

Un tsógó chez les Eton.

Philippe Laburthe-Tolra

Cahiers d'Études africaines, Année 1975, Volume 15, Numéro 59
p. 525 - 540

[Voir l'article en ligne](#)

P. Laburthe-Tolra — ~A Tsôgô Rite among the Eton~. Description of one of the very few Beti/Fang purification rites to have survived Christian proselytization. Tsogo is linked with the family and kinship structure as symbolized by the blood taboo. In its present form, the rite seems to be far softer and less demanding than in former times, due to the general trend of social change and, more precisely, to Roman Catholic influence.

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

NOTES ET DOCUMENTS

PHILIPPE LABURTHE - TOLRA

Un *tsógó* chez les Eton

Mon propos est de relater ici le déroulement d'un des rares rituels qui aient survécu à l'action missionnaire chrétienne en pays Beti, le *tsógó* des Eton, qui correspond au *tsó* des Ewondo. Avec la permission des personnes concernées, je décrirai cette cérémonie telle qu'elle s'est passée en un lieu, temps et milieu déterminés (ce n'est que par la collation de nombreuses données de ce genre qu'il serait possible de dégager des conclusions valables pour le rituel en général)¹.

I. — CIRCONSTANCES DE CE « TSÓGÓ ». RÉCIT D'UN « TSÓGÓ » PRÉCÉDENT

1 - La cérémonie s'est déroulée du 25 au 27 mai 1971, à Nkol Tomo II (à une quinzaine de kilomètres à l'ouest d'Obala), chez M. Mbasi — planteur, âgé d'une soixantaine d'années —, à la suite des événements suivants, qui m'ont été rapportés par son fils, M. Menounga Damase — chauffeur à l'Akwa Palace de Douala, âgé de 32 ans —, à qui je redis ici ma gratitude de m'avoir guidé chez lui.

Ce récit m'a été fait le 25 mai au soir, lorsque nous nous sommes retrouvés au village avec les participants et les organisateurs de la cérémonie. Je résume le récit fait en français par Damase, en plaçant entre guillemets ses propres expressions et entre parenthèses mes commentaires personnels.

2 - En 1968, la dernière fille de M. Mbasi, âgée d'une dizaine d'années — la petite sœur de Damase — est tuée par la chute d'une grosse branche d'arbre sous laquelle elle passait. « Quand quelqu'un de la famille » est ainsi tué accidentellement et que le sang coule, on doit faire le *tsógó* (mot que l'on prononce plus précisément ici : [tšóγó]). Il en va de même chaque fois que quelqu'un commet un « *nsém tsógó* » (une rupture d'interdit du *tsógó*), c'est-à-dire « s'il tue son frère ou court sa sœur ». (Les mots frère et sœur sont évidemment à prendre ici au sens classificatoire ; et l'interdit spécifique paraît être celui du contact avec le sang de la parenté — contact qui se produit lorsqu'on doit enterrer un parent ou une parente tuée accidentellement, comme c'est le cas ici pour la petite fille.) Après un tel *nsém*, on voit apparaître dans la famille les « maladies du *tsógó* » : les extrémités des mains et des pieds commencent à vous démanger, le ventre se gonfle, on se met à cracher du sang ; « il y a des tuberculoses qui proviennent de ça ».

Plus généralement encore, le *nsém* entraîne la stérilité sous diverses formes : si les femmes deviennent enceintes, elles font des fausses couches ; si elles accouchent, leurs bébés meurent. « Si une femme donne, ses enfants ne font que mourir, mourir, mourir. » Telle fut la conséquence pour Damase : depuis le décès de sa sœur, sa femme n'a plus connu que des fausses couches, alors qu'antérieurement elle avait mis au monde deux enfants sans aucune complication.

1. On trouvera une description analogue d'un *tsó* différent (plus rare, en neuf jours), réalisé à l'autre extrémité, de l'aire culturelle beti, au sud du Nyong, dans mon travail à paraître sur « Minlaaba ou la conversion chrétienne ».

3 - A l'occasion d'un congé, Damase délibère au village avec son père : on sait qu'il faut faire venir un *ntsik n'tsógó* (mot à mot : un « trancheur de *tsógó* » ; mon interlocuteur hésite pour le choix d'un équivalent en français ; je lui suggère « prêtre du *tsógó* », qu'il adopte sans problème). Il suffira qu'il vienne, qu'il parle, et ce sera fini. Tout dernièrement encore, c'est ce qui s'est fait chez des cousins voisins, à la suite d'une rixe mortelle entre frères. On a réclamé deux « prêtres pour cette très grande faute » ; « ça a duré une nuit, puis un jour, sous le grand manguier près d'ici : chacun est venu à tour de rôle écraser des écorces d'arbres mélangées avec les morceaux d'un mille-pattes, d'un crapaud, d'un lézard, et des excréments. Quand le prêtre m'appelle, je me présente, et je me mets à faire ce travail en disant tout haut mes péchés, *mengawu mot* ' j'ai tué un homme ', *mëkë n'adzíp* ' j'ai volé ', etc. ; puis le prêtre commence à m'appeler : [mbó-ó-ó] ; je réponds [bóóó] ; le prêtre recommence et je réponds ; on fait cela neuf fois de suite. Alors tout le monde m'enlève ce que j'ai (les conséquences du *nsém*) en disant [óóó], puis je vais m'asseoir à côté des autres, et chacun vient prendre la même place à son tour : les femmes, les hommes viennent, racontent — tout le monde. Ensuite on fait un grand paquet long de cinq mètres où l'on met des feuilles, des saletés, tout un tas de choses, des herbes secrètes... Les femmes nues emportent ça pour le jeter à la rivière — mais maintenant l'évolution empêche qu'elles soient tout à fait nues. Chacun prend à son tour un petit paquet, le jette, se lave les mains, le péché s'en va. La rivière reste au moins trois ans comme ça, sans que personne y pêche ; celui qui pêche y ramasse le péché. Au bout de trois ans, le prêtre du *tsógó* reviendra pour délivrer les poissons de ce péché ; alors on pourra recommencer à aller à la pêche. Le propriétaire du *tsógó* (c'est-à-dire l'homme qui a demandé l'organisation du rituel) aura droit à une grande part de la première pêche : on partagera le poisson entre lui, sa famille, et les prêtres ».

(J'ai conservé tout ce récit de *tsógó* parce qu'il présente des variantes notables par rapport au *tsógó* qui va se dérouler, bien que tous deux se passent au même lieu, dans le même lignage et seulement à un an d'intervalle l'un de l'autre.)

4 - M. Mbasi et son fils se résolvent donc à suivre la coutume et l'exemple récent de leur frère voisin. Ils décident d'organiser un *tsógó* et choisissent comme *ntsik n'tsógó* M. Tebède, qui habite auprès du marché d'Etaka. (M. Tebède semble jouir d'une réputation d'intégrité et de sérieux : les considérations économiques ont certainement joué un rôle dans son choix par Damase, car ce dernier est le seul salarié de la famille et devra supporter tous les frais de la cérémonie, bien qu'il ait un frère resté au village.)

II. — LA VEILLÉE

Le mardi 25 mai 1971 vers 17 heures arrive chez M. Mbasi une petite suite composée de M. Tebède, de deux acolytes amenés par lui — MM. Petrus Ekodo Ekani et Bernard Elundu — et d'une femme portant *nkwé bilé*, le panier aux écorces dont le rôle curatif est essentiel. Tout ce monde est reçu avec honneur dans une maison proche de la route où circule le petit car (la maison de M. Mbasi est à 1 kilomètre plus loin : on ne s'y rendra que le lendemain). On fait boire les hôtes, on leur montre l'endroit où ils vont dormir, on leur donne à manger. Nombreux conciliabules en aparté. Damase, qui vient d'arriver de Douala, se plaint d'avoir trop de choses à organiser tout seul, et prend le public à témoin que son frère n'a rien fait pour l'aider comme il l'aurait dû. Après le repas, la veillée se poursuit tard à raconter des histoires dans le salon de la maison qui héberge les « prêtres », et où se trouvent réunis les proches parents de M. Mbasi (une quinzaine de personnes). Voici quelques spécimens de ces histoires.

1 - Damase inaugure la soirée par un récit comique du genre fabliau, où un mari trompé découvre que l'amant de sa femme n'est autre que son meilleur ami.

2 - Un vieillard de l'assistance (dont je n'ai pas noté le nom) raconte à son tour : « Un jour, un mort arrive sans rien au pays des *bekón* (des défunts, des esprits des morts) : sans rien, c'est-à-dire sans les *bidí biawú* (nourritures de la mort) qu'on offre normalement neuf jours après la mort. Quand le mort les a, les *bekón* en échange donnent de la nourriture à leur nouvel hôte. Mais ici, ils lui disent : ' N'as-tu donc laissé personne, qu'on ne t'ait rien préparé ? ' Et ils l'abandonnent seul, affamé, sans rien ! même au bout de dix, de vingt jours... Cependant tout le mal vient de ce qu'il n'a pas décidé de son héritage ; alors sa famille décide d'envoyer quelqu'un lui rendre visite à ce sujet : on fait à son beau-frère le traitement voulu des yeux et des oreilles pour qu'il puisse voir et entendre les *bekón*. Le beau-frère arrive ainsi chez eux, le mort lui dit : ' Demande-toi donc pourquoi la bouche et la main qui te saluaient vivant ne le font plus : voilà un problème à résoudre ! ' Vexé d'être mal accueilli, le vivant réplique : ' Bon, je m'en retourne, puisque tu me déçois ! Je m'en vais chercher ta veuve, ma sœur, avec ses enfants, et je les ramène chez moi. ' En fait, le beau-frère avait tort de se fâcher, car les *bekón* ne saluent jamais les vivants. Il veut faire comme il a dit, mais sans s'en rendre compte, il reprend avec la famille le chemin qu'il vient d'emprunter, et tout le monde se retrouve chez les *bekón* ! Et les gens sur terre en sont réduits à se demander où cette famille est passée.

L'histoire signifie que le défunt aurait dû, avant sa mort, désigner qui hériterait de ses biens. Son beau-frère a voulu s'emparer de ses richesses, et tout le monde en est mort... »

3 - M. Tebède raconte pourquoi les femmes ne marchent jamais devant les hommes, mais derrière. « Un grand chef avait beaucoup de femmes et de richesses, mais pas de fils : seulement une fille, très belle, et qu'il aimait beaucoup. Il ne voulait pas qu'elle se marie. Il décréta donc qu'il ne la donnerait en mariage qu'à un homme qui aurait deux membres virils. Beaucoup de prétendants venaient : des grands, des blancs [*sic*] ; en vain, la fille n'accordait rien, le père refusait. Alors un pauvre garçon se décida à tenter sa chance. Il alla trouver le père et lui déclara : ' Voilà, je suis fait comme ça, moi j'ai deux pénis. ' Le chef s'exclame, s'étonne, convoque tout son village, tout son monde, et, sans contrôler, se décide à donner sa fille. On organise toute une fête ; le soir même, la fille se dispose à connaître un garçon pour la première fois de sa vie. Elle est très contente, car les autres femmes lui ont dit que c'est très bon. Elle emmène son futur mari dans sa chambre et se couche toute nue à côté de lui. Mais le gars ne fait que dormir ! La fille se fâche. Le garçon lui répond : ' Mon père m'a donné cette recommandation : avec tes deux pénis, surtout ne fais jamais l'amour chez une fille... — Bon, eh bien ! allons chez toi ', dit la femme. Ils se lèvent donc et se mettent en route dans la nuit. La fille marche devant. Tout d'un coup, en chemin, voilà que le garçon se met à pleurer, à pleurer... ' Qu'y a-t-il ? — Hélas, je viens de perdre l'un de mes pénis ! ' Ils retournent sur leurs pas, ils cherchent en vain dans l'obscurité, ils pleurent. La fille va raconter cette histoire suspecte à son père : ' L'aviez-vous contrôlé, mon père ? — Bah ! répond le père, s'il l'a perdu, ce n'est pas de sa faute ; il lui en reste un : je vous donne quand même le mariage. ' Les fêtes continuent. Quand le mari veut ramener la jeune femme chez lui, il lui dit : ' Passe devant ! — Jamais, répond-elle, je dois rester derrière toi pour ramasser ce que tu perds. ' De ce jour-là date chez la femme l'instinct de marcher toujours en retrait par rapport à l'homme. »

4 - M. Ekodo explique maintenant pourquoi on ne doit jamais être jaloux. Même si l'on est né le même jour que l'autre et que cet autre est plus riche, il faut accepter ce qui a été écrit d'avance. « Deux épouses d'un même homme eurent deux fils en même temps. Une fois grands, l'un était déjà marié, père de plusieurs enfants et propriétaire de plusieurs plantations de cacao, alors que l'autre n'arrivait à rien ; rien de ce qu'il plantait ne poussait. Ce dernier va donc trouver un *mot mengay* (magicien) pour lui demander de tuer son frère. Le magicien lui demande : ' Va d'abord observer, en te cachant bien, ce qui arrive lorsque la femme de ton frère

enfante, et reviens me dire ce que tu auras vu ; alors, je m'occuperai de tuer presque tout le monde. ' Deux jours plus tard, la femme en question accouche en brousse, entourée d'autres femmes, sans savoir que son beau-frère l'épie. Juste au moment où l'enfant sort, une feuille tombe du ciel en disant : ' Elopogó a dit que beaucoup de monde attend cet enfant dehors : toute sa vie il sera un grand monsieur. ' Puis la chose remonte d'où elle est venue. L'homme court dire au magicien (*nkóm ngay* : le fabricant de talisman) ce qu'il a vu ; et celui-ci lui demande : ' Y a-t-il encore auprès de chez toi une autre femme sur le point d'accoucher ? — Oui, certes. — Retourne et fais de même encore une fois : c'est ensuite que je tuerai ton frère, sa femme et tous ses enfants. ' L'envieux se cache de nouveau pour guetter l'accouchement de sa voisine. La même feuille vient du ciel et dit : ' Celui-là, quoi qu'il fasse, il ne verra rien, il n'aura rien sur la terre durant toute sa vie. ' L'homme retourne rendre compte au magicien, qui lui dit alors : ' N'as-tu pas entendu ? Je ne peux pas tuer ton frère et ta famille, puisque ce n'est pas lui qui fait que tu n'as rien ; c'est Dieu qui t'a ainsi destiné. Va donc trouver ton frère et redevenez bons amis. ' Ainsi fit cet homme ; il alla prendre une chèvre et unealebasse de vin et les offrit à son frère en s'excusant de ses mauvaises intentions. »

(*Elopogó* paraît être le dieu suprême de la vieille tradition eton, qui ne connaît le *Zamá* des missionnaires que comme *Zamá món Elopogó* « Zamá fils d'Elopogó ».)

5 - Une vieille femme commente le même thème en citant l'expression : « Il n'y a qu'une seule porte, mais plusieurs lits dans la pièce », ce qui veut dire qu'il y a plusieurs subdivisions dans une famille.

6 - Un homme de l'assemblée, M. Noa, propose le cas de conscience suivant : « Il y avait une fois un homme surnommé *Tem meyos* [c'est-à-dire « branches d'ayos » — *Triplóchiton scleroxylon*, arbre de la famille des Sterculiacées], parce qu'il passait son temps à ramasser des branches et à couper du bois pour sa mère ; c'était un fils unique qui faisait tout pour sa mère trop vieille ; il était très fort, tellement fort qu'il ne savait comment utiliser sa force. Voici maintenant qu'il décide de tout tenter pour sa mère : il s'en va chercher le travail du Blanc. Il part donc. Il arrive à un carrefour de quatre routes ; il regarde d'un côté, de l'autre, il ne sait où aller. Il aperçoit alors un jeune homme qui se tenait sur une seule jambe : ' Pourquoi donc n'abaisses-tu pas ton autre jambe ? lui demande-t-il. — Si j'essaye, tu vas voir ! — Eh bien, essaye ! ' Hop, en un instant voilà les deux garçons transportés très loin. *Tem meyos* dit : ' Bon : je suis l'homme le plus fort du monde entier, toi le plus rapide : partons ensemble chercher du travail ! ' Au carrefour suivant, ils trouvent un autre jeune homme au sourire figé, qui ne cessait de montrer ses dents ; ils lui demandent : ' Toi qui es beau garçon, comment se fait-il que tu ne sois pas capable de couvrir tes dents ? ' Il répond : ' Si je le fais, la voiture qui arrive là cessera d'être en bon état. ' Il joint les lèvres : aussitôt la voiture se disloque. ' Bon, dit *Tem meyos* : tu es excellent contre les ennemis, allons chercher du travail ensemble. ' Les voilà trois. Ils arrivent à un troisième carrefour, juste au bord de la mer (*mán*), là où l'on attend le bac pour la traverser, et ils y trouvent un quatrième gars qui porte son chapeau penché tout de travers sur la tête. ' Quel genre vantard ! Tu exagères, disent les trois autres. — Mais, répond-il, si je mets mon chapeau normalement, la mer ne va plus couler et les vagues ne passeront plus. ' Effectivement, il pose son chapeau au milieu de la tête : la mer s'écarte juste devant eux et on aperçoit une route entre les eaux. ' Bon, dit *Tem meyos* : allons chercher du travail ensemble. ' Ils traversent la mer. Et c'était justement la fin du mois, le jour où Kaiser, le grand Blanc, devait payer ses ouvriers et ses soldats. Les voilà tous quatre arrivés à son village au moment précis où il faisait sortir de chez lui l'argent dans un immense sac : il fallait de vingt à trente personnes pour le porter ! Kaiser s'écrie : ' N'y a-t-il donc personne d'assez fort pour porter ce sac ? — Si, moi, répond *Tem meyos* : je peux porter ce sac. — Viens donc, dit Kaiser, et emporte-le-moi là-bas où je vais payer mes ouvriers. ' Pendant que le Blanc rentre dans sa

maison pour y prendre son cahier d'appel, *Tem meynos* s'empare du sac et dit à celui qui tenait son pied recroquevillé en l'air : ' Qu'attends-tu pour faire ton travail ? ' En un éclair, ils se trouvent très loin tous les quatre. Kaiser les poursuit avec sa mobylette. ' Qu'attends-tu ? ' dit *Tem meynos* à celui qui montre ses dents. Voilà la mobylette broyée : Kaiser est obligé de retourner chez lui pour chercher une voiture. Pendant ce temps, les quatre compagnons avancent beaucoup grâce à l'homme au pied : ils se trouvent au bord de la mer : Kaiser va les y rejoindre, mais l'homme aux dents lui casse sa voiture ; Kaiser continue à les poursuivre à pied ; alors *Tem meynos* demande à celui qui ouvre la mer avec son chapeau de le faire, la mer est coupée, ils passent, l'homme au chapeau le remet sur le côté ; la mer se referme. Ils sont déjà tous les quatre de l'autre côté, et Kaiser ne peut traverser. Une fois revenus aux carrefours où ils se sont rencontrés, ils se partagent tout l'argent, car chacun doit repartir chez soi. Or, après le partage il reste une pièce d'un franc en plus. Auquel des quatre garçons doit revenir cet argent ? »

M. Noa donne lui-même la réponse : « Les jeunes gens doivent acheter quatre ' doigts ' de bananes à un franc les quatre et en prendre chacun un, car chacun a eu sa part de responsabilité et a accompli son travail : l'un sans l'autre ne pouvait rien faire. Ils doivent donc partager tout à égalité. »

J'abandonne ici la veillée. A mon avis, ces récits ne valent pas seulement en eux-mêmes, par l'invention et le fantastique baroques qui les animent, mais ils sont pertinents par rapport au but que le *tsógó* vise. Il s'agit en effet de restaurer l'harmonie sociale, la paix, d'où découlera la prospérité du groupe familial. Ceci s'opère déjà par la forme même de la veillée traditionnelle, où chacun participe librement en intervenant tour à tour. Mais il est aisé de voir qu'à part l'introduction de Damase qui est celle d'un amuseur, les propos des personnes mûres sont autant d'apologues moralisants destinés à prêcher la concorde et à exorciser la discorde, soit en rationalisant la contingence de la coutume (3) ou de la destinée individuelle (4), soit en invitant à respecter ou à instituer la justice distributive (2, 6), soit en exhortant à l'union dans et malgré la diversité (4, 5, 6). Le plaidoyer pour la coutume comme ciment de la société (des vivants et des défunts) est particulièrement net (2, 3), en ce temps où elle est oubliée ou discutée. Les récits des prêtres du *tsógó* (3, 4) réclameraient l'attention dans cette perspective d'une préparation idéologique : l'influence de l'islam est à peu près évidente dans celui où l'écrit de Dieu impose sa fatalité (4) ; l'autre (3) paraît riche de nombreuses implications dont les principales sont peut-être : a) l'égalité fondamentale de tous les hommes et le ridicule des prétentions exorbitantes (chaque homme n'a qu'un pénis, et le père de la fille lui-même ne peut guère prendre au sérieux ses exigences de ce côté-là) ; b) la raison fondamentale de la sujétion de la femme à l'homme (et donc de leur relative inégalité) qui est la dépendance de la femme par rapport au membre de son mari et la peur qu'elle a de le perdre. Tous ces récits concourent ainsi à l'intelligence des égalités et inégalités de fait et de droit entre les êtres humains, et donc à la compréhension et à l'acceptation de la société telle qu'elle est.

III. — RITES PRÉPARATOIRES

Le 26 mai au matin, parents et alliés ou voisins affluent de toutes parts, car le *tsógó* est public (comme au sud du Nyong) ; tout le monde peut en profiter pour se faire purifier d'un *nsém tsógó* et de ses conséquences. M. Tebède me confirme que la cérémonie sera terminée dans la journée².

1 - Vers 8 h 30, il souffle dans une corne de l'antilope *okpen* à côté de la maison de M. Mbasi devant laquelle 60 personnes environ se sont rassemblées. Forte

2. Un film a été pris de la cérémonie, ainsi que des photographies qui, pour des raisons d'économie, n'ont malheureusement pas pu être publiées ici.

majorité de femmes, au moins les deux tiers. Le son de la corne est celui d'un sifflet. A ce signal, le silence s'établit. M. Ekodo, l'auxiliaire principal de M. Tebède, demande que tout le monde se mette en ligne sur le chemin, à cent mètres environ en contrebas de la maison de M. Mbasi. Bousculade et discussions. Les prêtres précisent que l'« homme qui achète le *tsógó* », M. Mbasi, doit se mettre en tête avec des palmes à la main puis suivront son fils, la femme de son fils, leurs enfants, le fils non marié ; ensuite ses frères, puis ses sœurs, chacun avec leur conjoint ou conjointes, immédiatement suivis de leurs enfants ; enfin, les parents de moins en moins proches, puis ceux qui sont venus d'ailleurs et ne sont pas parents de M. Mbasi.

La colonne se constitue donc la tête vers la maison, la queue se trouvant vers l'ouest, le tout à quelque distance du « lieu du culte », constitué d'un auvent entouré de palmes (en face de la maison) auprès duquel se trouvent disposés des fauteuils pour les prêtres, la hotte aux écorces (*nkwé bilé*), les pierres qui serviront de meules pour broyer ces écorces et des marmites pleines d'eau. Au poteau de l'auvent, devant les meules, est attachée une chèvre à sacrifier, offerte par M. Mbasi.

2 - M. Tebède siffle dans sa corne pour la deuxième fois. Ce coup de sifflet, précise-t-il, a pour but de chasser les esprits qui se sont mis en route et qui se rassemblent pour nous nuire. Puis il inaugure les opérations de divination (qui vont compléter et préciser son diagnostic et servent d'instance préparatoire à tous les rituels beti que je connais). Il jette par terre et examine deux morceaux de tomate (*zón*) et deux carapaces de tortue pour en déduire s'il y a de la sorcellerie dans le village, si un mari ou une femme n'est pas en train de tuer son conjoint par *mgbé* (vampirisme, sorcellerie criminelle), etc. La réponse étant affirmative, il s'agit d'en détecter les responsables dans l'assistance ; chaque participant est donc soumis à une brève ordalie par M. Ekodo. Celui-ci passant de l'un à l'autre tient une corne dans chaque main, qu'il applique, d'abord à la naissance du cou, puis, parallèlement au corps, de chaque côté de l'abdomen du sujet à éprouver ; ensuite, ce dernier penche la tête en avant : Ekodo lui pose les deux cornes en équilibre sur la nuque ; elles doivent rester accrochées ; si elles tombent, c'est que le sujet est auteur ou victime de sorcellerie. Tel fut le cas pour trois femmes, que l'on soignera spécialement. Quand les cornes restent accrochées, M. Ekodo les fait glisser le long du cou et les claque l'une contre l'autre par-devant, ce qui signale la fin heureuse de l'examen.

Immédiatement derrière Ekodo vient l'autre acolyte, M. Elundu, qui fait prendre aux participants les « médicaments ». Il fait avaler à chacun une bouchée d'herbes (dont la composition est le secret des prêtres) à l'aide d'une rasade de vin de palme, suivie d'un morceau de manioc et d'un morceau de *nnám owondo* (mets d'arachide usuel dans les rites ; autrefois, me dit quelqu'un, on prenait l'igname à la place du manioc, mais les ignames sont devenues trop chères). Pendant le déroulement de ces opérations, M. Tebède continue à donner des coups de sifflet à intervalles irréguliers (j'en compte quatorze en tout, dont trois successifs au début, ensuite des coups de sifflet ponctuels, puis deux de suite pour finir) : d'après M. Mvogo Roger, mon voisin, le prêtre houspille ainsi les esprits au fur et à mesure qu'il les « voit ».

3 - Une fois que tout le monde dans la colonne a été ainsi examiné et quelque peu soigné, cette phase initiale du rituel va se clore par une procession qui prépare directement à la confession publique. On va chercher la hotte aux écorces que l'on pose sur la tête de M. Mbasi. Chargé de cette manière, il doit, ainsi que toute la colonne, suivre les trois prêtres qui s'avancent en chantant et en dansant ; tous commencent par remonter vers le village, mais passent derrière les maisons et en font le tour pour revenir à leur point de départ ; ensuite ils remontent vers la maison du commanditaire du *tsógó* qui s'arrête lui-même près de l'auvent. Le chant est exécuté en solo par M. Ekodo ; à la fin de chaque « verset », l'assistance répond *É-éé* « d'accord ». En voici la traduction.

Chant n° 1 : Qui a tué dit qu'il a tué — d'accord !
 Qui a vu tuer dit qu'il a vu tuer — d'accord !
 Qui a volé — même un chien, même un chat — dira qu'il a volé —
 [d'accord !]
 Quand il aura tout dit, il aura la bénédiction (*mëmbá*) — d'accord !

Une sorte de refrain parlé énumère ensuite en une litanie les mérites du *tsógó*, qui apporte bénédiction, richesse, enfants, etc. Chaque fois la foule approuve « *Éé* », ce qui donne :

Tsógó mëmbá (« bénédiction ») — *Éé* !
Tsógó akúmá (« richesse ») — *Éé* !
Tsógó bón (« enfants ») — *Éé* !

Lorsqu'on est arrivé devant le « lieu du culte », la colonne s'immobilise, et M. Ekodo entonne un deuxième chant (appelé *Mot lëngan*, d'après son refrain).

Chant n° 2 : Si le *ndžik tsógó* (prêtre) lui-même apporte quoi que soit de mauvais,
 Qu'il parte aussi dans le même trou [que les autres] ! (Qu'il meure)

Refrain par tous : *Éé, mot lëngan angáyén é dam dili edžon evovogo* (mot à mot : Oui homme du rite verra cette chose-ci fois une seule), c'est-à-dire : [S'il apporte du mal] l'homme du rite verra ce dont il s'agit une fois pour toutes [= mourra].

Ce refrain est répété plusieurs fois au milieu des cris aigus (*ayéngá*) que poussent les femmes pour manifester leur joie. Le prêtre conclut en souhaitant à tous que le *tsógó* leur soit paisible (*miáán*) et doux (*budúg*), sous la forme suivante :

Tebède : *Tsógó miáán* — Réponse de tous : *Miáán* !

Tebède : *Tsógó budúg* — Réponse de tous : *Budúg* !

et il déclare enfin avec solennité : *Ma a sap abé, ma sap abən* ! (« Je n'amène pas le mal, j'amène le bien ! »)

IV. — LES CONFESSIONS

1 - Ekodo a disposé sur la cour, parallèlement au chemin, et aboutissant au « lieu de culte », deux rangées de nervures de palmier (*ntəŋ melen*) posées en ligne par terre. Les femmes doivent s'asseoir par terre les unes derrière les autres, tournées vers le prêtre, formant ainsi deux rangs, avec entre elles le couloir délimité par les nervures de palme. Ce couloir aboutit devant M. Ekodo, assis dans un fauteuil, et qui, aidé par M. Elundu, découpe en petits morceaux les écorces du *nkwé bilé*. Devant eux, par terre, se trouvent les meules pour écraser les écorces. M. Tebède pousse de temps en temps un coup de sifflet. Pendant ce temps, Damase est allé couper de grandes feuilles de bananier : « *Eká! eká! eká!* » (*eká ekon* « feuille de bananier »), s'écrie M. Ekodo quand il aperçoit la feuille que brandit Damase. On place les feuilles par terre entre les femmes, devant les meules à l'extrémité du couloir : elles serviront d'assiette pour écraser les écorces. Coups de sifflet réitérés.

2 - Suit un important discours de M. Ekodo : « Surtout, que personne ne se fâche pour les aveux qui seront faits ici en public ; que ceux qui ne sont pas venus se faire soigner se tiennent tranquilles. Il arrive qu'une femme raconte tout ce qu'elle a fait, et qu'ensuite, une fois rentrés à la maison, son mari lui dise : ' T'ai-je amenée à ce *tsógó* pour que tu racontes tout ça ! ' et qu'il commence à la battre. Pourquoi agir ainsi ? Cela ne va pas. Quand nous arrivons avec notre rituel (*akhəŋ*), nous ne venons que pour faire du bien aux gens, non pour leur faire du mal : et si nous demandons quelque chose aux gens, c'est parce que c'est une obligation du rituel qui nous force à demander cela. A quelqu'un qui a un *nsém* grave, nous devons demander quelque chose. Nous, nous avons pris en brousse les écorces qui donnent la richesse aux gens, qui donnent les enfants aux femmes, qui donnent le bonheur aux jeunes, etc.

Alors, quand nous venons, si quelqu'un avoue un *nsém* grave, nous lui donnons une palme ; il fait un nœud avec deux feuilles de cette palme, et le grand-prêtre gardera cette palme. Demain, quand aura lieu la distribution des écorces aux femmes, chaque femme ou chaque homme qui a fait un nœud devra apporter 100 francs CFA pour être délivré ; on défera alors le nœud. Que personne n'aille ennuyer l'autre !

Il y a quatre sortes de *nsém* grave, poursuit-il, qui amènent le *tsógó* ; pour la femme : lorsqu'elle a eu des relations sexuelles dans sa parenté, lorsqu'elle a tué un chat ou un chien, lorsqu'elle a tué une personne, lorsqu'elle a fait une fausse couche et qu'elle a pris le fœtus pour aller le jeter elle-même. C'est tout ce que les femmes ont à confesser : qu'elles n'aillent pas raconter des tas d'autres choses comme elles ont l'habitude de le faire ! Quant à l'homme, il peut dire s'il a tué à la guerre ou ailleurs, si quelqu'un qu'il a frappé est mort par suite de ses coups, et il doit s'accuser des mêmes *minsém* que les femmes. »

M. Ekodo s'interrompt alors pour commencer à écraser quelques écorces avec l'aide de M. Mbasí. Ils font cela avec une petite pierre sur le dos de la grande meule, qu'ils retournent ensuite, en la tenant tous les deux. Puis M. Ekodo reprend la parole : « Les gens qui ont un *nsém* vont venir deux par deux en s'asseyant l'un en face de l'autre de chaque côté de la meule ; ils vont s'attacher une poule vivante autour du corps et écraser les écorces en disant leurs péchés, chacun à son tour. Quand je vais commencer, vous me connaissez, vous m'avez déjà vu chez quatre personnes aux alentours : tout le monde doit donc déjà savoir comment faire ; nous sommes vieux, ne nous ennuyez pas. Hommes et femmes doivent venir s'asseoir face à face pour broyer les écorces ; à un certain moment, ils jetteront avec chacune de leurs mains une pincée d'écorces derrière leur dos, pour dire que leur *nsém* est parti. Que personne donc ne se trouve derrière eux, pour ne pas ramasser ce péché-là... »

Fin du discours. Effectivement, les « pénitents » viendront deux par deux s'asseoir par terre face à face, devant la meule, sous la présidence des prêtres à côté du tréteau où est attachées une chèvre qu'on sacrifiera par la suite ; chacun mettra en bandoulière une liane du palmier *ntseklanj* (qui produit des noix de palme jaunes) servant de cordon, et auquel est attaché par les pieds un coq, pour les hommes, et une poule, pour les femmes ; l'homme porte le coq du côté droit (le côté mâle, en langue eton), la femme porte la poule du côté gauche (le côté femelle). Au début, les pénitents forment des couples composés d'un homme et d'une femme, mais comme il y a plus de femmes que d'hommes, ce sont ensuite uniquement des femmes qui viennent deux par deux.

3 - Une discussion s'élève : M. Mbasí voudrait que ce soit son fils Damase qui commence la séance, parce que c'est lui qui a assumé les frais de la cérémonie. Le grand-prêtre Tebède décrète que même si Damase a tout fourni et payé (ce qui est le cas), ce n'est pas lui qui peut faire les affaires de son père : il doit de toute façon laisser son père commencer, fût-ce contre la volonté de celui-ci. M. Tebède précise qu'on doit se déchausser en venant s'asseoir devant la meule et écarter les jambes de chaque côté ; puis il donne trois coups de sifflet.

4 - M. Mbasí commence à broyer les écorces en faisant l'aveu des *minsém* suivants :

1) Ma petite fille devait aller chez sa sœur aînée ; comme elle partait en brousse, une grosse branche est venue s'abattre sur sa tête ; sa cervelle s'est répandue et son sang a éclaboussé sa sœur aînée... Voilà le premier péché enlevé ! » (Il jette des deux mains de la poudre d'écorces derrière son dos.)

2) « Mon propre père qui m'a donné la vie était un guerrier très méchant : il tua sa propre mère d'un coup de matchette, ainsi que le père de l'une de ses épouses ; plus tard j'ai épousé une fille de la famille de ce grand-père que mon père avait tué... » (De nouveau, il jette de la poudre derrière son dos en disant : « *Nsém te*

mava nie! (Ce péché-là je l'enlève !) » Et l'assistance répond : « *Héé!* (D'accord !) » Ce protocole conclura chacune des accusations qui suivront.)

3) « Toujours ce même homme, mon père, quand il a voulu faire le *melán*, il est allé déterrer la tête de sa grand-mère dans son tombeau pour aller faire ce rite-là : n'est-ce pas aussi un *nsém tsógó?* » (Et il conclut par une invocation : « *Tsógó, tsógó-o, nsém te mava nie!* » Tandis que M. Tebède souligne d'un coup de sifflet le *hé* de l'assistance.)

4) « Est-ce que ceci est aussi un *nsém tsógó?* » demande-t-il à Tebède : « Une fille s'était enfuie contre l'avis de ses parents avec un jeune gars qui était l'un des frères de mon père. Le père est parti à la poursuite de sa fille, et, par sorcellerie, s'est transformé en tige d'*esoy* [sissongo, grande herbe coupante de la savane] qui a blessé mon 'père' [oncle paternel] sur le sentier de brousse par lequel il rentrait chez lui avec la fille. Son sang coule le long du chemin ; une fois arrivé chez lui, il se couche et il meurt. » (Le prêtre répond : « Oui, c'est un *nsém tsógó* : le sang de votre père a coulé sur un sentier où vous passez encore de nos jours : le *tsógó* vous atteint par ce moyen. »)

5) « Enfin », conclut M. Mbasi, « l'une de mes femmes [il en a trois] a voulu s'échapper du temps où les chefs nous embêtaient pour nous forcer à aller travailler chez eux ; elle s'est enfuie en courant avec son bébé ; elle est tombée avec cet enfant qui s'est brisé le cou et en est mort. » — « Oui », dit le prêtre, « c'est encore le *tsógó*. »

(Sauf pour M. Mbasi et Damase qui ont assumé la publicité de leurs aveux, on comprendra que je ne précise pas les autres confessions et que je ne nomme par leurs auteurs : je ne signale que l'ordonnance du rituel et tel ou tel cas plus intéressant.)

5 - Une femme (l'une des siennes ?) parle à son tour en face de M. Mbasi, puis tous deux se lèvent en cédant la place (et en passant leur poulet en bandoulière à deux autres « pénitents »). Quand l'une des femmes place son poulet du côté droit, personne ne s'en émeut (donc la règle que l'on a donnée n'est pas rigoureuse). Chaque pénitent broie des écorces, s'accuse, jette une pincée de poudre derrière son dos, déclare qu'il enlève la souillure et reçoit l'approbation de l'assistance.

Exemple d'aveu : « Mon frère était tombé dans le feu et s'y est brûlé, il en est mort. Au moment de l'enterrement, j'ai touché son cadavre, je suis obligé de dire ce *nsém*. » (Les gens qui enterrent quelqu'un de leur famille sans avoir le pouvoir du *tsógó* font un *nsém*.)

Quelqu'un vient et s'assied, mais ne sait pas quoi avouer ; le prêtre lui dit de s'en aller.

L'un des incidents redoutés par M. Ekodo se produit. Une femme révèle qu'elle a fait une fausse couche en brousse et qu'elle a jeté tout ça. Tebède lui dit qu'elle a un *evú* (principe de sorcellerie criminelle) qui a dévoré cet enfant. Aussitôt, son mari tombe sur elle à bras raccourcis. Le prêtre et ses acolytes s'interposent, lui disent de se retirer. Nombreux coups de sifflet de Tebède.

Damase prend à son tour la parole : « Ma petite sœur Ebene était partie chez sa sœur aînée et a été tuée par la chute d'une branche. [Il s'adresse au prêtre :] Comme j'ai transporté le cadavre de ma sœur, le sang a coulé sur moi partout : c'est sans doute cela qui fait que je n'ai plus d'enfants depuis : c'est bien ce *nsém*-là que je suis en train d'enlever, n'est-ce pas ? [...] J'ai aussi tué deux personnes par accident, en conduisant ma voiture... »

Une femme avoue qu'elle est partie pêcher dans une rivière interdite à la suite d'un *tsógó* (voir plus loin : c'est le cours d'eau où l'on jette le cadavre de la victime émissaire). Elle a perdu deux enfants à cause de cela ; c'est le *nsém* qu'elle est en train d'enlever. Elle a aussi jeté en brousse à l'insu de son mari les matières d'une fausse couche (seuls les hommes ont le droit de les jeter). Comme cette femme a avoué des choses graves, Ekodo entonne à nouveau le chant n° 1 : « Si quelqu'un dit qu'il a tué... d'accord ! Quand il aura tout dit, il aura la bénédiction. » Les femmes poussent des *ayéngá*.

6 - M. Tebède interrompt soudain le déroulement des confessions ; il se lève et dit qu'il y a dans la cour quelqu'un qui est en train de ruiner son œuvre : Oui, il y a un homme qui conserve chez lui un os humain et qui ose assister au *tsógó* : qu'il parte ! il n'a rien à faire là où se déroule le *tsógó* ; s'il ne part pas, l'affaire ne pourra pas marcher, il n'y a aucun succès à espérer. Tebède finit par nommer et interpeller l'homme en question, qui sort de la foule tout honteux et disparaît. Tebède en profite pour vanter les progrès de la liturgie : « Je ne fais plus comme on faisait avant : voyez, vous ne broyez plus que des écorces sans les mélanger avec rien de sale ; je n'amène plus d'excréments d'homme, de cadavres de lézards, ni de crapauds : c'est mieux ainsi. »

(La poudre obtenue sert à préparer des infusions et des bouchées « médicinales » ; les jeunes refusent catégoriquement de boire ou de manger le *tsógó* ancien, d'apparence répugnante et de goût exécrable ; l'évolution actuelle évacue cette source de conflit.)

7 - Les confessions reprennent et s'achèvent. Un homme raconte : « Mon fils est monté dans un safoutier pour y cueillir des *sá* [fruit de cet arbre, *Dacryodes edulis*, très apprécié des Beti] ; il est tombé de là sur un arbre mort cassé qui l'a transpercé : il en est mort. Un chat du village m'embêtait, je l'ai tué et mangé. » Cet homme-là doit payer 500 francs tout de suite pour qu'on lui enlève son *nsém*, car c'est très grave.

8 - Pour conclure cette phase des confessions, on reprend à la suite le chant n° 1 et le chant n° 2.

V. — LE RITUEL : SACRIFICE ET COMMUNION

1 - Le trio des officiants profite de l'intervalle entre les deux phases du rituel pour se plaindre de n'être pas très bien accueilli : « Nous sommes venus, nous avons dansé, on ne nous a rien donné. » Ils prennent à témoin l'un des assistants qui leur a précédemment commandé un *tsógó* : « N'est-ce pas que, lorsque nous étions chez toi, ce n'est pas comme ça que tu nous a traités ? »

2 - Quand on a fini d'écraser les écorces (opération qui se prolonge, avec l'aide des prêtres, au delà de la fin des confessions), on ramasse la poudre obtenue, qui se trouve sur la grande feuille de bananier, et on la met dans une grande bassine où on la mélange avec de l'eau, du vin de palme et peut-être d'autres ingrédients qui m'échappent.

3 - MM. Ekodo et Elundu détachent la chèvre et la tuent selon la coutume usitée dans les rites, qui consiste à fendre la poitrine à la matchette sous la patte avant droite et à rejoindre le cou au-dessus de la patte avant gauche. (Cette coutume, dont le P. Stoll donne une interprétation mystique dans la *Tonétique des langues Bantou*, a pour effet pratique de rendre immédiatement accessibles les organes vitaux, foie et cœur, que l'on va maintenant utiliser.) M. Ekodo arrache le foie et le cœur, puis on abandonne les restes de la chèvre à même le sol ; au couteau, les deux acolytes découpent les organes ôtés en petits morceaux.

4 - Pendant ce temps, M. Tebède va ramasser des cailloux dont il constitue une sorte de petite chaussée ou rigole en haut du chemin formé par les deux séries parallèles de nervures de palmier (cf. IV. 1).

5 - Les trois hommes demandent à l'assistance de se mettre à nouveau en file ; ils comptent le nombre des participants et constituent autant de petits paquets d'écorces.

6 - Ekodo et Elundu se mettent à distribuer ce que le public appelle la « communion ». Chaque assistant reçoit d'eux une bouchée de la bouillie d'écorce qui se trouve dans la bassine ; cette bouchée est présentée aux femmes sur la carapace de tortue qui servait tout à l'heure à la divination ; aux hommes, au bout d'une lance. On les exhorte à avaler ces écorces sans les mâcher. Puis chacun reçoit un petit paquet d'écorces à emporter chez soi. Des contestations s'élèvent parce que certaines femmes essaient d'obtenir double ration en se replaçant dans la file.

Pour « ceux qu'il aime le plus », c'est-à-dire pour M. Mbasi et ses proches, Tebède mélange la bouillie d'écorces avec le cœur et le foie crus de la chèvre, hachés menu par ses aides. Les bouchées contenant du cœur sont données séance tenante à ces hommes dont on est certain qu'ils n'ont pas l'*evú*. Celles qui contiennent du foie mélangé à 5 ou 6 sortes d'écorces sont mises en réserve dans de petites calebasses et recouvertes de vin de palme. On s'en servira plus tard chez soi. « C'est une sorte de pouvoir qu'on donne à quelqu'un », me dit M. Mvogo, l'un des bénéficiaires (cousin de Damase) ; « on va garder le vin, quelquefois dix jours de suite sans y toucher dans cette *ndak tsógó* (calebasse du *tsógó*) ; on en boit pour se soigner, puis on y rajoute du vin ; on peut en faire boire à n'importe qui d'autre, mais à condition qu'il vous paye de l'argent : s'il ne paye pas, il vous est interdit de le faire boire ».

Une grande partie de l'assistance (mais cette phase ne paraît pas obligatoire) vient se prosterner des deux côtés du couloir marqué par les nervures de palmier, et M. Ekodo lui jette sur la tête le reste du contenu de la grande bassine où la poudre d'écorces a baigné dans l'eau et le vin de palme ; le liquide coule sur la rigole de pierres avant de se perdre en terre, et tous essaient d'en boire.

7 - M. Tebède rappelle ensuite ce qu'il réclame comme paiement : cinq poules, un pagne, une hache, un coupe-coupe, vingt-neuf lances, une assiette en bois blanc tout blanc, neuf grains de poivre de Guinée, neuf noix de cola, du sel traditionnel (d'herbes) et du sel des Mbele (Bassa, autrement dit du sel européen) ; une grande chèvre, des plumes rouges de perroquet, deux balais (*eviók*), deux spatules en bois, une ceinture en peau de panthère. « D'habitude, on demande neuf poulets, mais je vous en laisse quatre : je n'en demande que cinq. » Un filet de chasse (*avóð*), un grelot de chasse, un couteau, une chéchia ou bonnet rouge. Il ajoute que la situation reste préoccupante : « J'ai l'impression que nous sommes en pleine guerre : des femmes font du désordre, des gens font de la sorcellerie ; je vois tout cela grâce à ma double vue, nous ne sommes pas encore tranquilles. Qu'on m'amène l'*evaa* ! » (On appelle ainsi la branche et les cailloux marqués par le sang de l'enfant tué accidentellement, et que le prêtre doit « enlever », emporter et jeter) (cf. VII ci-après).

Puis Tebède dit que c'est le moment de manger, et demande de la nourriture pour tout le monde (il est à peu près 11 h 30).

VI. — LE RITUEL : PLANTATION ET DIVINATION FINALE

1 - Pendant le repas, on apporte les cadeaux réclamés par les officiants ; ils refusent comme pagne un drap blanc qu'on leur offre : le blanc est la couleur des morts, des linceuls, ils exigent un tissu de couleur. La famille de M. Mbasi doit verser de l'argent à la place des objets qu'elle n'a pas pu fournir ; ainsi, elle n'a pas pu obtenir *nñip*, une sorte de pierre très rare, avec de petits trous, qui se trouve dans le sol, et que M. Tebède avait réclamée pour le rituel dès les premières tractations ; Damase doit donner 1 000 francs pour l'acheter, et 250 francs à la place d'une hache, car on lui refuse la hache moderne, acquise en ville, qu'il propose : c'est la hache traditionnelle faite par les forgerons du pays qu'on voulait (cette sorte de hache devient rare).

M. Tebède précise comment procéder pour éviter les fâcheuses conséquences du *tsógó*. Lorsque quelqu'un meurt de mort violente, il ne faut toucher à rien et

l'appeler immédiatement, tout en préparant deux draps blancs, un poulet et des feuilles de *meyǎŋ* (oignons qui interviennent comme agents et signes de fécondité dans les rituels anciens). Le prêtre fera placer et transporter le corps dans les draps ; il ne faut jamais l'enterrer dans un cercueil : on mettra des feuilles de bananier au fond de la fosse, on posera des « bambous » (nervures de raphia) par-dessus, puis enfin le cadavre, sur lequel on lancera le corps du poulet fendu en deux et les *meyǎŋ*. Les proches parents jetteront alors chacun à leur tour sur le cadavre une poignée de la terre sortie pour creuser la fosse, et le prêtre lui-même prendra la pelle pour commencer à tout recouvrir de terre, jusqu'à ce qu'il permette aux jeunes d'achever le travail. On plante alors aussitôt à côté de la tombe les *meyǎŋ mi tsógó* (oignons du *tsógó*) qu'on va cette fois-ci planter seulement maintenant, et on célèbre le reste du *tsógó* peu après : de cette façon, rien d'ennuyeux ne se produit. Ce jour-là où il est appelé, le prêtre ne doit absolument rien prendre chez celui chez qui le décès s'est produit.

2 - Non loin de la maison de M. Mbasi et un peu en arrière (à la limite de la « cour », là où commence la « brousse »), Damase bêche la terre de façon à élever une petite butte de terre meuble pour les plantations finales.

3 - On enfouit dans cette butte une carapace de tortue, un œuf de poule et la pierre *nnip*, fournie par le prêtre, dont on vient de parler plus haut. On commence alors à planter les *meyǎŋ*. Il y en a de plusieurs sortes — au moins quatre espèces différentes, que MM. Mbasi et Tebède plantent ensemble. Puis ils versent dessus du vin de palme. M. Tebède réclame un poulet à sacrifier, la poule que portaient ceux qui se confessaient et dont le sang doit arroser le tertre. On creuse dans le tertre un trou où Mbasi, Damase et Tebède mettent à tour de rôle chacun neuf grains de poivre de Guinée ; on verse aussi dans ce trou le *nlce* (le liquide médicinal contenu dans la Calebasse du *tsógó*) ; puis le prêtre prend le poulet en comptant jusqu'à 9 : lorsqu'il dit « neuf » (*ebũ*), tandis qu'Ekodo souffle dans la corne-sifflet, il tranche le cou du poulet, qu'il a déjà fait saigner dans le trou en lui arrachant le bec ; il jette la bête dans le trou et le corps au loin sur la cour.

4 - Le corps décapité du poulet joue à cet instant un rôle divinatoire. Il dit si le *tsógó* est réussi. Quand le *tsógó* est bon, il ne reste pas couché du côté où il est tombé ; dans les soubresauts de l'agonie, il se couche de l'autre ; quand le *tsógó* est excellent, il sursaute carrément sur ses pattes avant de retomber de l'autre côté. Or voici qu'aujourd'hui le poulet frémit sans changer de position. M. Tebède lui demande de sauter, au nom de son pouvoir ; il s'empare de la corne d'Ekodo et siffle lui-même dedans à plusieurs reprises. Il ajoute : « Allons, hop ! dis quelque chose quand même... *Tóŋ ndõŋ, tóŋ ndõŋ...* (Raconte, raconte...) » Rien n'y fait : le poulet s'est seulement un peu débattu et meurt comme ça. Toute cette scène s'est déroulée dans un grand silence et dans le sérieux, contrairement aux scènes précédentes d'où le bavardage et la gaieté n'étaient jamais exclus. Les gens sont consternés, il y aura donc encore plusieurs morts ! M. Tebède se met alors à voir beaucoup de malheurs à venir : quelqu'un va tuer son frère d'un coup de lance ; avant la fin du prochain mois d'août, beaucoup de personnes encore vont mourir à l'improviste : deux femmes, un enfant et trois hommes adultes.

(On m'affirmera en septembre que cette prédiction s'est réalisée.)

5 - On rebouche le trou en plantant dans le tertre un palmier et un arbre *otombo* (*ficus* dont la plantation est liée à la fondation et à la protection des villages). Les officiants parlent déjà de partir. Mais ils vont d'abord congédier l'assistance et se reposer un peu.

VII. — ADIEUX, ET DESCENTE A LA RIVIÈRE

1 - Tebède annonce que la cérémonie est finie : il n'y a plus qu'à aller jeter les saletés du *tsógó* dans la rivière, ce que l'on fera tout à l'heure. « Dans trois ans, nous reviendrons pour purifier cette rivière : il nous faudra alors 1 000 francs, 20 litres de vin de palme et un coq pour ce travail. Je vous le demande : avez-vous remarqué quelque chose de mal, quelque chose de trop, dans ce que nous avons fait ? N'ai-je pas planté mes affaires moi-même ? Est-ce que j'ai laissé de la place pour le *mgbě* (la sorcellerie) ? » M. Mbasi répond au nom de tous qu'il n'a rien remarqué de mal. « J'ai tout dit », conclut M. Tebède. Les applaudissements et quelques acclamations (*ayéngá*) éclatent. Le groupe commence à se disperser.

2 - On m'informe que la phase ultime, qui consiste à aller déposer dans la rivière les détritiques du *tsógó* (*mon tsógó*), n'aura lieu que tard dans la soirée. Je regagne donc Yaoundé où m'appellent mes obligations professionnelles, et je reviens très tôt le lendemain matin 27 mai pour que l'on me raconte ce qui n'a pas pu être l'objet d'une observation directe.

Sous la direction des officiants, M. Mbasi, Damase et les membres de leur famille ont ramassé sur des feuilles de bananiers et dans des paniers les détritiques du *tsógó* : restes d'écorces, cadavres des victimes sacrifiées (chèvre et poulet), balayures diverses, que l'on est allé jeter dans la rivière, à quelque 800 mètres en contrebas du village, en les portant sur des perches. Je fais ce chemin pour aller moi-même apercevoir dans les eaux sombres le cadavre de la chèvre qu'on va y laisser pourrir (particularité assez remarquable : dans les autres *tsó* ou *tsógó* que je connais, on mange la chèvre). Les porteurs se sont lavé les mains dans cette eau, et il est désormais interdit d'y pêcher jusqu'à la purification que viendra accomplir Tebède en personne, dans trois ans. Deux femmes y jettent encore des balayures de la cour en même temps que je m'y trouve. M. Tebède et ses acolytes séjournent encore dans la maison près de la route, où certaines femmes sont venues payer pour leur *nsém* les 100 francs qu'elles n'avaient pas sur elles la veille. Tout est maintenant terminé pour eux : sur leur demande, je les ramène chez eux dans ma voiture, à une quinzaine de kilomètres de là...

VIII. — ÉLÉMENTS D'INTERPRÉTATION

Le but de ce compte rendu étant d'abord de rapporter les faits, je ne prétends pas faire davantage ici que d'esquisser les linéaments d'un commentaire.

1 - Qui veut étudier les rituels beti ne manque pas d'être frappé de leur extrême diversité formelle, en particulier en ce qui concerne les *tsó* et *tsógó* : cela va d'un rituel de neuf jours avec de nombreux sacrifices et sans aucune confession publique (au sud du Nyong) à cette cérémonie simplifiée en un jour chez les Eton, mais où les confessions jouent un rôle essentiel. La variété reste très grande à l'intérieur même du pays Eton (comparer le récit de Damase au chapitre 1, où la descente à la rivière est importante, et notre observation, où elle paraît secondaire et s'effectue en petit comité). Cette diversité a comme racine pour une part l'indépendance traditionnelle des prêtres (qui ont « acheté » leur *tsógó*), mais elle est certainement aussi pour une autre part l'un des résultats de l'« évolution ». M. Tebède (IV. 6) s'en est expliqué lui-même en disant qu'il ne mélange plus de cadavres d'animaux répugnants (crapauds, mille-pattes) aux écorces qu'il fait avaler. La façon de faire d'un même prêtre-guérisseur varie donc actuellement au cours du temps — répondant bon gré mal gré au refus moderne de l'ascétisme ou de la mortification, chez les jeunes — dont plusieurs m'ont affirmé s'être révoltés quand on a voulu leur faire manger ou boire le contenu à l'odeur pestilentielle de la « calebasse du *tsógó* ». Cette

modernisation est récente : les jeunes gens d'environ 25 ans se rappellent tous avoir assisté enfants, vers l'âge de 10-12 ans, à ces *tsógó* pénitentiels, très pénibles, qu'évoque l'abbé Tsala dans ses *Mœurs et coutumes des Ewondo*. Là comme ailleurs, en héritant du concept occidental schématisé de « civilisation » et de modernisation, et surtout en multipliant les relais et agents chargés de le diffuser, l'indépendance a eu certainement pour effet d'accroître la « pression acculturante » allogène sur la masse rurale ; malgré l'effort déjà ancien de l'islam et des missions chrétiennes pour imposer à l'Afrique des mœurs nouvelles, ce sont les années 1960-1970 qui auront constitué ici le tournant décisif.

Il est d'autant plus remarquable que cette évolution elle-même s'opère de façon si diverse : là, au sud du Nyong, elle développe une pudeur morale qui remplace la confession publique par une confession privée ou *in petto* : ici, au contraire (et pourtant dans les deux cas, le changement est dû au modèle de la confession catholique), le champ des aveux publics tend à s'élargir, à déborder le domaine propre au *tsógó* pour englober celui de tout le « peccamineux » ; d'où l'erreur de Damase croyant se rappeler (dans son récit) qu'il faut s'accuser de ses vols en général, et l'avertissement restrictif de M. Ekodo (IV.2) délimitant ce domaine, mais en y acceptant toutefois toutes les formes d'homicide : or, le *tsógó* originel ne concerne que les meurtres *dans la parenté*. Quand Damase s'accuse du décès accidentel de clients « étrangers », la morale cesse d'avoir une base clanique. On assiste d'ailleurs au même mouvement vers l'universalisme dans la parabole des destinées (II.4) qui les dissocie au sein de la famille pour en renvoyer la responsabilité à l'Être suprême. Islam et christianisme se liguent ici pour séparer l'individu des siens et l'isoler face à sa conscience ou à Dieu. L'individu devient par rapport aux siens *secret* (d'où peut-être le développement parallèle de la pudeur vestimentaire où l'on se dérobe au regard d'autrui).

2 - Malgré les influences externes, sa variance à la fois selon la synchronie et la diachronie, une certaine unité du *tsógó* reste discernable quant à son but et aux procédés qu'il emploie.

Le but est l'évacuation d'une violence qui met en péril la société lignagère par la violation de ses deux principes : a) l'interdit de l'inceste ; b) le respect absolu de la vie des consanguins. Cette violence est là dès que je touche le sang des miens — dans le transport d'un accidenté comme dans le cas d'un avortement. L'irruption d'une pareille violence a pour cause probable la sorcellerie criminelle (*mgbé*), d'où le souci qui apparaît de l'extirper tout en se purifiant du bris d'interdit (*nsém*), qui est la raison formelle de l'organisation du rituel. Ce souci est probablement la cause pour laquelle on réclame ici l'aveu des meurtres de chien ou de chat : ce sont des animaux très liés à l'homme, et pour cette raison très utilisés en sorcellerie. Faute d'être évacuée ou exorcisée par des rites appropriés, la force qui a fait ainsi irruption au sein d'un lignage continuera d'y exercer ses effets négatifs et destructeurs : avortements, stérilité, maladies entraînant la mort par pertes de sang. Il s'agit d'effets somatiques, atteignant physiquement les individus du groupe ; rendre au lignage son intégrité, sa vitalité, ce sera donc d'abord lui rendre la santé ; de ce point de vue, le *tsógó* apparaît fondamentalement comme une maladie à soigner, et le rituel du même nom comme une thérapeutique, centrée sur un ou plusieurs remèdes : sous cet aspect, le *ntsík tsógó* est un guérisseur qui prodigue des soins, un médecin. Dans la mesure où, par les paroles et des sacrifices, la thérapeutique fait appel aux puissances mystérieuses d'un monde invisible, elle se change en rituel, et le *ntsík tsógó* devient un prêtre. Mais la récupération de la santé (qui se manifestera par la fécondité) semble en tout état de cause demeurer l'objectif le plus important.

3 - La restauration de l'intégrité et de la vitalité du groupe paraît dépendre de quatre sortes de facteurs principaux qui vont être mis en œuvre au cours du rituel :

- la volonté et l'assentiment du groupe lésé par le *tsógó*,
- le savoir et les pouvoirs du *ntsík tsógó*,

- la propitiation des puissances invisibles,
- l'utilisation d'objets, d'êtres évocateurs du *tsógó*, qui sont médiateurs entre les trois facteurs précédents.

Le rituel consiste en une série d'échanges parfois explicitement soulignés entre ces facteurs ; le groupe se manifeste surtout par sa parole : choix et accueil du *ntsík tsógó*, chants, confessions de tous, accord de tous requis pour l'absolution des *minsém* (reconstitution de son unité interne déjà notée au chapitre II) ; par le truchement de son représentant principal, le commanditaire du *tsógó*. Ce groupe paye le *ntsík tsógó*, lui achète son savoir et son pouvoir (sinon, il y aurait « vol », et les instruments du rituel seraient inopérants, la sanation ne pourrait se produire) ; il lui achète son travail ainsi que son pouvoir sur la brousse, concrétisé dans les écorces et les plantes apportées, et d'ailleurs transmises pour une part, dans laalebasse du *tsógó*, au commanditaire, qui devient ainsi « propriétaire de *tsógó* » et pourra à son tour communiquer ce pouvoir à d'autres, moyennant contrepartie. Mais ce pouvoir ne réside pas tout entier dans la science du *ntsík tsógó* ; son efficacité dépend en partie de puissances invisibles qu'il s'agit de se rendre propices (bien qu'on ne les connaisse pas et en tout cas qu'on ne les dénomme pas ou qu'on ne les désigne pas ici autrement que sous le nom de « *tsógó* »). Ce sont ces puissances qui détruisent ou retiennent la vie ; on leur offrira donc, pour les satisfaire, des victimes de substitution : chèvre, poulet, voire écorces, que l'homme accompagne aussi loin que possible par la mortification (mort symbolique qu'il s'inflige pour éviter la mort réelle : d'où le travail pénible, comme le broiement des écorces, et les auto-punitions traditionnelles), qui associe le « pénitent » à ses victimes en leur permettant ainsi l'échange de leurs destinées. L'échange, en fait, a ici (mais ailleurs aussi peut-être), le caractère d'une imprégnation réciproque : on se confesse devant la chèvre contre le poulet, aux écorces, qu'on imprègne ainsi de son aveu ; ensuite, ces médiateurs sont, pour une part, expédiés « ailleurs », à l'invisible (il serait inexact de dire dans l'au-delà, puisque le *nsém* reste là et sera repris si l'on est touché par les écorces ou si on le repêche dans la rivière qui a accueilli les victimes) ; mais la substitution suppose l'identification et, pour une autre part, les hommes qui veulent se sauver doivent s'assimiler à leur victime ; tandis qu'on en rejette violemment une part, on en ingurgite une autre (soit réellement, écorces, foie et cœur de la chèvre, soit symboliquement : tête du poulet dans la plantation restauratrice — tandis que le second poulet qui a reçu les aveux est bel et bien mangé par la famille).

4 - Une fois que ces victimes imprégnées de toute la violence à évacuer ont été envoyées aux puissances invisibles, on est en droit d'attendre de celles-ci, en échange, non seulement une sanation qui serait le retour au *statu quo ante*, mais un surcroît de force, comme l'indique le pouvoir communiqué et conservé dans laalebasse du *tsógó*, source de prestige et d'enrichissement pour son propriétaire. La violence brute initiale a donc été « convertie », et le rituel représente une transformation de l'énergie ; aussi s'achève-t-il par la restauration de la plantation fondatrice qui a dû marquer l'instauration du village (avec des matières dures protectrices, des symboles de fécondité, des plantes utiles à la vie, palmier ou ficus qui servait à faire des tissus d'écorces, autrefois).

5 - Le succès du rituel demeure sous le signe de l'ambiguïté : il y a en effet une part qui dépend de l'homme et une part qui lui échappe ; ambiguïté donc du rôle du « prêtre », pour une part acteur, pour une part simple témoin ; importance des invocations et de la divination, qui sont autant d'efforts pour entrer en contact avec l'invisible qui échappe ; ambiguïté enfin des victimes, qui, ambassadrices là-bas de l'effort et de l'espoir des hommes, sont aussi considérées en retour comme messagères de l'inconnu. Cette situation est vécue ici dramatiquement (VI.4) lorsque, à son entrée dans ce monde invisible qui est celui de la mort, la victime auspicielle refuse de « dire » les bons présages que l'on croyait avoir mérités, et que le prêtre

mobilise en vain tout son pouvoir incertain pour tenter de fléchir le Destin et d'inverser son verdict.

6 - Mais sans doute l'ambiguïté doit-elle être saisie à un niveau plus profond, plus fondamental. Sont à la fois victimes et guérisseurs les écorces, la chèvre, les poulets propitiatoires, l'auteur-propriétaire du *tsógó* lui-même ; c'est comme si ce qui se charge le plus du *nsém* devenait davantage agent de sanation et de réconciliation. Qu'est-ce en définitive que le *tsógó* ?

La réponse me paraît incluse dans l'usage populaire : le *tsógó*, c'est un acte de violence avec ses effets destructeurs et, simultanément, le rituel compensateur et le pouvoir supérieur qu'il met en œuvre : à ce moment, la malédiction initiale est transformée en bénédiction finale ; le *tsógó* devient l'objet de réjouissances et d'invocations (cf. III.3, chant n° 1, les « litanies du *tsógó* » qui sont reprises plusieurs fois dans le rituel, et l'invocation qui suit chaque confession : IV.4). Un tel renversement est fréquent dans les religions africaines, et dans la pensée religieuse en général. Ici, le *tsógó* est presque personnalisé, mais il semble qu'on en reste à l'esquisse de ce mouvement qui, ailleurs, donnerait naissance à un génie ou à un dieu. Comme ailleurs, le malheur (le crime, le *nsém*, la maladie) est d'abord le signe d'une élection, la marque d'un destin pas toujours identifié, d'une puissance qui saisit l'homme, qui le possède — à la fois tragique et favorisante, maléfique et bénéfique — : c'est au rituel de transformer, par un échange bénéficiaire, cette énergie, dont la violence est d'abord destructrice, en surcroît de puissance pour le groupe et/ou l'individu qui en sont pour commencer les victimes. La transformation est ici simple — on pourrait presque dire abstraite —, les représentations sur lesquelles elle s'appuie faisant l'économie d'une théologie ou de toute conception précise du monde invisible. A cet égard, le *tsógó* n'infirmes en rien les thèses qui veulent que la religion puisse s'engendrer hors de l'idée de Dieu ou qu'une victime expiatoire puisse suffire à sceller la réconciliation des hommes dans le surgissement terrible du sacré.

Janvier 1973

P. LABURTHE-TOLRA — *A Tsógó Rite among the Eton*. Description of one of the very few Beti/Fang purification rites to have survived Christian proselytization. *Tsógó* is linked with the family and kinship structure as symbolized by the blood taboo. In its present form, the rite seems to be far softer and less demanding than in former times, due to the general trend of social change and, more precisely, to Roman Catholic influence.