

Université Catholique de Louvain La Neuve

Faculté des sciences économiques, sociales et politiques

Unité de Sciences Politiques et sociales

**Les rites funéraires dans la tribu Bassa au Cameroun :
entre tradition et modernité**

Martine Cécile Ngo Nyemb-Wisman

Anthropologie du développement

1. Introduction

Les Bassa sont une ethnie bantou du Cameroun, située dans le département de la Sanaga maritime. Ce groupe ethnique, numériquement et politiquement important, déborde désormais de son cadre géographique traditionnel et fournit aux capitales politico administrative et économique du pays, Yaoundé et Douala, une fraction de leur population.

Le quartier PK8 Bassa Douala, lieu de notre expérience au cours de l'été 2003 occupe une place médiane entre le village traditionnel et le petit centre urbain semi industriel. On y mène un style de vie relativement conforme au modèle moderne. Mais si certains signes extérieurs et matériels dénotent des modifications du système social traditionnel, on peut se demander si les représentations mentales et les valeurs subissent les mêmes transformations.

En effet, les rites funéraires traditionnels dans la tribu Bassa au Cameroun ne sont jamais pratiqués lors de la mort d'un enfant quelle que soit la douleur qu'entraîne une telle perte chez ses géniteurs¹. En effet, un enfant qui décède étant considéré comme un esprit en transit sur terre, sa disparition ne nécessite jamais des rites funéraires traditionnels dont la fonction centrale est de réconcilier la tribu et son environnement avec non seulement l'épilogue de la longue trajectoire sociale du mort, mais aussi, avec celle qui débute dans l'autre monde. Ces rites funéraires impliquent par contre tous les vivants qu'ils soient jeunes ou vieux. Autrement dit, c'est l'âge avancé du membre décédé de la tribu qui les met en scène et les impose aux vivants de toute la communauté obligés de se plier à la coutume compte tenu du poids et de la force spirituelle de la mort d'un ancêtre. De ce fait, ces rites funéraires ont un statut particulier dans les sociétés à oralité et sans histoire enregistrée comme celle des Bassa du Cameroun. Gardiens de lois de la tribu et de sa morale, ils symbolisent la sagesse locale et sont le lien le plus solide avec les origines historiques d'un clan et les fondations mythiques de sa culture.

Quoique ces rites funéraires soient toujours d'actualité à la mort d'une personne âgée dans la tribu Bassa, ils ne sont plus cependant tout à fait les mêmes. En effet, le capital culturel local et les acquis culturels occidentaux hérités du processus colonial s'y rencontrent désormais et orientent vers des rites funéraires hybrides. La rencontre entre la modernité incarnée par l'Etat nation et les traditions locales entraîne la naissance de nouvelles valeurs et de nouveaux comportements qui influencent inévitablement les conceptions de la vie et de la mort. Les rites funéraires chez les Bassa acquièrent ainsi une nouvelle identité où s'entremêlent et se superposent les exigences de la culture locale (la vie après la vie, altérité posthume, animisme, conception duale de l'individu...) et celles de la modernité (religions chrétiennes, besoin d'argent, commodités modernes, opportunistes stratégiques, instrumentalisation des émotions...). Afin d'y voir plus clair, nous allons privilégier une approche herméneutique dans ce travail.

La démarche entreprise ici consiste à mettre en évidence le syncrétisme culturel autant symbiotique que conflictuel que présentent désormais les rites funéraires chez les Bassa par une description factuelle dans laquelle nous essayerons chaque fois de mettre en évidence la part du traditionnel, celle du moderne puis la résultante de leur rencontre où le traditionnel et

¹ Il est révélateur de remarquer que traiter quelqu'un d'enfant chez les Bassa du Cameroun correspond pratiquement à une injure car cela correspond à dire que cette personne est immature et inexpérimentée dans la vie.

le moderne deviennent impurs. Nous le ferons en passant en revue les différentes phases des rites funéraires dans la tribu Bassa.

L'hypothèse essentielle de ce travail est celle d'une hybridation comportementale et pratique qui place les Bassa dans un entre-deux où se construisent de nouvelles logiques de pouvoir et de démonstration socio-économiques, de réorganisation du capital social et de la mise en place des mécanismes de l'honneur sous contrainte de l'histoire locale et des exigences de la modernité [insécurisée].

2. Mise en jeu du symbolique et projet développementaliste

Pour l'anthropologue, tout processus matériel et humain est socialisé et met en œuvre des représentations qui reflètent les conditions historiques et économiques ainsi que les valeurs sociales et culturelles. Dans cette perspective, les rites de passage en général et funéraires en particulier ne sont ni identiques, ni homogènes d'une société à l'autre. Les rites funéraires dans la tribu Bassa au Cameroun n'échappent pas à cette réalité. Ils sont des lieux d'expressions diverses, de rapports sociaux, des logiques de milieux et des représentations dont les deux moteurs sont les croyances et pratiques locales séculaires et le projet développementaliste exporté par l'Occident. En fait, ils sont une combinaison des savoirs organisés et pratiques, explicites ou implicites qu'une collectivité met en jeu sous contrainte de sa trajectoire culturelle et événementielle, et se transmettent de générations en générations. Cette mise en jeu du symbolique chez les Bassa est une cérémonie publique régulée par le groupe des initiés. Elle se déroule le soir au couché du soleil jusqu'au lendemain matin. Elle est fixée avec précision et se déroule en *3 phases essentielles* que sont le rite préparatoire, le rite de purification et le rite de séparation.

2.1. Le rite préparatoire : du village à la ville

C'est la première phase. La coutume veut que ce jour-là, la tribu du défunt prépare le grand banquet composé essentiellement de poissons et de riz devant être totalement consommés. On n'admet pas de restes parce qu'on prépare spécialement ce repas pour la gloire des ancêtres et surtout pour la communion entre le mort et la communauté des vivants. Après le repas, les musiciens et danseurs racontent la vie du défunt en faisant parler leurs tambours et tam-tams dans un langage musical codé que seuls les initiés comprennent. Les plaisanteries fusent, les enfants jouent, les gens rient. On ne se plaint pas. On ne pleure pas. Au contraire, c'est un jour de joie. C'est la volonté des ancêtres qui préfèrent voir les vivants joyeux. La musique cesse vers deux heures du matin pour laisser la place aux discours des anciens qui vont faire l'éloge du défunt. Ce discours appelé « ADNA » en Bassa (en français, UNION) en appelle au souvenir du défunt. On rappelle ses mérites passés en vantant sa sagesse en usant de louanges et d'allégories proverbiales ou poétiques. La finalité de cette mise en scène est de détacher l'esprit du mort et lui faire quitter le monde matériel.

Les aspects traditionnels de ce rite préparatoire sont ancrés dans la culture locale. En effet, le repas préparé et partagé en commun traduit l'interdépendance de la vie communautaire et les exigences d'union et de solidarité qui en résultent. Solidarité et entraide rythmant jadis toute la vie rurale, ils se reproduisent constamment à la mort qui en constitue une des multiples

facettes. Ce rite préparatoire met aussi en évidence la conception duale du monde et de tous les êtres vivants. L'existence d'une vie visible et invisible en toute chose entraîne que le principe de réciprocité fonctionne autant entre les vivants qu'entre les vivants et les morts et leurs mondes respectifs. Traditionnellement, on ne mange jamais sans partager ; on ne boit jamais une bouteille de vin sans verser quelques gouttes par terre en guise de partage avec ceux qui sont partis dans le monde invisible. Tout se passe comme si l'harmonie, l'équilibre et l'entente qu'exige la vie communautaire sont en permanence recherchés entre cette communauté visible et son alter ego invisible. De même, la mort d'un membre de la tribu remet en selle le principe de don et contre don entre le monde des vivants et celui des morts. Raison pour laquelle on doit se montrer joyeux en exaltant la vie de celui qui s'en va afin de prouver aux ancêtres qu'on est content de cet échange non seulement entre la vie et la mort, mais aussi entre les deux mondes.

Si ce symbolisme traditionnel subsiste dans les esprits, son déploiement matériel a beaucoup changé. En effet, l'espace et les territoires ne sont plus les mêmes. Autant plusieurs villages ont changé avec la modernité (électricité, cultures de rente, école occidentales, routes, outils de travail modernes, instrument de musique modernes...), autant certains rites funéraires se tiennent pratiquement dans les villes. Il n'est donc plus surprenant que les chants traditionnels des femmes et des villageois en claquant les mains soient remplacés par de la musique religieuse diffusée par des chaînes musicales. Par ailleurs, la ville comme espace public affecte le caractère tribal du rite en le rendant public et altère aussi la conception large de la tribu. En effet, les rites funéraires qui se tiennent en ville attirent des populations qui n'ont aucun lien avec la tribu et qui viennent juste profiter de ce moment de douleurs où ils peuvent manger et boire sans payer. Par ailleurs, les coûts de la vie urbaine font que seule la famille qui s'y trouve représente toute la tribu dont on ne peut supporter les coûts de transport et l'hébergement en ville. Il se construit ainsi non seulement de nouveaux territoires pour les rites funéraires, mais aussi, de nouvelles pratiques funéraires où le traditionnel domine le moderne en campagne et où les exigences modernes dominent les exigences traditionnelles en ville. Dans ce rite préparatoire, la mise en scène du symbolique devient variable suivant la condition socio-économique de la famille du défunt. Si la famille est nantie et largement intégrée dans la modernité, le matériel symbolique est moderne même si sa signification reste implicitement traditionnelle. Il arrive de ce fait qu'un village Bassa se modernise le temps d'un deuil parce que la famille du défunt y exporte sa modernité dans la pratique des rites funéraires et y expose ainsi son occidentalisation, capital social et sa réussite sociale.

2.2. **Le rite de purification** : entre la théorie du péché chrétien et forces des croyances animistes

C'est la seconde phase. Le défunt et sa communauté/tribu y sont concernés. Ce rite de purification se déroule en deux temps où s'entremêlent croyances animistes traditionnelles et les « dix commandements » de la religion chrétienne.

Le premier temps est celui de *la purification chrétienne*. Il occupe cette place non parce que les Bassa y croient le plus, mais parce que les autorités coloniales dans le souci d'interdire les rites locaux qualifiés de paganisme avaient pris l'habitude de présider les cérémonies traditionnelles en les faisant débiter par une messe. Depuis cette époque, le premier temps du rite de purification est resté celui-là. Il se pratique à l'Eglise catholique et correspond à la signification judéo-chrétienne de la théorie du péché. Le prêtre pratique l'embaumement par

l'encens avec l'idée du baptême et de la « purification du pêché ». Pendant l'office religieux, fleurs, bougies, l'eau bénite, l'eucharistie et les prières chrétiennes servent de base matérielle moderne à la purification de l'esprit du défunt. Dans ce premier temps, l'autre monde n'est plus celui des invisibles habités par les ancêtres mais le Paradis biblique habité par Dieu et les anges. La joie de l'échange entre les vivants et les morts que l'on trouvait dans l'aspect traditionnel du rite de préparation disparaît et laisse place à la tristesse et au rabaissement devant Dieu pour qu'il sauve le défunt des flammes de l'enfer.

Le deuxième temps est la *purification animiste*. Elle occupe cette place parce qu'une fois les autorités coloniales parties et la messe terminée, la tribu Bassa avait l'habitude de refaire les rites traditionnels interdits par les colons. C'est donc un comportement de ruse adoptée par les populations locales par rapport à la répression coloniale qui explique cet ordonnancement. P.J. Laurent dirait que c'est le don comme ruse². C'est ce que firent effectivement les Bassa en laissant la première place aux rites chrétiens afin de protéger leurs rites traditionnels. Cette purification animiste se pratique au domicile du défunt à partir de minuit. Son corps que les femmes ont lavé et oint d'huile parfumée est habillé de vêtement blanc et exposé dans un cercueil pour la veillée funèbre. Les processions traditionnelles, les gestes ordonnancés, les mots et les objets convenus doivent obligatoirement être accomplis pour faire prendre au défunt sa place dans « l'au-delà ». Il s'agit ici de la transformation symbolique de l'âme du mort en un divin protecteur. Contrairement à la purification chrétienne, cette transformation de l'âme n'est pas demandée à Dieu par la prière, mais assurée par les pratiques de la tribu elle-même. Goffman parle de purification « magique », de cérémonie « d'accès ». Cette étape constitue un acte essentiel dans l'accroissement des liens entre le mort et les vivants. Les colliers autour de la tête, portés par les maîtres des rituels ont pour fonction de chasser les esprits rétifs des défunts. Chaque participant endosse un rôle dans cette mise en jeu. Attitude, expression corporelle, les objets et toute cette mise en scène comportent un élément expressif ou symbolique.

2.3. Le rite de séparation

La dernière phase de la mise en jeu symbolique correspond au rite de séparation. Le mode de sépulture utilisé est l'inhumation car moins dispendieuse. La position du corps inhumé est uniforme. Il est couché sur le dos, les bras allongés le long du corps. Dans le caveau, tête orientée à l'est, pieds à l'ouest puis la sépulture est refermée. Après avoir dansé à l'endroit où le « baobab » demeure désormais, toute sa tribu repart vers le village où elle dormira en respectant la même orientation, la tête remplie du souvenir de son ancêtre. La plupart des cas, l'inhumation du mort se fait dans la concession familiale du défunt et devient un lieu de pèlerinage, sacré pour ses descendants.

Les visions évolutionnistes verraient dans cette mise en scène de la symbolique pragmatique à l'instar de Charles Malamoud, « des survivances » du passé où les spectacles sont vides de sens et s'opposent à tout ce qui fait « la dignité du progrès ». Or, la pensée négro-africaine en tant que savoir des particularités africaines, nous apprend que ces rites funéraires sont des dispositifs qui prescrivent comment l'homme doit se comporter avec le sacré et la visée du sacré étant ici de créer « une communauté morale, affective, intellectuelle » selon l'expression de Durkheim, afin d'intégrer la mort. Ainsi, la tribu Bassa va nouer des relations sociales de solidarité et d'interdépendance qui sont contrôlées par les règles traditionnelles héritées des ancêtres. D'où l'hypothèse à ce stade que le rituel funéraire dans ce cas précis des Bassa est

² LAURENT (P.J.), 1998, *Le don comme ruse. Une association de développement en pays mossi*, Karthala, Paris.

non seulement une mise en scène du symbolique pragmatique, mais également, un dispositif général thérapeutique et de conciliation qui permet d'échapper à la dramatisation de la mort. Par l'intermédiaire du rite, le groupe d'individus va fonder un univers cohérent du comportement social en utilisant à la fois la base matérielle et symbolique traditionnelle et moderne.

3. La croyance en l'immortalité de l'esprit et pratique de l'altérité posthume

Trois principales articulations constituent la substance de cette croyance à l'immortalité de l'esprit dans l'autre monde. Ces sont : l'histoire de la mort du mort, la coupure des liens entre les vivants et la vie après la vie.

3.1. L'histoire de la mort du mort : lutte de pouvoir entre sorcellerie et médecine moderne

Cette cérémonie est basée sur un trait de la coutume Bassa qui veut que toute mort d'homme ait une cause visible et invisible. L'individu étant lui-même conçu comme capable de se multiplier et de se métamorphoser en autre chose que lui-même, les causes de sa mort sont aussi variées et multiples que ses propres capacités de métamorphoses visibles et invisibles³. Ainsi, *l'histoire de la mort du mort* généralement demandée à la famille du défunt par le chef de la tribu, consiste à raconter de quoi est mort le mort afin que sa mort ait une histoire et donc un sens chez ceux qui restent en vie sur terre. Cette cérémonie a également pour but de résoudre les conflits entre les vivants de la communauté et ce que qu'on peut appeler *l'intelligence collective de la tribu* qui désigne toujours les coupables visibles et invisibles de la mort d'un de ses membres. Le chef de la tribu qui demande l'histoire de la mort et le membre de la famille du défunt qui raconte cette histoire le fait au centre de la cours du village, mitraillés des regards de tous. Ils ont derrière eux un autre membre de la famille du défunt qui protège leurs arrières d'une possible attaque invisible de ceux qui ne veulent pas qu'on raconte en plein jour les histoires et les contrats passés dans la nuit. Enfin, une fois l'histoire de la mort racontée et connue de tous, le chef de la tribu déclare de façon solennelle que cette parole qui vient de sortir de l'ombre des ténèbres à la lumière, démystifie *les causes de la mort du mort* et réconcilie la communauté avec elle-même après avoir banalisé ce qui était caché. Un autre membre de la tribu ne peut donc plus mourir des mêmes causes qui n'ont plus de puissance par ce que mises à nue au grand jour.

Les pratiques et croyances traditionnelles dominent *l'histoire de la mort du mort* même si les acteurs modernes de la tribu qui sont imbibés d'esprit scientifique commencent à ne plus y croire. Il arrive fréquemment que des bulletins de santé donnés par les hôpitaux de la ville aillent à l'encontre des causes invisibles de la mort données par les habitants du village. Ce qui est extraordinaire, c'est que les logiques, les référents et le critères d'interprétations sont tellement différents entre acteur complètement intégrés dans la modernité et acteurs fortement ancrés dans la tradition que les habitants du village soutiennent mordicus qu'il est possible que les sorciers jettent un sort se traduisant par une maladie moderne. Dans ces conditions, le diagnostic scientifique ne veut pas dire que les sorciers ne sont pas coupables. Le rapport généralement conflictuel qui en découle entre les causes traditionnelles et les causes modernes

³ SINGLETON (M.), 1997, « Hommes et animal-l'Afrique les a faits », *Revue Louvain*

de la mort est ainsi une traduction des luttes de pouvoir politique entre citadins et villageois, entre villes et villages dans la gestion du social.

3.2. La coupure des liens avec le mort : combat entre pratiques séculaires et effets d'éviction de la modernité

Celui qui vient de s'en aller est considéré avoir marqué de ses empreintes non seulement le milieu de vie mais aussi les corps et les esprits des membres de sa famille restreinte. Sa trajectoire sociale étant d'autant plus pesante sur les membres de sa famille qu'il meurt fort âgé, ce rite a pour but principal de réconcilier les vivants avec le vide que laisse le mort et de couper les liens qui, justement grâce à ce vide, peuvent pousser d'autres membres de sa proche famille à vouloir consciemment ou inconsciemment le rejoindre dans *l'autre monde*. C'est donc la force d'attraction de l'aura invisible du mort et le désir de suicide de ceux qui ne supportent pas son absence, que ce rite a pour but d'annuler. Il est pratiqué au bord d'un cours d'eau par les pairs du disparu. Ils utilisent des plantes, des écorces et autres amulettes de purification avec lesquels sont aspergés et lavés de fonds en comble, tous les membres de la famille proche du défunt. Le cours d'eau symbolise non seulement une des voies empruntées par les morts dans la tribu Bassa, mais aussi, la nécessité de la poursuite de la vie des vivants représentée par l'écoulement continu de ses eaux. Tous ceux qui viennent de subir cette purification doivent rentrer au village en courant sans jeter un seul regard en arrière. Il s'agit là d'une façon de s'émanciper de l'influence du mort dont l'esprit va à travers le fleuve alors que les vivants y tirent aussi leur vie. Le simple regard en arrière signifie sa mort prochaine volontaire ou involontaire car cela signifie qu'on n'accepte pas cette rupture de liens d'avec le mort dont l'esprit du même coup ne peut progresser vers son nouveau monde.

Autrement dit, par la séparation des liens, on affranchie non seulement les vivants des morts, mais aussi, les morts des vivants dont ils n'arrivent pas eux aussi à se séparer. Pour atteindre ce dernier objectif, il est interdit de pleurer car c'est lorsqu'on pleure que *l'esprit attristé* du disparu rode en permanence autour de la tribu.

Les intrusions de la modernité dans cette pratique se font surtout par l'argent et le rang social de certains acteurs de la tribu. En effet, ceux de la tribu qui se disent complètement modernes veulent prouver leur modernité aux autres en évitant de subir ce rite. Ils proposent ainsi une contrepartie financière au groupe des initiés. Cette contrepartie financière est calculée au prorata du nombre d'épreuves que comportent le rite consacrant la coupure des liens avec le mort. Le même comportement est adopté par les Big men⁴, les opérateurs économiques et les grands leaders politiques de la tribu avides de distinctions. Le groupe d'initiés obligé qu'il est de sécuriser sa modernité⁵, instrumentalise à son tour cette demande des acteurs riches et modernes. La stratégie consiste ici à monter les enchères suivant le degré de difficulté de l'épreuve du rite. Par exemple, aller plonger dans une rivière à six heures du matin sera plus coûteux que refuser d'enlever ses chaussures à l'entrée. Il se développe ainsi un mini capitalisme et un clientélisme funéraires où la circulation monétaire est d'autant plus grande que la famille du défunt est riche et connectée aux hommes puissants du pays et de l'étranger : ce sont les effets d'éviction de la modernité sur les pratiques funéraires traditionnelles.

⁴ LAURENT (P.J.), 2000, « Le BIG MAN LOCAL ou la gestion coup d'Etat de l'espace public », *Politique africaine*, pp. 169-180

⁵ LAURENT (P. J.), 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Karthala, Paris.

3.3. La vie après la vie

Traditionnellement animiste avant l'arrivée des colons blancs et des missionnaires, l'Africain croit qu'après la mort, l'esprit du défunt peut refuser de partir dans l'au-delà et rester dans le village où il a vécu. Les rites funéraires ont donc aussi pour fonction d'exorciser l'esprit et de l'envoyer dans l'au-delà. Nous retrouvons ici une profonde différence entre le monde occidental et le monde négro-africain. Alors que pour l'homme occidental, la proclamation des idéaux progressistes (existentialisme cf. la perspective sartrienne et de Vladimir Jankélévitch selon laquelle « mourir c'est d'abord devenir rien du tout passant de quelque part à nulle part, de l' « Être au néant », l'Africain en général et les Bassa en particulier croient que mourir c'est renaître ailleurs. On mesure ainsi que l'individualisme occidental est passé à ce que certains auteurs anthropologues appellent « une néantisation de la mort » qui, en réalité n'est que l'expression du degré d'acculturation spirituelle, de démythification et d'un rapport au monde instrumental. Or, dans le monde traditionnel africain et Bassa, la mort n'est pas rien mais le passage accidentel, providentiel d'un mode de vie, d'un état ou « d'une conscience » à une autre. Certes la mort, en tant que phénomène marque la désintégration psychophysique des éléments constituant l'individu comme la naissance marque son agrégation. Mais, elle n'est pas « néantisation » précisément parce que l'humain chez les Bassa n'est pas réductible à l'individu mais aussi à la communauté et à leurs doubles invisibles. On note ici non seulement que la société traditionnelle Bassa n'expulse pas la mort comme une sorte de chose honteuse, ou une défaite de la recherche fondamentale. Elle la conçoit toujours comme coexistence à la vie. Ainsi, refuser les rites funéraires comme l'entraîne la modernité, consiste à nier cette dimension éternelle de la vie. Maîtriser la mort, la socialiser et conserver les certitudes traditionnelles face à elle paraît être la visée fondamentale de cette dernière phase. « *On ne meurt pas en Afrique* » ! On passe d'une vie à une autre vie. « Après la mort tout est fini » est la négation de la croyance très partagée en Afrique d'un continuum posthume de l'âme.

4. Conclusion

Les pratiques culturelles acquièrent un sens dans une histoire vécue par des populations habitant des territoires précis. Les rites funéraires dans la tribu Bassa du Cameroun prouvent que le Cameroun en général et la tribu Bassa en particulier sont inévitablement des constructions interculturelles dont les deux moteurs sont la modernité incarnée par l'Etat-nation et la culture locale reproduite de période en période par les populations locales. Il se construit de ce fait une nouvelle identité (hybride) dans tous les domaines de la vie sociale camerounaise comme le traduit le syncrétisme actuel des rites funéraires chez les Bassa. Conflictuelle ou symbiotique suivant les milieux et les acteurs en présence, cette nouvelle identité en construction est le lieu des rivalités de pouvoir politique, des effets de démonstration socio-économique et d'instrumentalisations stratégiques faisant des rites funéraires chez les Bassa, un mini laboratoire social pour l'analyse des acteurs dans l'entre-deux.

Les effets de démonstrations socio-économiques sont l'apanage des acteurs riches, fortement intégrés dans la modernité ou largement connectés sur le plan international. Ces acteurs montrent leur différence ou leur modernité par rapport à la masse par le type de sépulcre qu'ils réservent à leurs proches disparus (marbre ou carreaux), les supports matériels des cérémonies (cercueils zingués, voitures de luxe, orchestres musicaux, tantes, fauteuils,

chaises, ustensiles et cuisine modernes), leur habillement à l'occidental pendant les rites (lunettes fumées, vestes et robes noirs impeccables) et leur refus des rites par le paiement de l'argent. Les conflits de pouvoir politique se jouent entre les aînés et les jeunes, les villageois et les citadins puis entre le milieu rural et le milieu urbain. L'attachement aux pratiques traditionnelles et modernes étant différent suivant ces acteurs et ces milieux, les interprétations de la vie et des causes de la mort y divergent aussi largement. Il n'est donc pas question que les uns laissent le pouvoir politique et donc la gestion du rapport social aux autres en laissant tomber leur façon propre de lire le monde et de le vivre. Quant aux comportements purement stratégiques, ils découlent aussi des intérêts divergents des uns et des autres. On y distingue les Big men qui viennent uniquement au deuil pour éblouir toute la contrée de leur pouvoir d'achat et se construire ainsi une renommée de nouvel homme fort du coin. Il y'a les aînés qui veulent gérer le budget des rites funéraires de façon exclusive ou encore des cousins. Il y a des oncles au-delà de la famille élargie qui viennent aux rites funéraires à un nombre d'autant plus élevé que la famille du défunt est riche. En effet, la modernité et son aspect largement insécurisé au Cameroun entraînent que plus la famille du défunt est riche, plus les rites sont le lieu d'une *vie bonne* pendant des semaines voir des mois pour toute la tribu. Il y'a aussi des populations qui n'ont aucun lien avec la famille du défunt et qui instrumentalisent l'émotion en accostant en larmes soit les Big men de la tribu, soit les membres de la famille du défunt vivant en Europe afin de les extorquer de l'argent en se faisant passer pour des affligés de première catégorie. Enfin, il y a le groupe des initiés qui augmentent les enchères suivant que la famille du défunt est nantie ou internationalement connectée. Ces initiés contribuent ainsi au renforcement des effets d'éviction de la modernité sur les rites funéraires au même titre que ceux qui les boudent en payant de l'argent pour ne pas avoir à en subir les épreuves.

Ayant assisté aux rites funéraires de ma Mbombo (ma Grand-mère en langue Bassa), j'ai pris conscience de l'importance des rites, de leur dimension symbolique au sein de ma tribu. Ces rites sont des mécanismes puissants grâce auxquels chacun prend conscience de soi, du monde spirituel et du rapport aux autres et aux choses. Ces rites jouent un rôle créateur au niveau des actes. Ils permettent de concentrer l'attention sur le mort et la mort parce qu'ils fournissent un cadre symbolique et spirituel pour une communauté. Ils stimulent la mémoire et lient le présent à un passé lointain. Ils permettent de socialiser la mort en lui trouvant un sens. Ils sont de ce fait des fondements de l'identité culturelle et sociale : on ne conçoit pas les rites voire la mort de la même façon n'importe comment, n'importe où, n'importe quand et avec n'importe qui.

Bibliographie

BIRAGO (D.), 1961, « Souffles », *Les contes d'Amadou Koumba*, Présence Africaine, Dakar, pp.137-175.

FOUILLOUX (D.), 1990, [sous la dir. de], *Dictionnaire culturel de la Bible*, Cerf/Nathan.

LAURENT (P. J.), 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Karthala, Paris.

LAURENT (P.J.), 1998, *Le don comme ruse. Une association de développement en pays mossi*, Karthala, Paris.

LAURENT (P.J.), 2000, « Le BIG MAN LOCAL ou la gestion coup d'Etat de l'espace public », *Politique africaine*, pp. 169-180.

PLATON, 1988, *Phèdre*, trad. E. Chambry, Garnier-Flammarion.

SARTRE (J.P.), 1996, *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, coll. « Folio ».

SINGLETON (M.), 1997, « Homme et Animal-l'Afrique les a faits », *Louvain*, Louvain-La-Neuve.