

Frœlich (S.C)

in: Etudes Camerounaises, n° 45-46  
Sept.-Dec. 1954

## Le commandement et l'organisation sociale chez les FALI du Nord Cameroun

### CHAPITRE PREMIER

#### GENERALITES

##### a) Le Peuplement.

Le Nord-Cameroun est habité par deux populations d'origine et de culture très différentes : la plus ancienne, de type soudanais, mais comprenant des éléments divers, a subi, depuis plusieurs siècles, de multiples courants d'invasion et a été en partie vassalisée par d'autres populations en migration ou elles-mêmes refoulées par un envahisseur plus puissant ; à travers les interstices de cette mosaïque de populations de culture paléo-nigritique, se sont infiltrés, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, les pasteurs Foulbè venus de Nigéria, qui réussirent, un siècle plus tard, à réaliser leur unité par la force des armes.

Ils occupèrent les plaines où leur cavalerie leur donnait une supériorité certaine, mais ne purent venir à bout des autochtones retranchés dans les massifs montagneux.

Au XIX<sup>e</sup> siècle les Européens trouvèrent les Foulbè installés dans les plaines, sous l'autorité de leurs Ardo, qui s'attribuèrent, plus tard, le titre de Lamido ; les paléo-nigritiques occupaient les montagnes ou les bords inondables du Logone et du Chari.

L'Administration européenne, empruntant ce terme aux Foulbè, désigne les paléo-nigritiques par le nom peu précis de « Kirdi ». Les Kirdi, qui habitent la subdivision de Garoua et une partie de celle de Guider et de Poli, sont appelés « Fali » ; c'est là encore un mot Peul, commode, mais qui ne représente aucune réalité tribale ; les populations Fali ont seulement une certaine ressemblance au point de vue linguistique et technique.

— 20 —

#### COMMANDEMENT ET ORGANISATION SOCIALE CHEZ LES FALI

##### b) Leur nom.

On distingue ordinairement quatre groupements Fali principaux :

- Les Fali du Tinguelin ;
- Les Fali du Kangou ;
- Les Fali de Dourbeye et Bossoum ;
- Les Fali du Peské-Bori.

Tout en connaissant le terme de Fali par lequel les Foulbè les nomment, ces gens se désignent eux-mêmes par des noms différents : ceux du plateau du Tinguelin se nomment Mogo et parfois Boto, ils se disent parents des Bata de la Bénoué ; ceux du Peské-Bori et de Bossoum s'appellent Ngori, ce qui signifie « ceux de la montagne » ; ceux du Kangou se nomment Dari.

##### c) Leur langue.

Les gens du Kangou pratiquent un même dialecte qui est parlé par les treize villages, ceux du Tinguelin parlent quatre dialectes, celui de Toro, celui de Ram et Banay, celui de Ngoutchoumi et de Pouri, enfin celui de Pamtchi et des villages du plateau ; dans la Subdivision de Guider, trois dialectes, celui du Peské, celui du Bori et celui du massif situé au Nord de la route de Guider à Dourbeye, parlé par les gens de Bossoum, Bounioum et des environs.

L'enquête qui va suivre a été conduite chez les Fali de Bossoum, chez ceux du Tinguelin et du Kangou ; une enquête comparative a été menée chez les Doayo de Poli et les Daba de Guider.

##### d) Leurs origines.

Parmi les Fali de Guider, au nombre de 9.000 environ, les gens de Bossoum prétendent venir du pays actuel des Daba, situé au Nord de leur massif, qu'ils auraient abandonné sous la pression des Daba venant du Nord-Est.

Les fondateurs du village de Bounioum viendraient de Kisma-Tari, jadis situé près de la ville actuelle de Garoua, de là ils se seraient rendus à Guébaké, puis à Lombel, à Wala, et maintenant à Bounioum. Les gens du village de Réossi, Bloum et Rann, viennent de Wala (Lamidat de Batché). Les origines des villages du Peské-Bori sont aussi diverses : les gens de Pengui viendraient de Bagale, près de Yola ; ceux de You et de Pouri, du Lamidat de Dembo ; ceux de Sourou, de Badase (Lamidat de Golombé) ; ceux de Ba-Sinri viendraient de Gori Mbara, ceux de Péné viendraient de Meso près

— 21 —

O. R. S. T. O. M. Fonds Documentaire

N° : 21164

Cote : B

20  
56 OCT. 1982

du Mayo Oulo), enfin les habitants des villages de Poussan, So-Kang, Kangou et Delem proviendraient des anciens habitants du massif de Mbadjouma, appelé Gori Fourou par les Fali.

Le Tinguelin est composé de quinze villages, habités par 6.000 Fali ; les gens de So-Nayo, Séri, Tinguelin, Ngoutchoumi, Gouloungo et Baou viendraient de So-Kpanga, près du mayo Tiel, après avoir refoulé les anciens habitants de Pouri.

Les habitants de Yarmi sont des Bala du Lamidat de Demsa qu'ils appellent Madunga. Ceux de Ndoudja et de Boulgou viennent de l'hosséré (1) Géon et de l'hosséré Kaskou ; ils se nomment parfois « *ni kasku* » (ceux du Kaskou).

Ceux de Ram viennent de l'hosséré Douli et de l'hosséré Géon. Ceux de Séri et de Banay se nomment « *ghwa kumo* » et disent venir de la montagne de Mbadjouma. Ceux de Pouri viennent de Tingtinguéré (Lamidat de Dembo) et de Damvengo (Lamidat de Batchéo).

Ceux de Pamtchi disent venir de Olongtongo, endroit situé à quarante kilomètres de l'emplacement actuel ; ceux de Toro ne seraient pas autochtones, mais viendraient de Sokoto (?) ; ceux de Béri disent venir de l'hosséré Bayoumi, près de Guébaké.

Pour en finir avec cette énumération fastidieuse, voyons rapidement l'origine des villages du Kangou, habités par 5.000 personnes : les gens de Pemgui viennent de Bagalé, près de Yola ; ceux de You viennent du Bcri, d'autres de Dembo ; deux de Sourou et de Badesi, de leurs anciens villages, près de Golombé ; ceux de Gori Mbala et de Ba-Sinri viendraient du même endroit ; ceux de Péné disent venir de Méso, près de Golombé et de l'hosséré Bayam près de Guébaké. Ceux de Poussan, So Kang, Kangou, Delem, Mboula, Tsola, Ram, Onia et Ba-Onia, viennent du massif de Mbadjouma.

(1) Hosséré, signifie en Foutoulé, massif montagneux.

## CHAPITRE II

## ORGANISATION SOCIALE ET COMMANDEMENT

## a) L'habitat.

L'unité de base, immédiatement discernable sur le terrain, est la famille, matérialisée par son habitation collective, analogue au « *saré* » Peul. L'habitation est composée de cases individuelles servant de chambres à coucher, de cuisines, de greniers et de magasins, reliées entre elles par des cloisons percées de portes et isolées de l'extérieur par des murs intercalaires. Le plan de l'ensemble est généralement arrondi ou ovale ; chaque habitation collective abrite un homme avec ses femmes, ses enfants et quelquefois ses frères cadets ou ses ascendants ; le nombre de cases peut varier de quatre à huit, avec autant de greniers que d'épouses.

Lorsque les fils se marient, ils quittent l'habitation paternelle et s'établissent à une centaine de mètres de distance ; à la mort du chef de famille, sa case revient généralement au fils cadet qui y a habité le dernier ou au fils aîné ; les filles quittent l'habitation paternelle pour résider chez leur époux.

L'habitat est dispersé à deux degrés, c'est-à-dire que les habitations collectives, tout en restant à une certaine distance les unes des autres (de dix à cent mètres) sont groupées par quartiers, présentant chacun une unité très nette.

Plusieurs quartiers, au nombre de quatre ou cinq constituent un village. Le village porte le nom de « *riu* », à Guider, de « *li* » ou « *ri* » au Tinguelin et au Kangou ; partout le quartier s'appelle « *ba* » ; l'habitation collective, que les Foubé nomment « *saré* » est désignée par les mots suivants :

« *uyu, oyu, oy* », chez les Fali de Guider ;

« *oyu* », chez les Fali du Tinguelin ;

« *o* », chez les Fali du Kangou.

Chaque famille est placée sous l'autorité unique de son chef de famille, qui est le plus ancien de la plus ancienne génération ; au frère aîné succède le frère cadet, puis l'aîné des fils. Le chef de famille s'appelle « *tódj niru* », à Guider (*tódj* = notable, grand, personne d'un rang élevé ; *niru* ou *niru* = hommes) et « *tódj oyu* » ou « *tódj o* » chez les autres.

Il est le chef incontesté de la famille et ne reconnaît aucune autorité supérieure à la sienne pour tout ce qui concerne sa descendance ; il en est le père et le juge et, maître de la communauté familiale, il en administre les biens ; sans entrer dans les détails des biens individuels (biens des femmes et des célibataires), constatons qu'il dispose des récoltes et des grains, à charge d'entretenir tous les membres de la famille et de pourvoir aux dépenses familiales, impôt, semences, outils, etc... Il ne reçoit d'ordres de personne, mais il se sent solidaire des autres chefs de famille du quartier, qui descendent d'un ancêtre commun et qui sont parents avec lui.

Les « *ba* » forment un embryon de clan avec comme caractéristique la parenté réelle ou mythique de ses membres, ses mariages exogamiques (on ne peut prendre femme que dans un autre quartier), son ou ses ancêtres protecteurs, auxquels un culte est rendu, et ses interdits alimentaires.

Il existe souvent un chef de quartier, le « *tôdj ba* », c'est le plus ancien des chefs de famille du quartier, véritable « *primus inter pares* », qui préside leurs réunions, mais qui ne semble pas avoir de fonctions propres. La solidarité des familles du « *ba* » est complète, et, en cas de vendetta, leurs membres sont solidairement responsables ; il n'y a jamais de lutte ou de rixe entre familles du même « *ba* », par contre, quand la guerre est décidée contre un groupe étranger, le « *ba* » fait bloc avec tous ses guerriers.

Les gens d'un même quartier sont désignés par le nom du « *ba* », exemple : « *ham ni pengu* » = les enfants du (quartier) Penguou.

Le village, « *riu* » ou « *ri* », se compose de plusieurs « *ba* », souvent assez éloignés les uns des autres :

*Bossoum* est composé de quatre quartiers :

- 1° le *ba* de « *yem nu valu* » = au pied de la montagne, où réside le chef politique ;
- 2° le *ba* « *firu* » = quartier d'en-bas ;
- 3° le *ba* de « *oy kaburu* » = de la demeure de Kabourou ;
- 4° le *ba* de « *oy lum* » = de la demeure de Loum, quartier du marché.

*Ngoutchoumi* a quatre quartiers :

- 1° le « *ba n'furu* », quartier de l'arnado, chef politique, avec les familles Torosu, Baramaï, Todom, Sodji et Dalil ;
- 2° le « *ba pengu* », avec les familles Gura, Alkali ;

3° le « *ba laru* », avec les familles Yasin, Moané et Kaji ;

4° le « *ba téalo* », avec les familles Kumádji, Gani, Véré, Yé-wüin et Nambul.

*Ram* a cinq quartiers :

- 1° « *bâga wurao* », dont les habitants seraient d'origine Moundang ;
- 2° « *ba kosé* » ;
- 3° « *ba béori* » ;
- 4° « *gori* » ;
- 5° « *dembo* ».

*Séri* a également cinq quartiers :

- 1° « *bâgale* », d'origine Moundang ;
- 2° « *ba Kumo* », *idem* ;
- 3° « *ba gobri* », d'origine Botó ;
- 4° « *ba mâjè* », *idem* ;
- 5° « *ba gâti* », d'origine Fali Gomna.

#### b) Le chef religieux.

En observant la vie sociale du village, on voit apparaître plusieurs personnages très importants : le chef religieux et son adjoint, le chef de guerre et, depuis quelques décades, le chef politique nommé par les Foulbè, puis par l'Administration.

L'unité morale du village est fondée sur l'existence d'un protecteur, Génie ou Ancêtre, dont le lieu de culte est toujours caché dans la montagne et qui est servi par le chef religieux. Le village, de type antérieur à l'occupation européenne, peut être qualifié de « paroisse », puisqu'il est le territoire sur lequel s'étend la juridiction de son chef religieux et qu'il est le résultat de l'alliance d'un groupe humain avec un Génie, maître du pays.

Ce chef religieux porte des noms différents suivant les groupements : « *niñ nyaw* » chez les Fali de Guider, « *tôdj maru* » chez ceux du Tinguélin et du Kangou (*maru* = choses sacrées).

Le *tôdj maru* appartient toujours au même quartier et la fonction héréditaire se transmet du frère aîné au frère cadet ou au fils aîné. Le *tôdj maru* est le chef d'une famille privilégiée et ce n'est que dans le cas où cette famille s'étendrait que le titre et la fonction passeraient à une autre famille du même quartier, soit à l'initiative du vieux *tôdj maru* lui-même, soit par l'accord de tous les chefs de famille.

Le successeur probable, désigné par sa parenté avec le *tôdj maru*, est initié par celui-ci durant toute sa vie. Le privilège de fournir les *tôdj maru* appartient au quartier des fondateurs du village, qui se sont établis les premiers sur le terroir et qui ont fait alliance avec les puissances du lieu ; à Ngoutchoumi, ces fonctions sont toujours dévolues à un homme de la famille de l'ancêtre qui apporta le mil rouge, héros et bienfaiteur mythique.

Le *tôdj maru* a pour insigne un bâton en forme de lance, muni à son extrémité inférieure d'une petite boule de fer et à son extrémité supérieure d'une boule de cuivre, creuse, ornée de pointes ou de cabochons et contenant des petits cailloux ; cet objet est sacré et lorsque le *tôdj maru* se présente en le tenant à la main, toutes les disputes ou les rixes doivent cesser immédiatement ; le *tôdj maru* porte, en outre, un bracelet de fer orné de pointes.

Le *tôdj maru* est l'intermédiaire entre les hommes et les puissances surnaturelles, c'est lui qui est chargé des choses cachées ; ce n'est pas exactement un prêtre, c'est un initié, c'est le spécialiste des choses surnaturelles qui dépassent la compétence des autres hommes, les Américains diraient un « expert ». C'est lui qui ordonne et règle les sacrifices que les chefs de famille offrent à leurs ancêtres ; c'est lui qui officie, au nom de tout le village, au « *maru* », lieu sacré situé dans la montagne, où se trouve le protecteur du village et où réside sa « force » ; c'est lui qui sanctionne les ruptures d'interdit ; c'est lui qui règle les affaires d'adultère : lorsqu'un homme a constaté ou soupçonné l'adultère de son épouse, il porte plainte, le soir, auprès du *tôdj maru* ; le lendemain, les parties sont convoquées, mais la femme est représentée par les hommes de sa famille. Devant les deux familles, le plaignant et le défenseur de la femme exposent leur point de vue, puis le *tôdj maru* prononce sa sentence ; pour marquer l'accord, les deux familles boivent et mangent ensemble ; lorsque l'adultère a été commis par un homme du même village que le mari, le coupable est condamné à une compensation pécuniaire (chèvre, bandes d'étoffe), s'il appartient à un autre village, seule la guerre était jadis envisagée. Si le coupable refuse d'exécuter la sentence, il est ligoté et battu ; étaient également battus ceux qui n'obéissaient pas à la sentence portant sur des affaires de terre ou sur des vols, dans ce dernier cas, la case du voleur était en outre pillée par ses victimes.

Le *tôdj maru* connaît de tous les litiges pouvant s'élever entre membres de quartiers différents ; c'est lui, quand l'agresseur est étranger à la paroisse qui vit sous sa juridiction, qui décide de la

guerre, car il n'y a au-dessus de lui aucune autorité supérieure capable d'arbitrer les différends entre villages (chefs de clan ou de tribu).

C'est lui aussi qui conclut la paix ; le village battu délègue son *tôdj maru* qui, pendant la nuit, va trouver son collègue vainqueur ; sa personne est sacrée et il ne peut lui être fait aucun mal pendant cette ambassade, il porte, pour indiquer le caractère de sa mission, une tige de mil, symbole de paix. Il reçoit les conditions du vainqueur qu'il fera, à son retour, accepter par les chefs de famille de son village ; la paix sera marquée par une cérémonie à laquelle assisteront tous les chefs de famille des deux villages.

A la demande du Génie ou « *maru* », les vieux font des sacrifices ou des libations sous la direction du *tôdj maru* qui demande la fécondité, la santé et les bonnes récoltes pour le village ; c'est lui qui veille à ce que chaque garçon soit conduit, dès sa naissance, au *maru* pour être présenté au protecteur de la paroisse. Les *niŋ nyaw* de Guider, très méfiants à l'égard des administrations européennes, préférèrent éviter les contacts et se retranchèrent derrière de nombreux interdits pour éviter d'être connus des administrateurs ou des officiers : celui de Bossoum ne peut pas être vu par un étranger, il ne peut sentir aucun parfum (pour éviter le contact des Foulbè), et pour se présenter devant lui il faut être entièrement nu ; on a bien l'impression que ces interdits ont été imaginés pour les besoins de la cause ; celui de Bounioum est moins craintif, il a assisté à notre enquête, mais il n'est point intervenu.

Chaque *tôdj maru* est assisté d'un chef de guerre, désigné par lui et qui lui est subordonné ; ce chef de guerre, le « *bobri* » ou « *boburi* » intervient pour conduire les opérations chaque fois que le *tôdj maru* a décidé la guerre ; toujours choisi dans le même quartier, c'est le spécialiste des combats, il décide de l'heure, du lieu et de la conduite du combat, mais comme nous l'avons vu, c'est le *tôdj maru* seul qui est habilité à faire la paix, « chose trop sérieuse pour être laissée à des militaires ».

Jadis, les guerres entre villages étaient fréquentes, mais peu meurtrières ; par contre, les rixes entre quartiers sont absolument prohibées et les conflits intérieurs se règlent, tout au plus, à coups de bâton, sans que le fer intervienne.

Le meurtre d'un étranger était chose honorable, mais le meurtre d'un homme du village est un crime qui courrouce les puissances surnaturelles et qui ne peut être effacé que par des sacrifices et des offrandes. Outre la solidarité qui unit les membres d'un même vil-

lage, il existe des alliances de villages ayant pour but l'assistance mutuelle en cas de danger, par exemple l'alliance entre Ngoutchoumi et Pouri ; dans ce cas, la responsabilité collective s'étend aux deux alliés : si ceux de Ngoutchoumi ont tué un homme de Toro, les gens de Toro tueront un individu de Ngoutchoumi ou de Pouri. Ces alliances sont fréquemment renforcées par des mariages mixtes.

Le *tôdj maru* est aussi assisté par un lieutenant appelé « *wuno* » au Tinguelin et « *tôdj kpuna* » au Kangou, et qu'il désigne lui-même. Ce lieutenant, plus jeune et plus actif, instruit les affaires de justice et lui en rend compte, mais il n'a aucune qualité pour exercer les fonctions religieuses. Le *wuno* est toujours choisi par le *tôdj maru*, dans son propre quartier et parfois dans sa famille, mais, en principe, il ne lui succède pas.

#### c) Le voyant.

Enfin, dans chaque village, il existe un homme modeste, mais extrêmement important qui, sans autorité propre, joue un rôle indispensable. Cet homme est le « diseur de choses cachées », le « voyant », capable, par la divination, de « voir » le monde des esprits et des ancêtres, et de connaître ainsi le moyen de se les concilier. C'est lui qui dicte au *tôdj maru* les modalités de ses rapports avec le surnaturel ; c'est lui qui connaît les causes et les moyens, tandis que le *tôdj maru* connaît le rituel des cérémonies.

Les Fali de Guider nomment cet homme le « *nisam tu* » ; il pratique la divination avec des bâtonnets, il est compétent pour trouver la cause d'une maladie comme la raison d'un accident. Au Kangou, le devin s'appelle *tôdj kuski*.

Dans l'ombre du *tôdj maru* se tient le maître du rhombe, le « *tôdj bigu* », chargé de l'initiation des jeunes gens et de l'entretien des masques « Baôdji » ; au Kangou ces masques se nomment « *nu* », ils sortent pour les funérailles des vieux.

#### d) Le chef politique.

L'Administration allemande, puis l'Administration française, mises en présence de cette société inorganisée et sans hiérarchie, où chaque chef de famille considère qu'il n'a d'ordres à recevoir de personne, ont constamment cherché des individus responsables représentant le village.

L'attitude craintive des *tôdj maru*, qui, pendant longtemps, évitèrent de se faire connaître des Européens, obligea ceux-ci à nommer des chefs de village en dehors de toute considération coutumière.

Avant nous, les lamibè Foulbè avaient désigné des représentants païens, hommes de liaison entre eux et les collectivités païennes, qu'ils avaient appelés « *arnabè* » (sing. « *arnado* »). Ces *arnabè*, représentant les villages « Kirdi », vassaux des Foulbè et soumis au tribut, partageaient leur temps entre la cour du Lamido et leur village, ayant pour rôle unique de transmettre les ordres du Lamido et de faciliter la rentrée du tribut dans la caisse du Baïtal ; c'était, en fait, des « collaborateurs » sans autorité effective dans leur village.

A notre tour, nous avons employé la même méthode, maintenant en place les *arnabè* nommés par les Foulbè, même quand l'administration des « Kirdi » passa de leurs mains dans les nôtres, mais l'Administration française eut de plus en plus tendance à considérer ces « *arnabè* » comme de vrais chefs de village, comme on en rencontre ailleurs, notamment en A.O.F., où le chef de village, désigné par ses administrés, est le vrai chef politique et religieux de son unité.

Il est exact que ces *arnabè*, soutenus par nous, prennent de plus en plus d'autorité, mais cette autorité semble encore très faible et varie considérablement avec la personnalité de chacun.

Leurs rapports avec le *tôdj maru* n'apparaissent pas clairement aux yeux de l'Administration, mais, pour être cachés, ils n'en sont pas moins certains ; lorsque l'Administrateur vient en visite, presque toujours avec un interprète Peul, malheureusement, puisqu'il n'existe pas de Fali parlant le français, l'*arnado* se présente pour l'accueillir et recevoir ses ordres, tandis que le *tôdj maru*, souvent ignoré du visiteur, se tient à l'écart ou se cache ; il semble bien établi que dès que l'Administrateur est redescendu de la montagne, l'*arnado* reprend, aux côtés du *tôdj maru*, une attitude modeste et déférente. Chaque village a donc deux chefs, le vrai et l'autre, qui représente le village aux yeux des blancs ; il est désigné par eux, avec d'ailleurs l'assentiment du village, qui pense que puisque les blancs sont satisfaits par ce système, c'est très bien comme cela, mais ce chef ne commande pas.

Ces *arnabè* sont souvent des hommes jeunes, choisis par la population à l'instigation du *tôdj maru*, dans un quartier différent du sien, afin d'éviter un conflit possible qui serait d'autant plus scandaleux qu'il opposerait, sans cette précaution, deux hommes descendant du même ancêtre ; le *tôdj maru* et son village ne font pas toujours, en effet, ce que l'*arnado* leur demande de faire, suivant les directives de l'Administration.

Lors d'une visite à Ngoutchoumi, j'étais accompagné de Niako, représentant administratif de tous les *arnabé* du Tinguélin, et qui remplit, auprès de l'autorité administrative, les fonctions de chef de canton du Tinguélin, mais, notons-le, avec résidence à Garoua, chef-lieu de la Région, près de l'Administrateur et du Lamido. J'eus l'occasion de discuter longtemps avec le *tôdj maru* du village, et, tandis que ce dernier parlait d'une façon théâtrale et inspirée, Niako l'écoutait en silence, et, en signe de respect, écartait de la peau qui lui servait de siège, les crottes de chèvres et les débris de paille qui jonchaient le sol ; par ce geste d'humilité, Niako, que nous considérons comme le représentant de tous les Fali du Tinguélin, reconnaissait la supériorité du *tôdj maru* d'un des villages.

L'*arnado* est chargé de percevoir l'impôt, de transmettre les ordres et d'aviser l'autorité administrative et judiciaire des délits et des crimes commis dans son village ; il s'en acquitte généralement bien et les chefs de famille ou le *tôdj maru* s'abstiennent normalement de lui faire opposition.

L'*arnado* porte un nom dans les dialectes Fali, il s'appelle « *unu* » ou « *wuno* », nom que l'on donnait jadis et que l'on donne, quand il existe, au lieutenant du *tôdj maru*, comme on l'a vu précédemment ; cela seul suffirait à marquer la place de l'*arnado* à côté du *tôdj maru*.

Les Fali, comme les autres « Kirdi », longtemps en butte aux exactions des Foulbè ou au pillage de leurs récoltes, sont restés reconnaissants aux Européens d'avoir écarté le danger peul, surtout depuis que nous avons entrepris une politique de commandement plus réaliste et plus féconde que celle que nous avons malheureusement suivie pendant de trop longues années et qui consistait à placer les groupements « Kirdi », jamais vaincus, sous l'autorité des lamibè Foulbè.

Depuis une quinzaine d'années, les « Kirdi », que les Foulbè n'avaient jamais soumis, ont été rattachés directement aux chefs de Subdivision et soustraits à l'autorité despotique des seigneurs Foulbè.

Si le système actuel, qui en est souvent encore à la période d'apprivoisement, fonctionne bien, c'est parce que l'action administrative est encore faible, et, qu'à part l'impôt et le recrutement de quelques manœuvres, les Fali ne se sentent pas gênés par notre action colonisatrice. Lorsque cette action s'intensifiera dans le sens de l'évolution et du progrès, tel que nous l'entendons, il est évident que nous nous heurterons à des résistances de la part de l'élément le plus conservateur.

Si l'on veut éviter ces difficultés, il y aurait intérêt à cesser d'ignorer les vrais chefs et à les mettre dans notre jeu. Il serait opportun de choisir, dans la mesure du possible, les *arnabé* parmi ceux des *tôdj maru*, qui sont suffisamment jeunes et actifs, pour remplir les fonctions de la chefferie.

\*\*

On peut résumer ainsi l'organisation sociale et l'articulation du commandement chez les Fali :

1° *La famille* (chef = *tôdj oyo*). — La famille habite une habitation collective « *oyo* », dirigée par un chef de famille tout-puissant chez lui, ne reconnaissant d'autorité supérieure à la sienne qu'en matière religieuse ou juridique ; prêtre du culte familial (ancêtres).

2° *Le quartier*, *Ba* (chef = *tôdj ba*) groupe plusieurs familles descendant d'un ancêtre commun, cet ancêtre divinisé est le protecteur du quartier ; mariages exogamiques ; solidarité des membres et responsabilité collective ; interdits alimentaires ; chaque quartier est l'habitat d'une souche unique.

3° *Le village*, *Riu* :

a) le chef religieux qui tient la vie et la force du village, intermédiaire obligé entre les paroissiens et le Génie du lieu, avec lequel leurs ancêtres ont fait alliance : prêtre, juge, patriarche, la plus haute autorité morale, le *tôdj maru* ;

b) le lieutenant du *tôdj maru* qui agit pour lui partout où la jeunesse et la vigueur sont nécessaires ; le *Wuno* ;

c) l'*arnado*, chef politique, correspondant à notre conception de l'autorité, création non adaptée au système social Fali ; en fait, sans autorité propre, représente le village et le *tôdj maru* auprès des Européens qui le prennent pour le vrai chef et qui se plaignent de son manque d'autorité ; est nommé *wuno* ou *unu* par les Fali ;

d) le diseur de choses cachées, voyant en communication avec le monde surnaturel, indispensable pour entretenir des relations entre les villageois et les puissances surnaturelles ;

e) le maître du rhombe, chargé d'instruire les enfants de leurs devoirs sociaux ;

f) le chef de guerre, spécialiste des combats.

Le village groupe plusieurs quartiers alliés et unis dans la personne de leur protecteur (ancêtre ou Génie propriétaire du terroir) avec lieu de culte dans la montagne. Ses membres sont solidaires et collectivement responsables ; véritable paroisse sous la juridiction du *tôdj maru* ; la plus haute unité sociale.

## CHAPITRE III

## LA FAMILLE ET LA VIE SOCIALE

## a) L'enfant.

Dès qu'une femme constate sa grossesse elle cesse tout contact sexuel avec son mari et se soumet à un certain nombre d'interdits alimentaires sans toutefois cesser de travailler ; le moment venu, la matrone du village, « *mainji ham* » (la grand-mère des enfants), vient l'assister ; l'accouchement a lieu dans une chambre de la demeure du père de la femme, l'enfant naît dans sa famille maternelle. La femme accouche, tantôt assise, tantôt couchée, face à la matrone qui lui maintient les jambes écartées et qui reçoit l'enfant sur des linges disposés à cet effet.

Dès sa naissance, l'enfant a une âme donnée par *Fao*.

Il est lavé à l'eau chaude, puis oint d'huile d'arachide ou de beurre de karité (*num djili*). La matrone coupe le cordon avec un morceau de bois taillé en biseau si c'est un garçon, avec une tige de mil si l'enfant est une fille. La délivre « *mbenti ham* » (la chambre de l'enfant) est enterrée dans la concession. La mère boit de la bouillie très chaude et se baigne à l'eau chaude pendant que la matrone lui masse le ventre ; puis, à l'imitation des musulmans, on lui fait faire un repas de viande.

Le premier et le deuxième jour l'enfant boit de l'eau chaude avec un peu de beurre de karité qu'on lui présente deux ou trois fois ; pendant ce temps, la mère fait couler son lait, perdant ainsi le colostrum si utile à l'enfant ; le troisième jour on laisse le nouveau-né téter, il ne boira plus d'eau, mais seulement un peu de bière (liquide aseptique).

Quel que soit le sexe de l'enfant, la mère reste sept jours sans sortir de sa case, elle y reçoit des visiteuses qui ne manquent pas de lui apporter de l'eau, pour lui rendre service, et de lui faire des cadeaux de nourriture et de karité.

Pendant ce temps, le mari tanne une peau de chèvre pour porter l'enfant ; plus tard, il ira à la chasse pour pouvoir offrir de la viande à sa femme ; par contre, il n'envoie aucun cadeau à ses beaux-parents.

Le septième jour, la matrone coupe les cheveux de l'enfant, puis le prend dans ses bras et le sort, pour la première fois, dans la cour, au soleil, où tout le monde vient l'admirer. Ce jour-là la famille a préparé de grands pots de bière et parfois de la viande pour les visiteurs qui viennent féliciter les parents.

Un bébé du sexe masculin se nomme « *hamdjia* » (enfant garçon), un petit garçon « *djakum* » ; un bébé fille s'appelle « *vè* », une petite fille « *veïka* ». La naissance de jumeaux « *hamti fewa* » est un événement heureux, le mari offre à cette occasion une chèvre à son beau-père et un chevreau au frère aîné de sa femme. A son tour, le père de la femme, chez qui elle accouche, offre une grande fête aux voisins qui viennent boire, danser et se réjouir, car la naissance de jumeaux signifie richesse et prospérité pour leur père. Pendant ce temps, la mère, qui a besoin de repos, ne reçoit aucune visite durant les sept jours de réclusion ; après la naissance des jumeaux, le père et la mère ne se coupent plus les cheveux pendant deux ans ; au bout de ce temps, une grande fête est offerte par le père avec danse, bière et festin, et ce jour-là la famille coupe ses cheveux.

L'enfant passe toutes ses journées à cheval sur le dos de sa mère, maintenu par la peau tannée, le ventre au chaud et la tête dodelinant en arrière. Il est protégé des mauvais esprits qui pourraient le paralyser (le « nouer »), les « *tindju akum* » et les « *urau* », par des amulettes fabriquées par le père avec des racines que lui a montré le voyant ; il s'agit là de médicaments magiques. Autour des reins, l'enfant porte une lanière en peau d'antilope pour devenir fort, plus tard, il se taillera, dans la peau qui l'a porté, une jarretière qu'il ne quittera jamais ; les filles se découpent une ceinture dans leur ancienne peau.

Quand le petit enfant marche, la mère offre à la matrone une calèche de farine en remerciement, la matrone va alors voir le mari et lui dit : « Tu peux reprendre les relations sexuelles avec ton épouse. »

Vers six ou sept ans, le petit garçon suit son père et s'initie à ses travaux, il apprend notamment à filer le coton à ses côtés, puis à labourer ; les filles apprennent à piler le mil et vont chercher de l'eau. Les ascendants qui ont le plus d'autorité sur un petit garçon sont : son père, puis son oncle maternel, enfin ses frères aînés.

Dès l'âge de quatre ans, les enfants se réunissent ensemble et, le soir, jouent au clair de lune ; les parents n'interviennent jamais

dans leurs jeux ou leurs querelles, une telle intervention serait considérée comme inopportune et de mauvais goût. Les filles apprennent des chansons, les garçons jouent à la guerre ou à la chasse, ils forment de petites bandes et se désignent des chefs « *hun ham fadji* » (chef enfant berger).

Tandis qu'ils gardent les chèvres et les moutons du village, ce qui constitue leur principale occupation, ils se livrent à des petites guerres ; les petits garçons ne jouent pas avec les petites filles et les parents ne permettent pas les jeux érotiques.

Quand les garçons approchent de la puberté, on les confie au maître du Rhombe qui les conduit un jour à la source sacrée « *som maru* », là, en présence des chefs de famille, les enfants prennent un bain rituel, puis ils sont frappés de verges et reçoivent des conseils de prudence et de moralité : « Tu ne parleras pas des choses secrètes de la religion, tu ne révéleras pas les adultères dont tu pourras avoir eu connaissance... »

Cette cérémonie a lieu une fois par an, en novembre-décembre, pour tous les enfants d'un quartier. L'enfant porte, pour cette circonstance, un cache-sexe tout neuf (jusqu'alors il allait nu) ; son père n'assiste pas à la cérémonie et c'est son oncle maternel qui le conduit et le ramène.

Il n'existe qu'une seule « Eau sacrée » par village, « *riu* », ou par massif « *gobri* » ; au retour des enfants, le quartier est en liesse, les gens se parent les cheveux de terre rouge, dansent et boivent abondamment. Cette cérémonie, qui s'appelle « *dabrum* », se déroule en l'absence du *todj maru* qui n'intervient pas ; les Fali ne pratiquent pas la circoncision et il n'existe pas de fête similaire pour les filles. Les garçons qui sont allés ensemble à l'Eau sacrée restent liés pendant le reste de leur vie par des devoirs d'entraide.

Après la cérémonie de l'Eau sacrée, le garçon laisse ses moutons et va travailler régulièrement aux champs ; pour l'encourager, son père lui donne des semences et le laisse cultiver un petit champ personnel, dont la récolte lui appartiendra et lui permettra de s'acheter des bandes d'étoffe, des parures ou de thésauriser en vue de son mariage. Le père n'oublie jamais ce dernier point qui est capital et se met en quête d'une fiancée pour lui.

Lorsque le garçon devient pubère, il se choisit un nom ou conserve le qualificatif que lui ont donné ses camarades, c'est ainsi qu'on rencontre des « *Ngadésu* » (ne vaut rien), des « *yengil ha* » (en qui on a confiance), des « *nafudaba* » (ne marche pas), etc...

### b) Le jeune homme.

Il n'existe pas de société de jeunes gens, mais ceux-ci mènent une vie sociale assez active, ils reçoivent fréquemment leurs amis et vont souvent en visite : ces visites leur permettent de connaître des jeunes filles. Les jours de fête, les filles dansent au milieu du cercle des garçons et des idylles se nouent ; les timides délèguent leurs amis ou leur sœur pour savoir si leur flamme est partagée par la jeune fille, ou par la femme qu'ils ont remarquée. Si les filles sont timides, les femmes mariées sont fort hardies et, très souvent, elles font elles-mêmes les premières avances.

Les rencontres amoureuses ont lieu presque toujours au domicile du jeune homme ou à proximité ; les relations sexuelles sont pratiquées à l'intérieur des cases non point en raison d'un interdit religieux, mais parce que les femmes auraient honte de satisfaire les désirs de leurs amants en plein air ; au besoin, une vieille case en ruine peut suffire.

### c) La communauté familiale.

L'habitation collective, « *q* » ou « *oyo* », abrite le chef de famille, ses femmes, ses enfants, quelquefois ses frères, s'ils s'entendent bien avec lui. Dès qu'un garçon atteint l'âge de courir les filles, il se construit une case où il couche seul et où il espère attirer ses maîtresses.

Le chef de famille cultive ses champs, aidé de ses femmes et des célibataires de la famille ; les fils mariés ne l'aident pas et ne travaillent que pour leur ménage ; lorsqu'ils ont travaillé pour le père, les célibataires et les épouses peuvent cultiver leur petit champ personnel. Parfois, les fils décident de cultiver en commun avec le père et de partager la récolte proportionnellement au nombre de bouches à nourrir.

Considérons Yewui, 60 ans, du quartier de Ba Tchalo, marié avec Safégiet : il est père de trois fils et d'une fille, celle-ci est mariée à Ba Laro, les trois fils, également mariés, se sont construits des habitations distinctes, à une faible distance de la sienne. Il cultive seul son champ ; à la récolte, il remplit deux greniers de mil, un pour sa femme, un pour lui ; ils consomment d'abord le mil du grenier de la femme, puis celui du sien ; s'il a besoin d'argent ou envie de bière, il puise dans son grenier ; ce qui reste au fond fournit le grain des semences.

Sukari, époux de Nadjemdji, a une fille déjà mariée à Ba Nayo, il cultive seul avec sa femme un champ de coton, un champ de mil rouge, associé à des haricots, qui lui rapporte vingt paniers de mil, et un champ d'arachides. Il partage son mil en deux greniers, comme Yewui, et y puise de même.

Djorando est chef d'une famille composée d'une épouse, Tabinta, et de trois enfants : Djao, 22 ans, et Ham Kaya, fille mariée, enfants d'une première femme décédée, et Tobi, 10 ans, fils de Tabinta. Djorando, Djao et Tabinta travaillent ensemble, ils ont deux champs de mil rouge associé à des haricots et à du coton, et un champ d'arachides ; la récolte est serrée dans deux greniers, Djao célibataire n'a pas de greniers, il vit aux crochets de sa marâtre avec laquelle il s'entend bien.

Les hommes et les femmes travaillent ensemble aux mêmes travaux ; le soir, au retour des champs, les femmes font la cuisine, les hommes filent le coton, les filles vont chercher de l'eau, et les garçons les accompagnent volontiers pour les escorter et fleurter avec les autres filles.

Comme on vient de le voir, le grain est réparti en greniers dès la fin de la récolte ; il existe en principe :

- un grenier pour le chef de famille et ses fils célibataires,
- un grenier pour chaque femme et ses filles,
- un grenier pour chaque fils marié et ses enfants mâles,
- un grenier pour chaque bru et ses filles.

Les célibataires gardent pour eux le produit de leurs petits champs, ils le vendent ou le troquent au marché, parfois ils le donnent à leur mère pour qu'elle leur prépare de petits suppléments. Les femmes qui ont cultivé des arachides ou des plantes à sauce s'en servent pour leur cuisine et vendent le surplus.

Le grenier à mil du chef de famille sert surtout à fabriquer de la bière ; le mil des greniers des femmes leur sert à préparer leur nourriture, celle de leur mari, y compris le chef de famille et celle de leurs enfants. C'est souvent un célibataire qui est chargé de distribuer le mil à la femme chargée de faire la cuisine ce jour-là.

Le premier jour, la première femme, aidée de ses filles, prépare la pâte pour toute la famille, pour tous les occupants du saré, le jour suivant, c'est la deuxième femme, le troisième jour, la femme du fils aîné, etc..., chaque femme cuisinant à son tour pour tous les occupants de l'habitation.

La pâte cuite est répartie, avec la sauce, en plusieurs plats :

- un plat pour le chef de famille,
- un plat pour les célibataires,
- un plat pour les fils mariés,
- un plat pour les épouses des fils si elles s'entendent

bien, sinon un plat pour chacune d'elles et pour leurs enfants. Le repas se prend par sexe et suivant les catégories précédentes.

#### d) La parenté.

Le mariage est patrilocal et les enfants appartiennent à la famille du père ; seule compte la parenté paternelle, « romu » ; tous les membres de la parenté paternelle se savent parents, depuis l'ancêtre mythique jusqu'au dernier-né, « rom polédi ling » (parenté une seule toute). Tout en connaissant la parenté maternelle, les Fali estiment que les parents paternels sont plus proches, pour les distinguer on peut dire « wosum tezi » (descendance du grand-père) et « Wam tézi » (descendance de la grand-mère).

Les interdits au mariage tiennent compte de ces deux filiations et sont basés sur la proximité et la génération ; il est interdit d'épouser :

- sa fille,
- la fille de son frère (consanguin ou utérin),
- la fille des oncles (paternels et maternels),
- la fille des tantes *idem*
- la veuve des frères cadets (sauf s'il n'y a pas de frères plus jeunes et si la femme accepte) ceci dans le but d'éviter que la veuve ne quitte la famille du mari.

Par contre, le mariage est autorisé, et même recommandé, avec les veuves du père ou des frères aînés.

Comme nous l'avons vu, les gens d'un même quartier sont tous parents par le sang, ils descendent tous d'un seul ancêtre homme (« wosum kolo wazi »), cette parenté se marque par certains interdits alimentaires propres à chaque famille ; la consommation de l'animal interdit « tipokóï » est sanctionnée par la lèpre ou une maladie de peau. Il ne semble pas qu'on puisse qualifier de « clan » l'ensemble des familles élémentaires qui composent le quartier et qu'il vaille mieux réserver ce mot pour désigner des systèmes plus étendus, qui, tout en respectant les mêmes interdits, ne sont pas liés à un terroir, ou à un quartier, mais ont essaimé et se retrouvent

établis en des lieux différents. D'ailleurs, les Fali portent plus d'attention au village, « *riu* », dont fait partie un individu qu'à sa famille.

Les questions que l'on pose aux étrangers sont : « *Munu riu djina ?* » (quel est ton village ?) ou « *Mo gobri haïda ?* » (de quelle montagne tu viens ?), réponses : « *mini gobri Ram* » (1) ; on peut aussi dire « *mu ni djina ?* » (quel homme es-tu ?), réponse « *mini Boto* » (je suis un Bata).

(1) mon = mi, mé,  
ton = mo ; mu.  
Mini gobri Ram = ma montagne est Ram.

CHAPITRE IV

ETUDE COMPARATIVE

a) Les Daba.

On trouve chez les Daba de Guider une organisation sociale semblable à celle des Fali, mais les noms diffèrent évidemment : A Bili et Géleng, le chef de famille se nomme « *djadi* » (« *djedjik* » à Mousgoy), l'habitation collective se dit « *dji* », (« *djé* » à Mousgoy), le quartier s'appelle « *taladji* » et le chef de quartier « *ma-dai* » ; le village s'appelle « *lai* » et comprend plusieurs quartiers ; il y en a cinq à Bili :

- *Zaga wum* (d'après le nom d'un arbre),
- *Kunbom* (lit en planches),
- *Zolu* (nom de l'ancêtre de la famille),
- *Gébéli* *idem*
- *Wulam* (d'après le nom d'un arbre).

Mousgoy compte quatre quartiers :

- *Dalaw Uzana* (quartier du clan Zanaha),
- *Dalaw u bai* (quartier du chef),
- *Madagam* (tissus de coton),
- *Wata* (sorte d'arbre).

Chaque quartier est habité par une même et seule famille, dont tous les membres sont parents par le sang ; la famille est patrilocale, la filiation patrilinéaire et le mariage exogamique.

A la tête du « *lai* » se trouve un chef politique, le « *bai* », semblable à l'arnado, mais possédant plus de pouvoirs réels ; il est arbitre et juge, chargé de maintenir la cohésion du village ; à côté de lui, mais bénéficiant d'un prestige bien plus considérable, on trouve le « *mâgarma* », sorte de *tôdj maru*, plus spécialisé dans les questions religieuses. Ici aussi, le « *mâgarma* » est l'initié, le gardien des traditions, le dépositaire des rites, il incarne l'âme religieuse du village.

C'est lui qui décide de la paix et de la guerre, c'est lui qui conclut la paix avec les ennemis d'hier, par le sacrifice d'un chien et le serment sur la hache (qui attire la foudre sur le parjure).

Toujours pris dans la même famille, sa dignité passe à son fils aîné ou à son frère cadet ; le « *mágarma* » est aussi le « maître de la terre », c'est en lui que se perpétue l'alliance avec le Génie de la terre ; c'est lui qui commande aux « *mata masaruf* », prêtres des Génies protecteurs des quartiers ; il est assisté du voyant, le « *mamba ligi* ».

Le « *baï* » Daba se distingue de l'*arnado* Fali en ce qu'il paraît être réellement un rouage coutumier de l'organisation sociale daba ; il existait des *baï* avant les Foulbè et cette coexistence d'un chef laïc, quoique sacré, et d'un chef religieux, maître de la terre, permet de supposer que les daba actuels proviennent du mélange d'une population autochtone et d'un envahisseur.

C'est le « *baï* » qui règle, à l'intérieur du village, les affaires d'adultère et de dot ; pour cause d'adultère, il prononce le divorce si l'amant peut rembourser la dot ; dans ce cas, la femme épouse son complice, sinon elle retourne chez son mari.

Si la femme a fui ou a été séduite par un homme d'un autre village, il n'y a qu'une solution, la guerre, et l'affaire est renvoyée devant le « *mágarma* ».

Le « *baï* » intervient dans les contestations de terre et de bornage, il se rend sur place et arbitre. Il punit les voleurs de récolte qui doivent le plus souvent donner une chèvre pour indemniser le volé, sous peine de voir leurs champs pillés.

Le meurtrier d'un homme du village paye cinq chèvres d'amende au « *baï* » et sa famille doit donner une fille en mariage à la famille du mort ; lorsque cette femme aura mis deux enfants au monde, elle retournera chez son père à moins que son mari ne paye la dot pour la garder ; si la famille du meurtrier n'a pas de fille elle donne une vache. Si le crime intéresse deux villages, le mort sera vengé par la mort d'un homme du village du meurtrier ; ces vendetta sont fréquentes, c'est pourquoi le cultivateur ne va pas aux champs sans son arc et ses flèches.

La charge de « *baï* » reste toujours dans la même famille et passe au chef de famille qui lui succède, fils aîné ou frère cadet du défunt. A Mousgoy, siège d'une chefferie assez importante, le « *baï* » est assisté d'un adjoint, le « *basai bai* » chef de guerre, qui instruit et prépare les affaires avant de les lui soumettre. A la mort du « *baï* », c'est le « *basai bai* » qui présente le nouveau « *baï* ».

## b) Les Doupa de Hoï.

Une enquête supplémentaire, conduite chez les Doupa du village de Hoï, près de Poli, a fait apparaître exactement la même organisation sociale et le même système de commandement que chez les Fali, mais sous des noms différents, car le dialecte Doupa diffère des dialectes Fali.

Les Doupa, appelés Pape par les Foulbè, se distinguent à première vue de leurs voisins par le port de l'étui pénien (« *gana* » dans leur langue, « *bila* » en peul), par leurs scarifications et par leur dialecte. Ils forment un groupement de plusieurs villages : Hoï, Konyo, Kuba, Tégi, Wanté, Hulé, Tukpé, Bupi, etc...

Le village s'appelle ici « *kapa* », il est composé de plusieurs quartiers, « *ba* », formés par la réunion de plusieurs habitations collectives « *ká* ».

A Hoï il y a cinq quartiers : *Kaï turgé*.

*Kpógi,*  
*bokpa,*  
*nió na,*  
*yété.*

Tous les habitants d'un même quartier ont le même ancêtre et chacun des quartiers a un ancêtre fondateur différent. A la tête des quartiers nous retrouvons le plus ancien des chefs de famille, et, à l'échelon village, le chef religieux, le grand Initié, le « *wei kigé* » (*wei* = homme, *kigé* = grand).

Les fonctions du « *wei kigé* » sont semblables à celles du *tódj maru* : il est toujours choisi dans le même quartier et dans la même famille : à sa mort, c'est le plus vieux de sa génération qui lui succède, puis le plus vieux de la génération suivante.

C'est, dit l'informateur, le plus vieux de ceux qu'il appelait « frères », et, quand il n'y a plus de frères, le plus vieux de ceux qu'il appelait « fils ».

Le chef du village se nomme *bit*, *bei* ou *bee* chez les Pape (Griaule) ; il est toujours pris dans la même famille (Sam Ka tige).

## CHAPITRE V

## LES CROYANCES

Sans rentrer dans le détail fastidieux des cérémonies religieuses, qui se répètent avec peu de variantes à travers toute l'Afrique noire et spécialement chez les paléo-nigritiques, j'ai cru pouvoir distinguer, chez les Fali, plusieurs concepts importants.

La notion qui domine est celle de l'existence d'un monde surnaturel, dont les limites avec le monde que nous appelons « réel » sont vagues ; c'est un monde invisible, dont les puissances occultes auxquelles se rattachent toute une catégorie d'objets matériels sacrés, forme un ensemble qui est désigné par le terme de « maru » qu'on pourrait traduire par « choses sacrées ».

Ces « maru » peuvent être des objets magiques, doués d'un pouvoir propre, ou des « protecteurs » plus ou moins spiritualisés et personnalisés, envisagés parfois comme des Génies doués de vie et de la parole, souvent confondus avec l'ancêtre mythique, bienfaiteur du groupe humain protégé.

Il semble qu'après sa mort, l'homme, ou plutôt certains hommes exceptionnels, passent du stade ancêtre de la famille à celui d'ancêtre du quartier et qu'ils finissent peu à peu par se confondre avec les Génies ou à prendre leurs caractéristiques. Tous les autres hommes, après leur mort, deviennent des ancêtres et font à ce titre partie du monde surnaturel ; ils peuvent intervenir dans les affaires de leurs descendants qui leur rendent un culte et qui déposent des offrandes près de leurs crânes conservés dans des poteries, mais leur survie dans l'autre monde disparaît pratiquement quand ils sont sortis de la mémoire de leurs descendants.

Il existe plusieurs sortes de cultes rendus aux « maru » :

## a) Les cultes individuels.

Chaque homme dispose d'un « maru » individuel et personnel, représenté par un support de bois, en forme de fourche, par une pierre, souvent placée sous un grenier (« *gow* »), ou par une poterie vaguement anthropomorphe. Cet objet matériel lui sert d'autel pour prier, c'est par lui qu'il peut se mettre en communication avec le maître de sa vie et de sa destinée.

Le chasseur, avant de partir en brousse, ne manque pas de s'approcher de son « maru » et de prier : « *Fao*, fais que je trouve du gibier et que je revienne en bonne santé. » Au retour, s'il ramène quelque gibier, il déposera un peu de viande près du « maru ». Les prières sont adressées soit à *Fao*, dieu atmosphère et créateur, soit aux ancêtres et surtout au père défunt.

L'officiant combine parfois sa prière : « O mes ancêtres et toi, *Fao*, donnez-moi la santé. » Il accompagne ces paroles d'une libation de bière sur la pierre ; s'il sollicite la fécondité de sa femme, la libation se fera d'abord sur la pierre puis sur le ventre de la femme.

*Fao*, que chacun peut invoquer, sur son « maru » personnel, est le créateur des hommes, des animaux et des choses, c'est aussi le tonnerre par lequel il se manifeste, « *Fao la turum* » (*Fao tonne*). « C'est lui qui fait le bruit, dit l'informateur, c'est sa hache qui écrase les arbres, mais on ne retrouve jamais ses haches. » C'est lui qui crée les âmes et anime les corps des enfants dans le sein de leur mère ; chaque âme est une parcelle de *Fao*. *Fao*, parfois appelé *Fai* ou *Faw*, habite le ciel, mais ce n'est pas le soleil qui, lui, se nomme « *uju* ».

*Fao* est le maître de la vie, mais c'est aussi le maître de la mort ; « *fay asi* » (dieu l'a pris), dit-on d'un homme qui vient de mourir.

Pour pouvoir prier *Fao* et ses ancêtres, chaque membre de la famille se construit un autel individuel ; à sa mort, ses fils plantent une hampe de flèche à côté du « maru » du défunt qui est abandonné aux intempéries, ce sont les pierres-ancêtres. Le *tôdj maru* de Ngoutchoumi précise que la pierre « maru » est essentiellement l'autel de *Fao*, qu'elle représente *Fao* lui-même ; « quand on parle à la pierre, *Fao* entend ; même quand on est loin de la pierre, on peut appeler son « maru » par son nom et prier, la transmission de la prière se fait comme si on était près du « maru ».

Ce « maru » qui entend et qui transmet à distance n'est plus seulement un autel, il devient une sorte d'« ange gardien ».

Le « maru » personnel peut aussi être représenté par des baguettes ou des tessons de poterie : à Ngoutchoumi, le *tôdj maru* appelle « *gow* » des fragments de poterie contenant des petites pierres (une par membre de la famille), près de là se trouvent des faisceaux de baguettes, « *fudendji* », et deux poteries destinées à recevoir les libations, « *djô gow* ».

Outre cet autel personnel qui permet d'entrer en communication avec le créateur et avec les ancêtres, on remarque souvent des dispositifs divers destinés à se concilier les Génies de la brousse ou à

écarter les maladies et les sorcelleries ; il est bien difficile de faire le départ entre un culte rendu à un Génie personnalisé et des pratiques purement magiques. Par exemple, chez Mafin, on remarque une poterie blanche, « *maresku* », devant laquelle il dépose les têtes d'animaux tués à la chasse, pour se rendre favorable l'âme collective des animaux et toutes les puissances plus ou moins malveillantes de la brousse « qui n'appartient pas à l'homme » ; un peu plus loin, une pierre, « *kuso* », où l'on grille des courges pour assurer la fertilité des champs (offrande à l'âme du mil, fumée pour attirer les nuages et la pluie) (?), enfin, une petite case, « *magaulaw* », contenant des protecteurs purement magiques, destinés à écarter les maladies causées par les sorciers et les mangeurs d'âme. Cet autel individuel que les Kangou appellent « *maru* » est nommé « *gotké maru* » au Tinguélin, « *siru* » à Bossoum et « *hatsi* » dans le massif du Bori.

A Bossoum, le mot « *siru* » désigne à la fois les pierres d'ancêtre et les autels individuels, ainsi que les lieux sacrés du village ; on peut penser que « *siru* », « *hatsi* » et « *maru* » sont synonymes dans les trois dialectes considérés.

Parfois, le devin, « *tódj Kuski* », est appelé le père des « *siru* ». Au Peské-Bori, les jeunes gens au cours de l'initiation se rendent à la case « *hatsi* », les deux « *tódj* » y pénètrent seuls puis en sortent et leur distribuent de la viande : « C'est « *hatsi* » qui te la donne. »

La case « *hatsi* » située sur une colline dominant le village est consacrée pour le « *tódj Vono* », le maître de la pluie.

#### b) Les cultes de quartier.

Le quartier, nous l'avons répété, est habité par des familles parentes entre elles, c'est un embryon de clan, resté groupé autour de son ancêtre, et qui n'a pas encore essaimé comme les grands clans des populations habitant la Haute-Volta, ou même comme les clans des Daba.

Le culte de l'ancêtre fondateur du quartier est célébré par le *tódj ba* ; pour autel, le *tódj ba* utilise une pierre ou une poterie identique de forme aux *maru* que nous venons de voir : en fait, c'est l'autel individuel du *tódj ba* qui est utilisé pour prier l'ancêtre du quartier, puisque le *tódj ba* en est le descendant direct.

#### c) Les cultes du village.

Chaque fois que le village est intéressé dans son unité, chaque fois que le diseur de choses cachées a révélé qu'il fallait s'adresser au

Génie ou à l'ancêtre protecteur du village, le *tódj maru* entre en scène. Le voyant ayant précisé les modalités du culte, prière et sacrifice, le *tódj maru* se rend dans la montagne au grand *Maru*, suivi à distance respectueuse des chefs de famille.

Le grand *Maru*, lieu sacré, est généralement une grotte, où le *tódj maru* pénètre seul, où il sacrifie la victime, chèvre ou brebis, et où il fait les libations ; puis le *tódj maru* prie au nom du village pour demander généralement la pluie et de belles récoltes ou pour remercier de la récolte précédente.

Ce grand *Maru* se nomme « *Siru* » à Bossoum et « *Hatsi* » au Bori.

A Ngoutchoumi, le protecteur est un ancêtre divinisé, fondateur de la famille du *tódj maru* ; la légende est assez curieuse, elle éclaire bien certains caractères de ces protecteurs.

« Jadis les gens d'ici ne connaissaient pas le mil rouge, un homme de la famille de Badembrem partit au loin, vers l'Est, chez les peuples étrangers. Après quelques années, il décida de rentrer dans son pays, et, au moment où il quittait les étrangers, ceux-ci lui donnèrent un panier de mil rouge, plante inconnue au pays natal du voyageur.

Comme le panier était trop lourd, pour qu'il puisse le porter, les étrangers posèrent par-dessus le panier le cadavre d'un homme, aussitôt, le panier de mil lui parut très léger. L'homme se mit en route pour rentrer chez lui, et, après de nombreux jours de marche, il parvint près de son village, qui se trouvait alors à Gouloum, près de Batchéo ; il posa son panier à terre, avec le cadavre qui était toujours dessus, et il sonna de la corne pour appeler les hommes du village.

« En entendant ces appels, tous les hommes ont accouru ; il leur montra alors le panier de mil rouge qu'il avait rapporté et il leur enseigna à le cultiver. Cet homme s'appelait *tódj Tigé*, il a été nommé *tódj maru* et c'est mon ancêtre. Quand il est mort, on l'a enterré à Gouloum avec sa femme ; bienfaiteur de tous il est devenu le protecteur du village, c'est le grand *maru* de Ngoutchoumi et les *tódj maru* successifs sont ses descendants et ses prêtres. »

Le lieu de culte de *tódj Tigé*, différent de sa tombe, se trouve situé près du campement administratif ; c'est un vaste trou cylindrique dans lequel on a enfoncé des branches d'arbre chaque année ; après la fin de la récolte du mil rouge et avant qu'on ne le consume, son culte est célébré publiquement en présence de toute la

population sans exception. C'est le *tôdj maru* qui officie, il n'offre aucun sacrifice sanglant, mais fait des libations et prie à haute voix. « *Him titu, mo holi* » (donne le mil que je me rassasie) et il ajoute : « *Tigè mo magagitirè gi, mo holi* » (Tigè, si c'est bien toi qui as apporté le mil, que je me rassasie).

En cas de disette, il est procédé à des cérémonies supplémentaires du même type, enfin, une autre fête est célébrée avant le début de semailles.

Dans les autres villages, les grands *Maru* peuvent présenter des traits différents, le caractère ancêtre peut s'atténuer au profit du caractère Génie protecteur ; à Boulgou, le grand *Maru* est appelé « *Tanambolé* », c'est-à-dire « le fer, chef des houes » ; à Doundja, c'est « *Timat auru* », mot qui proviendrait aux dires des villageois, de « *titi himti* » (le ventre du mil) ; « *timat auru* » est peut-être le « géniteur du mil » comparable à l'« âme du mil » bien connue dans les populations qui habitent un peu plus au Nord.

Comme le fait pressentir l'histoire de Tigè, le grand *Maru* semble être presque partout le « géniteur » ou la « mère » du mil ; les libations et les prières adressées à l'ancêtre bienfaiteur ont aussi pour but de renforcer et, au moins, d'entretenir la fécondité du mil.

Les grands *Maru* sont représentés par divers objets, cachés dans la montagne, et qui sont soigneusement conservés par le *tôdj maru*. A Pené, Banaï et Doundja, il s'agit de pierres, à Boulgou, d'un fer recourbé en forme de crochet (pour attirer la pluie, pour accrocher la force vitale du dieu), à So Nayo, ce sont quatre morceaux de bois représentant Tafudédji.

Les fêtes de prémices revêtent des aspects différents suivant les villages : à Boulgou, on place un panier de mil au-dessus du « *Maru* » ; à l'entrée de la grotte, on dispose, en outre, unealebasse de bière juchée sur trois pieux liés en faisceau ; à So Nayo, on égorge un poulet au-dessus des fourches de bois et chaque chef de famille dépose une petite boule de mil, faite avec deux épis nouveaux ; à Doundja, unealebasse de bière et un panier de mil sont placés, comme prémices, auprès du Génie. Si quelqu'un consommait du mil avant la cérémonie des prémices, il en serait puni par la variole. Pour clore ces cérémonies, une grande beuverie a lieu deux mois après la récolte, vers le mois de novembre.

(1) *Kiñi ni himti* = la femme a le ventre (est enceinte), *himti* = ventre = renflement de la tige de mil d'où sort l'épi (Lecoq).

Chaque année, les gens de Boulgou célèbrent la fête des semailles ; sur le *Maru* fait de branches liées, au-dessus de la pierre sacrée, ils placent unealebasse de bière et prient « *Timat auru* ».

A Sonayo, le *tôdj maru* se rend à l'entrée des grottes, il lie en faisceau des fourches de bois, les arrose du sang d'un poulet, puis construit un tréteau de bois sur lequel il place le faisceau ; le poulet est cuit avec du sésame noir et la marmite le contenant est placée sur le tréteau avec unealebasse de bière. Après cette cérémonie on boit et on danse pendant deux jours (Lecoq).

Certains auteurs signalent qu'ils existait jadis un culte du bœuf chez les Fali, nous n'en avons pas trouvé trace, d'ailleurs, il n'y a pas de bœufs actuellement dans les massifs fali ; il semble toutefois qu'ils aient, il y a encore peu de temps, élevé une petite race de bœufs sans bosse.

#### d) Etude comparative, chez les Doupa et chez les Daba.

Chez les Doupa nous retrouvons, à quelques variantes près, les mêmes croyances : à la base, le culte des ancêtres, célébré dans la cour de chaque habitation, sur l'autel « *héta* », petit cône en terre, auquel s'ajoute le culte du dieu créateur, à caractéristiques atmosphériques, nommé « *Gogi* » ou « *Gwogé* ».

« *Gwogé* », le créateur, vit près du soleil, c'est lui qui donne à chaque enfant son âme (« *pakà* ») ; on lui sacrifie des poulets blancs ; ce culte a pour but de « fortifier » le dieu et, partant, de « fortifier » l'âme du célébrant, qui en est une parcelle incarnée.

Le « *héta* » du chef de famille est placé dans la cour, près du foyer, celui des enfants et de l'ancêtre se trouve à droite et à gauche de la porte d'entrée, le sang des sacrifices est versé sur la pierre du seuil.

Le culte rendu au grand *Maru*, qui, chez les Doupa, se nomme *Sà-ha*, se pratique dans un lieu caché, le « *kaké* », situé au cœur de la montagne ; on y tue des animaux noirs pour demander la pluie, on y sacrifie aussi au moment des semailles ou de la récolte. Sous la conduite du « *Weï tingè* », c'est un sacrificateur spécial qui opère, le « *weï sà akè* ». Ni les femmes, ni les enfants, ni les étrangers n'ont accès au *kaké*, et il leur est interdit d'assister aux sacrifices ; lorsque les ancêtres se sont installés sur le territoire actuel, ils ont fait alliance avec les génies territoriaux ; maîtres du pays, en échange de la prospérité, ils se sont engagés à leur offrir les prémices et des victimes.

Chez les Daba, nous retrouvons des croyances légèrement différentes, mais toujours rapportées à trois principes surnaturels : les ancêtres, les Génies protecteurs et le créateur, qui, ici, a des caractéristiques féminines.

Chaque quartier daba est protégé par un génie, le « *masuruf* », que l'on prie dans un lieu de la montagne, marqué par une pierre levée, dite « *ma masuruf* » (la bouche du Génie). Chaque Génie protecteur est servi par un prêtre, le « *mata masuruf* ». Jamais le « *baï* » n'assiste aux cérémonies en l'honneur du Génie car sa personne est sacrée et qu'il est lui-même « comme un fétiche », dit l'informateur. Si le « *baï* » sacré se trouvait en présence du « *ma masuruf* », il en résulterait malheur et mort pour le village.

Des sacrifices saisonniers sont offerts au *masuruf* : en octobre, on lui offre les prémices composées d'un peu de pâte pétrie avec les premiers épis de la récolte ; en décembre, on va lui demander d'écarter la mort et la maladie loin du quartier, on lui offre de la viande cuite et la première bière de l'année ; au retour, les gens purifient leur habitation par le feu, torche en main, et avec des grands cris ils font le tour de leurs cases, puis vont jeter leur torche à la croisée des chemins ; ils pensent, par ce moyen, écarter de leur maison toutes les choses et les influences nuisibles, « *kin mąga vągav* ».

A Bili, le *Masuruf* du quartier de l'informateur est identifié à un bienfaiteur, homme mort il y a fort longtemps, sans postérité, mais qui protège la famille du quartier. On ne lui offre pas de sacrifices sanglants (c'est un « ancêtre », il n'est pas de la race des dieux), mais des aliments cuits et des libations comme aux autres ancêtres. Ce *masuruf* a pour serviteur un python, et nous retrouvons ici l'ancêtre devenu Génie après sa mort, qui vit dans les entrailles de la terre et qui se transforme ou se fait servir par un serpent, toujours associé aux divinités chtoniennes.

Lorsqu'un serpent pénètre dans une habitation, on évite de le tuer car c'est peut-être un messenger du *masuruf*, on va voir le diseur de choses cachées pour lui demander la signification de ce message. Parfois un homme croit apercevoir quelque chose que les autres ne voient pas : serpent, cheval, singe, poussin, vieille femme, enfant ; il voit l'invisible, c'est signe qu'il a déjà un pied dans la tombe.

Outre le culte du Génie protecteur du quartier, les Daba pratiquent un culte familial adressé aux ancêtres et au créateur, par l'intermédiaire des « *zuga* » qui jouent le même rôle que les « *siru* »

fali. Ces « *zuga* » sont des poteries placées sur trois fourches de bois : l'une représente le grand-père, l'autre la grand-mère ; à la génération suivante les plus vieilles poteries sont cassées et remplacées par des pierres, des victimes de sexe approprié leur sont offertes.

Enfin, comme les Fali, les Daba vénèrent le créateur sous le nom de « *wuldav* » ou « *wulduv* » (« *uldav* » ou « *dabudav* »), son lieu de culte est une grande poterie à demi enterrée où les vieilles femmes vont sacrifier des chèvres ; chacun peut y prier, sauf les adultes et les voleurs de femmes, dont les péchés ont déplu à « *wuldav* ».

« *Wuldav* » est le créateur des hommes, des animaux et des plantes, mais en lui les caractères féminins dominent.

« *Wuldav* » est la mère des hommes ; elle a créé et elle est incréée, précise l'informateur ; c'est elle qui donne la vie aux enfants dans le sein de leur mère, c'est elle aussi qui tue les hommes ; « *wulduv* » la vie est aussi « *gudul* » la mort.

« Jadis, dit le *baï* de Bini, les hommes mouraient, mais le crapeau « *Krim* » les ressuscitait ; un jour qu'un homme venait de mourir, sa famille prévint le crapeau, mais celui-ci était occupé à prendre son repas, et quand il eut fini de sucer ses os il se hâta, mais arriva trop tard ; le devantant, le lézard « *kadarak bum bą* » s'était rendu près du mort et avait dit : « Si l'on continue à ressusciter tous les hommes, il n'y aura bientôt plus de place pour les autres. » *Wuldav* trouva qu'il avait raison et le mort ne revint pas à la vie. C'est pourquoi, ajoute illogiquement l'informateur, le crapeau est infirme et marche lentement. »

J.-C. FROELICH, 1951.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

- FOUREAU. — *Journal des Africanistes*, VIII-2-1938, p. 163.  
 CHOMBART DE LAUWE. — *Journal des Africanistes*, VII-1-1937, p. 53.  
 LEBEUF. — « Le nom chez les Fali ». *Journal des Africanistes*, IX-9-1939, p. 103.  
*Bulletin des Etudes Camerounaises*, juin 1943, p. 41.  
 LEBEUF. — « Quelques types de poulaillers africains ». *Journal des Africanistes*, XII-1942, p. 33.  
 LEIRIS. — « Rites de Circoncision Namchi ». *Journal des Africanistes*, IV-1934, p. 63.  
 ROYER et BUISSON. — « Etude comparée de Giane Kirdi et Moundan du Haut-Cameroun ». *Journal des Africanistes*, IV-1934, p. 129.  
 LEBEUF. — « Rites funéraires chez les Fali ». *Journal des Africanistes*, VIII-1938, p. 103.  
 LEBEUF. — « Vocabulaire comparé des parlers de seize villages Fali du Cameroun septentrional ». *Journal des Africanistes*, XI-1941, p. 33.  
 GRIACLE. — « Vocabulaire Pape, Woko, Koutin, Namtchi et Sewe du Cameroun septentrional ». *Journal des Africanistes*, XI-1941, p. 169.  
 CHOMBART DE LAUWE. — « Pierres et poteries sacrées du Mandara (Cameroun Nord) ». *Journal des Africanistes*, VII-1937, p. 53.  
 SALAS. — « Notice sur la Sub. de Poli ». Archives de la région de la Bénoué.  
 SALASC. — « Une ordalie en pays Namchi ». *Bulletin des Etudes Camerounaises*, n° 3, VII-1943.  
 LAMBEZAT. — « Kirdi, populations païennes du Nord-Cameroun ». *Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire*, n° 3, 1950.  
 LAMBEZAT. — *Mukulehe, un clan montagnard du Nord-Cameroun*, Ed. Berger-Levrault, 1952.  
 LECOQ. — « Etude fragmentaire dans les Archives de la région de la Bénoué ».



1. — Vieille femme Fali du Tinguélin, vendant des arachides au marché de Pitoua.



2. — Jeune Fali du Tinguélin appuyé sur son arc.



3. — Coiffure des hommes de Ngoutchoumi.



5. — Jeunes femmes du Tinguélin au marché de Pitoa  
(remarquer le cache-sexe, à droite, et les coiffures en boulettes d'argile)



4. — Jeunes Daba sur leurs rochers.



6. — Femme Fati.



7. — Jeune fille Fali de Bossou, broyant du mil sur une meule dormante.



9. — Femmes Fali de Bossou avec leurs jambières en bois et portant leurs enfants dans une peau de chèvre tannée.



8. — Au marché de Pitoa, une fille de Ngoutchoumi à gauche, une fille du Tinguélin à droite.



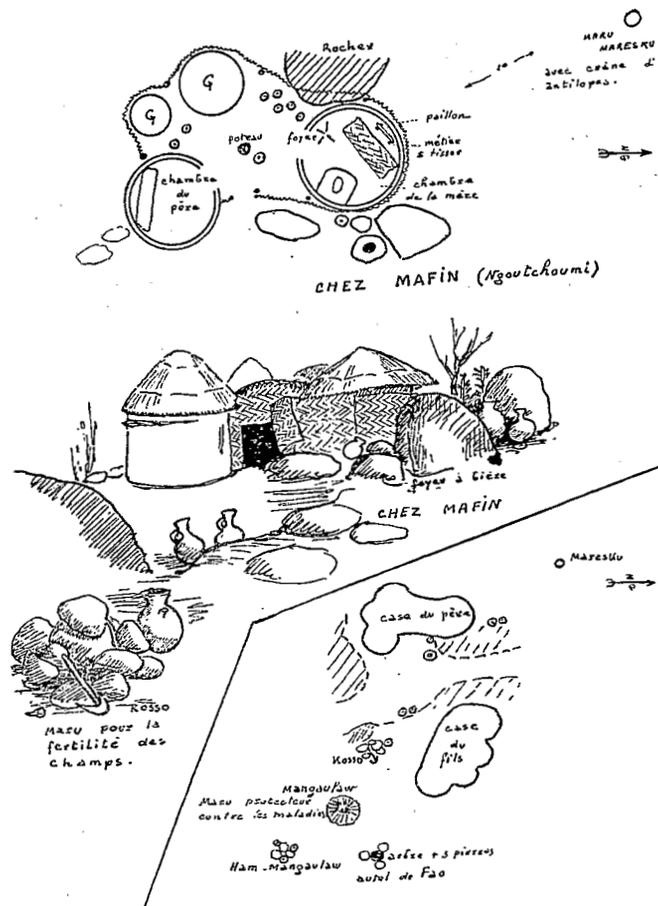
10. — Femmes Kada (ou Guidar), sur la place du Guidar.

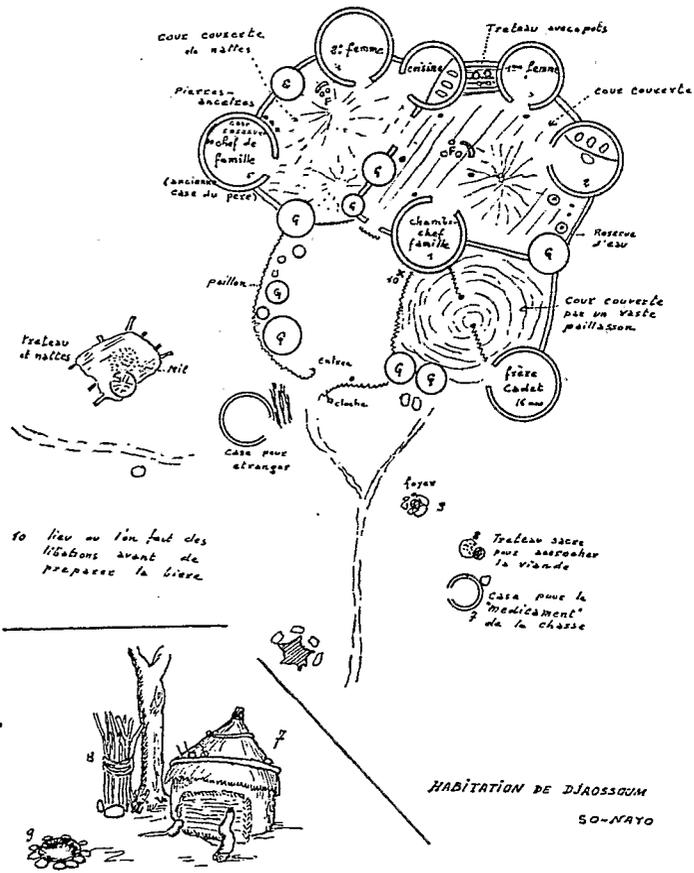


11. — Le Maru Kosso, chez Mafin.

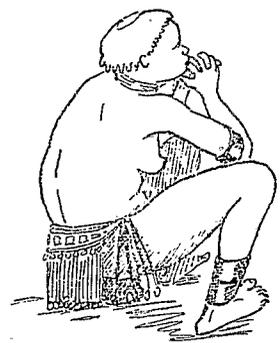


12. — Un Maru à Ngoutchoumi.

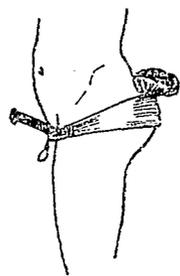




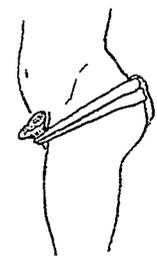
Jeune fille Fali du Tinguelin



jeune fille de Ngoutcheumi



Tinguelin



Bossoum - Bounicoum



Ngoutcheumi

COSTUME FEMININ

