

**LES TRACES DU POUVOIR TRADITIONNEL “SAWA” DANS *NGUM A JEMEA*.
LA FOI INÉBRANLABLE DE RUDOLF DUALLA MANGA BELL DE DAVID M.
EYOMBWAN⁴⁷**

NGETCHAM

Université de Dschang,
lngetcham@yahoo.fr

Issoufa POUMEYOU

Université de Dschang,
i.poumeyou@yahoo.com

Résumé : Cet article propose les voies d'un impératif retour au système de gestion social traditionnel à un moment de l'histoire où les crises multiformes que traverse l'Afrique témoignent les limites voire l'échec des programmes politiques à lui imposés jadis par les puissances coloniales. Ainsi, il s'appuie sur quelques traces du pouvoir ancestral du peuple “Sawa” du Cameroun représenté dans *Ngum a jemea*. Il démontre que la réappropriation des traditions africaines par leurs États serait une voie de sortie des instabilités actuelles qui secouent le continent.

Mots clés : Littérature, Trace, Pouvoir, Sawa, Mentalités.

Abstract: This article proposes the ways of an imperative turn-back into the traditional system at an historical moment where multiform crisis in Africa testify limits or failure of political programs imposed to her by colonial powerful. Thus, it takes into consideration some traces of ancestral power of “Sawa” people of Cameroon portrayed in *Ngum a jemea*. It demonstrates that the re-appropriation of African traditions by their States could be a way of solutions for actual instabilities that trouble the continent.

Key words: Literature, Traces, Power, Sawa, Mentalities.

⁴⁷Cet article est le résultat d'une communication que nous avons faite ensemble lors du colloque organisé par le Professeur Albert Gouaffo et al sur « Mémoire, paix et développement en Afrique. Réflexions sur une éthique de la souvenance dans un contexte (post)colonial » en Mars 2019, à l'Université de Dschang.

www.univ-bejaia.dz/leu

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/618>

©Tous droits réservés

Introduction

Les crises sociopolitiques et identitaires qui habitent le Cameroun depuis son accession à l'indépendance et surtout en ce début du XXI^e siècle, seraient la conséquence de sa rupture avec son passé, suite à sa rencontre avec l'Occident. En effet, l'arrivée des colons au Cameroun marque le début des profondes divisions entre certaines tribus autochtones, et la mise à mort des valeurs traditionnelles locales, notamment celles qu'incarnent les rois et chefs traditionnels africains dans leur gestion du pouvoir, au profit du dispositif politique étranger. Depuis lors et malgré les forces d'opposition contre l'idéologie coloniale, la stabilité et l'ordre social d'autrefois semblent devenir un leurre pour la population, même après une indépendance illusoire. De fait, la République camerounaise, par opposition aux royaumes et chefferies d'hier, coupée de ses origines coutumières d'autrefois vibre au rythme de la Constitution du nouvel État que le colon a imposée à son image. « Les graines de cette nouvelle tradition [coloniale], une fois semées, ont crû et porté des fruits » (Hampâte Bâ, A. : 1972, 27). Fruits qui se traduisent par l'anarchie multiforme due au brouillage des repères identitaires, la misère, les coups d'États et soulèvements populaires conséquents à la mal-gouvernance qui caractérise les pays d'Afrique depuis la décolonisation. Choses qui appellent de toute urgence à un retour aux valeurs politiques ancestrales, comme pour dire qu'« il faut que “le chef [de l'État africain] reprenne désormais sa véritable figure de chef [traditionnel]” et que soient mises sur pied “les assemblées constitutives du village ou de la tribu” » (Mbembe A. : 1986, 49).

Alors, l'urgence de la mémoire pousse certains écrivains à ressusciter des périodes historiques des sociétés traditionnelles nationales pendant lesquelles la rigueur de certains détenteurs des pouvoirs traditionnels sur l'application des coutumes locales a suscité le changement social, et marqué ces souverains dans l'histoire de la collectivité. Le dramaturge camerounais David M. Eyombwan en est un, lorsqu'il inscrit l'histoire du peuple sawa du Kamerun⁴⁸ dans *Ngum a Jemea*. Cette pièce de théâtre revient sur le règne de Dualla Manga Bell depuis son intronisation jusqu'à sa pendaison avec Ngos'a Din par les Allemands. En nous appuyant sur quelques traces relevant entre autres de l'anthroponymie, des préceptes et proverbes et les pratiques sociales (Ngetcham, 2017c : 9), nous voudrions montrer comment l'écrivain fait renaître l'art de la gestion sociale au sens africain du terme, partant de l'initiation du roi, notamment chez les peuples côtiers du Kamerun. Cette

⁴⁸ Le choix du « Kamerun » au lieu de « Cameroun » est en référence à la période allemande représentée dans la pièce. Ainsi, voudrions-nous donner à l'analyse une logique qui cadre avec l'espace-temps.

démarche repose sur l'hypothèse que l'adaptation du dispositif politique des États africains aux traces de leur passé culturel serait la solution aux difficultés de développement issues du système de gouvernance occidentale implanté chez eux.

1. Les traces anthroponymiques

Le choix des noms de personnages opéré dans *Ngum a jemea* est fort en teneur réaliste et le cadre sociohistorique du Cameroun y apparaît avec le groupe ethnique bell. Ainsi, l'écho mémoriel de ces données anthroponymiques permet, d'une part, de restituer des périodes anciennes de l'histoire des Bell, et, de l'autre, d'étudier des connotations conservatistes – ou si l'on veut, protectionnistes – des valeurs de cette communauté, autant de « signaux de réalités circonscrites à un univers particulier » (Ngetcham : 2011, 97).

La pièce présente très tôt l'intronisation d'un nouveau roi par Kum'a Mbape ; celui-ci le présente au caveau ancestral, fait des éloges aux anciens en remontant la lignée des rois de la communauté jusqu'au premier ancêtre : « Ô Rois qui nous avez guidés depuis des temps immémoriaux jusqu'à nos jours : Ewal'a Mbedi, Mulobe Ewale, Mase ma Mulobe, Njo'a Mase, Makongo ma Njo, Doo la Makongo, Bele ba Doo, Beb'a Bele, Lob'a Bebe, Ndumb'a Lobe, Manga Ndumbe » (21)⁴⁹. À cela s'ajoute le lignage tribal dont le socle est Doo la Makongo : « Ô aïeux de notre sang : Pris'a Doo, Dumb'a Doo, Sam'a Doo, Ngund'a Doo, Epe'a Doo, Kampes'a Doo, Belone ba Doo... » (Id). Cette fois-ci, l'officiant remonte la lignée ancestrale du futur souverain : « Voici au milieu de vous celui qui, à partir de demain, sera notre nouveau King Bell. Son nom est Dualla, fils de Manga, petit-fils de Ndumbe, arrière-petit-fils de Lobe, arrière-arrière-petit-fils de Beb a Bele ba Doo la Makongo » (22). Cette lignée à laquelle appartient Dualla Manga retrace son lien avec l'ancêtre Doo la Makongo et du macro-groupe bell.

Derrière ces ascendants se lit d'une part un grand souci de préservation de l'héritage généalogique gage d'une « filiation » dont parle Glissant (1996, 22). On peut le voir à travers une précaution héréditaire qui se déploie dans la transmission de père en fils dont les échos résonnent à travers des patronymes parentaux portés par chaque prince qui succède à son géniteur : « Ewale », « Mulobe », « Mase », « Njo », etc., et « Doo » qui constituent des marqueurs identitaires, en même temps que la trace révélatrice de l'appartenance à la noblesse communautaire. Ce critère préside entre autres au choix d'un nouveau souverain appelé à occuper le trône ancestral.

D'autre part, cette trace anthroponymique est révélatrice de l'indispensable place de la mémoire chez les Bell. Ici, elle sert de lieu d'archivage de l'histoire, de sauvegarde de la tradition par une

⁴⁹ Les références au corpus seront constituées du numéro de la page entre parenthèses.

www.univ-bejaia.dz/leu

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/618>

©Tous droits réservés

restitution du « mythe fondateur » (*Ibid.*, 61) qui prend la figure de Ewal'a Mbedi, créateur du peuple bell. Du coup, la présence de l'oralité dans l'écrit à travers l'anthroponymie nous ramène des temps immémoriaux à la première décennie du XXe siècle, où le roi Dualla Manga Bell est pendu par les Allemands. Le nom de cette figure historique dénote le lien étroit entre le peuple bell et son passé, lien fondé sur le privilège accordé à « la valeur de l'ordre ancien, de la stabilité » (Mucchielli : 1985, 34) ou des origines.

Bien plus, les anthroponymes sont aussi vecteurs de la rencontre avec l'ailleurs occidental. C'est pour cela qu'on retrouve dans le site de *Ngum a jemea* des dénominations linguistiquement hétérogènes comme « King Bell » (22), « King Joss » (26). Il s'agit d'une cohabitation avec la réalité linguistique anglaise « King » ou roi. En plus d'être l'expression du vieux contact (KUM' A Ndumbe III : 2005, 3) entre les peuples côtiers du Kameroun avec les Britanniques, ces traces de la langue anglaise, manifestations d'un syncrétisme linguistique chez les autochtones, révèlent aussi une mentalité d'ouverture sur l'autre. Du coup, parmi les normes qui fondent la conduite dans cette société, l'étranger est considéré au même titre que l'autochtone, sans discrimination.

2. Entre préceptes et proverbes

Ngetcham définit les préceptes comme « des codes comportementaux admis par les membres de la collectivité qui les a vus naître et grandir » (2017c, 16). S'agissant des proverbes, ces sont des tournures métaphoriques qui « expriment des vérités d'expérience, des conseils et sont souvent admis comme tels au sein d'un groupe social » (Ngetcham : 2011, 100). Ils constituent une trace qui atteste la socialité du texte littéraire dès lors qu'ils s'y greffent. Dans les sociétés africaines traditionnelles où l'oralité prévaut puisque « la parole engage l'homme, la parole EST l'homme » (Hampâte Bâ : 1972, 25), les proverbes deviennent parfois des supports oraux des préceptes sociaux que l'on pérennise par respect et transmission à la descendance.

En effet, dans la pièce de théâtre d'Eyombwan, ces traces normales président, d'une part, au comportement des Bell entre eux, mais aussi dans leur relation avec l'étranger. À cet effet, se présente dans l'œuvre une société organisée, dans laquelle l'ordre prime et veut que chacun mérite le rang ou la place qu'il occupe. Kum'a Mbape dans son propos liminaire rappelle cet immémorial principe social au caveau devant les ancêtres, qui justifie la succession de Dualla Manga au trône ancestral : « Nous avons respecté la sacro-sainte règle qui régit notre clan et qui doit être appliquée

jusqu'à la fin des temps, à savoir : *Moto te o epol'ao*⁵⁰ » (22). Ainsi, les coutumes du terroir font de Dualla Manga le digne successeur de son père, c'est-à-dire l'homme qu'il faut au trône.

Les lois ancestrales ne se limitent pas seulement à conférer la royauté au nouveau roi ; elles lui servent en outre de socle de référence quant à la gestion du pouvoir. C'est dire que les préceptes permettent au souverain de distinguer le permis du tabou, raison pour laquelle il devra en avoir la maîtrise, comme le rappelle Mukud'a Mikano à l'actif de Dualla Manga : il « a une connaissance des plus approfondies des traditions des peuples sawa » (28), avec des prescriptions : « Tu devras supporter ton peuple dans les événements heureux et dans les circonstances difficiles » (39). Sa fonction de dirigeant exige des critères qui vont au-delà de la simple appartenance à la noblesse et exige de lui beaucoup de patience dans ses prises de décisions. Du coup, il est le serviteur du peuple, sensé supporter ses caprices, servir ses intérêts et non le contraire et « privilégier dans son action les intérêts de la communauté » (Mucchielli : 1985, 31) au détriment de ses propres désirs.

C'est à partir de cette vision collectiviste et patriotique du monde que les autochtones entretiennent une relation tendue avec les Allemands, dont les indices se profilent dans les aphorismes qu'emploient certains personnages. Ainsi, répondant au juge blanc Niedermeyer sur la prétendue trahison du King Bell par le Sultan Njoya roi des Bamoun, par rapport à la lutte contre la domination allemande, le roi Dualla Manga Bell se remémore le vieux précepte suivant : « Qui trahit un patriote creuse sa propre tombe ; et qui pactise avec le diable finit en enfer » (80). Cette règle de conduite exige aux membres du groupe des attitudes fondées sur la fraternité, la solidarité et la défense des intérêts collectifs, contre toute trahison, trahison ou relation dont l'issue serait contre l'essor communautaire, et même des territoires voisins, de peur d'être frappé des sanctions meurtrières prévues par la coutume sociale.

D'autre part, en plus des préceptes qui encadrent les attitudes des personnages, des proverbes sont perceptibles dans ce même site littéraire. Seuls les vieillards, dépositaires des savoirs ancestraux en font usage, témoignant de leurs multiples expériences de la vie du groupe. Ainsi, soulignant la propriété des Sawa sur leur terre, ou plutôt le droit de ceux-ci de disposer absolument de leur territoire, Dualla Manga dit à Von Roehm : « Si petite soit-elle, la fourmi possède des entrailles et ce qui lui appartient ne s'arrache pas » (62). Ainsi, les Bell, pour minoritaires qu'ils sont devant le grand Reich, ne doivent pas être privés de leur propriété terrienne ancestrale au profit de l'envahisseur. Du coup, se tisse derrière cet aphorisme l'image d'un homme, d'une société éprise de justice et dans laquelle la loi fait autorité sur les pulsions d'assujettissement.

⁵⁰ Ce qui signifie : « Chacun à sa place ». Cette traduction est signalée en note de bas de page du texte.

En outre, lorsqu'il rassemble ses congénères pour réfléchir par rapport au projet allemand de déposséder les autochtones bell de leurs terres, le roi Dualla Manga Bell rappelle cette sagesse ancestrale : « L'arbre devient solide sous le vent » (64). C'est dire que la force et la maturité d'un homme ou d'un groupe résulte d'une mise à l'épreuve permanente. Plus loin, il explique en disant : « Depuis que les Allemands ont eu l'idée diabolique de nous déposséder de nos terres, l'unité de notre peuple s'est renforcée » (*Id*). Ce qui justifie cette vérité constatée depuis des temps anciens par les ancêtres dans leurs expériences de vie, et qui se perpétue chez les descendants. En plus, le même Dualla Manga Bell alerte ses « frères Sawa des villages environnants » sur la propagation de la domination allemande sur son peuple dans ce dicton : « Lorsque l'éléphant dévaste la plantation de ton voisin, chasse-le de peur qu'il ne détruise la tienne par la suite » (77). Il s'agit là d'un appel à l'union des forces pour contrecarrer l'asservissement des indigènes par les Blancs, d'une mise en garde contre les atrocités allemandes quand ce n'est pas seulement la preuve d'une entente, d'une solidarité qui définit les relations entre ces peuples côtiers du « Kamerun » et même les plus éloignés.

Le recours à la pensée ancestrale exprimée dans les proverbes n'est pas le propre des seuls autochtones. Niedermeyer le juge allemand en fait aussi usage lorsqu'il s'adresse à l'accusé Dualla Manga Bell en ces termes : « Comme le dit si bien un proverbe de chez vous, un tronc d'arbre jeté dans l'eau ne se transformera jamais en crocodile » (85). Ce proverbe traduit pour la circonstance l'impossible manipulation du King Bell par les Allemands. Car, ses longs séjours d'étude en Allemagne et son imprégnation dans la culture européenne, n'ont en rien corrompu sa conception africaine du monde, sa fidélité aux idéaux bell qu'il défend contre toute influence étrangère. Au demeurant, les préceptes tout comme les proverbes, rendent compte des façons d'être et de faire des peuples du Littoral kamerounais, de la fin du XIXe et début XXe siècle, calquées sur des mentalités traditionnalistes. Des façons d'être et de faire qui sont davantage rendues dans certaines pratiques sociales déterminantes du groupe.

3. Des pratiques sociales

Les fouilles menées dans le site théâtral de *Ngum a jemea* laissent voir les traces de certains rituels traditionnels. Ces derniers rendent compte, d'une part, d'un « objet nodal fondamental » (Mucchielli, *op. cit.*, 25) qu'est l'origine de l'homme, entretenue dans les diverses croyances perceptibles chez les personnages. Et d'autre part, des rites ancestraux qui définissent les cérémonies d'intronisation du nouveau roi chez les peuples du Littoral camerounais ; ils sont

porteurs des mentalités qui entrent en jeu dans le projet de société du chef, notamment son rapport pacifique avec l'altérité et vice-versa.

En effet, *Ngum a jemea* charrie des indices relevant des croyances aux divinités ancestrales et au christianisme. Le premier cas se découvre dans le site par des débris tels que : « lieux sacrés » (22), « caveau royal » (21), « terre sacrée » (59), « Nos ancêtres » (Id), « la protection de nos aïeux » (71). Ces traces qui précisent les multiples contours du sacré ancestral chez le peuple représenté sont davantage soutenues par des observances manifestes dans la conduite du groupe. Ainsi, chez le petit peuple bell mis en texte, les ancêtres sont des divinités desquelles il vient. Ils décident du sort de toute la société et méritent de ce fait des cultes d'adoration. Ainsi, Kum'a Mbape les invoque : « Grâce vous soit rendue de nous avoir autorisés à accéder à ces lieux sacrés. Grâce vous soit rendue de votre présence parmi nous. Grâce vous soit rendue de conférer à notre cérémonie sa pleine signification ! » (22). En outre, les ancêtres influencent la vie du groupe en tant que guides du roi. L'intronisateur de Dualla Manga sollicite leur assistance en faveur du nouveau roi : « Ô aïeux ! Bénissez Dualla Manga. Donnez-lui la sagesse de commander ce peuple. Inondez-le de toute votre puissance : qu'il soit apte à communiquer avec vous, à participer au monde invisible des dominations, des puissances, des hauteurs, des profondeurs. Donnez-lui le pouvoir d'assujettir toutes les forces du mal » (22).

Chez ce peuple, l'univers des humains est commandé par les forces du monde invisible. Il est le monde des puissances, du contrôle, et des lois que seuls les ancêtres détiennent, et à partir desquels ils gouvernent les vivants. De ce fait, ils décident de la légitimité d'un roi : « Lorsque nous vous avons fait part de notre désir de le voir occuper le trône royal des Bonadoo, [...] vous avez approuvé notre choix sans réserve » (22), rappelle Kum'a Mbappe aux aïeux à propos de Dualla Manga. Du coup, bien qu'étant l' élu du peuple, le roi est avant tout oint, sacré selon les exigences ancestrales ou divines. Les aïeux pérennisent aussi les richesses du peuple comme la terre/l'espace, en le rendant sacré. Il peut ainsi échapper à toute privatisation ou vente quelconque pour des intérêts égoïstes, acte qui est relégué au rang du sacrilège ou de la profanation, selon les coutumes du terroir. Le roi est catégorique à ce sujet, lorsqu'il condamne l'historique traité de l'hinterland allemand, de peur de trahir ses ancêtres : « Pour rien au monde, nous ne saurions nous résigner à abandonner cette terre sacrée que nous avons héritée de nos pères et que nous devons laisser comme patrimoine inaliénable à nos enfants pour toujours » (59). Aussi ajoute-il :

Vous nous demandez de nous renier, de trahir nos ancêtres, de profaner leurs tombeaux, de vous livrer notre pays sur le plateau ! Non ! Non ! Non et non ! que répondrai-je à mes aïeux lorsqu'ils me demanderont de leur faire le bilan de mon règne ? Faudrait-il que je leur dise que j'ai vendu mon pays par souci effréné d'enrichissement personnel ou de crainte de la

mort ? Pas de question ! Mon sang a circulé pendant des siècles dans les veines de dignes souverains, je ne peux pas prendre sur moi de le salir (91).

À terme, la sécurité des biens locaux est garantie par des conventions sacrées. Ils sont utilisés en fonction de ces canons coutumiers que tous les membres du groupe respectent – et le chef devant être le modèle – de peur de subir les sanctions des forces divines. Du coup, chacun craint d'enfreindre aux coutumes à cause du malheur qui adviendra du roi et/ou des ancêtres, tôt ou tard, une fois l'acte posé. On est disposé à se sacrifier pour le bonheur collectif, pour l'intérêt de la communauté qu'on a peur de trahir. Et comme nous l'avons souligné plus haut, être roi dans cette société traditionnelle, ou même, y vivre seulement comme tout membre de la collectivité, c'est se soumettre exclusivement aux exigences coutumières, en avoir foi puisqu'elles relèvent du sacré. Ainsi, les forces et pouvoirs des ancêtres sur les vivants auxquels ceux-ci croient constituent un garde-fou chez tous les membres du groupe ; étant donné qu'ils sont « parfois cause de peurs collectives » (Ngetcham : 2012a, 33).

En plus du culte ancestral qui constitue la croyance la plus ancienne dans cette société, on détecte aussi dans ce site corpusculaire les traits d'une religion importée. Celle-ci traduit qu'à un moment de l'histoire, cette communauté africaine et kamerounaise a noué des contacts avec l'étranger si bien qu'il en a hérité d'une autre forme de croyance. De fait, la foi aux ancêtres cohabite, chez un même peuple, avec l'adoration du « Dieu » des chrétiens d'Europe. En réalité, Le Troisième Représentant invoque Jésus-Christ en faveur du nouveau roi : « Que Dieu accorde longue vie et sagesse à notre nouveau roi » (34). C'est le même Dieu qu'Engome la femme de Dualla Manga, et sa fille Tekla prient en faveur du roi, lorsqu'il est incarcéré. Elles chantent « le cantique “Quel ami fidèle et tendre” », et implorent le secours divin en ces mots :

Seigneur notre Dieu, nous te remercions pour tous les biens que tu nous as donnés aujourd'hui. Dieu puissant et compatissant, nous te prions de pencher ton regard sur Rudolf, notre mari, notre père et notre roi, ainsi que sur tous ses compagnons de lutte qui crouissent en prison. Raffermiss leur foi et veille sur eux afin qu'il ne leur arrive aucun mal. Seigneur, Toi qui es le Maître de la vie, nous te prions de faire recouvrer la santé à Ekeddi [le cadet de Tekla]. Éternel des Armées, prête l'oreille, écoute les pleurs et les gémissements de notre peuple qui est opprimé. Libère-le par ton bras puissant. Ô Père juste et bon, exauce notre prière pour l'amour de ton fils bien aimé, notre Seigneur Jésus-Christ. Amen. (106).

En fait, la présence de ce mythe judéo-chrétien dans le site textuel trahit l'entre-deux religieux qui caractérise cette société essentiellement traditionaliste, mais qui a su déjà intégrer cet élément culturel, ou alors, ce schème mental étranger sur l'origine humaine. Aussi Dualla Manga confie-t-il sa petite famille à Dieu au moment où il s'en va mourir pendu par ses bourreaux allemands. Il s'adresse à Engome sa femme : « Je vous confie à la protection du Dieu Tout-Puissant. Il vous

gardera jusqu'au jour où lui-même nous rassemblera de nouveau » (120). Pourtant, il informe les siens sur sa mort prochaine à l'issue de laquelle il rencontrera ses aïeux : « Mon dernier jour sur terre va bientôt se lever, et j'irai retrouver nos aïeux [...] Je vois nos ancêtres par milliers venir nous [Ngos'a Din et lui] accueillir en agitant des palmes, car nous aurons rempli, au prix de nos vies, le devoir de fidélité à leur égard et à l'égard de toute la communauté » (125-126).

Cette navigation entre deux formes de croyances locale et occidentale qui se lit dans les attitudes du personnage traduit une difficile définition de soi, due au brusque contact avec l'ailleurs dont l'issue est la formation chez les autochtones de ce que Glissant appelle « la culture composite » (1996, 60), expression « de [la] mentalité d'hybride » (Ngetcham : 2017b, 27). Autant Dualla Manga implore l'assistance du Dieu des chrétiens en faveur de sa famille, le seul à pouvoir les rassembler le moment opportun, qu'il informe les siens sur sa rencontre imminente avec les ancêtres. D'une part, on voit un Dieu-Juge, de l'autre, c'est plutôt des esprits ancestraux, juges satisfaits du sacrifice/martyre du roi et son secrétaire pour la libération du peuple. Ainsi, en même temps qu'il combat l'idéologie occidentale, le peuple bell ne reste pas sans en être influencé. Par conséquent, les « convictions initiatiques du terroir et [les] croyances importées cohabitent » (Ngetcham : 2012b, 125) non seulement chez les patriarches, mais surtout chez les jeunes du groupe comme Tekla. Du coup, l'ancrage de ceux-ci dans la culture d'ailleurs traduit un avenir sombre pour les coutumes locales et l'implantation progressive des traditions étrangères.

À côté des croyances, certains rituels traditionnels se font remarquer et constituent des pratiques initiatiques dont le but est de cultiver l'entente et le goût du patriotisme dans l'ensemble de la collectivité. En effet, « le rite de l'*esa* » (29) est une cérémonie incontournable dans cette société pendant l'intronisation d'un nouveau roi. C'est une « purification collective » qui s'effectue telle que Kum'a Mbape l'explique à l'assistance : « Selon le rituel consacré, avant de prendre la parole, chaque intervenant doit d'abord se laver la bouche dans ce vase et passer sur son front la feuille de *dibôkubôku* ; cela prouvera aux yeux de tous qu'il parle sans arrière-pensée » (29). En guise d'exemple, l'intronisateur de Dualla Manga « se lave la bouche et passe sur son front la feuille du *dibôkubôku* » (indiqué dans la didascalie), et dit : « Moi, Kum'a Mbap'a Bele ba Doo la Makongo dit Lock Priso, jure d'accomplir en toute honnêteté la tâche que la communauté Doo-Doo m'a confiée. Au cas où je faillirais à mon serment, que le malheur me frappe ainsi que toute ma descendance » (31). Comme lui, tous les chefs des tribus sawa observent ce rituel ainsi que les représentants des peuples voisins conviés. L'observance du rite de l'*esa* est porteuse des attitudes allant de la pureté, de la transparence qui fondent le pré-discours du personnage, jusqu'au strict respect des engagements à ne servir que la communauté tel que voulu par les coutumes du terroir. En fait, on est là en pleine gestion des objets nodaux fondamentaux, notamment le pouvoir et la responsabilité

de l'homme (MUCCHIELLI, *op. cit.*, 27) sawa vis-à-vis de son peuple. Ils se résument à la loyauté, ou alors, à l'entière observation des règles sociales quitte à sauvegarder l'intérêt commun du groupe. À cela, le roi acquiert tout son prestige en tant que serviteur du peuple, non pas ce spoliateur qui, galvanisé par les rémanents égoïstes, est inséparable du triste sort de l'Afrique et du Cameroun (Mbembe : 1986, 49).

Notons ensuite le rituel de passage que seul le roi effectue sous la conduite de l'initiateur Kum'a Mbappe (40). En plus d'être une trace indicatrice du transfert du pouvoir traditionnel – indispensable pour la gestion équitable du groupe social –, la phase liminaire de cette pratique l'est aussi pour la gastronomie, essentiellement végétale dans le Littoral camerounais. Les composantes gastronomiques de ce rituel sont circonstancielles et participent à l'initiation du roi, lui conférant une puissance, toute faculté normale de gouverner à la tête du peuple. Bien plus, la charge qu'il (sup)porte constitue une assise des mentalités fondées sur l'endurance face à tout écart de comportements dont il peut être victime de la part de son peuple, et la patience dont il doit faire montre avant toute prise de décision, somme toute en faveur de la société. À ce titre, Dualla Manga choisit la paix, l'autre nom de la patience, comme arme de son règne et que représente le *janjo*, « symbole de la paix et de l'équité » (40). Toutefois, le roi doit recourir à la violence après avoir épuisé tous les moyens pacifiques de résolution des litiges dans son royaume, comme tient à rappeler Kum'a Mbappe au nouveau roi après lui avoir remis ensuite le *mukekele*. Il dit : « Tu as choisi le *janjo*, ton peuple en est heureux. Un roi épuise d'abord tous les moyens de réconciliation avant de se résoudre à faire la guerre [...] » (Id). Les vertus de la médiation, de l'écoute, du dialogue apparaissent dès lors comme les solutions privilégiées face aux conflits dans la collectivité traditionnelle Sawa. En toile de fond, un rejet de tout recours d'office à la violence, à la guerre dans une communauté qui consacre la vie humaine comme valeur suprême au détriment de toute quête matérialiste primaire.

Conclusion

En définitive, à la base du dispositif de gestion du pouvoir dans les sociétés africaines traditionnelles, précisément la société bell, se trouve la collectivité. Malgré qu'il soit héréditaire, le pouvoir est régulé par des coutumes ancestrales pérennes et sacrées qui mettent en avant les intérêts du peuple. Elles sont transmises de génération en génération par des vieux, et chaque nouveau roi doit en avoir d'amples connaissances pour la bonne conduite sociale et le respect des interdits du terroir. Les proverbes populaires renferment parfois une bonne partie de ces préceptes et les membres de la communauté en prennent connaissance dès le bas âge. Le critère de maîtrise de la

tradition, qui tient lieu de constitution communautaire, est parmi les principaux, après le lignage. Elle est renforcée par les rites d'intronisation et d'initiation qui enseignent le sens de la patience, de la justice, de la paix, de l'hospitalité et autres valeurs humanistes au souverain, notamment Dualla Manga Bell. Ce retour aux sources sonne comme une urgence, dans un contexte de globalisation où la vision du monde occidentale est érigée en modèle au détriment des valeurs traditionnelles.

Bibliographie

EYOMBWAN, M., David (2017), *Njum a jemea. La foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell*, Yaoundé, Éditions CICD.

GLISSANT, Édouard. (1996), *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard.

HAMPÄTE BÄ, Amadou. (1972), *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine.

KUM' A NDUMBE III, Prince (2005). « La mondialisation de l'économie camerounaise : ses origines et ses conséquences durables », dans *AfricAvenir*, [En ligne], le site: [www. africavenir.org](http://www.africavenir.org) (consulté le 28/03/2019).

MBEMBE, Achille (1986). « Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun », *Politique africaine*, vol. 22, pp. 37-72.

MBEMBE, Achille. (2013), *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.

MUCCHIELLI, Alex, (1985), « Que sais-je ? » *Les Mentalités*, Paris, PUF.

NGETCHAM (2011). « Ecriture métisse et construction identitaire dans *L'A-Fric* de Jacques Fame Ndongu », Nka' Lumière. *Revue interdisciplinaire de la Faculté des Lettres et sciences humaines*, Université de Dschang, N° 9/10, pp. 89-104.

NGETCHAM. (2012), « L'inscription du culturel haïtien dans *La Tragédie du roi Christophe* », *Dialogues et cultures*, Présences haïtiennes.

NGETCHAM. (2012), « L'écriture intermédiaire dans *L'A-Fric* de Jacques Fame Ndongu », Robert Fotsing Mangoua (éd), *Écritures camerounaises francophones et intermédialité*, Yaoundé, Ifrikiya, pp. 115-140.

NGETCHAM. (2017), *Traces et construction des mentalités dans des œuvres d'art et des textes littéraires de langue française. Proposition pour une archéologie des arts littéraires et visuels*, vol. 2&3, Yaoundé, Université de Yaoundé I.

NGETCHAM. (2018), « La Construction des mentalités camerounaises à travers la lecture archéologique de quelques textes littéraires », Leçon inaugurale tenue le 09 octobre 2018 à l'Université de Dschang (Cameroun) pour la Rentrée solennelle, Année académique 2018-2019.