

00. Analyse des sources

Il me semble indispensable établir un petit bilan sur les textes publiés concernant le *mvät* avant la publication des *mvät* de Tsira Ndong (1970) et de Zwè Nguéma (1966 et 1972) afin de voir jusqu'à quel point les concepts de mortalité et d'immortalité et d'autres adjacents comme celui sur la forge et le fer apparaissent soit dans les récits de *mvät* proprement dits, soit dans les analyses des commentateurs de ce genre littéraire. Il est important de signaler en premier lieu que les publications sur ce sujet ne sont pas très nombreuses. Suivant les sources dont je dispose actuellement, en 1960 l'abbé Tsala publia la première partie du *mvät* «*Mesi me Kodo Endon*» en langue ewondo et traduction française dans la revue *Recherches et Études Camerounaises*. En 1961, il publia la deuxième et dernière partie de cet *mvät* dans la même revue. D'après les propos de l'auteur de cette publication, ce récit avait été recueilli et transcrit par l'abbé Tobie Atangana (†) et traduit par lui-même, l'abbé Tsala. Ce même récit avec le texte ewondo seulement et comportant une transcription légèrement différente<sup>1</sup> fut publié en 1965 par Fada Maks Messi. L'année suivante, Eno-Belinga<sup>2</sup> le publia nouvellement dans la version française de l'abbé Tsala en l'intégrant dans son livre *Littérature et musique populaire en Afrique noire* (Paris, Cuyas, 1966). *Mesi me Kodo Endon* est le nom du chimpanzé protagoniste de cet *mvät* ; il veut instaurer entre les chimpanzés le même système de pouvoir que dans la société humaine. Le thème de la mortalité et de l'immortalité n'est donc pas traité dans ce récit. Dans le verset 170, il parle de la longévité mais non de l'immortalité d'un chimpanzé si vieux qu'il était déjà chimpanzé avant de la naissance du premier homme. Mais il s'agit peut être d'une figure rhétorique pour dire de ce chimpanzé qu'il était très vieux. .

<sup>1</sup> La comparaison de ces deux textes ewondo est intéressante. Aucun des auteurs signale les conditions dans lesquelles furent consignés le texte du *mvät*. Dicté directement? Avec l'aide d'un magnétophone? Dicté et légèrement modifié ? Les modifications ne changent pas l'essentiel, certes, mais elles ne se limitent non plus à des seules questions de transcription (*a nga bonde* o *angabonde* ; *fo* o *foo*...) mais du style, sur la position des mots, par exemple, dans l'extension de la phrase... (*E ye a Mesi* o *Ndo a Mesi* ; *bedebë a mbe na, a nna* o *duubu a mbe, a nna*..)

<sup>2</sup> Signalons que cet auteur, Eno-Belinga, publia en 1978 l'épopée camerounaise *Moneblum ou l'Homme bleu*, Cf, les deux papiers de Mallart a) le mvet Moneblum, et b) le jeu d'abia dans le mvet Moneblum.

En 1964 et 1965, Fada Maks Messi publia deux autres histoires de *mvət* en langue ewondo, ces récits n'apportant pas non plus aucun indice sur ce sujet de l'immortalité. Le barde situe sa thématique dans le temps et l'ambiance coloniale. Il faut savoir que des récits dits de *mvət*, c'est-à-dire chantés par des troubadours-de-*mvət* (*mbom mvət*), ne situent pas toujours leur thématique dans un contexte épique, bien que parfois ils soient des longs récits à caractère fantastique et merveilleux. En ce qui concerne les thématiques du *mvət* il faudrait tenir compte des distinctions établies par Gaspard Towo Atangana (*Abbia* : 1965), publiant lui-même un peu plus tard (1966) un conte philosophique (c'est ainsi comme lui-même le qualifie) chanté par un troubadour de *mvət* portant sur une Araignée (*Nden Bobo*) qui s'en prend à Dieu (Zama dans le texte original) pour permettre la mort et la souffrance dans ce monde. Dans aucun moment de ce récit il est question des habitants d'Engong ou d'Oku, ni du célèbre Akoma Mba... et encore moins de l'immortalité des uns ou de la mortalité des autres. Gaspard Towo Atangana évoque, par contre, ce sujet dans son article déjà cité de l'année 1965 lorsqu'il écrit : «.. les Ekang [descendants des Engong] sont tous extraordinaires, invincibles et invulnérables au combat et, bien plus immortels» Dans cette même revue dans laquelle Towo Atangana publie son article, Awona Stanislas en publie un autre dans lequel après une courte introduction<sup>3</sup> il nous offre les 653 premiers vers en langue ewondo suivis d'une traduction française d'un long récit de *mvət* portant sur la guerre menée par Akoma Mba contre Abo Mama. Un certain nombre de ces vers en langue française furent publiés un peu plus tard par R. Labatut dans un livre intitulé «*Épopées africaines. Morceaux choisis*» éditée par le Ministère de l'Éducation du Cameroun (sans date de publication) à des fins évidemment pédagogiques<sup>4</sup>. Une autre partie de ces 653 premiers versets publiés par Towo Atangana furent repris et publiés à nouveau et aussi dans sa traduction française par L. Kesteloot<sup>5</sup> en 1972 et 2009. Dans ce récit le thème de l'immortalité n'est pas avancé. Même pas

<sup>3</sup> Dans cette introduction, S. Awona écrit. «Le Centre Fédéral Linguistique et Culturel prépare trois livres sur le Mvet: le premier intitulé *Mythologie du Mvet* part de l'origine du monde et du premier homme; il s'étend sur une longue genèse des héros du Mvet jusqu'à la naissance de *Nsem Dini* qui, plus tard sera appelé Akoma Mba, le chef suprême et immortel du peuple Ekang. Le deuxième livre sera intitulé *Anthologie des chanteurs du Mvet*, sera un résumé de 50 ou 60 poèmes épiques dont le héros principal est Akoma Mba. Le troisième livre est un poème épique qui raconte la guerre d'Akom Mba contre un autre héros *Abo Mama*, C'est un récit de 2800 vers environ ». Comme il a été dit dans le texte, l'auteur présente par la suite 653 vers de ce récit. Dans son introduction il offre en plus un court résumé de la suite des vers présentés dans cet article. Ce résumé est repris par la suite in Labatut.

<sup>4</sup> S. I R. Labatut, *Épopées africaines. Morceaux choisis* (Cameroun, Bureau des Recherches Pédagogiques et des Programmes, s/d) Versets choisis par l'auteur: 91-274, 325-456 et 481-547

<sup>5</sup> *L'épopée traditionnelle* (Paris, Nathan, 1972) et *Les épopées en Afrique Noire* (Paris, Karthala, 2009). Versets choisis : 106-197 et 275-375

celui du fer que souvent certains auteurs associent à celui de l'immortalité.

Ainsi donc à ma connaissance, dans les récits de *mvət* proprement dits publiés avant l'apparition du *mvət* de Tsira Ndong, le thème de l'immortalité (ainsi que celui du fer) ne semblent pas être affirmés clairement ni suggérés métaphoriquement. D'autre part, seulement un seul récit, non publié en entier (Awona Stanislas, 1965), situe son auditoire et ses lecteurs dans le temps mythique d'Akoma Mba. En ce qui concerne les analystes le concept d'immortalité est avancé par ailleurs une seule fois (Towo Atangana, 1965). Ceci dit, nous admettons que dans la tradition orale les choses puissent en être autrement.

En ce qui concerne les travaux sur le *mvət* écrits en espagnol on trouve d'abord un article de Crespo (1962) sur les bardes de la Guinée en ce temps colonie espagnole. Dans cet article, son auteur présente d'une forme résumée le récit d'un barde guinéen et pour montrer qu'il s'agit d'une traduction d'un texte oral fang, il le traduit en lettre italique. Dans ce texte on peut lire: «*Este héroe desafió temerario un día a los de Engong que se decían invencibles por naturaleza*<sup>6</sup>». Le texte décrit ensuite les gestes d'Akoma Mba contra les témérités de ce personnage. Après le texte écrit en italique, l'auteur introduit ce commentaire : «*Para que la narración tanga éxito ante el público debe el juglar seguir contando la venganza de Akoma Mba que debe salir siempre triunfante pues de lo contrario, la narración no sería del gusto de los oyentes. Tampoco gustaba el relato si el juglar hacía morir en él a alguno que perteneciera a la tribu Ekang (del poble d'Engong) pues eran considerados como inmortales todos los habitantes de dicha tribu*»<sup>7</sup>. Ce témoignage nous aide à saisir l'importance de l'auditoire dans le processus de construction littéraire de ces personnages dans des aspects si importants comme celui de l'immortalité jusqu'au point de pousser le barde à construire ce concept. Signalons cependant que dans cet article en espagnol c'est son auteur qui parle de l'immortalité en l'attribuant à tout le peuple d'Engong, tandis que dans le morceau choisi du *mvət*, le barde parle seulement d'invincibilité.

En restant sur le sol de La Guinée, il faut ajouter que le terme «immortel» revient plus dans le titre d'une publication et dans les commentaires des

---

<sup>6</sup> Traduction : «Cet héros très téméraire défia au gens d'Engong qui se considéraient naturellement invincibles »

<sup>7</sup> Traduction:

éditeurs de quelques *mvət* que dans les récits proprement dits. En effet, Ramón Sales Encinas publie quelques épopées de *mvət* chantées par Eyí Moan Ndong, dans un livre intitulé précisément : «En busca de los inmortales» (2004)<sup>8</sup>. Dans le deuxième récit «Akom Mba ante el tribunal de Dios », Ramón Sales, dans la préface qui précède ce récit, pose le problème de l'«immortalité» mais en citant un texte inédit dû à J.Mbana qui commente lui aussi ce thème. Selon ce commentaire, l'immortalité des Engong et des Ekan ne fait aucun doute. Il semble donc qu'entre les commentateurs et les récits de *mvət*, la correspondance ne soit pas parfaite.

Signalons, enfin, que dans le *mvət* de Zwè Nguéma, on apprend par la note [1] des éditeurs (p. 19) que le nom du peuple d'Engong Zok Mebegue Me Mba cité dans le texte «est le nom des immortels, dont le poète nous esquisse la généalogie dans ce premier chapitre» et par la note [32] (p. 25) que «les gens d'Oku dont Zong Midzi est le plus illustre représentant (du moins dans cette épopée) sont des mortels» C'est dans une autre note [93] (XI. 93, p. 381) que les mêmes éditeurs précisent le sens qu'il donnent à l'énoncé *bimbələ byaŋ eniŋ* : « Nous avons un médicament pour la vie », c.a.d. - ajoutent les éditeurs : - « Nous pouvons te donner la vie éternelle, l'immortalité ». Or, ces notes ne figurent pas dans le premier texte de cet *mvət* publié par l'Orstom (1966, ronéotypé)<sup>9</sup> On peut se demander par ailleurs si les éditeurs-traducteurs<sup>10</sup> ne donnent au terme *eniŋ* un contenu un peu démesuré par rapport à son sens propre. C'est notre avis. Tout d'abord, il faut situer cette séquence dans le contexte du récit du barde. Celle-ci raconte comment Mone Ebo tue l'éléphant (X.22) que selon notre interprétation c'est le double de Zong Midzi. Tout de suite (X.28-29), le barde fait apparaître à nouveau Zong Midzi en descendant dans sa grotte pour refaire ses forces auprès de ses ancêtres<sup>11</sup>. Après des nouvelles défaites suite sans aucun doute à la mort de son double, les ancêtres lui proposent donner le médicament-pour-la-vie cité plus haut. Il s'agit peut-être d'un nouveau médicament ou talisman pour

<sup>8</sup> Le premier *mvət* «El extraño regalo venido del otro mundo» fut l'objet d'une première édition en 1995.

<sup>9</sup> Nous remercions à Marie Dominique Mouton. Directrice de la bibliothèque Eric de Dampierre, et à Dominique Buchillet de l'IRD pour avoir vérifié ces notes.

<sup>10</sup> Il faut signaler que Tsira Ndong participe à cette traduction. Or dans son *mvət* publié (en français) plus tard par *Présence Africaine*, le thème de l'immortalité et de ses rapports avec le fer ne fait aucune doute.

<sup>11</sup> Dans ces sociétés, il existe le cas de figure suivant: lorsqu'on a tué le double animal de quelqu'un ou on a blessé à mort son *evu*, le possesseur du double qui est aussi le possesseur de l'*evu* blessé reste en vie pendant un certain temps ; atteint d'une maladie généralement très grave peut s'adresser à un *ngengan* pour être soigné. Si le traitement rituel ne réussit pas le *ngengan* peut dire en ces circonstances : « depuis longtemps ce malade était déjà mort », c'est à dire son *evu* était vraiment blessé à mort ou retenu dans le monde nocturne de *mgbəl*.

«refaire» sa vie, pour lui «donner une nouvelle vie», pour «soigner les blessures de son *evu*» comme on pourrait le dire en termes du langage magique de cette société... Mais tout ceci comme par ailleurs le lexème *eniŋ* se rapporte uniquement à la vie, aux «choses de cette vie<sup>12</sup> » et pas à «l'immortalité» ou à la «vie éternelle» comme le signale la note. Dans des autres occasions, le barde utilise un énoncé analogue en disant *fëg eniŋ* que les éditeurs traduisent une fois par Moyen-de-vie (IV.7, 8) et une autre par Secret-de-vie (III.30), le lexème *eniŋ* signifiant effectivement «vie». Depuis la présence des églises missionnaires chrétiennes dans cette région les concepts d'immortalité et de vie éternelle tels que l'entendent la doctrine religieuse de ces confessions ont fait sa percée dans le domaine linguistique. C'est ainsi que dans le lexique ewondo-français du Père Pichon, le mot / immortalité / reçoit le nom de la cinquième classe / *kokòmò* /. Or ce nom est forgé par la reduplication incomplète de *kòm* qui signifie « toujours ». Dans le dictionnaire ewondo-français, l'abbé Tsala traduit ce même terme par : « éternel. Qui dure depuis longtemps ». Dans l'entrée / toujours/ du dictionnaire Français-Fang, le pasteur Samuel Galley précise que ce terme s'exprime en fang de la façon suivante: «*mbè-mbè, ngen ése.... [....] Chose éternelle, mbè-mbè a zam. Choses éternelles, bembèmbè be mam. Aux siècles des siècles, mbè-mbè é ya mbè-mbè* ». Dans la liturgie beti on utilise aussi les expressions ewondo *eniŋ kòm* pour «vie éternelle»; *kòm ya kòm esë*, pour exprimer la formule classique: «aux siècles des siècles»... à laquelle je ne me permettrais pas d'y ajouter : « Amen.... » car je pense qu'il faut dégager du concept d'immortalité toute influence chrétienne.... En tout cas, on peut se demander si le concept d'immortalité dans la pensée traditionnelle fang coïncide-t-elle avec celle de la pensée occidentale...

---

<sup>12</sup> Expression utilisé ailleurs ( ) par le barde : *mam me eniŋ*