03. Le problème de l'immortalité

C'est un point communément acquis que les récits à caractère épique du *mvət* portent sur la lutte entre les Immortels et les Mortels, le peuple d'Engong et le peuple d'Oku. On peut admettre d'une façon générale que ceci fait partie du contexte de ce genre littéraire et que lors de la mise en forme d'un récit par le barde, ce n'est pas nécessaire que ceci soit dit explicitement : on peut bien présupposer que les gens d'Engong sont des Immortels et que les gens d'Oku sont des Mortels. Mais si le récit qu'on se propose examiner continue à présenter l'affrontement de ces deux peuples, il me semble possible que quelque fois le barde fasse mention à cette particularité et en conséquence il me semble pertinent de se poser la question de savoir comment le barde construit l'immortalité des uns et la mortalité des autres. Je présuppose donc que dans son récit d'une façon ou autre il doit faire état de ces concepts.

Dans le texte qu'on est en train d'examiner, 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 *bimbə̀lə byaŋ eniŋ* : «*Nous avons un médicament pour la vie* », *c.a.d.* *Nous pouvons te donner la vie éternelle, l'immortalité* ». Signalons cependant – et ceci nous semble important - que ces notes n'apparaissent pas dans l'édition ronéotypée de ce même *mvət* assurée par l'Orstom (1966) et publiée par Herber Pepper. Disons aussi que si bien on traduit souvent le terme *byaŋ* par celui de «*médicament*», le terme fang-beti a une connotation magique très marquée. Même en tenant compte ceci, les attributs transcendants d'*éternité* et d'*immortalité* apparaissent comme des interprétations qui dépassent largement le sens d'*eniŋ* qui désigne simplement «*vie*» même si celle-ci est censée être enrichi par l'efficacité d'un *byaŋ*.

.....

Hom pot demanar-se per altra banda si els editors-traductors no donen al terme *eniŋ* (« vida ») un contingut una mica desmesurat en relació al seu sentit propi. Es el que nosaltres pensem. En primer lloc cal situar la seqüència en què apareix aquest terme en el context del relat i del trobador. Aquesta seqüència explica de quina manera Mone Ebo fereix i mata l'elefant (X.22) que segons la nostra interpretació és el doble (*nkuk* o *eyen*¹) de Zong Midzi. Tenint en compte el fil dels fets narrats, tot seguit el trobador presenta de nou Zong Midzi davallant vers la seva gruta per refer-se d'aquelles ferides mortals per la intervenció dels seus avantpassats². Després d'altres desfetes degudes sense cap dubte a la mort del seu doble, els avantpassats li proposen donar-li la «medecina-per-la-vida» esmentada més amunt. Es tracta segurament d'un nou medicament o talismà per li refer « la vida, per « donar-li una nova vida », per « cicatritzar» les ferides del seu *evu* com es podria dir- seguint un llenguatge màgic però potser més tècnic propi d'aquests pobles. Però tot això com per altra banda el lexema *eniŋ* es refereix únicament a la «vida», a les «coses d'aquesta vida³» i no a la «immortalitat» o a la «vida eterna» como ho assenyalen les notes. En altres moments del relat, el trobador utilitza un enunciat semblant dient *fëg eniŋ* que els editors tradueixen una vegada per «Moyen-de-vie» (IV.7, 8) i una altra per «Secret-de-vie» (III.30), i també per ruse-de-la-vie” (XI.027); el lexème *eniŋ* significant efectivament en el seu sentit primer «vida» mentre que el primer lexema, *fëg*, significa entre els fang del nord “intel·ligència” o “saviesa” tot i donant a la noció de saviesa una certa dimensió d'astúcia o de malícia com és el cas en les faules sobre la pantera i la tortuga, aquesta darrera essent presentada sempre com un animal feble i intel·ligent que amb la seva astúcia venç a la forta i sempre esverada pantera. En l'entrada / *Fegh* / del diccionari fang-français de Galley, aquest autor li dona com a primer sentit : “ocassion, moyen, ruse, expédient” donant com exemples *zen a mefekh*, homme ingénieux, rusé, qui a des tours dans son sac, que sait se débrouiller” I com a segon sentit: “Mesure, modèle de toute sorte, balance, mètre, litre...”. En cap cas apareix com a “secret”.

¹ Veure nota 213

² Cal tenir en compte que en el sistema de pensament màgic d'aquestes societats es pot donar el cas de figura següent : quan el doble d'algú en forma d'un animal o l'*evu* d'alguna persona ha sigut ferit de mort, el posseïdor del doble.animal o el posseïdor de l'*evu* poden romandre en vida durant un cert temps afectat d'una malaltia greu o veient disminuir la seva força vital o la seva sort en molts aspectes. En aquests casos els afectats poden adreçar-se als *ngengan* per trobar-hi un remei. No és impossible que en una situació desesperada el *ngëgan* digui : « aquesta persona, ja fa temps que està morta », és a dir el seu *evu* o el seu doble.animal han sigut ferits a mort... Sobre aquest tema veure : Lavignotte, Mallart, Labourthe-Tolra...

³ Expressió utilitzada en altres llocs del relat (VII.64...) pel trobador : *emam me eniŋ*, « coses-de-la-vida »

Potser cal afegir que tenint en compte la presència de les esglésies missioneres cristianes en aquesta regió d'Àfrica, els conceptes d'immortalitat i de vida eterna tal com ho entenen aquestes confessions religioses, han penetrat en alguns àmbits del pensament, en el lingüístic sobretot. És així com en el *Lèxic ewondo-francés-ewondo* del Pare Pichon, hom hi troba l'entrada / *immortalité* / que rep la traducció de / *kokomo* /, un nom forjat (recentment, pels missioners?) per la reduplicació incompleta del terme *kom* que vol dir “sempre”. El diccionari ewondo-français de Th. Tsala, un capellà camerunès, tradueix aquest mateix terme de / *kokomo* / per “etern”. En l'entrada / *toujours*/ del diccionari Français-Fang, el seu autor, el pastor Samuel Galley precisa que aquest terme s'expressa en fang de les maneres següents: «*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* ». En les litúrgies catòliques practicades en els pobles de parla betí es fàcil sentir els enunciats *epiñ kòm* per expressar la idea de « vida eterna » i *kòm ya kòm esë* per expressar la fórmula clàssica : « pels segles dels segles »... a la qual jo no em permetré d'afegir-hi “Amen” car em sembla que, en el context d'aquest *mvət*, cal despullar el concepte d'immortalitat de qualsevol influència cristiana.

.....

Dans les pages qui suivent je me propose examiner jusqu'à quel point le mvət de Zwè Nguéma parle de l'immortalité des gens du peuple d'Engong et de la mortalité du peuple d'Oku.

Dans son verset d'aperture (I.1), le barde situe les auditeurs dans le village «Des Figuiers», un village imaginaire, pourrions-nous dire, où « les ancêtres » des gens d'Engong Zok Mebegue me Mba, dit la traduction, «sont nés et ont grandi». C'est dans ce village, dit cette même traduction un peu plus loin, où «ils sont devenus des hommes» Évidemment, il ne faut pas prendre un récit épique pour un rapport paléontologique. Les gens d'Engong ou leurs descendants (I.3), les Ekang, ne formèrent pas, paleontologiquement parlant, le «berceau de l'humanité» comme le prétendent aujourd'hui certains auteurs. Il faut revenir sur le texte fang et

sa traduction pour tenter de comprendre le sens de ces passages. Le texte fang nous parle des hommes (*ebor* : ces [e] hommes, les ancêtres⁴) qui *sont nés, ont grandi et sont devenus (bengakomle)* des hommes (*bor*). Dans la note 3 (p. 18), les éditeurs précisent le sens du verbe *komle* en disant qu'il s'agit d'un dérivé du verbe *kom* qui signifie «réparer, préparer... ; *komle, préparer spécialement et avec beaucoup d'acharnement*» Les trois événements que nous venons de citer en italique sont exprimés en fang par le même verbe et dans la même forme verbale du passé. Il me semble qu'il faut interpréter cette séquence dans le sens que les hommes d'Engong sont devenus des « **vrais** » hommes, c'est-à-dire des hommes *forts, valeureux, invincibles* et peut être des «immortels» bien que, sur ce point, il faille attendre un peu l'examen du texte. Un peu plus au Nord, chez les Evuzok, nous avons constaté que le verbe *kom* est utilisé dans le même sens et presque toujours afin d'exprimer l'action d'un acte rituel, spécialement d'un *byañ*, visant un changement très significatif d'ordre magique à son destinataire. C'est ainsi que ces Evuzok parlent du rite *nkoman mòn* ou *nkoman evu*, pour *préparer, façonner ou donner* sa propre spécificité à l'*evu* d'un enfant. Un evuzok, après avoir nommé ce même rite, précise en disant qu'on met en œuvre ce rite pour faire un «*ewolo mod*» c'est-à-dire «un homme actif, fort ou valeureux», tout ajoutant : «c'est-à-dire ce qu'on appelle *un home*» et répète le mot *ewolo, e dzom baloe na «mod», ewolo*. Et en parlant de quelqu'un qui possède un *evu* puissant, un evuzok nous disait : «l'homme qui a été bien préparé (*nkoman*), ce n'est pas un homme de rien», *mod anë nkoman, asikik zëzë mod*. C'est ainsi qu'en se référant au héros du *mvët*, Akom Mba, un autre evuzok me disait que «lorsque il partait en guerre, lui-même restait chez lui, c'était le *nkuk* (son double ou avatar) qu'on avait *préparé (kom)* pour lui, qui partait à la guerre». Nous avons constaté également que ce même verbe, *kom*, était utilisé en parlant des rites destinés soit pour *arranger* ou *préparer* l'*evu* d'un des frères jumeaux, soit pour *arranger* ou *préparer* l'*evu* d'un chasseur-de-sorciers, un *mvigi*, soit pour protéger rituellement un village...⁵ Il en va ainsi dans d'autres séquences du *mvät* de Zwè Nguéma : le barde utilise le verbe *kom* dans des contextes rituelles d'ordre magique (I.26, X.72,)

Il faut signaler que ce verbe et ses dérivés sont utilisés, aujourd'hui, pour

⁴ Dans ce contexte la traduction du mot "bor" par "ancêtres" est correcte. Ceci dit le mot qui correspond à celui d'"ancêtres" est proprement parlant celui de "*bemvamla daNZA*" que le barde lui-même l'utilise à plusieurs reprises dans ce texte (XI. 93....).

⁵ Cfr. Archives MAE. Fonds Lluís Mallart. Documents Evuzok : data : B-30 :002 ; B-30 :005 ; B-30 :022 ; B-31 :035 ; B-27 : 019 ; B-27 :021 ; B-27 : 023 ; B-27 : 036 ; B-28 : 009 ; B-29 : 009 ; B-29 : 011 ; B-29 : 014 ; B-29 : 040 ; B-29 : 0062 ; B-29 : 068 ; B-29 : 072. Voir aussi leurs correspondances *in audio*.

signifier aussi l'action divine de créer, «Dieu créa le ciel et la terre», *Zamba angakom yob ai si*, le «Créateur des hommes», *Nkombodo*... C'est ainsi que dans les dictionnaires de Tsala, Grafin et Pichon, des prêtres, on donne l'acception de «créer» au verbe *kom*. C'est ainsi d'ailleurs qu'apparaît dans toute la littérature écrite par les missions chrétiennes (revues, missels, catéchismes...⁶) . Et l'on sait que d'après la doctrine catholique, la création divine est conçue comme une œuvre *ex nihilo*. Il y a eu donc une certaine « évangelisation » du terme *kom*. Or dans l'usage profane de ce même terme – car il a aussi un usage profane - il est utilisé pour exprimer qu'on *arrange* ou on *répare* quelque chose qui existe déjà.

En laissant cette autre acception, probablement plus tardive, du verbe *kom* nous pensons qu'on peut interpréter ce verset en disant que les hommes d'Engong étaient *préparés* pour devenir des hommes forts, valeureux et invincibles grâce à l'efficacité de certains rites initiatiques et en particulier aux médecines magiques appelées *byañ*, Ceci pourrait être confirmé par une lecture attentive du v. 17 du texte fang. En effet, après avoir exposé les différents grands exploits de Mba Endeme Eyeme (I. 8-15), le barde résume la personnalité de ce personnage en citant l'un après l'autre (16) ses surnoms tout en concluant dans le v. suivant avec ses paroles : «Mba est assez veillant et agile pour combattre quelqu'un avec une sagaie» Il faut noter que le terme fang que les éditeurs traduisent par «assez vaillant et agile» est celui d'*edzidzig*., un dérivé du terme *dzig* que d'après le Dictionnaire Tsala, signifie : «Initier. Confier le secret d'un art, d'un mystère». Il donne ensuite un exemple : *dzig byañ* : confier le secret d'une recette magique» *Edzidzig* és un nom qui appartient à la classe 8 (Genre IV). Or, parmi les noms appartenant à cette classe, on y trouve ceux qui ont une valeur augmentative formés, comme c'est le cas pour *edzidzig*, avec redoublement du radical. La traduction est donc correcte mais elle ne fait pas mention du côté magique, comme étant le résultat d'une initiation ou d'un *byañ* qui accorde à son possesseur un pouvoir magique spécial comme par exemple l'agilité et la force pour devenir un bon guerrier. Ce petit détail confirme ce que nous avons dit plus haut concernant le sens du verbe *kom*. D'après Tsala, le chef des *nkug*, chargé de recevoir et d'initier les «âmes des morts», les *bëkon*, il était connu par le nom d'Esama Ndzigi. Or, ce dernier nom est aussi un dérivé du verbe *dzig*. Nous sommes donc en face d'une constellation d'ordre sémantique dans laquelle les termes

⁶ C'est ainsi, par exemple, que déboute le *Minlañ mi Bibel* : Histoire Sainte en langue ewondo (Mission Catholique, Yaoundé, 1953) : *A metari Zamba angakom yob ai si* , au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.

kom, nkug, edzidzig permettent comprendre aux auditeurs (et ou lecteurs) que les gens d'Engong étaient des hommes doués des pouvoirs magiques exceptionnels pouvant par exemple, se dédoubler ou avoir une espèce d'avatar (*nkug*) les rendant capables d'agir d'une façon exceptionnelle sous des formes différentes.

Par ailleurs, suivant le témoignage *evuzok* cité plus haut, on pourrait formuler l'hypothèse selon laquelle les personnages capables d'accomplir ces gestes extraordinaires ne sont que des doubles ou des avatars, c'est-à-dire des *nkug* de ces hommes d'Engong. Ceci pourrait expliquer que le texte combine parfaitement des actions ordinaires et des actions extraordinaires, la juste mesure d'une chose ou d'une action et la démesure d'autres. C'est ainsi par exemple que Evin Ekang couche avec Andem Eyene (Ch. I, v. 7), normalement. Ce n'est pas un exploit. Et leur fils, Mba Andem Eyene en fut autant, épousant Bela Mindzi (Ch. I, v. 18), et rien empêcha qu'un jour, ses femmes, irritées contre lui, le ligotèrent en lui attachant les bras derrière et le jetèrent dans la grande rivière Nyong (Ch. I, v. 10). L'«exploit» ici c'est des femmes mais le barde ne le comptabilise pas comme tel. Probablement ce n'était pas un acte ordinaire dans le sens de la fréquence, mais si par les moyens non-magiques qu'on permit de porter à terme. L'exceptionnel apparaît dans la suite du récit lorsque le corps jeté dans le fleuve, allongé de part à l'autre, se transforme en barrage que, comme dans la pêche *alòg*, permet l'assèchement du cours inférieur du fleuve (I. 11) et aux femmes d'attraper des simples petits poissons.

C'est ainsi que le barde dès le commencement de son *mvèt*, décrit les exploits guerriers et autres dont sont capables les gens d'Engong. Du 8 au 15 du Ch. I, le barde nous parle des exploits de Mba Andem Eyene, le petit fils d'Ekang Nna, père d'Akom Mba. Le père d'Akom Mba, l'héros principal des chants épiques du *Mvèt*, reçoit donc de la part du barde tous les honneurs, tous sauf un, celui d'être le fils d'un immortel. Puisque dans le v. 2, son père, Ekang Nna, meurt dans le village d'Oba, fondé par lui. La mort est donc possible chez ces immortels... Des questions qu'on doit se poser. Quel est le sens du terme «immortel» donné par certains traducteurs aux héros de ces récits épiques? On veut dire par là que les gens d'Engong ne sont pas sujets à la mort ou bien tout simplement que leurs gestes resteront pour toujours inscrites dans la

mémoire des hommes? Quels sont en langue fang les termes ou les énoncés permettant l'une ou l'autre acception de ce terme ainsi que de celui de son opposé «mortel»? Peut-on penser que l'immortalité de ces hommes d'Engong soit l'expression d'un accent emphatique ou hyperbolique que les traducteurs ont voulu donner à des termes fang qui ne suggèrent pas cette idée ? Ce n'est pas ainsi qu'un degré de démesure a été ajouté à la démesure propre du langage des récits épiques? Autrement dit : les *invincibles* habitants d'Engong sont-ils devenus des *immortels* par le truchement des traductions ? Ou bien : quel est le sens de cette immortalité ? Ne serait-ce que le peuple d'Engong soit devenu immortel à la suite du *mvëtt* publié par Tsira Ndong Ndoutouome en 1972 ? Un *mvët* qui par ailleurs apparaît sans le texte fang et sur lequel nous ne savons pas s'il s'agit d'une production littéraire de l'auteur et écrite par lui-même (et non dite) ou de la transcription et traduction d'un *mvët* chanté ou apprise de ses aïeux. Dans les textes⁷ publiés avant de la publication du *mvët* de Ndong Ndoutumu dit Tsira, ni dans les récits ni dans leur commentaires, les gens d'Engong (ou d'Ekang, ses descendants), sont pas présentés comme des «immortels»

En tout cas est difficile d'en conclure ainsi dans le *mvët* de Zwè Nguéma. Le barde nous parle clairement de morts survenues chez les habitants d'Engong. Certaines séquences, certes, font penser à une certaine immortalité. Nous en tiendrons compte. Mais l'immortalité qui consisterait en un don qui rendrait à l'être humain capable d'échapper à la mort, n'est pas revendiquée ni attribuée à Engong comme le signe d'identité d'un peuple entier. Le problème posé par le barde dans le *mvët* de Zwè Nguéma ce n'est pas la lutte entre deux peuples pour la possession de ce don. C'est celui qui porte sur la supériorité d'un peuple sur l'autre en ce qui concerne leurs pouvoirs magiques. Nous en parlerons plus loin. Nous pensons que dans le *mvët* de Zwè Nguéma on parle plutôt de l'invincibilité des guerriers d'Engong, pas de son immortalité. Cette invincibilité est par ailleurs attribué à soi-même par Zong Midzi du clan Okane du peuple d'Oku. Qui se croit être le seul à respirer dans ce monde et rapproche à Angone Endong d'Engong de surnommer à tous les siens « vainqueurs » en se demandant « Qui ont-ils vaincu ? » (II.27). Un peu plus loin, le barde fait dire les mêmes propos à Akoma Mba (III.137-138). Le terme fang utilisé pour désigner à ces « vainqueurs » est celui de Fono /Befono. Il faut

⁷ Voir la bibliographie établie par moi-même dans le *mvët* de Zwè Nguéma (p. 481). Toutes les ouvrages cités, sauf celle de Ndong Ndoutouome dit Tsira, sont écrits entre 1960 et 1966

signaler que Befono (pluriel de Fono⁸) est un dérivé nominal de la forme verbale / fon / comme le même texte semble l'indiquer (*befono aafon za*). Aucun dictionnaire fang-français rend compte de ce terme. Le dictionnaire ewondo-français de l'abbé Tsala, traduit le terme /fon / par «exulter». Il donne un exemple en ewondo (*mon aso ai duma a bita, ndo bafon*) et sa traduction française : «Ils exultent (*bafon*) parce que leur fils est revenu (*mon aso*) victorieux (*ai duma*) de la guerre (*a bita*)». En fait dans les textes publiés en langue ewondo par les missions chrétiennes on trouve souvent la forme verbale / fon / pour traduire l'idée d'«exulter»⁹ Un exemple très clair se trouve dans le chant appelé précisément «*exultet*» de la liturgie catholique de la veillée pascale. Dans ce chant en effet le traducteur du latin en ewondo utilise à plusieurs reprises cette forme verbale (*bëfono, fono, ofon...*)¹⁰. Nous pensons donc que la traduction offerte par les éditeurs est très justifiée bien que le terme Befono exprime probablement plus les sentiments de joie après par exemple une victoire que la victoire elle-même...Ce surnom est attribué d'une façon collective à tout un clan (*ngura ayon* : II.27) ou à tout un peuple entier (Engon... : III.138).

⁸ cfr, 3.138, p. 107. Sans ce verset, le barde utilise son singulier

⁹ Cfr. Abbé Pie-Claude Ngumu, *Besalmen a nkòbò Ewondo* (Impr. St. Paul, Yaoundé, 19639, PP.13, 26, 28, 30, 34....

¹⁰ *K alara mes me amos Nti* (Archidiocèse de Yaoundé (Cameroun), pp. 159-160