

Anthropologie et Sociétés



Jean-Claude MULLER, *Les rites d'initiation des Dii de l'Adamaoua (Cameroun)*. Nanterre, Société d'ethnologie, Collection « Sociétés africaines », 2002, 141 p., carte, illustr., bibliogr.

Robert Hazel

Volume 29, numéro 1, 2005

Forêts tropicales
Tropical forests
Bosques tropicales

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/011762ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/011762ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Hazel, R. (2005). Compte rendu de [Jean-Claude MULLER, *Les rites d'initiation des Dii de l'Adamaoua (Cameroun)*. Nanterre, Société d'ethnologie, Collection « Sociétés africaines », 2002, 141 p., carte, illustr., bibliogr.] *Anthropologie et Sociétés*, 29(1), 240–242. <https://doi.org/10.7202/011762ar>

par une surabondance d'exemples, cet ouvrage n'en demeure pas moins des plus stimulants. Il a certainement le mérite de rappeler aux anthropologues l'importance de l'un de leurs objets de recherche pourtant très classique.

Raymond Massé (Raymond.Masse@ant.ulaval.ca)
Département d'anthropologie
Université Laval
Québec (Québec) G1K 7P4
Canada

Jean-Claude MULLER, *Les rites d'initiation des Díí de l'Adamaoua (Cameroun)*. Nanterre, Société d'ethnologie, Collection « Sociétés africaines », 2002, 141 p., carte, illustr., bibliogr.

Le titre de l'ouvrage est conforme à son contenu : les rites d'initiation masculine et, dans une moindre mesure, les pratiques féminines correspondantes. Les Díí – mot qui veut dire « les foncés » dans leur langue – expliquent volontiers leur organisation sociopolitique « en termes de circoncision ». Comme nous le constaterons plus bas, ce rite occupe, en effet, une position « centrale » dans la vie de leurs chefferies. L'auteur a observé plusieurs séances d'initiation masculine au début des années 1990. Il a recueilli des témoignages détaillés à propos d'initiations passées, dont certaines remontent à la Première Guerre mondiale. En plus de fournir une profusion d'éléments descriptifs, le livre retrace l'évolution des pratiques entourant la circoncision au cours du XX^e siècle : simplification du cycle rituel, mais aussi abaissement de l'âge des initiés, privatisation graduelle des initiations et amorce de médicalisation. La description des rites féminins se réfère au début des années 1990. Aucune homme ne pouvant assister à une initiation féminine, cette partie du livre est plus succincte. Elle n'en présente pas moins un grand intérêt du fait de la forme originale d'initiation pratiquée par les femmes díí.

Se subdivisant en divers sous-groupes du point de vue dialectal, les 40 000 ou 50 000 Díí sont établis dans le nord de la province de l'Adamaoua et le sud de la province du Nord. Ce peuple a été assujéti aux Peuls au cours du XIX^e siècle. Ils n'ont adhéré à l'islam en grand nombre qu'au cours des années 1960, les autres Díí se définissant soit comme catholiques, soit comme protestants. Les premières missions chrétiennes ont été implantées dans les années 1930. Cette ethnie vénérât ses ancêtres et les crânes de ses chefs décédés, mais les deux cultes ont moins bien résisté à l'épreuve du temps que les rites de circoncision. Les Díí disent que ces derniers ne relèvent pas de la « religion », contrairement aux premiers. Il s'agirait simplement de « choses anciennes ». En vérité, les Díí ont banalisé une coutume à forte connotation identitaire, mais jugée « païenne » par les missionnaires chrétiens et les musulmans de la région, la circoncision étant loin d'avoir le même lustre dans l'islam. Déjà dans les années 1930, la nudité des initiés dans les camps de brousse n'était plus acceptable. Néanmoins, les couteaux utilisés pour la circoncision sont encore dits *yooob*, « esprits des ancêtres ».

Chacune des plus de cent petites chefferies existant en pays díí comprend un lignage princier, des lignages autochtones et quelques forgerons, qui forment une caste endogame. À la pierre plate du tambour, « véritable centre social du village » et au trône en pierres plates qui est l'un des insignes de la chefferie, correspondent deux endroits situés en brousse et

méconnus ou craints des femmes : la place de circoncision, *tee*, où sont les pierres sur lesquelles tous les sujets masculins sont circoncis debout et sous lesquelles sont enterrés les prépuces, et un rocher également plat et parfois appelé « petit *tee* », où sont aiguisés les couteaux de circoncision. Ces deux lieux sont sous le contrôle des circonciseurs, le premier des lignages autochtones. Il revient au chef d'organiser la circoncision de chaque petit groupe d'initiés, mais ni l'organisateur en chef du rite, ni aucun membre déjà circoncis de son clan ne peut se rendre au *tee*. Le chef n'y va que deux fois dans sa vie : lors de sa première et de sa seconde circoncision, cette dernière inaugurant son « règne ». Cette re-circoncision est fort justement qualifiée de « sur-initiation » par l'auteur.

Bien qu'intervenant plus tôt qu'autrefois dans la vie d'un individu, la circoncision continue de transformer les garçons en « hommes » en leur apprenant à endurer la souffrance, à encaisser stoïquement les sévices et brimades des hommes qui les accompagnent dans un parcours initiatique de plusieurs semaines et à rester « froid » en toute occasion. Deux fois circoncis, le chef passe pour le seul « homme vrai » de sa chefferie.

Comme en témoigne abondamment l'ouvrage, l'animal le plus dangereux, le plus courageux et « le plus prestigieux » que les Dîf connaissent, à savoir le léopard, occupe une place de choix dans la symbolique de la circoncision. Dans la vraie vie, tuer ce fauve est un acte de bravoure donnant droit au port d'un insigne particulier. Les peaux de léopard sont réservées aux grands chefs. L'esprit d'un chef défunt à qui l'on aurait manqué de respect pouvait, croyait-on, envoyer les léopards « dévorer bêtes et gens » et une attitude « de léopard » incite au respect. D'ailleurs, les couteaux de circoncision portent le nom du léopard, *zag*, car ils tranchent « comme ses griffes ». Advenant la mort d'un initié durant le cycle rituel, la mère apprend que son enfant a été « dévoré par le léopard ». Un homme osant révéler les secrets de la circoncision à une femme serait terrassé par ce fauve. Au cours du cycle rituel, les initiés sont supposés « tuer le léopard », puis le « manger ». Cet animal terrifiant semble représenter « les puissances de la brousse » auxquelles les initiés sont confrontés. Tout indique que, dans l'imaginaire social des Dîf, mais plus particulièrement aux yeux des femmes, les « garçons », autrement dit leurs fils, frères ou futurs époux, sont devenus au terme de leur parcours initiatique plus « forts » que des léopards.

La symbolique de la circoncision comporte bien d'autres aspects. Par exemple, le *tee* se trouve dans un vallon parcouru par un ruisseau et les couteaux de la circoncision sont remis dans un pot. L'auteur montre que la sortie de circoncision se présente comme une renaissance. Cette fois-ci, un « père collectif » se substitue à la mère. Sans que la relation d'un sujet avec sa mère ne soit rompue, le néo-circoncis n'est plus un enfant, il appartient à la société des hommes.

Malgré l'érosion des rites et coutumes des Dîf, « la substance des cérémonies de la circoncision » a été sauvegardée et, selon l'auteur, cette essence revient à « l'antagonisme entre les sexes », qui est le socle de « toute leur éthique ». Il ne serait, en effet, pas trop difficile de démontrer que la circoncision s'inscrivait dans une même logique de polarisation des identités sexuelles chez beaucoup d'autres peuples africains, notamment en Afrique orientale.

Le cycle rituel auquel les femmes soumettent les filles ressemble à certains égards (brimades) à celui des garçons. Nettement moins élaboré, partiellement tenu en brousse et donnant la réplique aux rituels masculins, il assure pareillement l'intégration des jeunes initiées à la société des femmes. L'épisode le plus secret se rapporte aux organes sexuels des

filles : grattage de la vulve et étirement répété quatre fois – chiffre féminin qui s’oppose au 3 masculin – du clitoris. En manipulant de la sorte les organes génitaux de la jeune initiée, « l’exciseuse » exhorte cette dernière à ne pas se laisser séduire facilement par les hommes. En 1993, l’auteur avait qualifié les femmes d’í de « presque excisées ». Ici, elles sont vues comme des « pseudo-excisées ». L’excision n’a jamais été très répandue chez les ethnies du Cameroun. Quelques populations la pratiquaient, dont les Gbaya, proches des D’í. C’est ce qui amène l’auteur à conclure que les femmes d’í ont « réfléchi sur l’excision gbaya et décidé qu’elle ne leur convenait pas ».

À en juger par de nombreuses indications ethnographiques, le clitoris passait chez bien des populations de l’Afrique de l’Ouest et de l’Afrique de l’Est pour un organe susceptible de se développer par lui-même de manière indue, nonobstant l’excision. Muller met un bémol sur la théorie inspirée des Dogons voulant que les rites de circoncision et d’excision africains aient pour but d’extirper aux représentants de chaque sexe une particule identifiable au sexe opposé, donc de purifier l’identité sexuelle de chaque individu. Cette théorie ne s’applique pas aux D’í. Le prépuce de trois circoncis ayant subi l’épreuve avec courage est réduit en poudre et offert aux initiés de la promotion suivante sous forme de drogue. Rien de plus masculin donc qu’un prépuce! Quant au clitoris, il se présente ici à la fois comme le « signe distinctif de la féminité » et comme un organe capable de protéger les femmes. L’ethnologie n’a décidément pas fini d’en apprendre sur l’Afrique.

Robert Hazel (RobertH@ceci.ca)

*Centre canadien d’Étude et de coopération internationale — CECI
3185, rue Rachel Est
Montréal (Québec) H1W 1A3
Canada*

Viviane BAEKE, *Le temps des rites. Ordre du monde et destin individuel en pays wuli (Cameroun)*. Paris, Société d’ethnologie, 2004, 471 p., illustr., bibliogr., index.

Viviane Baeke livre dans cet ouvrage, issu d’une thèse de doctorat, une formidable ethnographie d’une communauté villageoise du Cameroun occidental, les Wuli, qui relèvent de la culture Mfumte. Ce travail se signale par son exhaustivité et offre au lecteur un panorama complet d’une culture africaine dont la spécificité avait jusqu’ici été sacrifiée au profit de l’étude soit de la région des Grassfields, à laquelle elle appartient, soit de l’expansion bantoue concernant cette partie du continent africain. Inscrit délibérément dans une longue tradition de monographies, ce livre en comporte toutes les règles : cohérence géographique et culturelle, distinction nette entre la description des faits et leur analyse. Ce dernier point, dont l’auteur s’est plus particulièrement soucié, a pour conséquence un certain alourdissement de l’exposé mais possède l’avantage d’offrir au lecteur un matériau sur lequel il est libre d’exercer sa propre réflexion. En outre, la lisibilité d’ensemble demeure tout à fait satisfaisante.

Après avoir, en bonne ethnologue, établi les conditions matérielles et l’organisation sociale du groupe wuli, Viviane Baeke concentre ses efforts sur deux points : la sorcellerie