

TRADITION ORALE ET POUVOIR RITUEL CHEZ LES VAME DU NORD-CAMEROUN

Olivier NYSSSENS

Au cours d'une mission de recherche de deux ans, j'ai récolté des informations chez les Vamé¹. Ces données permettent de préciser la composition et les caractéristiques de ce groupe ethnique du sud du massif de Mora (province de l'Extrême-Nord, département du Mayo-Sava) à propos duquel on ne disposait que de données limitées.

En effet, les premières informations ramenées des "Kirdi de Mora" par le Major DENHAM (1828 : 320, 358) et par M. LEIRIS (1932 : 153-158) étaient anecdotiques et fragmentaires.

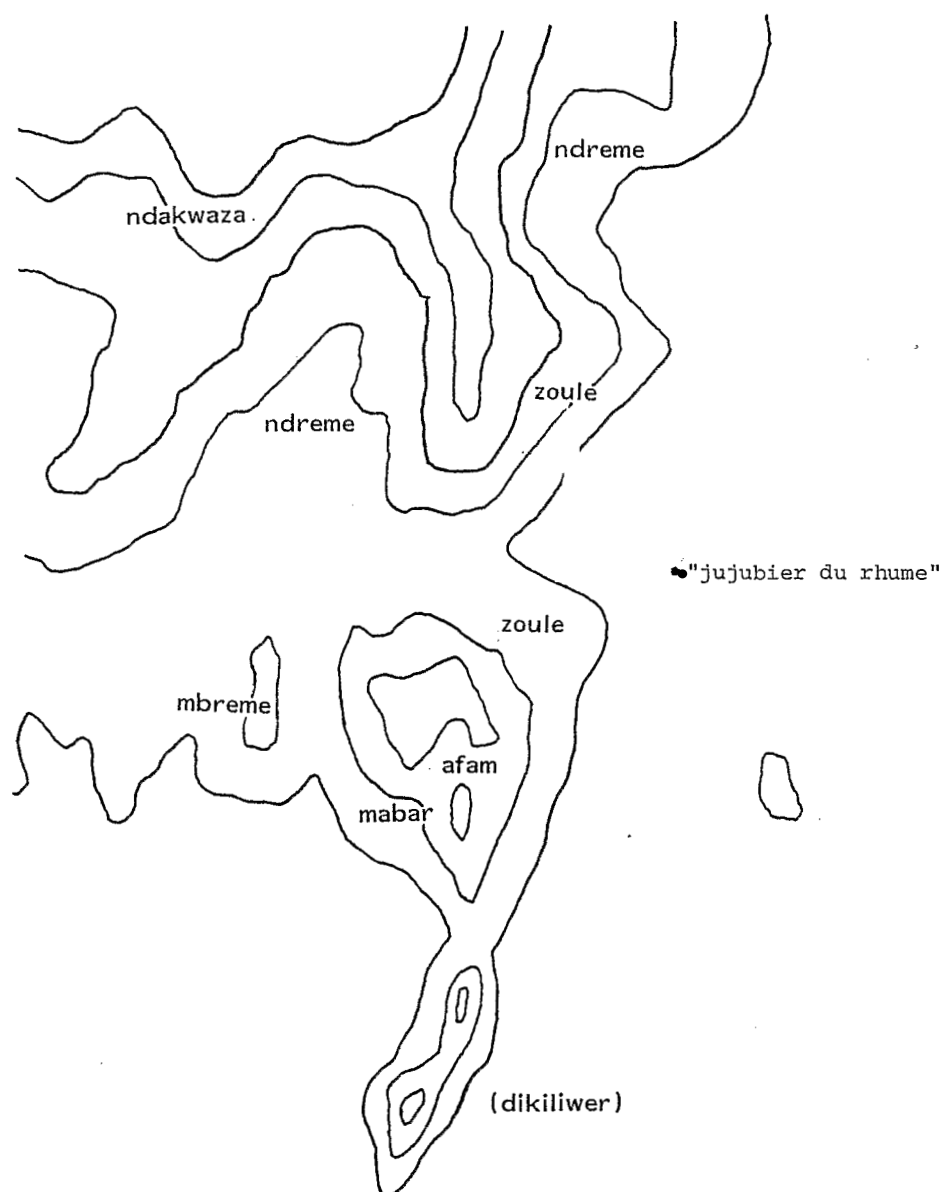
Des données plus systématiques et comparatives remontent aux prospections ethnographiques de J. MOUCHET mais une ambiguïté persiste à propos de la définition des unités ethniques dans cette même région.

MOUCHET (1947 : 124) considérait le massif de Mora comme un seul ensemble formé de six lignages dans lequel il incluait, pour se conformer à l'orographie, les quartiers de Vamé et de Mbrémé qui parlent une langue distincte de celles des quartiers du nord du massif.

Cette distinction linguistique a probablement fondé la création, en octobre 1949, par J. VOSSART, administrateur en poste à Mora, des deux cantons distincts de Mora-massif et Wamé Brémé.

¹ Ces informations ont été glanées en pays vamé au cours de deux missions ethnologiques consacrées à l'étude des rites funéraires : la première de mai 1981 à mai 1983, la deuxième en février et mars 1986. Je remercie ici le Comité de Développement de l'Evêché de Maroua qui a financé mon premier séjour de recherche.

IMPLANTATION DES LIGNAGES VAME



0 1 km

Base topographique I.G.N.

En août 1952, P.-L. BLANC, stagiaire de l'E.N.A. chargé d'une mission de deux mois dans le massif de Mora, affirme que "les critères utilisés pour dégager les deux cantons de Wamé Brémé et de Mora-massif ne correspondent à rien d'organique" (BLANC 1952 : 15). Ailleurs, il note cependant que le canton de Wamé Brémé a une unité plus accusée que celui de Mora-massif (*ibid.*, 1952 : 4).

L'année suivante, on retrouve sous la plume de VOSSART (1953 : 28) une simple mention des Vamé côtoyant celles des Podokwo, Mora, Hurza et Maya.

Il faut attendre la publication, en 1965, de l'étude de géographie régionale de A. HALLAIRE (1965 : 6) pour voir mentionnés pour la première fois les Vamé Mbrémé en tant qu'ethnie distincte. Cependant, l'information à leur sujet est tellement limitée que J. BOULET (1978 : 160) et R. LUKAS (1973 : 10) n'y font qu'une brève référence.

Un tournant dans la connaissance de cette région s'amorce avec une nouvelle vague d'études comparatives en linguistique et en architecture. D. BARRETEAU (1978 : 303) classe les parlers vamé-mbrémé et hurza dans le même groupe mafa, branche Biu-Mandara, de la famille tchadique et V. de COLOMBEL établit la similarité presque parfaite des parlers "mbrémé, ourzo et gwendélé" (COLOMBEL 1982 : 117) et formulé l'hypothèse de la présence ancienne de ces trois groupes sur un même sol, avant leur séparation brusque.

Ch. SEIGNOBOS (1982 : 62-63) décrit brièvement l'habitat vamé-mbrémé en l'associant à celui de leurs voisins mora et hourzo.

Qui sont donc les habitants du sud du massif de Mora, quelles sont leurs origines, en quoi forment-ils une entité ? Je vais tenter de répondre à ces questions en décrivant la situation actuelle et en y rapportant des éléments de leur tradition orale.

J'espère contribuer ainsi à l'assemblage du puzzle ethnique du nord du Cameroun et fournir des éléments aux linguistes et archéologues.

Le territoire vamé est situé à l'extrémité septentrionale des monts Mandara, dans le département du Mayo Sava, à 7 km au sud de Mora, à une altitude s'éageant entre 450 et 950 mètres (I.G.N. 1/50000). Il s'inscrit dans un carré de 3 km de côté.

Selon des estimations basées sur des relevés récents de la perception de l'impôt, les Vamé compteraient actuellement environ 3500 individus. Le tableau suivant donne une idée de l'évolution démographique, au cours des quarante dernières années, des deux populations vivant sur le massif de Mora.

Année	Vamé	Mora	Total	Source
1946	-	-	3123	Recens. adm. (MOUCHET 1947 :125)
1948	1399	2038	3437	Recens. adm. (BLANC 1952 : 18)
1952	1449	1899	3348	(BLANC 1952 : 18)
1964	1200	2300	3500	Recens. adm. (BOULET 1978 : 154)
1976	2500	1000	3500	Recens. adm. (COLOMBEL 1982 : 104)
1985	3500	-	-	Percepteur (comm. pers.)

Sur les montagnes voisines vivent au nord les Mora, à l'est les Hourzo, au sud les Ouldémé et les Plata, à l'ouest les Mouktélé et les Podokwo. Le voisinage mandara s'étale en plaine du bourg de Mora aux villages de Ouarba et de Jilvè.

Six lignages exogames composent actuellement l'ethnie vamé. Il s'agit des Zoulé, des Ndrémé, des Doumwa Ndakwaza, des Mbrémé, des Mabar et des Afam. Ces lignages forment des groupes résidentiels établis sur des versants distincts.

Le mariage, virilocal, se pratique à la façon guidar soit "à petits pas", soit "par vol" (COLLARD 1979 : 47), cette deuxième modalité ne s'appliquant qu'aux femmes mariées. Il existe cependant des accords entre lignages qui interdisent le mariage par vol. Les biens matrimoniaux, jadis constitués par des houes rituelles (**a g e m**

s l e y o w)¹ sont remplacées depuis environ trois générations par des thallers de Marie-Thérèse (g u r s a). Ces caractéristiques sont communes aux Mora et aux Hourzo.

Contrairement à ce qui est constaté dans des populations du nord-ouest des monts Mandara, les forgerons vamé, aujourd'hui très peu nombreux, ne sont ni fossoyeurs, ni castés. De même, la poterie et l'art d'accoucher ne sont pas le privilège d'une caste de femmes.

La fête du taureau, si répandue dans la région nord-ouest des monts Mandara, est inconnue des Vamé qui célèbrent, comme les Mora, une fête "champ de guerre" (f a d i h u m a) qui suit un cycle variable de trois, cinq ou sept ans.

Les Vamé pratiquent la divination par les poulets et par le jet de brins de paille selon un procédé analogue à celui décrit par J.-F. VINCENT (1971 : 79-83) chez les Mofu. Ils n'utilisent ces deux procédés que pour leur usage personnel car aucun Vamé ne pratique la divination à l'usage d'un tiers. Dans la plupart des cas, les Vamé ont recours aux devins des groupes voisins (Doumwa, Hourzo, Plata et Ouldémé) dont certains représentants se sont installés, parfois depuis plusieurs générations, dans des quartiers vamé.

Ce sont les aînés du lignage Zoulé qui exercent les fonctions de Maître des cultures (m o s l k e) et de Maître de la pluie (b a y f e v i n) et qui, par ce biais, ont une autorité relative sur l'ensemble des autres lignages. La lutte contre la sorcellerie exerce par ailleurs un contrôle social permanent.

Le Maître des cultures effectue des rites pour l'abondance du mil et pour chasser les chenilles. Il détermine à cet effet des jours de repos rituel. C'est également lui qui annonce la fin de la période des semailles avec le semoir-gourde (z e l i v a) et le début de la période du deuxième sarclage. Il célèbre les rites des prémisses en consommant le nouveau mil, les jeunes feuilles de haricot et les premiers gombos. Après lui, toute l'ethnie célèbre alors la fête du gouday (g u d a y). Il donne le signal de la récolte et la conclut en battant son mil, ce qui déclenche la fête dite *sesemday* (s e s e m d a y).

¹ Ce type de houe est analogue à celles qui circulaient chez les Plata et dont Ch. SEIGNOBOS (1984 : 572) présente une reproduction.

Certains de ses champs sont cultivés par des délégations des différents lignages. Leur produit permet au Maître des cultures de nourrir de boule et de désaltérer de bière de mil les représentants (*slakama*) des différents lignages qui viennent chez lui à l'occasion de célébrations rituelles.

Le Maître des cultures a pouvoir sur le rhume (*mindyegen*), qui représente l'impureté rituelle. Il a également pouvoir sur la pluie mais l'exerce de façon supplétive, laissant cet office au Maître de la pluie qui, comme lui, appartient au lignage Zoulé. Leur autorité s'exerce à la saison des cultures mais on fait appel à leurs conseils ou arbitrage même en saison sèche.

Le Maître des cultures a bien les attributs que R. LUKAS (1973 : 467) reconnaît au Chef de terre mais il n'intervient pas dans la répartition des terres dont la propriété est quasi-individuelle comme chez les Mofu (VINCENT 1982 : 296) et les Ouldémé (HALLAIRE 1971 : 46).

A côté de cette domination rituelle du lignage Zoulé, un membre du lignage Ndrémé exerce aussi une charge rituelle qui concerne tous les Vamé : il gère la fête *sadakè* (*sadake*) qui a lieu au début de la saison des pluies. Cette célébration est associée à la consécration des nouveaux autels domestiques et ouvre le cycle agraire.

TRADITION ORALE

La tradition orale dont j'ai récolté des éléments dans les différents lignages, traite à la fois des mouvements migratoires et des rapports mutuels entre lignages. Sur ce dernier point, comme au niveau généalogique, la tradition aurait, à mon sens, un rôle plus légitimateur que historique.

Envisageons successivement les traditions de chacun des six lignages constituant l'ethnie vamé afin de dégager la structuration de leurs rapports.

A) Le lignage zoulé et le pouvoir rituel

Les Zoulé se disent originaires de Nzavadalang. Ils situent cet endroit en direction sud-est. Le motif de leur émigration n'est point cité. A leur arrivée, ils s'installèrent au pied du massif à un emplacement où croît aujourd'hui un remarquable jujubier appelé "jujubier du rhume". Plus tard, pour se protéger des razzias mandara, ils s'établirent sur la montagne.

Le lignage ndrémé s'installa aussi sur la montagne. Un conflit éclata alors entre eux et les Zoulé. Selon la tradition zoulé, les Ndrémé n'étaient pas satisfaits des pluies engendrées par les rites zoulé. Au contraire, la version ndrémé prétend que les Zoulé, lorsqu'ils rencontraient une épouse des Ndrémé, pariaient sur le sexe de l'enfant à naître et vérifiaient aussitôt l'issue du pari au couteau¹. De même, ils s'approprièrent les peaux des chèvres des Ndrémé, laissant la bête écorchée regagner sa bergerie.

Les deux versions se rejoignent pour dire que les Ndrémé agirent par la ruse, car les Zoulé avaient l'avantage du nombre. Ils profitèrent de la complicité d'une de leurs filles mariée à un Zoulé². Celle-ci signala à ses parents le départ de ses alliés pour les champs du bas des pentes. Les Ndrémé incendièrent alors les habitations des Zoulé. Ils massacrèrent aussi les enfants restés à la maison ainsi que les grands-parents qui les gardaient.

Empêchés de remonter chez eux par la fumée (...), les Zoulé prirent la fuite vers le massif de Mbuko. Là, eux aussi usèrent de ruse pour écraser tous leurs hôtes sous un rocher³, leur ravir leurs femmes et leurs richesses.

¹ Ce thème est aussi rencontré chez les Mafa (MARTIN 1970 : 35).

² VOSSART (1953 : 35) signale que les Wandala eurent recours à la même stratégie pour expulser les Maya de Doulo.

³ Aguejavernda, conquérant du pays oukdémé, supprima de la même manière le lignage qui détenait le pouvoir sur le territoire ouldémé (De COLOMBEL 1986, § 1.1.2.b).

On peut rapprocher cet acte d'un sacrifice de prise de possession de la terre. En effet, SEIGNOBOS et TOURNEUX (1984 : 16-17) rapportent que selon la tradition baldamu, l'ancêtre des Baldamu prit possession du massif Balda en immolant sa fille au pied de la montagne ce qui provoqua un éboulement de rochers qui recouvrit son corps. Ils rappellent aussi (*ibid.* : 17) que dans les cités riveraines du Logone et Chari, une jeune fille ou des jeunes gens étaient enterrés dans la muraille de la cité, scellant ainsi la fécondation de la cité et assurant sa protection.

Après quelques années, les Ndrémé restaient mécontents de la qualité des pluies qui arrosaient leurs cultures. Ils partirent ainsi à la recherche d'un Zoulé afin qu'il accomplisse les rites de la pluie.

Un vieux Ndrémé produisit alors un garçonnet zoulé qu'il avait caché chez lui. Cet enfant avait assisté son père lors des rites. Il donna la preuve de ses capacités en faisant apparaître quelques grains de mil de sa chevelure. Il fit tomber la pluie pour les Ndrémé en échange de l'assurance d'avoir la vie sauve.

Outre le rite pour la pluie, le survivant zoulé indiqua au Ndrémé le moment propice à la fête des prémisses, à la récolte et à sa célébration fondant ainsi les rituels célébrés actuellement.

Plus tard, on lui donna une femme qu'il put épouser sans acquitter de compensation matrimoniale¹. Sa descendance compta quatre fils : Maga, Zaré, Aslémérè et Bawa, ancêtres des quatre segments de lignage zoulé actuel.

Maga perdit son droit d'aînesse car il souffrait de monorchidie. Son père voulut le livrer aux Mandara afin qu'il ne nuise pas à la fécondité de ses frères mais sa mère le cacha chez ses propres parents. Bawa, le benjamin, hérita de cette façon du pouvoir de son père. C'est ainsi que les fonctions de Maître des cultures et de Maître de la pluie reviennent au segment de lignage cadet.

Ce récit évoque ainsi la contestation du pouvoir rituel du lignage zoulé entretenue par le lignage ndrémé que les Zoulé considèrent comme une insatisfaction permanente. Récemment encore (vraisemblablement dans les années trente), un conflit, semblable à celui dont parlent les traditions orales, reprit entre ces deux lignages. L'avantage du nombre était cette fois en faveur des Ndrémé. Pour ne point livrer combat, les Zoulé quittèrent leur territoire et se réfugièrent sous la protection des autorités administratives.

Ils furent relogés par ces mêmes autorités au pied du massif mouyang où ils passèrent quelques années. Petit à petit ils revinrent dans leur pays où ils ont repris leur position et leur pouvoir rituel.

¹ Chez les Guidar de la région de Guider, comme chez les Moundang, les chefs épousent sans acquitter de compensation matrimoniale. (COLLARD 1979 : 59).

Si les Ndrémé contestent l'efficacité du pouvoir des Zoulé sur les pluies, les Zoulé contestent également le prétendu pouvoir de la fête sadakè ndrémé sur le mil ; ils soulignent que cette fête fut importée du massif hurzo par un membre du lignage ndrémé. Cet homme avait été invité à une célébration chez un ami hurzo ; ravi par les réjouissances, il demanda à son ami le droit d'exporter la fête. Il acquitta ce droit en lui offrant une chèvre. On lui reproche d'avoir, par la suite, cédé ce même droit aux Mora.

En outre, le Maître des cultures, lui-même un Zoulé, nie que la fête sadakè puisse avoir le moindre rapport avec l'agriculture. Il lui reproche de n'être qu'un pur gaspillage de ressources. Cette célébration oblige les orphelins à de grands fastes l'année où ils viennent de perdre leur père alors que la célébration des rites funéraires les a déjà contraints à de lourdes dépenses.

Un seul élément de la tradition orale situe la position d'un des autres lignages vamé lors de la première querelle de la pluie ; le lignage mbrémé rapporte qu'une de ses filles mariée chez les Zoulé recueillit les objets utilisés pour le rituel de la pluie et vint les abriter chez son père. Les Mbrémé restituèrent ces reliques au retour des Zoulé.

Aucun élément généalogique ne permet de situer de façon fiable ces événements. Les généalogies relevées dans tous les lignages concernés remontent en moyenne à cinq générations.

Il se peut que les Zoulé se rattachent aux Baldamu des massifs de Balda et Zawaye. En effet, à Zawaye, on appelle les Baldamu des Zoulé. Des mouvements de populations ont eu lieu dans ce sens puisqu'un certain Makaday, chassé de Balda par Mangalam, partit, selon la tradition baldamu, vers les montagnes du Mandara (SEIGNOBOS et TOURNEUX 1984 : 15). Ils s'installa sur le massif muyang vers 1775 (R. LUKAS 1972 : 60-61).

Outre Zoulé et Ndrémé, aucun autre lignage ne semble avoir de responsabilité rituelle au niveau de l'ethnie.

B) Le lignage ndrémé

Outre les éléments que nous avons déjà abordés à propos des conflits de pouvoir entre les lignages zoulé et ndrémé, la tradition orale du lignage ndrémé situe leur origine chez les Mouktélé Gwazla.

En effet, les Ndrémé disent que leur ancêtre vivait dans le pays mouktélé voisin. Il avait plusieurs fils dont un était sorcier. Celui-ci ensorcelait ses frères en produisant de la lumière pendant la nuit. Comme le coupable n'avouait pas son méfait, le père décida de l'abandonner. Un soir, il réveilla alors ses trois autres fils et prit la fuite avec eux. Cependant le quatrième fils les suivit en flairant leur trace et les rejoignit. Leur père leur suggéra de le tuer mais ils refusèrent. Ils s'installèrent ensemble d'abord au point le plus élevé du massif de Mora et descendirent ensuite sur leur site actuel.

Chacun des quatre fils est l'ancêtre d'un segment de lignage actuel. Cependant, selon la tradition orale, les descendants du frère sorcier furent répartis dans les trois autres segments. Une partie de ces descendants fut même revendue aux Mandara qui l'aurait livrée à l'esclavage.

Ce récit qui a en commun avec celui des Zoulé de justifier la mise à l'écart d'un des quatre segments, ne trouve pas de correspondant dans les traditions mouktélé rapportées par JULLERAT (1968 : 95). Pourtant, le lignage ndrémé ne prend pas d'épouses dans le lignage gwazla de Mouktélé en justifiant cela par leur parenté. Les Mouktélé sont par ailleurs invités par le lignage ndrémé à la grande fête sesemday qui a lieu en saison sèche.

Un autre lignage est aussi mentionné par la tradition orale des Ndrémé. Il s'agit du lignage mékwényé qui est considéré comme occupant du sol à l'arrivée du lignage zoulé. Cinq autres groupes les auraient précédés successivement dans l'occupation du massif.

Le lignage mékwényé était originellement établi au bas des pentes de l'actuel quartier du lignage zoulé. On dit que les tessons de poterie du piedmont zoulé sont les traces de leur établissement.

Leur dernier représentant, Grnda¹, serait mort il y a une cinquantaine d'années sans laisser de descendants. Les rites que celui-ci accomplissait furent repris par un membre du lignage ndrémé.

C) Le lignage mbrémé

La tradition orale du lignage mbrémé, comme celle du lignage afam, ne fournit pas de véritable récit d'origine. Ils disent être mouktélé comme les Ndrémé et prétendent même être arrivés avant eux. Leur récit se résume à évoquer leur expulsion du pays mouktélé par Gamdaga. En effet, il existe un lignage gamnaga chez les Mouktélé (JULLERAT 1968 : 95).

On trouve dans les quartiers mbrémé et afam des "djiddel" qui sont des amoncellements de débris de poteries. Ces djiddel sont des signes typiques du pouvoir des sociétés de plaine et seraient, selon Ch. SEIGNOBOS, les seuls exemplaires connus en montagne². Ils servent aujourd'hui à des rites d'unité lignagère.

D) Le lignage mabar

Le lignage mabar fournit un récit d'origine riche en détails. Son origine se rattache au lignage macabayam du pays ouldémé voisin.³

Les Mabar furent chassés du pays ouldémé par Aguejavernda, prince mandara qui conquiert ce pays. Ceci est confirmé par la tradition orale récoltée chez les Ouldémé par V. de COLOMBEL (1986, § 1.1.2). Alors que certains de leurs frères trouvaient refuge soit dans le massif hourzo soit dans le massif muyang, les Mabar furent admis à résider à leur emplacement actuel par le lignage mbrémé. Les généalogies mabar, profondes de 10 ou 12 générations,

¹ Ph. STEVENS, communication personnelle.

² Ch. SEIGNOBOS, communication personnelle.

³ J. LUKAS signale dans l'introduction à son travail sur la langue des Boudouma l'existence d'une population portant le nom de Mabar (Mobber). "De chaque côté de la ceinture ouest des Kanembou se trouve la région kanouri, la population principale du Bornou : à Komodougou Yooobe se trouvent les Mabar (Mobber)." (J. LUKAS 1939 : 7).

confrontées avec celles relevées par V. de COLOMBEL¹ dans leur lignage d'origine (Macabayam, quartier de Dibon), ne présentent aucun point commun.

Pourtant les Mabar et les Ouldémé-Macabayam se considèrent toujours parents : l'interdit de mariage subsiste entre eux et le décès d'un de leurs notables est l'occasion de visites et de cadeaux fraternels.

D'autre part, les lignages mabar et macabayam affirment tous deux être frères de la panthère et de l'éléphant. Comme eux, ils seraient aussi issus du rocher ouldémé.

On connaît l'importance et la diffusion dans les ethnies voisines, de la parenté des Maîtres de la terre avec la panthère ou le lion (FOURNEAU 1938 : 172 ; ICHAC 1964 : 409 ; JULLERAT 1971 : 63 ; MARTIN 1976 : 78 ; VINCENT 1986 : 205, 210).

E) Le lignage afam

Comme je l'ai signalé en parlant de la tradition du lignage mbrémé, le lignage afam ne fournit pas non plus de récit d'origine. C'est dans la tradition d'un autre lignage que l'on trouve un récit concernant celle-ci. En effet, les Mabar racontent avoir recueilli un jour un garçonnet égaré. Cet enfant était issu du pays mada et appartenait au lignage tazang.

Les Mabar demandèrent alors à leurs voisins du lignage mbrémé ce qu'ils devaient en faire. Les mbrémé suggérèrent de l'installer au sommet de leur propre montagne pour qu'il donne l'alerte à l'arrivée des cavaliers mandara.

L'enfant grandit, prit femme et vint se plaindre aux aînés du lignage mabar de ce que sa femme avait le ventre gonflé. Les Mabar lui firent prendre patience. Il revint alors annoncer que sa femme avait des douleurs au ventre. Les Mabar veillèrent à l'accouchement. Les Afam se multiplièrent ainsi et les enfants de ce garçon égaré sont les pères des six segments afam actuels.

¹ V. de COLOMBEL, communication personnelle.

C'est de cette façon que le lignage mabar considère celui des Afam comme son enfant. Il y a interdit de mariage entre eux.

La tradition du lignage afam, quant à elle, se limite à placer leur origine en pays mada sans préciser les motifs de départ. MOUCHET (1947 : 129) cite 1850 comme date de leur émigration sans étayer cette estimation.

Un élément de la tradition du lignage afam, aussi repris dans celle du lignage mabar, mérite d'être considéré car il traite d'un groupe qui était leur voisin. En effet, le lignage dikiliwèr vivait sur la montagne Miyah à l'extrémité sud du territoire vamé.

Les deux traditions leur reprochent le même genre d'excès que ceux de la tradition ndrémé attribue au lignage zoulé : paris sanglants sur le sexe des enfants à naître et écorchage des chèvres des Afam. Pour mettre un terme à ces pratiques et expulser les Dikiliwèr par la force, les Afam eurent recours à une alliance avec les Mandara. Profitant de leur présence dans les champs de piedmont, les Mandara les attaquèrent à cheval tandis que les Afam incendiaient leurs maisons. Tous furent anéantis sauf une poignée d'entre eux qui réussit à se réfugier à Ouldémé, à Plata et à Hourzo où l'on retrouve à présent leurs descendants.

F) les Ndakwaza

Les Ndakwaza sont un segment de lignage qui se rattache directement à l'ensemble plata, hourzo, doumwa. Ce lignage appelé Doumwa se compose de trois segments vivant dans des quartiers contigus du massif de Mora. Le segment Ndakwaza doit être considéré, tant par sa position géographique que par sa soumission au pouvoir rituel du lignage zoulé et à son calendrier, comme faisant partie intégrante des Vamé. Ce lignage doumwa auquel appartient le segment ndakwaza, se dit originaire de Zalidevè.

Comme on vient de le voir, les traditions orales des différents lignages constituant les Vamé ont en commun de se rattacher à une origine bien différenciée. Cet aspect est d'ailleurs important dans le sentiment d'appartenance au lignage.

Si pour les Zoulé on évoque seulement ce lieu d'origine (Nzavadalang), tous les autres lignages se rattachent à une ethnie ou même à un lignage précis encore existant.

A part des éléments mythiques que l'on aperçoit dans les fragments de récits rapportés plus haut, on peut rapprocher le conflit entre les lignages ndrémé et zoulé de celui entre les lignages afam et dikilîwèr expulsés définitivement du territoire vamé. En effet, les prétextes de ce conflit et les façons de le résoudre, reproduisent, *mutatis mutandis*, ceux évoqués par le lignage ndrémé dans ses querelles avec les Zoulé.

LA SITUATION LINGUISTIQUE

J'ai traité de quelques caractéristiques des Vamé et de leur implantation sans faire référence à la situation linguistique. Celle-ci mérite, dans le cadre des monts Mandara, une attention particulière.

Les six lignages vamé actuels utilisent tous la même langue quoique quatre de ces lignages se disent d'origine mouktélé, oudémé ou mada. On peut toutefois distinguer deux parlers - le ndrémé et le mbrémé - ainsi nommés d'après les lignages du même nom. Ces parlers se distinguent uniquement par de légères différences dialectales. Le parler ndrémé est commun au lignage du même nom et à celui des Zoulé. Le parler mbrémé est, quant à lui, celui qu'utilisent les lignages mbrémé, afam et mabar. Le segment ndakwaza parle le doumwa.

Même si les langues mouktélé, oudémé et mada appartiennent, comme le vamé, au groupe mafa, elles sont classées dans des sous-groupes différents (BARRETEAU, BRETON, DIEU 1984 : 167-168). On constate d'ailleurs aisément sur place qu'il n'y a pas d'intercompréhension entre ces langues.

D'autre part, la langue des Vamé est commune aux Doumwa, Hourzo et Plata. Ceci est affirmé par tous ces locuteurs et aussi confirmé par les travaux des linguistes qui classent tous ces parlers dans le même sous-groupe (DIEU, RENAUD 1983 : 33, 88 ; BARRETEAU, BRETON, DIEU 1984 : 167, 170 ; COLOMBEL 1983 : 117).

L'hypothèse de V. de COLOMBEL (1982 : 117, 121) selon laquelle il y aurait eu un lieu où ces trois groupes auraient été réunis pourrait être confirmée par la tradition d'origine que j'ai récoltée qui est largement diffusée dans toute la zone linguistique concernée. Selon cette tradition, les ancêtres des lignages doumwa, plata et hourzo sont originaires de Zalidevè¹.

On a pu identifier ce village sur le territoire du Nigeria à environ 17 km à l'ouest de Kérawa (MOUCHET 1947 : 96 ; WOLFF 1971 : 62). Les habitants de l'actuel village de Zalidava parlent l'alataghwa (BUECHNER 1964 : 37), apparenté au laamang répandu dans toute cette même région de Zalidava (BARRETEAU 1978 : 303). Par ailleurs ces deux langues ne sont pas linguistiquement proches de la langue des Vamé puisque les premières appartiennent au groupe wandala, tandis que la dernière appartient au groupe mafa.

D'autre part, selon la tradition récoltée cette fois chez les Plata vivant au sud des Vamé, les ancêtres des Plata, Hourzo et Doumza, auraient fui à cause de la famine la montagne de Ngoulélé qu'ils situent près de Kérawa au Nigeria. Ils s'installèrent alors en plaine à proximité des villages actuels de Dergalla et de Ouarka, non loin du massif Hourzo. Ils se séparèrent ensuite pour aller exercer leurs talents de devins sur les sites qu'ils occupent actuellement.

Les généalogies des Plata sont profondes de 16 générations, l'ancêtre premier portant le nom de May Kourgoun et son fils celui de Bafong.

Ce titre de may pourrait bien correspondre au titre du même nom porté au Bornou (VOSSART 1953 : 26), ce qui s'accorde bien, mais sans l'authentifier, à leur origine au pays de Kérawa.

MOUCHET, qui rapporte aussi des éléments de la tradition plata, indique Zalidevè comme leur lieu d'origine. Il a relevé, pour sa part, que le père des Plata était Bafang (1947 : 130)².

¹ Selon MARTIN (1970 : 35) une fraction des Mafa-Tourou fit également étape à Zalidava. La langue des Tourou ou Hidé est d'ailleurs classée dans le même sous-groupe linguistique que l'alataghwa et le laamang parlés, l'un à Zalidava, l'autre dans la région environnante (BARRETEAU 1978 : 303).

² Le lignage plata signalé chez les Mouktélé par JULLERAT (1969 : 101) est inconnu dans la zone linguistique plata. Néanmoins, les Plata du massif oulémié signalent qu'un des leurs partit s'installer à Gabao, or JULLERAT (1968 : 102) ignore justement l'origine du lignage qu'il a rencontré à Gabao. Par ailleurs, MOUCHET (1947 : 130) rapporte que les Plata installés au sud des Vamé auraient, au cours de leur migration, fait étape à Mukulehe

Des Plata m'ont signalé avoir une compréhension partielle d'une des langues parlées au marché de Kérawa mais qu'ils n'ont pu identifier. Il serait sans doute intéressant de localiser cette langue.

La langue commune aux Vamé, Doumwa, Hourzo et Plata fut d'abord appelée "plata" (*p o l a s l a*) par les linguistes (DIEU, RENAUD 1983 : 33 ; De COLOMBEL 1982 : 117). Ailleurs BARRETEAU, BRETON ET DIEU appelleront cette même langue le "ndrémé" (*n d r e m e*) "au vu du rôle central du lignage du même nom dans la constitution de l'ethnie" (1984 : 170). Or, même si aujourd'hui l'importance numérique du lignage ndrémé est incontestable, le rôle central dans la constitution de l'ethnie me semble, de toute évidence, revenir au lignage zoulé.

De son côté, l'abbé G. TRUCHOT utilise, dans le syllabaire à l'usage des Vamé, Doumwa, Hourzo et Plata, le nom "langue de Ngoulélé" (TRUCHOT s.d. : 1).

Les classifications lexicostatistiques établissent pour leur part une proximité entre le "ndrémé-plata" et la langue de Mbuko ce qui mène BARRETEAU, BRETON et DIEU à classer ces deux langues dans le même sous-groupe (1984 : 167-168). Cela pourrait correspondre au mouvement migratoire des Zoulé évoqué dans leur tradition orale. Cependant, les migrations répétées entre les massifs Hourzo et Mbuko signalées par MOUCHET (1947 : 114) auraient pu aussi accroître l'osmose entre ces langues.

Il n'est pas dans mes prétentions de confirmer cette parenté linguistique par la tradition orale. On sait la valeur relative de ces deux sources d'information. Par ailleurs, il faut le rappeler, les imbrications entre toutes ces langues se jouent dans un espace relativement petit ayant une très forte densité de population.

UNE ETHNIE VAMÉ ?

Les premières prospections ethnographiques n'ont pas reconnu l'identité propre des Vamé. L'appellation vamé apparaît pour la première fois dans la littérature en 1953 (VOSSART 1953 : 23).

Cette appellation proviendrait selon DIEU et RENAUD (1983 : 34, 88) du nom que les Mandara donnent aux Ndrémé. Selon MOUCHET, ce terme désignerait la montagne sur le versant de laquelle sont établis les Ndrémé (1947 : 128) à moins qu'elle ne soit le résultat de la déformation par la prononciation française du nom d'un rituel, nommé "*wamé*" (*wame*), spécifique au sud du massif de Mora.

L'appellation vamé-mbrémé ne me paraît donc pas correcte car elle mélange la langue des Mandara et un des parlers des Vamé. Il vaudrait mieux dire alors "ndrémé-mbrémé", ce qui a le mérite de refléter la situation linguistique sur cette partie du massif.

Néanmoins, je préfère distinguer les plans linguistiques et ethnographiques et employer, faute de mieux, le terme "Vamé" pour désigner l'ensemble des six lignages habitant le sud de Mora. La désignation de leur propre ethnie préoccupe peu les intéressés eux-mêmes qui emploient plutôt le nom de leur lignage pour se désigner.

Il est indéniable que les trois groupes voisins vamé, mora et hourzo présentent beaucoup de traits communs. Cela se remarque notamment à leur habitat, à leur poterie, à leurs traditions et à leurs rites mais ils se différencient parce qu'ils occupent des territoires sous des contrôles rituels distincts. En effet, dans chacun des groupes, on retrouve un contrôle rituel similaire à celui qu'exerce le lignage zoulé en territoire vamé. Les différents lignages de ces trois groupes ne se soumettent qu'aux exigences rituelles de leur chef religieux et n'apportent de contribution aux offrandes rituelles qu'à leur Maître de la pluie.

Chez les Vamé, tous les lignages délèguent des représentants (*slakama*) chez le Maître des cultures zoulé. Ces représentants, qui ont un statut rituel, ont des homologues, avec statut administratif, choisis dans un autre segment de chacun de ces lignages. Ces homologues (*blama*) sont chargés de la collecte de l'impôt et de la diffusion des messages émanant de la préfecture. Jadis, ces derniers représentants servaient d'intermédiaires avec les Mandara.

Les activités agricoles et religieuses se passent selon le même rythme dans les trois ethnies mais elles sont décalées dans le temps. Chaque ethnie célèbre tour à tour les différentes fêtes.

Ce décalage des célébrations est d'abord expliqué par son côté pratique car il permet à chacun d'assister à la fête chez ses voisins. C'est incontestable mais cela a probablement un sens plus profond car ces différentes fêtes s'inscrivent dans une vraie séquence rituelle dont les cycles sont agencés et indissociables.

Cela m'amène à envisager ces trois ethnies plutôt comme une fédération rituelle que comme une seule entité.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BARRETEAU D. -1978 - "Les langues tchadiques". *Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar*, Paris : CILF, pp. 291-330.
- BARRETEAU D., R. BRETON, M. DIEU - 1984 - "Les langues". *Le nord du Cameroun : des hommes, une région*, Paris : ORSTOM, pp. 159-180.
- BLANC P.-L. - 1952 - Rapport au chef de subdivision. Dossier "Mora-massif", Garoua : Archives ISH.
- BOULET J. - 1978 - "Les populations". *Le nord du Cameroun : bilan de dix ans de recherche*, Yaoundé : ONAREST (Travaux et documents de l'ISH n°16).
- 1984 - "Les groupes humains". *Le nord du Cameroun : des hommes, une région*, Paris : ORSTOM, pp. 103-157.
- BUECHNER H. - 1964 - "Vokabulare der Sprache in und um Gava, Nord-nigérien". *Afrika und Uebersee* 48, pp. 36-45.
- COLLARD Ch. - 1979 - "Mariage à "petits pas" et mariage "par vol" : Pouvoir des hommes, des femmes et des chefs chez les Guidars". *Anthropologie et sociétés* 3 (1), pp. 41-73.

- COLOMBEL V. (de) - 1979 - "Esquisse d'une classification de 18 langues tchadiques du Nord-Cameroun". *The Chad languages in the Hamitonigritic border area* (H. Jungraithmayr ed.), Berlin : Marburger Studien zur Afrika- und Asienkunde, pp. 103-122.
- 1986 - *Phonologie quantitative et synthématique avec application à l'ouldémé, langue tchadique du Nord-Cameroun*. Paris : SELAF (Langues et cultures africaines n°7).
- DENHAM (Maj.), CLAPPERTON (Cap.), OUDNEY (Dr.) - 1828 - *Narrative of travels and discoveries in Northern and Central Africa in the years 1822, 1823 and 1824*. London : Murray.
- DIEU M., P. RENAUD (dir.) - 1983 - *Situation linguistique en Afrique centrale. Inventaire préliminaire : Le Cameroun*. Paris-Yaoundé : ACCT-CERDOTOLA-DGRST.
- FOURNEAU J. - 1938 - "Une tribu païenne du Nord-Cameroun : Les Guiziga". *Journal de la Société des Africanistes* 8, pp. 163-195.
- HALLAIRE A. - 1965 - *Les monts Mandara au nord de Mokolo et la plaine de Mora : Etude géographique régionale*. Yaoundé : ORSTOM-ONAREST.
- 1971 - *Hodogway : Un village de montagne en bordure de plaine*. Paris-La Haye : Mouton (Atlas des structures agraires au sud du Sahara).
- ICHAC P. - 1964 - "Observations nouvelles sur le rôle des lions dans le culte de la terre". *Quatrième congrès des sciences ethno et anthropologiques*, Paris : CNRS, pp. 409-412.
- I.G.N. - 1965 - Cartes au 1/50000. Feuilles NC 33 XV 1a et 3c.
- JUILLERAT B. - 1968 - "Notes sur les origines d'une ethnie kirdi : les Mouktélé". *Journal de la Société des Africanistes* 38, pp. 95-136.
- 1971 - *Les bases de l'organisation sociale chez les Mouktélé (Nord-Cameroun)*. Paris : Mém. de l'Institut d'ethnologie 7.
- LEIRIS M. - 1981 - *L'Afrique fantôme*. Paris : Gallimard.

- LUKAS J. - 1939 - *Die Sprache der Buduma im zentralen Sudan auf Grund eigener Studien und Nachlasses von G. Nachtigal*, Leipzig : Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 24 (2), 147 p.
- LUKAS R. - 1972 - "Das Muyang Massiv". *Afrika und Übersee* 55 (3), pp. 157-187.
- 1973 - *Nicht-islamischen Ethnien in Südlichen Tschadraum*. Wiesbaden : Steiner.
- MARTIN J.-Y. - 1976 - *Les Matakam du Cameroun : Essai sur la dynamique d'une société préindustrielle*. Paris : ORSTOM (Mémoire n°41).
- MOUCHET J. - 1947 - "Prospection ethnologique sommaire dans les montagnes du Mandara". *BSEC* 17-18, pp. 99-139.
- SEIGNOBOS Ch. - 1982 - *Nord-Cameroun : Montagnes et hautes terres*. Roquevaire : Parenthèses.
- 1984 - "Nord-Cameroun". *Cah. ORSTOM, sér. Sci. hum.* 20 (3-4), pp. 537-573.
- SEIGNOBOS Ch, H. TOURNEUX - 1984 - "Notes sur les Baldamu et leur langue". *Africana Marburgensia* 17 (1), pp. 13-30.
- TRUCHOT G. - s.d. - *Syllabaire de la langue de Ngoulélé*. Mayo Plata, doc. multigr.
- VINCENT J.-F. - 1971 - "Divination et possession chez les Mofu, montagnards du Nord-Cameroun". *Journal de la Société des Africanistes* 41 (2), pp. 91-132.
- 1973 - "Eléments d'histoire des Mofu, montagnards du Nord-Cameroun". *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, t.1, Paris : Colloques internationaux du CNRS, pp. 273-295.

- 1982 - "Pouvoir et contrôle du mil : Greniers individuels et collectifs chez les Mofu". *Tubercule et pouvoir*. Journal d'agriculture tropicale et de botanique appliquée, 24(3-4), pp. 295-306.
- 1986 - "L'œil de la panthère sied au chef : Remarques sur la conception mofu du pouvoir politique". *Afrique plurielle, Afrique actuelle* (Hommage à G. Balandier), Paris : Karthala, pp. 537-573.
- VOSSART J. - 1953 - "Histoire du sultanat du Mandara". *Etudes camerounaises* 4, pp. 35-36.
- WOLFF E. - 1971 - "Die Sprachliche Situation im Gwoza Distrikt". *Journal of African Language* 10 (1), pp. 61-74.