

Chapitre 1 :

Le culte des ancêtres

Certaines des raisons pour lesquelles le débat autour de l'interrogatoire posthume suscite un tel intérêt de la part de nombre de Ndjuka résident dans la compréhension du fait que nous sommes ici dans une société qui accorde une place fondamentale à ses ancêtres. Quel que soit le niveau auquel on se réfère – de l'« ethnie » ndjuka, jusqu'au sein de chaque village en passant par le niveau clanique –, les ancêtres sont omniprésents et occupent une place majeure, aussi bien dans le vécu individuel que dans les relations entre les individus et les groupes auxquels ils appartiennent. Ils sont constamment sollicités et priés, et rien ne se fait sans eux. Du reste, le lien entre les hommes et leurs ancêtres est quotidiennement entretenu par des prières ou des offrandes individuelles et/ou collectives. Dans la pensée ndjuka, ils sont des entités agissantes, au même titre que les divinités des panthéons villageois ou de l'ensemble de cette société. De sorte que les questions les plus immédiates de ce débat sont liées au sort des défunts et aux conditions dans lesquelles ceux-ci peuvent devenir des ancêtres. Ce débat se situe donc d'emblée sur un terrain pour le moins sensible qui concerne tout un chacun. Il suppose que l'on sache ce qu'est un ancêtre et la place qu'il occupe dans les représentations et les pratiques des Ndjuka.

Des ancêtres omniprésents

Les ancêtres proches

Tous les villages du Tapanahoni, sans exception aucune, possèdent un autel érigé à l'adresse des ancêtres (le *Faaka tiki* ou encore appelé le *Baana uwii*) qui s'élève non loin de la maison mortuaire (*Dede osu*) et de la maison des conseils (*Kuutu osu*). Ces trois édifices matérialisent le centre du village et permettent de le distinguer d'un lieu d'habitation temporaire (le *Kampu*)¹.

Autour de l'autel consacré aux ancêtres, les villageois, c'est-à-dire les membres d'un même matrilignage, leurs affins et les enfants des hommes du

1 A la différence des villages permanents (*Konde*) qui sont le centre des activités politiques et religieuses et dont la fondation remonterait à plusieurs générations, le *Kampu* est construit pour une période limitée, généralement le temps d'une saison agricole – ou jusqu'à ce qu'il faille mettre ces terres en jachère. La construction d'un *Kampu* peut être par exemple décidée lorsque l'abattis est situé trop loin du village, ce qui évite le transport des produits sur de trop longues distances ou les incessantes allées et venues.

matrilignage, se rassemblent très souvent en vue de prières collectives. Ces ancêtres (les *Yooka*) sont sollicités sur de très nombreux points, et il ne se passe quasiment pas de jour sans qu'il n'y ait de motifs à se réunir pour de telles prières (*Begi* ou encore *naki ana*). Qu'il s'agisse de consacrer l'union entre deux individus, d'une naissance, de se prémunir contre une récolte qui s'annonce mauvaise ou contre les incidences du temps sur les cultures, de solliciter le pardon suite à une transgression, de soigner un malade, de régler les conséquences d'un contentieux entre villageois, de remédier aux effets qui font suite à toutes réincarnations, d'effectuer les rites propitiatoires du nouvel an, ou avant toute entreprise collective, sans bien entendu oublier lors des rites funéraires, etc., c'est sous les auspices de ces ancêtres que se placent les villageois. Aussi bien à titre préventif qu'au titre de réparation, ce sont vers eux que se tournent les villageois pour s'attirer leurs faveurs.

Quel que soit le motif des prières collectives qui sont adressées à ces ancêtres, elles se déroulent toujours de la même façon, de préférence à l'aube avant le début des activités des villageois : une fois l'assistance réunie, celui qui dirige la prière – un chef de village le plus souvent – remercie les présents et annonce à voix haute son objet. Ses propos peuvent être ponctués par un individu qui remplira momentanément le rôle de *Pikiman*, celui qui répond. Il revient au *Pikiman* de consigner oralement l'énoncé principal et d'inviter, si besoin est, un membre de l'assistance à prendre la parole. La prière aux ancêtres s'accompagne d'une libation d'eau ou d'alcool versée à même le sol. Les ancêtres sont alors collectivement invités, et certains, selon les cas, peuvent l'être nommément.

Quoique respectueuse, la requête aux ancêtres se fait sur le ton et à l'aide du vocabulaire le plus ordinaire, comme s'il s'agissait d'une conversation. Tout en donnant à boire aux ancêtres comme il est dit, il leur est exposé le problème dont il est question : de quand il date, de la façon dont il s'est manifesté, ses origines ou ses précédents, comment alors l'affaire avait été résolue, ce qui a déjà été éventuellement entrepris, les raisons pour lesquelles il persiste et les soucis qu'il pose aux villageois. Il est également dit ce qui est attendu de cette prière et « de tout ce rhum offert en guise de paiement, qu'acceptent et que boivent les ancêtres », selon une formule souvent utilisée. Sans détour, la prière exhorte les ancêtres à se pencher sur le problème et à faire en sorte que cessent ses manifestations. De leurs côtés, les présents s'associent à la prière en l'appuyant de battements de mains effectués de concert sur un rythme relativement lent. Enfin, avant de terminer, l'officiant en profite souvent pour implorer les ancêtres quant à une situation qui pourrait nécessiter leur vigilance ou pour les informer de l'évolution d'un problème ayant fait l'objet d'une prière plus ancienne. Il les remercie si l'affaire s'est favorablement débloquée, les sollicite de nouveau si elle est dans l'impasse, et fait preuve d'humilité si elle s'est mal terminée. Et l'assistance de se disperser après que chacun, y compris les enfants, ait bu un petit fond de rhum comme en guise de communion.

Ces prières collectives à l'autel des ancêtres du village traitent de questions qui engagent non pas seulement les individus concernés ou traités mais les groupes auxquels ils appartiennent, voire l'ensemble des villageois. En marge de celles-ci, s'ajoutent les prières à titre individuel qui peuvent intervenir à n'importe quel moment de la journée et en n'importe quel lieu : avant tout déplacement en ville ou en forêt, avant les repas, avant d'entamer une nouvelle bouteille, avant une épreuve ou à la suite d'un revers, l'intéressé procède à une libation d'eau, d'alcool ou de nourriture dédiée à un ancêtre plus personnel ou particulièrement cher : un des géniteurs, ou celui par lequel il a été adopté, celui dont il a hérité le nom, ou encore celui dont il est la réincarnation.

Parce que ces ancêtres sont pensés comme étant les fondateurs et les gardiens de l'ordre social entre les villageois, ils peuvent être cause de revers, d'infortunes, de maladies voire de décès dans des cas extrêmes. Si les villageois ne cessent de chercher, par leurs prières individuelles ou collectives, à s'attirer les faveurs et la bienveillance de leurs ancêtres, c'est bien parce que ceux-ci peuvent aussi à l'inverse faire preuve de la plus grande sévérité. Ce qui ne manque pas de survenir lorsque les villageois n'agissent pas selon leurs préceptes. Alors, ces ancêtres dont il est dit qu'ils « entendent » ce que disent les villageois et qu'ils « voient » ce qu'ils font, « agissent » de manière répressive. C'est ainsi qu'ils peuvent sanctionner les relations incestueuses, c'est-à-dire toutes celles qui surviennent au sein du même matrilignage qu'ego, l'adultère – lorsqu'il donne lieu à des dissensions qui éclatent au grand jour –, les mésententes et les discordes entre les membres d'une unité sociale donnée, y compris au sein d'un couple – comme le simple fait d'avoir de la rancoeur et de ne plus s'adresser la parole –, le défaut d'assistance envers les vieux, l'absence d'entraide ou la non participation aux travaux ou aux rites collectifs, le non respect de la durée du deuil et des contraintes qui y sont associées, l'inexécution correcte des rites, etc. Autant d'agissements dont les conséquences sont associées au non respect de l'ordre ancestral et qui relèvent d'une catégorie ici nommée *Fio Fio*, terme que D. Vernon traduit par « maladie du corps social ». En effet, comme pour assurer la cohésion sociale, ces écarts n'engagent pas la seule responsabilité de leur auteur. Dans la plupart des cas, ce sont ses collatéraux qui sont les premières victimes de ses écarts. Et dans tous ces cas, c'est à l'autel des ancêtres du village que tous ensemble doivent procéder aux prières collectives en vue d'implorer le pardon ou aux offrandes en guise de réparation (alcool, nourriture ou pièces d'étoffes qui sont accrochées sur l'autel).

Entre ces ancêtres-là, ceux du village, et les villageois, il est revendiqué une relation de filiation qui, même si elle n'est pas démontrée, n'en reste pas moins affirmée. C'est ainsi qu'à Mooitaki, principal village duquel sont tirées nombre de mes données, le nom de l'ancêtre fondatrice est conservé par la mémoire collective, de même que celui de ses cinq filles dont trois ont donné naissance aux trois matrilignages du village. Entre elles et les villageois d'aujourd'hui, la mémoire collective a opéré un sévère tri, ne conservant que les

noms de quelques chefs de village qui se seraient illustrés, ou de thérapeutes à l'origine de pratiques qui leurs sont encore associées. Encore faut-il considérer que ces rares élus ne sont pas, en termes de profondeur généalogique, si lointains que cela – G moins 2 tout au plus. Tous ces noms ne sont pourtant que rarement cités au cours des prières collectives et les ancêtres sont le plus souvent invoqués de manière collective et indistincte.

A ce collectif d'ancêtres, les villageois sont principalement redevables des *Obia* qu'ils utilisent ou invoquent à de très nombreuses occasions. Le terme d'*Obia* recouvre aussi bien le remède que la puissance surnaturelle qui en est le vecteur et qui est à son origine. Selon D. Vernon, « *Obia* désigne une force, personnalisée ou non, interrogeable ou manipulable par l'homme pour son bien, ainsi que les connaissances-pouvoirs de cette force, les éléments mis en jeu par cette force et ses supports matériels » (D. Vernon, 1987 : 30). En somme, le terme *Obia* désigne à la fois des divinités oraculaires villageoises et ethniques², des rites (ceux qui encadrent aussi bien la préparation ou l'usage du remède que ceux qui concernent les divinités, ainsi de certaines danses par exemple) et des remèdes : les bains de plantes, les remèdes familiaux³, les amulettes et les cordelettes protectrices, les bracelets divinatoires. « L'*Obia* résulte obligatoirement de la convergence de deux domaines : de la société humaine (les ancêtres et leurs descendants) avec la nature-brousse » écrit encore D. Vernon (1987 : 33). L'*Obia* est un héritage des ancêtres et remonte au marronnage, lorsque ceux-ci rencontrèrent les divinités qu'ils ont alors su domestiquer puis transmettre.

Lorsqu'il désigne une puissance surnaturelle, l'*Obia* agit par le biais d'un médium, l'*Obiaman*. Celui-ci, en tant que véhicule de cette puissance, agit tel le thérapeute qui examine un patient, à l'aide d'un bracelet (*Buy*) utilisé comme procédé divinatoire ou au cours de ses trances afin de cerner le mal et de connaître la thérapie à prescrire : composition du remède, façon de procéder, plantes à utiliser et éventuellement localisation de ces plantes. Mais ce thérapeute peut aussi, par expérience, confectionner l'*Obia* – entendu cette fois en tant que remède – sans en passer par la divination. Dans tous les cas, le paiement de l'*Obia* par le patient est obligatoire au risque d'en contrecarrer les effets. Requis par l'*Obiaman* et versé à celui-ci, ce paiement qui ne devrait en principe qu'être symbolique peut devenir une source de revenus conséquents pour certains *Obiaman*.

Cependant, la dette que les villageois ont à l'égard de leurs ancêtres ne se limite pas à cette assistance à caractère thérapeutique. Elle peut également être entendue comme un soutien dont la dimension sera alors psychologique,

2 Les divinités communes à l'ensemble des Ndjuka sont de préférence qualifiées de *Gaan Obia*, c'est-à-dire de grandes divinités.

3 Certains interlocuteurs se refusent à qualifier d'*Obia* les remèdes familiaux et préfèrent parler d'*Osu Deesi* (littéralement un remède de la maison). Selon eux, à la différence de l'*Obia*, les remèdes familiaux ne requièrent pas l'utilisation du kaolin (*Pemba*) dont ils disent qu'il est toujours présent dans l'*Obia*.

tant avoir des ancêtres procure confiance, force et assurance, aussi bien à titre individuel que collectif : c'est grâce aux ancêtres que la fécondité des femmes est assurée, que les villageois peuvent espérer des récoltes abondantes, que la chasse et la pêche sont fructueuses, etc.

Les ancêtres mythiques

A ces ancêtres, les *Yooka*, dont le culte ne dépasse pas le niveau du matri-lignage ou du village, s'ajoutent les grands ancêtres (les *Gaan Yooka*) vénérés par l'ensemble des Ndjuka. Il s'agit en l'occurrence des ancêtres des Premiers Temps⁴, ceux qui se sont illustrés au cours de la période du marronnage. Ces grands ancêtres sont pensés comme les fondateurs et les garants des principes sur lesquels cette société s'est érigée. Ils ont posé les bases de son organisation sociale, politique et religieuse : acteurs du marronnage, ce sont eux qui ont guerroyé contre les colons, qui ont fondé les clans et défini les rapports qu'ils entretiennent, le territoire de chacun d'eux et les cultes qu'ils détiennent.

Parmi les grands ancêtres figurent tous ceux qui se sont illustrés au cours de cette période fondatrice, mais également tous les chefs suprêmes (les *Gaan man*) et les prêtres (*Basi*) des grandes divinités (les *Gaan Obia*). L'unique autel consacré à ces grands ancêtres se trouve dans le prestigieux village de Puketi⁵, ancienne résidence du chef suprême jusqu'en 1835, date à laquelle le village de Diitabiki devint la résidence de tous les chefs suprêmes (Thoden van Velzen et van Wetering, 1988 : 54). Puketi demeure néanmoins un important centre politique et religieux : l'intronisation de tous les *Gaan man* et les Grands Conseils (nommés *Gaan Kuutu* ou encore *Gaan Puketi*), par exemple, continuent de se faire dans ce village.

Pourtant, en dépit de cet attachement et de l'éclat dont ils sont auréolés, ces grands ancêtres n'interviennent que peu dans le quotidien des individus. S'il fallait établir une correspondance, on remarquerait que les relations avec le monde surnaturel sont ici pensées, construites et ordonnées sur le même mode que celles qui ont cours d'ordinaire : de manière hiérarchique et par domaine de compétence. Lors d'un litige par exemple, l'intéressé s'adresse en

4 Cette expression, déjà émise par R. Price (1994), est la traduction littérale de ce que les Ndjuka nomment *Den fosi ten* (les Premiers Temps) en référence à la période du marronnage et à la phase de constitution de leur société par les grands ancêtres. Sans qu'elle soit délimitée avec précision, cette période débute avec les premiers mouvements de marronnage (probablement vers 1712 selon S.W. de Groot, 1977 : 7) et s'achève à la signature du premier traité de paix conclu avec les colons, en 1760.

5 Puketi est un des premiers villages du Haut-Tapanahoni lorsque l'on se dirige vers l'amont. La présence d'un important rapide (le *Gaan Olo sula*), situé non loin de ce village, matérialise d'ailleurs de manière significative le début de la région du Haut-Tapanahoni (l'*Opu*). Difficile, voire impossible à franchir sans de très gros risques, le saut *Gaan Olo* oblige les piroguiers à débarquer, à le contourner à pied et à emprunter une autre pirogue s'ils veulent poursuivre leur voyage en direction de l'amont et de ses villages.

premier lieu à l'autorité directement concernée par sa requête, celle de l'unité sociale à laquelle il appartient, quitte à ce que celle-ci en réfère ensuite au niveau supérieur si besoin est. Dans nombre de circonstances de la vie quotidienne, un villageois a par conséquent davantage recours à ses ancêtres proches qu'aux grands ancêtres : aux premiers, il leur est par exemple redevable des *Obia* locaux dont les usages sont fréquents, tandis qu'aux seconds, il devra les *Gaan Obia* dont le recours sera plus exceptionnel.

De même qu'au quotidien les individus n'ont que peu de rapports avec leur chef suprême (le *Gaan man*), il n'y a que dans les circonstances qui les concernent dans leur ensemble qu'ils se tournent vers ces grands ancêtres, ou qu'ils interrogent leurs grandes divinités : lors des rites d'intronisation du *Gaan man*, dans le cadre de la lutte antisorcière, de l'interrogatoire des défunts, des rites de fécondité et de fertilité conduits pour l'ensemble de la société...

Les ancêtres et les divinités

Les Ndjuka croient en l'existence d'un Dieu créateur unique (*Masaa Gadu*). Bien qu'Il soit Le créateur de tous les êtres vivants et de toutes les choses, nul lieu de culte ne Lui est adressé et Il n'est jamais directement prié. Son action s'arrête à son acte de création : Il n'intervient pas directement dans la conduite des affaires humaines et ne les sanctionne pas en cas de faute. Pour cela, Il a ensuite créé les divinités (les *Obia* et les *Gaan Obia*), qui sont propres aux Ndjuka et qui ont chacune leur domaine de compétence (guerre, sorcellerie, fertilité, etc.). J'aurai plus amplement l'occasion de m'attarder sur certaines d'entre elles, ainsi *Gaan Gadu*, *Sweli Gadu*, *Na Ogi*, ou encore *Agedeonsu*.

Les grandes divinités (les *Gaan Obia*) ont une attitude protectrice à l'égard des hommes tant qu'ils ne désobéissent pas aux lois divines. Elles ne possèdent pas les hommes mais peuvent être manipulées et interrogées par les prêtres qui sont à la tête des cultes qui leur sont rendus. À l'inverse, certaines divinités dites mineures (*Obia*) peuvent directement posséder les hommes qui en seront les médiums. Ces divinités mineures sont par ailleurs bien plus inconstantes que les grandes divinités, susceptibles qu'elles sont de faire du tort ou de se laisser soudoyer par des individus mal intentionnés. De sorte qu'en dépit de l'existence et de l'importance dont peut être investi *Masaa Gadu*, les individus ont d'abord recours à leurs ancêtres proches (ceux avec lesquels ils s'inscrivent dans une relation de filiation, les *Yooka*) et/ou à leurs divinités mineures (les *Obia*). Des autels sont d'ailleurs dédiés à ces dernières dans chaque village. Il en va ainsi des divinités de la forêt (les *Ampuku*), de la guerre et de l'air (les *Kument*, qui sont également qualifiées de divinités venues d'Afrique), des reptiles (les *Papa Gadu*)⁶.

6 Pour plus de détails concernant la religion ndjuka, on pourra par exemple se reporter à H. U. E. Thoden van Velzen et W. van Wetering, 1988, et notamment à leur chapitre 2 entièrement consacré à ce sujet.