

# LES INSTITUTIONS CULTURELLES *TUPURI* DANS LA CONSTRUCTION IDENTITAIRE EN CONTEXTE MULTILINGUE

Jacqueline MAÏKAKE

Université de Bertoua (ENS) Cameroun

*maikakejacqueline@gmail.com*

## Résumé

*L'objectif de cette recherche est de montrer la dynamique des institutions culturelles tupuri dans la construction identitaire afin de vulgariser la richesse culturelle dont dispose la communauté tupuri. La communauté tupuri met en exergue les institutions culturelles telles que le gūrna, le waywa, le goni et le léélé pour transmettre le savoir, le savoir-faire et le savoir-être afin de pérenniser la culture. Ces institutions enseignent sur les valeurs culturelles notamment le vivre ensemble, la solidarité, la patience, la bravoure, l'intelligence... car elles sont le symbole de l'identité. Ainsi, en quoi les institutions culturelles sont des marqueurs identitaires ? Quels sont les rôles joués par ces institutions culturelles pour la construction identitaire ? De ce fait, cette contribution est une invite à une prise de conscience de la communauté linguistique tupuri et une enculturation de notre patrimoine culturel. Cet article s'inscrit dans une perspective de la sociolinguistique de la dynamique des langues, se fondant sur une observation participante au sein de la communauté tupuri.*

**Mots clés :** *culture, communauté tupuri, identité, institutions culturelles.*

## Abstract

*The objective of this research is to show the dynamics of Tupuri cultural institutions in the construction of identity in order to popularize the cultural richness available to the Tupuri community. The Tupuri community highlights cultural institutions such as gūrna, waywa, goni and léélé to transmit knowledge, know-how and interpersonal skills in order to perpetuate culture. These institutions teach about cultural values including living together, solidarity, patience, bravery, intelligence...because they are the symbol of identity. Thus, how are cultural institutions identity markers ? What are the roles played by these cultural institutions for the construction of identity? Therefore, this contribution is an invitation to an awareness of the Tupuri linguistic community and an enculturation of our cultural heritage. This article is part of a sociolinguistic perspective on language dynamics, based on a participant observation within the Tupuri community.*

**Keywords :** *culture, tupuri community, identity, cultural institutions.*

## Introduction

L'Afrique en général et le Cameroun en particulier vivant dans un environnement multiculturel dominé par la culture occidentale entraîne la perte des valeurs à travers l'occidentalisation. C'est à juste titre que le sénégalais Cheikh Anta Diop pouvait dire : « un peuple sans culture est un peuple sans âme ». En effet, la culture est le véhicule de l'identité. Cette dernière fonde le groupe, l'unifie, elle permet à ses membres de définir leur appartenance et de déterminer ce qui fonde leur particularité. Elle est inhérente à chaque communauté linguistique. Ainsi, abandonner sa culture au profit d'une autre, conduit à l'assimilation des valeurs traditionnelles africaines en général et celles des *Tupuri* en particulier. C'est ainsi que, Dubois et *al* (2001 :128) définissent la culture comme un « ensemble des représentations, des jugements idéologiques et des sentiments qui se transmettent à l'intérieur d'une communauté (...) La culture comprend ainsi notamment toutes les manières de se représenter le monde extérieur, les rapports entre les êtres humains ». La culture est donc tout ce qui englobe les connaissances, les langues, les valeurs, les croyances, les us et coutumes propres à un groupe de personnes qui partagent une même idéologie. Elle est le reflet d'une communauté. Selon Boucher (2001), la culture est un outil qui permet de comprendre le monde et la réalité contemporaine ; elle permet de voir comment les gens ont résolu différents problèmes de la vie et comment ils ont réalisé leurs rêves et leurs projets. Elle permet par ailleurs d'entretenir un rapport avec soi-même, avec l'autre et le monde dans la mesure où elle sert de médium dans les relations qu'entretiennent l'individu avec lui-même, avec les autres et avec le monde. La culture exprime la vision d'une communauté qui a ses valeurs. Afin d'apporter notre modeste contribution pour la sauvegarde et la vulgarisation de l'immatériel culturel, nous avons jugé utile de produire notre contribution sur les institutions culturelles *tupuri*. Lors de nos enquêtes au sein de la communauté *tupuri*, les locuteurs quels que soient leurs âges ont exprimé leurs attachements aux institutions culturelles gage de l'apprentissage de la langue, de la culture, de la sagesse et de la cohésion sociale. Elles sont des incitateurs de la transmission intergénérationnelle de l'immatériel culturel.

## 1. Présentation ethnographique du peuple *tupuri*

### 1.1. L'origine

L'appellation de la communauté *tupuri* requiert plusieurs terminologies. Ainsi, Chez Hans Dominik (1906), on retrouve *tuburi*. Ensuite les expressions *Toubouris* parsèment la littérature coloniale française Milbratt (1912), Herse (1934) et d'autres écrivent même *Tubiri*. Des linguistes tels que Ruelland (1988), Balga (2010), Maïkake (2022) préfèrent, *tupuri* mais Feckoua est ambivalent ; car dans sa thèse il a utilisé *tupuri* (1977) mais depuis 2002, il utilise toupouri. Guillard (1965), Tourneux et Seignobos (2001), utilisent quant à eux l'orthographe toupouri, Kolyang Dina Taiwe (2010) utilise l'orthographe *Tpuri*. Malgré la divergence de ces terminologies, cette communauté linguistique est un véritable groupe ethnique ; il n'y a pas lieu d'y introduire de distinction.

D'après Feckoua (1977 : 31), les *Tupuri* occupent le nord-est de l'Extrême-Nord du Cameroun et le sud-ouest du Tchad. Ils sont entourés des Massa et des *Musgum* au nord-est, des *Mussey* au sud-est, des Peuls au nord-ouest et des *Mundang* au sud-ouest. D'origine soudanaise, l'ethnie *tupuri* très prolifique, est portée vers l'extérieur en direction des no man's land et des grandes métropoles tchado-camerounaises. De fortes communautés *tupuri* sont à Rey-Bouba, Lagdo, Ngong, Poli, Mbé, Mbandjock, Yaoundé et Douala (Cameroun) et à Koundoul, Léré, Sar, N'Djamena, Bongor et Fianga (Tchad). Toutefois, on les retrouve majoritairement au Cameroun dans les Départements du Mayo-Kani et du Mayo-Danay, et au Tchad dans le Département du Mayo-Kebbi.

### 1.2. La communauté *tupuri*

Les *Tupuri* sont une communauté linguistique repartis en deux grands groupes : les *Tupuri* proprement dits parlant la langue *tupuri* et les *Kera* au parler différent mais portant les mêmes noms. Ces deux groupes ont un ancêtre commun et la distinction est uniquement d'ordre linguistique.

Au sein du groupe *tupuri*, Balga (2010 : 46) dénombre 56 clans dont trois semblent les premiers occupants et se passent pour autochtones. Cappelletti (1996 : 1) confirme que les autres clans sont constitués des gens venus d'ailleurs qui ont à la fois leur identité, leur langue, leur tradition. Ce brassage s'est fait à la faveur des différents mouvements migratoires qui ont eu lieu à l'ère précoloniale et qui continuent de s'effectuer dans les zones vides d'hommes. Il s'agit

aujourd'hui des mouvements pionniers dus au manque de terre en rapport avec l'accroissement naturel de la population.

Selon Kolyang Dina Taïwe (2010 : 20), les clans *tupuri* sont regroupés en trois phratries (groupe de clans) :

- Les *Baarè*, clans des forgerons, représenteraient le fond de peuplement le plus ancien de l'ethnie *tupuri*. La forge est d'une telle importance chez les *Baarè* que l'on a parfois à assimiler *Baarè* et forgeron : « certains prétendent que les Mougouri actuellement dispersés et complètement assimilés à la masse *Tupuri*, mais exerçant le métier de forgeron, seraient les descendants de ces premiers occupants du pays » (Guillard 1965 : 63).
- Les *Doré* sont les clans les plus nombreux et comptent les *Gondoum*, *Dablakri*, *Mo-Wañ-Séré*, *Mo-Wañ-Dawa*, *Mo-Wañkidifi*, *Nimbakri*, *Yowé*, *Ngaré*...
- Les *Gwa* sont constitués de clans qui n'appartiennent ni aux *Baarè* ni aux *doré*, parmi eux, on retrouve : *Fékné*, *Gouédjéré*, *Dingri*, *Intéré*, *Guémaré*, *Monkéra*, *Doñloñré*, *Gambouri* ; etc.

À côté de ces grands ensembles de clans, on en recense d'autres venus plus récemment chez les *Mundang*, chez les *Wina*, ou encore chez les *Mussey*. Les lignages sont patrilinéaires, c'est-à-dire que les descendance appartiennent au clan du père. C'est ainsi que, Guillard (1965 : 67) définit le clan comme « toutes les personnes unies par une parenté réelle, celle du sang, donc descendant toutes d'un ancêtre commun ». C'est aussi un ensemble de familles associées par un lien de parenté fondée sur l'idée de descendance d'un ancêtre commun.

Ces divers clans partagent les mêmes institutions culturelles qui fondent leurs valeurs.

## 2. Les institutions culturelles *tupuri*

L'appellation institution culturelle, dans son acception générale, renvoie à la culture. Elle constitue à la fois une activité de divertissement et d'apprentissage qui met en exergue la culture de chaque communauté donnée notamment celle des *Tupuri*. Pour Landry (1993 : 889), les institutions culturelles forment « des individus autonomes, compétents dans leur langue, fiers de leur cultures, sûrs de leur identité et qui sauront contribuer à la reproduction de leur communauté dans tous les secteurs susceptibles de garantir sa vitalité ». Chez les *Tupuri*, il

existe plusieurs institutions culturelles favorisant la transmission intergénérationnelle du patrimoine culturel.

### 2.1. *Le gùrna*

Le *gùrna* est une institution qui est au cœur de la vie associative *tupuri*. Il ne se réduit pas seulement à la danse. C'est ainsi que Guillard (1965 : 141) déclare que

dans la brousse, les *gourna* composent et apprennent les chants qui accompagneront les danses et porteront les nouvelles aux quatre coins du pays. Le chant est en général à voix alternées, chacune ajoutant son couplet en brochant sur le précédent, avec un rythme bien marqué et des phrases assez longues.

Le *gùrna* est d'origine massa et assume les mêmes fonctions chez les *Tupuri*. C'est une institution animée par des jeunes et adultes groupés dans un enclos avec des vaches laitières sous un grand arbre en retrait du village. Les femmes et les filles y participent également. Dans cette organisation, les valeurs culturelles, morales, spirituelles chez les *Tupuri* y sont enseignées et scrupuleusement respectées. La moralisation de la vie s'enseigne à travers les chants *gùrna* « *siŋri gùrna* ». Le *gùrna* est le reflet de la vie communautaire. On y enseigne le savoir-faire et le savoir-être. Même les personnes du troisième âge s'y réfèrent pour se ressourcer. C'est pour cette raison que Kolyang Dina Taiwe (2010 :85) affirme que « le *gurna* est indubitablement la danse la plus populaire chez les *Tpuri*. On pratique cette danse à l'occasion des funérailles et autres cérémonies ». Le *gùrna* est le fondement des valeurs morales et c'est pourquoi chaque village a une association de *gùrna*. Ce dernier constitue une résistance aux assauts des cultures extérieures sources d'acculturation. L'écrivain Kolyang Dina Taiwe (2012 :24) précise que

là se définit la vie culturelle de la région, se bâtit le cœur et grandit l'âme du village. Le sol est asphalté à la bouse de vache. Dans cet état réglementé par des séculaires lois ancestrales, les adultes transmettent des préceptes aux générations futures, à travers l'école des traditions. Aussi, les jeunes l'exercent-ils dans le *gourna fiiri*, le *gourna* aux chèvres et les plus petits au *gourna-kagre*, le *gourna* aux poules. Toutes ces institutions sont des instances de l'enseignement de la vie publique.

Le *gùrna* est donc une école traditionnelle chez les *Tupuri*.

## 2.2. *Le waywa*

La *waywa* est l'expression de la défense d'un patrimoine culturel dans le souci de pérenniser l'intergénérationnel. C'est une institution qui permet aux jeunes de nouer des relations conduisant au mariage ou à l'amitié et à la survie de la communauté linguistique. C'est également le lieu de conservatisme salubre pour la tradition, c'est-à-dire que les vieilles générations se reconnaissent dans la continuité. Le *waywa* constitue un pouvoir de maintien de la langue, de la culture et de la cohésion sociale dans sa communauté.

À cet effet, les jeunes se parent des accessoires les plus beaux. Après leurs ornements, ils se lancent dans la danse accompagnée de chants bien rythmés. C'est une institution spécifique à la jeunesse. À travers le *waywa*, la communauté linguistique *tupuri* se reconnaît et s'identifie par rapport à d'autres communautés. Il est le véhicule de l'identité sociale, culturelle et linguistique. C'est dans ce même sillage que Remysen (2004 : 96) affirme que

la construction de l'identité sociale ou ethnique, fait appel à un certain nombre de catégories culturelles(...) et l'identité prend forme à partir du moment où l'ensemble de ces catégories culturelles crée un sentiment identitaire collectif(...) et permet aux pairs d'un groupe d'exprimer symboliquement leur appartenance au groupe.

Ainsi, l'on peut entendre les témoignages de certains couples ou aînés :  
« ndi dāa wāy bin na diŋ ti waywa. Wara, wūr go de tiŋ.  
//je/trouver+Acc/femme/ma+Anaph/être/sur/waywa//aujourd'hui/nous/d  
éjà/en/famille/

Waywa maŋ wɛr jè tupur ciŋ »

Waywa / élever + Inac / race / personne / tupur / haut//

« j'ai rencontré ma femme lors de waywa. Aujourd'hui, nous avons une famille. Le waywa assure la pérennité de l'homme tupuri ».

En plus de maintenir la cohésion sociale au sein de la communauté, le *waywa* est également le lieu de rencontre des futurs époux.

## 2.3. *Le goni (initiation)*

L'initiation est une institution traditionnelle de la société. Elle fonctionne avec un but précis, celui de faire passer des enfants à un statut d'homme, de la sphère féminine à la sphère masculine. Elle existe dans toutes les cultures.

Chez les *Tupuri*, elle s'appelle « *goni* » et exprime le mieux l'identité de la communauté *tupuri* dans sa totalité. En plus du rituel qui

entoure cette institution, c'est sa valeur culturelle qui nous intéresse, suivie de son apport par rapport à l'harmonie sociale au sein de cette communauté. Le « *goni* » rentre donc dans le système traditionnel qui permet à chaque individu de vivre en harmonie avec le groupe. C'est une pratique réservée exclusivement aux personnes de sexe masculin. L'initiation ou le « *goni* » est aussi un véritable système de grades. Une fois initiée, plus les années passent, plus l'individu devient plus gradé que les autres générations.

À cet effet, tous les neuf ou onze ans, se déroule dans l'ensemble du milieu *tupuri* un mouvement d'une ampleur exceptionnelle mobilisant tous les jeunes d'au moins six ans et tous ceux qui, plus âgés, n'y ont pas encore pris part. La preuve en est qu'après 33 ans d'interdiction, l'initiation a repris en 2010 et se poursuit jusqu'à nos jours. Elle a vu la participation de plusieurs *Tupuri* du village et de la diaspora. Le but est de faire préparer les enfants, à travers le *goni*, à la vie de l'homme et à les responsabiliser. C'est pourquoi chaque génération est baptisée par le nom de son organisateur et à ce jour, nous avons quinze promotions de *goni* représentées dans le tableau ci-dessous.

**Tableau 1 :** *Les différentes promotions de goni*

No d'ordre	Promotions	Années
1	Guidinguissam	1858
2	Tourou	1869
3	Kedai-fog	1880
4	Kedai-firma	1891
5	Djintoing	1902
6	Semarkamla	1913
7	Toumoukamla	1924
8	Dissandou	1935
9	Dissala	1944
10	Debsia	1955
11	Debsikreo	1968
12	Disdandi	1975
13	Kalvoksela	2009
14	Kalvoksela	2010
15	Daïdaqsela ou Daïssala	2023

*Source : Fekoua (1977)*

Tout enfant ayant assisté à l'initiation est considéré comme mature et comme tel doit désormais s'appeler autrement. Le nouveau nom que l'enfant reçoit lors de son initiation est formé à base du radical verbal ou nominal de son nom de naissance auquel est postposé un suffixe. Ces suffixes sont les suivants : *-bele*, *-dandi* ou *andi*, *-gamla*, *-kagu*, *-kamla*, *-kissam*, *-krew*, *-sala*, *-sandu*, *tumây*.

Voici quelques exemples des noms d'initiations Maïkake (2022 : 272) :

Noms de naissance	Significations	Noms d'initiation
- Jawyaŋ	« grandira »	Jawbele « grandira + suffixe »
- Bayaŋ	« Dieu existe »	Badandi « Dieu + suffixe »
- Kiŋgi	« année ou ans	Kiŋgamla « ans + suffixe »
- Blam	« après ou derrière »	Blamkagu « derrière + suffixe »
- Joŋyaŋ	« sera »	Joŋkamla « être + suffixe »
- Jage	« bouche »	Jakissam « bouche + suffixe »
- Haïwa	« ne reste pas »	Haïkrew « rester + suffixe »
- Kolwe	« devenu »	Kolsala « devenir + suffixe »
- Dayaŋ	« trouvera »	Dasandu « trouver + suffixe »
- Waŋ-kage	« chef de coq »	Kagtuwây « coq + suffixe »

Ruelland (1992 : 128) souligne l'importance et la valeur éthique de cette initiation. Selon elle, « l'initiation marquée par le changement de nom du garçon va modifier les comportements appellatifs tant du garçon envers son entourage que celui de ses familles envers lui ». C'est dire qu'il est strictement interdit aux femmes et aux non-initiés d'appeler les jeunes initiés par leurs noms de naissance sous peine de châtements. Le nouveau nom est un signe de distinction sociale et confère une autorité.

L'initiation est un marqueur identitaire, car elle contribue au maintien de la cohésion de l'ethnie, à faire prendre conscience d'appartenir à un groupe qui a ses valeurs, à se défaire de cette personnalité enfantine pour entrer dans le cercle des adultes. Ruelland (1992 : 130) déclare que « la société exige de l'initié l'abandon de ses habitudes langagières infantiles et l'adoption d'une attitude équivalente à celle d'un homme adulte ». Ainsi, Guillard (1965 : 139) décrit les épreuves endurer par les enfants lors de leur initiation :

toute une série d'épreuves nocturnes et diurnes destinées à les épouvanter et à les affermir a lieu. En même temps, ils apprennent le langage secret et exécutent des danses et des chants particuliers à cette période de leur vie. Ayant une connaissance suffisante de la langue et des techniques du gounougay, ils prennent ce titre et deviennent ainsi initiés.



## 2. 4. Le léelè

Le *léelè* est ce que Métangmo-Tatou (2020 : 135) appelle « chants dialogués ». Pour elle, les chants dialogués « sont exécutés par les femmes lors de rassemblements heureux ou malheureux. Ce sont en réalité des dialogues entre une soliste qui les entonne et en conduit l'exécution et toutes les autres participantes ». Elle déclare que

pendant l'exécution du chant, le dialogue évolue sur une base convenue en ce qui concerne tant les interpellations de la soliste que les réponses de l'assistance. La soliste dispose toutefois d'une marge de manœuvre pour improviser, en tenant compte des circonstances, variables, de la session. Elle est investie d'un réel pouvoir symbolique qui l'autorise à informer, à exhorter, voire à railler ou dénoncer, pouvoir qui la prémunit de toutes représailles ultérieures.

Nous convenons avec Métangmo-Tatou que le *léelè*, autrement appelé chant dialogué, est une stratégie efficace qui permet de véhiculer une information, d'exhorter, de dénoncer à travers une prosodie rythmée renforçant le processus de la transmission de l'immatériel culturel.

Selon Kolyang Dina Taiwe (2010 : 76),

les *léelè* sont des ballets chantés et animés par les femmes lors des funérailles. Le *léelè* est constitué uniquement des femmes. La danse de *léelè* est dirigée par une cheftaine, qui est une poétesse sans pareil, témoignant d'une intelligence et d'une créativité qui cherchent leur semblable.

C'est la cheftaine qui dirige le chant. Ce dernier est composé d'un refrain que les danseuses reprennent à chaque couplet de la cheftaine. Les femmes dansent en cercle formant une file indienne. C'est pour cette raison qu'un proverbe dit : « ce que nous sommes et ce que nous avons, nous le devons une fois à notre père et deux fois à notre mère ».

Par ailleurs, surtout au sein des sociétés traditionnelles, la musique se trouve être au centre du patrimoine culturel. Dans les cabarets, les bars, lors des cérémonies, à la radio etc., des musiques *tupuri* animent le public. C'est ce qui fait dire à Kolyang Dina Taiwe (2010 : 80) que « pour connaître les hommes et pénétrer leur cœur, il faut aimer leur musique, car elle est l'essence même de ce qui fait la vie d'un peuple. La musique, partout dans le monde exprime les profondeurs et les aspirations les plus viscérales de l'être humain ». De ce fait, la musique *tupuri* est un élément important pour la vulgarisation de cette langue. C'est ainsi que plusieurs musiciens *tupuri* œuvrent pour la dynamisation de cette langue à travers

le « dilna » dont l'un des pionniers de cette musique est Byam. C'est un poète et génie créateur du « dilna ». Le « dilna » est une musique *tupuri* jouée à la lyre et à la harpe accompagnée de la poésie dont le poète se sert pour exprimer le patrimoine culturel de son peuple, rendre hommage aux Hommes valeureux, décrier les maux qui minent la communauté *tupuri*.

### 3. La conception terminologique de l'identité

La notion de l'identité a donné naissance à un nombre important de recherches scientifiques. Elle est une notion complexe qui englobe plusieurs disciplines notamment la linguistique, la sociologie, la psychologie, l'anthropologie, ethnologie... L'étymologie du terme identité vient du latin « idem » qui signifie le même. Dubar (2007 : 11) la définit comme « ce qui reste le même au cours du temps ». Tandis que Dorais (2004 : 3) considère l'identité comme « la façon dont l'être humain construit son rapport avec son environnement ». Selon Dorais, l'identité porte sur le rapport, car en l'absence des autres, l'individu ne pourrait pas se développer ; la construction dans le sens où l'identité n'est pas donnée une fois pour toute ; et l'environnement, car l'identité dépend également de la relation que l'individu construit avec son environnement, c'est-à-dire les paroles des individus, leurs actes, leurs langues parlées et leurs représentations qui leur ont été transmises et qui ont un sens. Ainsi, un individu peut avoir plusieurs identités à savoir linguistique, sociale, culturelle...

Pour Salikoko Mufwene (1997 : 161) renchérit qu'

on parle d'identité linguistique surtout dans la mesure où le langage du locuteur révèle son appartenance à un groupe. Ceci se manifeste clairement dans les territoires multi-ethniques et plurilingues où l'usage natif d'une langue donnée [comme le *tupuri*] permet à ceux qui l'entendent et le reconnaissent d'inférer l'affiliation ethnique du locuteur.

L'identité est donc une notion interdisciplinaire.

#### ***3.1. Les influences des institutions culturelles dans la construction identitaire***

Les institutions culturelles sont des moyens qui permettent à chaque individu de s'inscrire avec objectivité dans un environnement physique, institutionnel et culturel.

- Les institutions culturelles *tupuri* développent la manière d'être de la communauté, leur vision dans un contexte multilingue. Elles sont vitales dans la mesure où elles permettent à chacun de se reconnaître comme appartenant à un groupe qui a ses valeurs. De ce fait, les institutions culturelles ne sont pas seulement un moyen de transmission de la culture mais aussi un moyen de développer la conscience de soi et de nouer de rapport avec l'autre et avec la communauté. Elles permettent par ailleurs, d'établir un rapport à la culture qui construit et fait évoluer la perception du monde de l'individu, la conscience de son identité et sa manière d'agir.
- Les institutions culturelles sont un moyen de transmission des éléments de la culture de génération en génération. Car, la construction identitaire dans un contexte multilingue s'inscrit dans un processus d'enculturation qui est selon Landry (1993) un processus de socialisation qui favorise l'appropriation des éléments propre à la culture (*tupuri*).
- Les institutions *tupuri* mettent en jeu les expériences d'apprentissage, de rencontre et découverte, d'interaction sociale, de divertissement ou célébration, car les participants viennent de plusieurs villages ou villes. En vivant ces expériences, les participants se construisent un bagage de savoirs faire et être qui leur permettent d'être *tupuriphone*. À cet effet, ils se construisent une image d'eux-mêmes comme individus appartenant à la communauté linguistique *tupuri*, se construisant leurs appropriations, leurs appartenances dans un environnement qui favorise la transmission d'une génération à une autre. Cette pratique perdure parce que les *Tupuri* considèrent leur culture au-dessus de tout. Ainsi, les institutions culturelles actualisent le plein potentiel de l'individu et son affirmation en tant que *tupuri* vivant dans un contexte multilingue.

## Conclusion

En somme, les institutions culturelles *tupuri* représentent le processus qui favorise le développement de la communauté linguistique, outil d'apprentissage, de communication et de pérennisation propre à la personne, et en même temps, propre à son groupe social. Elles

permettent de développer une représentation de soi, de l'autre et de sa communauté, ainsi qu'un sens d'appartenance à la communauté *tupuri*. Les institutions culturelles *tupuri* sont donc un processus de construction langagière, identitaire et culturelle. Dans la communauté *tupuri*, il en existe plusieurs institutions notamment le *gurna*, le *waywa* et le *léelè*, le *dilna*... Ces institutions font parties intégrantes de leur vécu quotidien et permettent d'établir le lien entre la langue, l'identité et la culture.

## Bibliographie

**Balga Jean Paul** (2010), *Le français en contact avec le tupuri à Maroua (Cameroun) : Phonologie, morphosyntaxe et imaginaire linguistique*, Thèse de Doctorat en sociolinguistique, Université de Ngaoundéré.

**Boucher Monique** (2001), « Dossier enseigner et apprendre dans une perspective culturelle », *In Vie pédagogique*.

**Cappelletti Giorgio** (1996), *Dictionnaire tupuri- français*, Mission Catholique Guidiguis : inéd.

**Dorais Louis-Jacques** (2004), « La construction de l'identité », *In Deshaies, D., Vincent, D., (dir) Discours et constructions identitaires*, Les Presses de l'Université Laval.

**Dubar Claude** (2007), « Polyphonie et métamorphose de la notion de l'identité », *Revue française des affaires sociales*.

Dubois Jean et al. (2001), *Dictionnaire de linguistique*, Paris : Larousse.

**Feckoua Laoukissam** (1977), *Les hommes et leurs activités en pays toupouri au Tchad*, Thèse de 3<sup>e</sup> cycle en histoire, Université de Paris VIII - Vincennes.

**Gauvin Lucie** (2009), « La construction langagière, identitaire et culturelle : un cadre conceptuel pour l'école francophone en milieu minoritaire », *In Cahier franco-canadiens de l'Ouest* vol.21, No1-2.

**Guillard Joanny** (1965), *Golonpoui : Analyse des conditions de modernisation d'un village du Nord-Cameroun*, Paris : Mouton et Co La Haye.

**Kolyang Dina Taïwe** (2010), *Parlons tupuri*, Paris : L'Harmattan.

**Kolyang Dina Taïwe** (2012), *La rupture ou les déboires d'une conversion*, Paris : L'Harmattan.

**Landry Rodrigue** (1993), « Déterminisme et détermination : vers une pédagogie de l'excellence en milieu minoritaire », *In The Canadian Modern Language Review/ La Revue canadienne des langues vivantes*, vol.49.

**Maïkake Jacqueline** (2021), « La représentation de la terminologie de la filiation et de l'alliance en tupuri » *in Revue DELLA/ Afrique* Vol 3 No7.

**Maïkake Jacqueline** (2022), *La transmission intergénérationnelle du tupuri en contexte multilingue dans le département du Mayo-Danay à l'Extrême-Nord du Cameroun*. Thèse de Doctorat en Sciences du Langage, Université de Ngaoundéré.

**Maïkake Jacqueline** (2023), *L'onomastique et la filiation en tupuri*, London : Édition Universitaire Européenne.

**Mendandi Bagamla Jérôme** (1993), *La pastorale face à la sorcellerie et la magie tupuri*, mémoire de fin de formation, Grand Séminaire Saint Augustin, Maroua.

**Métangmo-Tatou Léonie** (2020), *Dschang Paris Garoua. Missive à mon père, François Tatou. Essai d'anthropographie du quotidien*, Québec et Yaoundé : Science et bien commun.

**Mouchet Jacques Jean** (1938), « Pratiques de divination massa et tupuri », in *Bulletin de la société du Cameroun*.

**Mufwene Saliko** (1997), « Identité », in M-L., Moreau, (éd.), *Sociolinguistique : concepts de base*, Liège : Pierre Mardaga.

**Remysen Wim** (2004), « Le recours au stéréotype dans le discours sur la langue française et l'identité québécoise : une étude de cas dans la région de Québec » In Deshaies, D., Vincent, D., (dir) *Discours et constructions identitaires*, Les Presses de l'Université Laval.

**Ruelland Suzanne** (1988), « Je pense et je parle comme je suis : le corps, le monde et la parole en tupuri », in *Les langues d'Afrique subsaharienne*, Paris, Ophryo.

**Ruelland Suzanne** (1992), *Description du parler tupuri de Mindaorén Mayo-Kebbi (Tchad), phonologie, morphologie, syntaxe*, Thèse pour le Doctorat d'État ès-Lettres, Université de Lille III, Paris.

**UNESCO** (2003), Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages: *Language Vitality and Endangerment*. Ms.