

LA CONSONANCE PATRONYMIQUE, LE FACIÈS ET LA QUESTION DE L'IDENTITE CULTURELLE AU NORD-CAMEROUN

Maura David

Département d'histoire

Ecole Normale Supérieure

Université de Yaoundé I/Cameroun

mauradosso@hotmail.fr / mauradosso2008@yahoo.fr

Résumé

Le Nord-Cameroun est un vaste ensemble complexe où les rapports interhumains impliquent la mise en exergue de la question de culture et d'identité. Chaque groupe est singularisé par un ensemble de caractéristiques qui forment les sommets du triangle de l'identité : l'ensemble des hommes d'un groupe linguistique, l'ensemble des valeurs et des institutions et enfin, le fait et la manière d'être d'un groupe. Dans les trois sommets de l'identité culturelle, les noms occupent une place de choix dans la catégorisation et la distinction. Les patronymes renvoient à une série d'appartenance à différents ensembles qui opèrent comme un marqueur d'identité singulière et collective. La consonance patronymique est l'entrée en matière dans les rapports sociaux. Le faciès est la forme du visage d'un tel individu qui est fonction des traits culturels et historiques du groupe. Il est question dans ce papier d'analyser la consonance patronymique et le faciès dans la question de l'identité culturelle. Alors que la consonance patronymique est fluctuante, le faciès par contre est immuable. Les usages dolosifs de ces deux valeurs altèrent les rapports sociaux. Faut-il avoir peur de son patronyme au point de considérer cette valeur culturelle comme un délit identitaire ?

Mots clés : *Nord-Cameroun, consonance patronymique, faciès, identité culturelle, altérité.*

Abstract

The North of Cameroon is a vast and complex area where human relationships involve the question of culture and identity. Each group is distinguished by a set of characteristics which form the vertices of the identity triangle: all the men of a linguistic group, all the values and institutions and finally, the fact and way of being of a group. In the three peaks of cultural identity, names occupy a prominent place in term of categorization and distinction. Surnames refer to a series of belonging to different groups which operate as a marker of singular and collective identity. Patronymic consonance is the entry point into social relationships. Facies is the shape of the face of such an individual which is function of the cultural and historical traits of the group. This paper aims to analyze surname consonance and facial appearance in the question of cultural identity. While the surname fluctuates, the facial appearance is immutable. The fraudulent uses of these two values alter social relations. Should we be afraid of our surname to the point of considering this cultural value as an identity crime?

Key words: *North Cameroon, surname consonance, facial features, cultural identity, otherness.*

Introduction

La question des consonances patronymiques et du faciès au Nord-Cameroun sous le prisme de l'identité culturelle mérite une attention particulière. L'évolution et la complexification croissante de la société nécessitent qu'on interroge toutes les couches et les valeurs culturelles pour mieux comprendre les interactions sociales. Le nom est un indice de catégorisation, de distinction et d'appropriation. Il est chargé d'histoire, de symbole et la compréhension d'un patronyme et de sa consonance se fait sous le prisme de plusieurs facteurs. Alors que le patronyme est fluctuant, l'identité culturelle subit des appréhensions dans le temps. Le nom est lié à un faciès qui, par contre, est immuable. Il est fonction des rites de naissance, d'initiation et de passage à l'âge adulte.

Dans les interactions sociales, la question que l'on se pose est celle de savoir si les deux composantes sont des éléments qui enrichissent le délit identitaire. Le délit identitaire est l'infraction involontaire qu'on commet dans la société de par le nom que nous portons et la forme du visage que nous avons. Ces données culturelles se comprennent mieux au sein du groupe qui secrète et justifie les lexies culturelles. Dans les rapports sociaux, les lexies utilisées dépendent des groupes et des intérêts en présence. Conflits, incompréhensions, mépris, railleries, rejets sont au centre des interactions. Alors que les différences culturelles devraient être appréhendées comme source de richesse humaine, elles sont un facteur de déstabilisation et de déconstruction des relations sociales. La consonance patronymique qui renvoie au nom, à la musicalité du nom après prononciation est fondamentale dans les rapports sociaux. Le faciès fait plutôt allusion aux caractéristiques du visage que l'on prête à tels ou tels types de groupe ethnique ou sociologique. Utilisés dans un contexte différent du sens véritable, ils deviennent des stéréotypes qui se posent comme outil d'analyse permettant de « catégoriser », de stigmatiser les individus ou les groupes sociaux. Ils doivent être envisagés comme des éléments déterminants dans la démarche de la connaissance de l'autre.

Les stéréotypes font écran à une véritable perception des identités. Il est important de questionner les problèmes que pose la notion de l'identité culturelle en relation avec le patronyme comme objet d'histoire individuelle et sociétale. Percevoir le nom au-delà du baptême et de l'état civil, dans un espace où la religion musulmane et chrétienne cohabite et où la culture informe sur le vécu des hommes de la naissance à la mort.

Comment est-ce que la consonnance patronymique et le faciès permettent de comprendre la question de l'identité culturelle et les rapports entre les hommes dans un environnement dominé par les adeptes de la religion mahométane ? Analyser le patronyme dans un environnement en mutation et comprendre l'attribution et le changement du patronyme en rapport avec l'altérité et l'environnement.

Les problèmes de la question de l'identité culturelle

La diversité ethnique du Nord-Cameroun et la question de l'identité culturelle entretiennent des rapports de cause à effet. Les hommes se construisent les représentations à travers les actes, les désignations et la catégorisation des uns et des autres. L'homme est distingué à travers son patronyme et surtout à travers son faciès. Les images et autres stéréotypes que les groupes sont victimes ne sont rien d'autres que des conséquences de l'imaginaire collectif, façonnés en fonction de ce qu'on désire construire ou avoir de l'autre. Calvet pense à cet effet que :

Tout commence par la nomination. Le mépris de l'autre (c'est-à-dire la méconnaissance ou l'incompréhension de l'autre non assortie d'un souci et d'un effort de connaissance ou de compréhension) se manifeste dès les premiers contacts pré-coloniaux dans l'entreprise taxinomique (Calvet Louis-Jean, 1979 : 56).

Il y a une question de regard de soi sur l'autre ou de nous sur les autres et inversement. Dans la réflexion portant sur *L'identité culturelle entre soi et l'autre*, Patrick Charaudeau introduit les problèmes que pose la question de l'identité culturelle en ces termes :

Le problème de l'identité commence quand on parle de moi. Qui suis-je ? Celui que je crois être, ou celui que l'autre dit que je suis ? Moi qui me regarde ou moi à travers le regard de l'autre ? Mais quand je me regarde, puis-je me voir sans un regard extérieur qui s'interpose entre moi et moi ? N'est-ce pas toujours l'autre qui me renvoie à moi ? (Charaudeau Patrick, 2005 :1).

Ces questionnements montrent les rapports que j'ai envers l'autre et vice versa. Dans un contexte marqué par l'affirmation des identités et le désir de se poser comme matrice et supports infaillibles dans les rapports sociaux, les patronymes subissent des mutations qui ne sont pas en rapport avec l'identité du porteur. On cherche à s'arrimer à l'identité collective qui est généralement du ressort du vainqueur ou du dominant.

Ne dit-on pas trivialement que l'histoire est écrite par les vainqueurs, dans bien des cas ? Il y a une volonté de se diluer dans l'identité collective de la part des subalternes.

Mais cette résolution de se diluer est du ressort de ceux qui ne veulent pas subir le rejet qui, avec l'attrance, forment les pôles fédérateurs des rapports sociaux et enrichissent les stéréotypes ou des stigmatisations. Le rejet fait croire que l'autre est supérieur, parfait, complet, exemplaire. C'est une vision exogène et erronée. Appréhendé de plus prêt, le rejet intervient quand l'autre ne fait pas comme les autres, quand la consonance de son patronyme met en évidence les valeurs culturelles qui suscitent des stigmatisations. Pour se soustraire, ils optent pour des mutations des patronymes alors que le faciès est immuable. Peu importe comment vous l'appellez, il ne développera pas les actions innées de l'imaginaire collectif, il est toujours lui-même.

L'histoire est faite de déplacements des groupes humains, de rencontres d'individus, de groupes, de populations, qui s'accompagnent de conflits, d'affrontements, dont l'issue est tantôt l'élimination de l'une des parties, tantôt l'intégration de l'une des parties dans l'autre ou l'assimilation de l'une par l'autre. (Charaudeau Patrick, 2005 : 4).

Les imaginaires sont multiples. Les cultures, au-delà du fait qu'elles renferment les croyances, les us et les coutumes, sont également des représentations construites par l'histoire, aux grès des conjonctures et, en fonction de l'objectif à atteindre de l'initiateur. Il n'y a pas d'identité collective au Nord-Cameroun (le nord du Cameroun est musulman, ils sont des haoussas) ou les représentations sont collectives mais, des identités tout cour (on se retrouve dans un véritable puzzle linguistique ou il existe plusieurs peuples aux langues et cultures différentes). Par exemple, le fait de vouloir phagocyter d'autres groupes sur le plan religieux par exemple, entraîne des incompréhensions diverses.

Il n'y a pas d'identité en crise ou d'identité perdue. Une religion ne devrait pas altérer les valeurs culturelles d'un quelconque groupe. Chaque patronyme aussi difficile qu'est la consonance et aussi hideux que soit le faciès traduisent des identités à capitaliser, à comprendre et non à éloigner. On n'a pas besoin d'associer un patronyme à consonance arabo-musulman à un autre judéo-chrétienne comme Aboubakar Jean, d'un Yaya David, ou d'un Mohammadou Mathieu pour être entre les deux pôles et se soustraire aux stéréotypes de l'un ou de l'autre groupe. Les fluctuations qu'impliquent les patronymes n'influencent en rien sur

l'identité culturelle, l'essence reste et demeure ainsi en est-il des traits du visage. Le recours à ces noms obéit à une rationalité et renvoie à une stratégie de positionnement social et politique de la part des acteurs sociaux dans le contexte du parti unique et de la volonté d'islamisation du Nord-Cameroun.

L'immuabilité du faciès et les fluctuations patronymiques

La question de l'identité culturelle est au centre des actions sociales. Elle est la plate-forme des relations et les fondements d'une société. Les éléments distinctifs ne doivent pas souffrir d'un perpétuel changement. Mais la porte s'ouvre et se referme facilement avec l'interrogation sur les noms dans le cadre général. Elle s'ouvre lorsqu'on ne veut pas faire face à la « vallée des pleurs » comme l'asserte bien Joseph HaCohen. Il s'agit de faire endosser la situation actuelle de celui qui porte le nom à son appartenance géographique, à l'histoire (il peut être de la montagne ou de la plaine). Le patronyme est révélateur. L'histoire ne doit pas s'écrire de manière larmoyante, la conscience du groupe doit dépasser les actions et les heurts subits autrefois. Les périodes où les activités esclavagistes ont été remarquable au nord du Cameroun ont façonné l'histoire. Le patronyme doit révéler l'appartenance du sujet et traduire la fierté de celui qui le porte, du groupe. Dans ce contexte Alex Derczansky pense que :

La mémoire est matériau d'une élaboration de l'histoire qui voudrait se suffire à elle-même et véhiculer la pérennité. L'historiographie est la mauvaise conscience de l'histoire, elle sait articuler le travail du négatif, voire du deuil, et ce faisant, elle tend à dépasser l'apologétique, qui est justement le tissu de la mémoire. Cette mauvaise conscience est souvent assumée et dépassée en s'installant dans l'administration et la responsabilité politique du présent (Derczansky Alex, 1990 : 90).

On véhicule une histoire tronquée, orientée vers les destinations que l'auteur veut bien conduire. Elle n'est pas écrite fondamentalement selon les réalités locales. Le Cameroun a, dès les premières heures de la colonisation, connu des anthropologues et des ethnologues de renom. Mais on a lu dans aucun de leurs écrits des phrases du genre le groupe X est cannibale, Y est arachnide, Z est dromadaire. Aujourd'hui, cette histoire est sagement nourrie, pétrie en fonction des formes qu'on veut

lui donner. Elle est entretenue par des hommes dont la moralité ne souffre apparemment d'aucune imperfection.

La responsabilité politique du présent dépend de l'aire géographique dans laquelle les valeurs historiographiques sont dites. Dans la société de départ, le patronyme et le faciès ne souffrent de rien. Transposées dans la société d'accueil, ces consonances doivent disparaître à tout jamais et entrer dans l'oubli collectif. Ainsi pour échapper à cette épée, les patronymes subissent des fluctuations. Il est courant d'entendre qu'un Moïse, Isaïe, David s'appelle désormais Mohammadou, Adamou, Yaya par simple islamisation. Une fluctuation évidente des patronymes alors que le faciès reste et demeure. Il est le naturel, c'est ce qui est inscrit sur le patrimoine génétique du porteur et qui est traduit dans le soma. Il est immuable en ce sens qu'il ne subit pas des transformations. La forme du visage traduit l'appartenance véritable du désigné malgré les efforts de transformations ou de mutations. Cette construction de l'identité culturelle dénature les rapports sociaux et sape les bases véritables de la compréhension du Nord-Cameroun longtemps considérée comme haoussa. Pour ce qui est de l'exo-perception de cette société, Gwoda Adder Abel pense que :

L'opinion dans le Grand Sud du Cameroun considère le Grand Nord du pays comme une région homogène caractérisée par une identité commune, qui est exprimée généralement sous forme de stéréotypes : les nordistes sont musulmans, ils sont éleveurs de bétails, ils parlent tous fulfuldé... Cependant, la réalité sociologique montre que le microcosme Nord est profondément hétérogène et malheureusement sujet à des handicaps lourds pour son développement (Gwoda adder Abel, 2012 :76).

Les incongruités entre le patronyme et le faciès relèvent également d'une adaptation conjoncturelle. On perçoit la mobilité des patronymes comme manœuvre stratégique afin de se soustraire à l'histoire. Un ensemble de loi codifie les changements de noms aussi bien en France qu'au Cameroun.

En France par exemple, l'article 61 du Code civil prévoit que toute personne qui justifie d'un intérêt légitime peut demander à changer de nom. L'administration apprécie ce critère de légitimité en fonction des circonstances d'espèce. En pratique, les demandes considérées comme légitimes portent le plus souvent sur :

-La francisation d'un nom dont l'apparence, la consonance ou le caractère étranger peut gêner l'intégration dans la communauté française;

-La modification d'un nom risible, dépréciatif, insultant, péjoratif, etc. ;

-La sauvegarde d'un nom de famille risquant de disparaître.

Le demandeur doit être français et être âgé de plus de 18 ans. S'il est mineur, la demande doit être faite par les parents exerçant conjointement l'autorité parentale. Cette modification entraîne le changement de nom des enfants du demandeur lorsque ceux-ci ont moins de 13 ans. Passé cet âge, leur consentement est nécessaire.

Au Cameroun, la loi n°69/LF/3 du 14 juin 1969, portant réglementation de l'usage des noms, prénoms et pseudonymes, en son chapitre II traite du changement des noms et prénoms en ses articles 8, 9 et 10.

L'article 8 stipule que toute personne peut demander le changement de son nom lorsque celui porté :

- a une signification notoirement réputée ridicule, vexatoire ou humiliante en référence aux concepts ou objets auxquels il fait allusion ;
- a une consonance de nature à gêner l'assimilation dans une communauté religieuse dont le demandeur partage la foi.

Dans ce dernier cas, le changement du prénom peut simultanément être sollicité. L'article 9 quant à lui dit : peut également être demandé le changement du nom patronymique lorsque l'auteur en ligne directe jusqu'au deuxième degré inclus, et dont le demandeur tient son nom, a été condamné pour fait de trahison ou tout autre crime de nature à préjudicier de manière permanente à la réputation et aux intérêts du demandeur et de sa descendance.

L'article 10 précise : Hormis les cas visés aux articles 8 et 9, le changement de nom et de prénom peut être demandé pour motif légitime.

La responsabilité politique du présent c'est aussi la promotion de la bonne gouvernance et de la démocratie à travers la résilience. Dans ce contexte, le Cameroun s'inscrit bien dans cette logique. Pour que ces valeurs ne puissent pas être dénaturées, sapées par les considérations ethnoreligieuses et tribales, il faut que les considérations idéologiques et identitaires changent. Que les hommes s'acceptent en faisant table rase des valeurs qui voudraient que telle catégorie de personne puisse accéder en premier, mais un *salad bowl* à l'image des sociétés qui font la promotion des valeurs de partage, de respects mutuels et de la promotion de la bonne gouvernance. Une prise de conscience de plus en plus forte par les tiers doit se faire non sur la base de l'identité culturelle ou de son

appartenance religieuse, mais sur la base de la dignité humaine. Le patronyme et le faciès sont des indices d'insertion et de construction et non de déconstruction des rapports sociaux. Dans ce contexte, Tassou André pense que :

D'autres par contre, cachent leur véritable identité en raison de nouveaux rapports de force qui se sont établis depuis que les bergers peuls ont réussi à les soumettre à l'Islam. Il s'agit, en fait, d'un des facteurs (le passé historique notamment) le plus récurrent de construction d'ethnicité dans cette partie du pays. C'est justement ce passé historique qui est, dans bien des cas, à l'origine desdits rapports de force : le complexe d'infériorité et/ou de supériorité. (Tassou André, 2012 : 215).

Les patronymes souffrent de l'usage dolosif qu'on en fait. Les actes de nominations et d'appropriation sont des rites culturels à pérenniser. C'est l'inscription sur le nommé d'une valeur du groupe qui doit transcender le temps, une production idéologique et culturelle, le noyau de sens tant symbolique que culturel dans les trois sommets de l'identité.

La question de nomination et de représentation patronymique est spécifique à chaque groupe linguistique. Le groupe se construit un ensemble de valeurs propres qui le distingue et le singularise. Les stéréotypes architecturaux, les spécificités alimentaires, les traits de distinction que le corps subit après les différents rites de passage ; les tatouages sont propres à chaque groupe. Ce qui est capital, c'est que les formes du visage et les scarifications suffisent pour que le sujet puisse être distingué comme tel. Les relations sociales se construisent sur la base de stigmatisation fréquente qui altère les fondements mêmes des rapports sociaux dans son essence. L'identité culturelle est définie par trois sommets à interroger.

Le premier sommet est le groupe. Pour que les techniques culturelles et les représentations que se font les ethnies puissent être comprises, il faut que le chercheur puisse balayer large avec un regard endogène. Ces facteurs ne doivent pas être des sujets d'incompréhension et des données suffisantes pour stigmatiser, éloigner l'autre. L'ensemble de valeurs ou institutions d'un groupe forme le second sommet de l'identité. Les institutions forment la charpente solide du groupe. Si dans un groupe X la dote par exemple n'est pas exorbitante (chez les peuples de montagnes), elle ne doit pas être généralisée à tous les peuples de l'aire géographique. Le protagoniste pourra, sous d'autres cieux (grâce à la

consonance et au faciès), subir l'influence et le regard condescendant que se font les uns et les autres sur son groupe ethnique. Le faciès dépend des groupes, des données culturelles, de l'influence des religions et enfin du modernisme. Le fait et la manière d'être forment le troisième sommet du triangle. Le sujet est fier de vivre ces valeurs aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du cercle. Le quotidien s'écrit sur la base des gestes, des actions et l'horizon devient de plus en plus radieux. L'historiographie du groupe est élargie par les pesanteurs et les considérations stéréotypées. Ces valeurs doivent être décolonisées pour que l'avenir, de plus en plus sombre et incertain, devienne radieux.

L'ethnomusicologie des peuples au Nord-Cameroun montre que les instruments musicaux sont les fruits de l'écologie culturelle. Les airs sont une traduction des souhaits, des valeurs ancestrales, des volontés, etc. Les noms sont également chantés et célébrés. Mais la logique qui prévaut dans ce contexte est la musicalité que l'on obtient après prononciation du nom. Elle suffit à catégoriser le protagoniste et dans le cadre des rapports sociaux à complexifier le service à rendre ou à obtenir. Dans ce contexte, nous avons à faire à une syntagmatique des lexies. La structure syntagmatique de lexies liées au faciès évolue sur un vecteur chronologique de la simplicité à la complexité. Les formes complexes sont mises à jour pour avoir dans un contexte d'énonciation une lisibilité sémantique, une justification du refus. Ces lexies, essentiellement liées au langage s'articulent en des termes complexes. La pragmatique en fonction du patronyme et du faciès s'affiche sous une forme métaphorique ou métonymique. Le sens des lexies n'est pas donné de manière évidente. Il se construit à partir des interactions en jeu entre les protagonistes de la communication. Au cas où la consonance rimerait avec les attentes de celui qui est au centre de l'action, on décline les services vers le facteur religieux qui se trouve être le joker de l'action et qui gagne toujours la partie des jeux. « *l'islamic way of life*, sorte de sésame socio-idéologique devant sous-tendre à la fois les pratiques que les comportements de différents groupes sociaux » (Alawadi Zélao, 2012 :151). On déconstruit également les rapports sociaux à partir des usages dolosifs des patronymes.

Les usages dolosifs des patronymes et la déconstruction identitaire

Les rapports sociaux et les interactions sociales se déconstruisent sur la base de l'usage dolosif qu'on fait des patronymes. Ces usages

consistent à faire accepter à l'autre des situations et des mensonges savamment construits à partir du nom, de l'appartenance ethnique, de la religion vers un objectif qu'on désire atteindre.

Trois variantes président à la compréhension véritable de nom. L'allocation : on fait usage du nom pour appeler, pour saluer ou pour adresser la parole. La délocution : on utilise le nom pour parler de quelqu'un à quelqu'un en bien comme en mal, pour assurer la référence entre deux interlocuteurs comme en conférence. Enfin, la classification : le nom est un terme d'adresse dans la communication allocutive (Francis Jacques, 1979). L'allocutif et le destinal sont au centre des rapports sociaux. C'est un terme de référence dans la communication allocutive et enfin le nom est un terme de classification dans le discours social.

On utilise la fonction délocutive du nom et on se situe dans la logique de la rumeur qui est brandie et justifiée par les stéréotypes. Ils sont inspirés des réalités locales, mais des constructions imaginaires dans le temps. On se fonde une histoire-mémoire qui participe à la construction d'une société telle qu'elle est voulue, pas telle qu'elle devrait être. On mesure pertinemment l'écart entre la réalité et la réalité-mensonge construite par des intellocrates qui n'utilisent pas les méthodes de l'histoire culturelle pour faire connaître ou revisiter les sociétés. Ils présentent à la face du monde une historiographie construite. On dira avec François-Xavier Fauvelle parlant de la réflexion de Jean-Pierre Chrétien et Jean-Louis Triaud sur *L'histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire* qu'« on serait tenté de dire qu'en Afrique, l'historien doit souvent partir des lieux de mémoire des différents groupes pour bâtir une histoire locale ou régionale qui transcende les clivages claniques, ethniques ou sociaux » (Fauvelle François-Xavier, 2000 : 211).

L'usage dolosif du nom permet de broyer celui qui le porte pour que la consonance soit tue à tout jamais. Après le succès d'un tiers dont le patronyme a une "mauvaise consonance", où le mérite ne devrait pas lui être dû, l'usage du patronyme met le porteur face à une situation dont l'étau se resserre progressivement sur lui. Dans la plupart des cas, la stigmatisation devient un sujet de danger social. Son succès est justifié par tel acte odieux qui pour ne pas être perpétué doit être soigné par la disparition de celui qui porte ce nom et dont le faciès est de telle nature. Cet usage dolosif du patronyme et du faciès est entretenu par chaque acteur dans son domaine : intellectuel, politique, économique principalement. Le porteur du nom n'est au courant de rien, il a un cheminement qui ne souffre d'aucune imperfection. Il est victime de son

appartenance ethnique et religieuse. Les parents se retrouvent dans une situation où leur progéniture a peur de son patronyme et de son ethnonyme. Cette déconstruction des patronymes se trouve également présente dans l'image qu'on a des ethnonymes.

La déconstruction identitaire dans la perception des ethnonymes

L'ethnonyme est le nom qui caractérise un groupe. Les membres de ce groupe, divisé en clan, agissent par rapport à la signification, au sens du patronyme qu'ils portent. On y trouve un programme de vie, un mode de penser, d'agir et des actions futures. L'ethnonyme est un instrument chez l'anthropologue et l'historien pour comprendre les sociétés et le devenir des membres du groupe. Les principales caractéristiques de l'ethnie sont sapées par des considérations sociales et l'image qu'on présente à la société n'est pas celle inhérente au groupe. L'ethnie est caractérisée par l'appartenance à une origine commune, la distinction par les patronymes, l'appropriation de l'espace par les toponymes et les maladies héréditaires. Chaque distinction prend sa source dans les caractéristiques fondamentales du groupe. Lorsqu'il est détourné de son essence véritable, l'ethnonyme est sujet à un usage dolosif en fonction de l'histoire que veulent écrire les acteurs, selon les principes de l'ordre conçu charte fondamentale, archives des modes d'emploi léguées par des dieux et des ancêtres (Mbondji Edjenguélé, 2009 : 186). Or, c'est l'ordre vécu qui est la culture réelle par rapport à la culture idéale.

Le groupe exploite les richesses culturelles pour sauvegarder et présenter son patrimoine à l'humanité sous toutes ces formes. Ces valeurs patrimoniales sont dénaturées en fonction de l'image qu'on veut attribuer au groupe. Les ethnonymes sont des clefs pour comprendre et ouvrir l'âme d'un groupe, d'une personne.

L'Adamaoua camerounais connaît une diversité ethnique et l'usage que les uns et les autres font de l'ethnonyme dénature, dans bien des cas, les richesses culturelles du groupe. À côté des Mbum, Diï et Gbaya, la présence peule remonte aux actions d'Ardo Haman Djobdi au XIX^e siècle (Mohammadou Eldridge, 1978 :7). L'ethnonyme mbum renvoie à un groupe dont la caractéristique principale est l'organisation sociale. La titulature royale qui est l'instance faïtière du groupe est le *Belaka* ou l'*Armodo* en fonction de l'entité territoriale. Lorsque la signification est dénaturée du sens initial, on parle d'un usage dolosif.

Cette représentation imaginaire de l'identité ou de la culture de l'autre est plus expressive avec l'usage de l'ethnonyme dii. Les Dii sont un groupe ethnique dont la caractéristique culturelle est aussi bien la maîtrise du travail de la forge que la place prépondérante qu'ils accordent aux rites initiatiques. C'est ce qui fait la valeur du groupe, une des richesses inaltérables. La manipulation des objets rituels relève du domaine des initiés qui jugent de la pertinence dans le temps. Cette conservation des valeurs culturelles est aussi observée chez les Mafa dans les massifs du Mandara.

La stigmatisation devient évidente lorsque la notion de souillure propre à une communauté religieuse est perçue comme telle chez un groupe qui ne le pense pas véritablement. On portera un jugement de valeurs sur un groupe, une pure invention de l'histoire. L'usage dolosif des ethnonymes est justifié par les actions culturelles, mais aussi par le rayonnement du groupe à l'extérieur. L'image de l'ethnie est dénaturée en fonction de celui qui écrit et perpétue l'histoire. Dans ce contexte Abouna pense que « Les actes des personnes appartenant à ces groupes vont s'employer à figurer le nom de leurs ethnies » (Abouna Paul, 2011 : 111).

L'usage dolosif est aussi le milieu géographique ou les actions des fils et filles qui sont utilisés dans un autre sens. Les plaines et abords du Logone et Chari, les massifs montagneux du Mandara, les plaines du Diamaré sont autant d'éléments de l'écologie culturelle qui enrichissent négativement les ethnonymes. Abouna pense qu'au-delà de l'écologie culturelle, ce sont les actions des fils et filles qui sont déterminantes. De par les ethnonymes qu'ils portent, ils sont exempts de tels délits ou coupables de tels délits (c'est nous qui ajoutons) (Ibid.).

A côté de ces ethnonymes, les toponymes à usage générique ou pas ont une influence sur les comportements sociaux des personnes qui en sont originaires et, par conséquent, sur l'histoire. La question de l'identité étant intimement liée à l'histoire, les valeurs culturelles devraient être des normes de références de l'identification d'un homme à une communauté. Les aléas communs de l'existence, les échanges quotidiens édulcorent l'expression du sentiment d'identité culturelle. Pour désigner l'identité culturelle d'un groupe X, on utilise le toponyme ou l'ethnonyme auquel il est issu. En fonction des effets qu'on recherche, il y a un sentiment d'exclusion qui est manifeste au regard du tempérament, du milieu géographique, du hasard de l'histoire. Albert Memmi conclut enfin en disant que « L'identité culturelle, enfin est une équation dynamique où

se combinent inextricablement des éléments plus ou moins stables et des éléments changeants et relativement imprévisibles » (Memmi Albert, 1997 :100). Elle commence dans sa conscience, sa mémoire. Ces éléments peuvent être sapés, inefficaces du fait de la base socioculturelle dénaturée par l'histoire. On a parfois peur de ces valeurs culturelles qu'on considère comme un délit.

L'ethnonyme générique *Kirdi* et l'identité culturelle éponyme

Il importe de comprendre la notion de *Kirdi* et à quels groupes sociologiques cet ethnonyme générique fait allusion. C'est un ethnonyme complexe qui mérite d'être analysé avec beaucoup de réflexivités critiques. Seignobos Christian et Tourneux Henry ont retracé l'histoire de cet ethnonyme (Seignobos Christian et Tourneux Henry, 2002).

On accorde au mot *Kirdi* une origine multidimensionnelle et variée. Il dérive tantôt de l'Arabe *quird* qui signifie singe ou du Kanuri *kurdi* qui désigne un païen ou un apostat. Le mot viendrait de l'arabe qui désigne la population non musulmane ou animiste. Il apparaît pour la première fois sous la forme *cardy* dans un manuscrit intitulé "Tripoli de barbarie autrefois les Lotophages" signé de Pétis de la Croix de 1697 (Ibid., 154). Sans autres formes de nuances objectives, il existe une grande difficulté à établir une translation entre le mot *cardy* et la forme *kirdi* popularisée à l'époque coloniale pour désigner les non musulmans du Nord-Cameroun. D'autres par contre, pensent que le mot viendrait de l'arabe *kurdi* ou *quird* qui est une déformation de *kurde*, désignant les populations habitant les montagnes. Il y aurait là une dérivation par analogie pour désigner les populations montagnardes du Nord-Cameroun.

Le mot *kirdi* au sens figuré et/ou péjoratif qu'on lui confère, désigne toutes les populations non musulmanes habitant les massifs Mandara. Le vocable, dans le temps et dans l'espace connote les insoumis, les fétichistes, les habitants de montagnes, etc. Sa pérennisation actuelle dans les registres de l'état civil est l'œuvre des administrateurs coloniaux. C'est ce qui fait dire à Lestringant que :

Dans sa forme nominale ou adjectivale, le terme de *kirdi* est devenu d'un emploi absolument général après 1914 dans toutes les archives et les publications en langue française. Il a pris la place du mot *Heide* (païen) jusqu'alors utilisé par les documents allemands pour désigner les *habés* [...] les membres des divers groupes païens du Nord-Cameroun furent donc affublés en bloc du qualificatif de *kirdi*. Le

mot véhiculait la nuance méprisante qu'y avaient incorporée les musulmans tchadiens devant les hommes non islamisés apparemment sans honte de leur nudité, buveurs de bière de mil et au surplus simples cultivateurs. (Lestringant, 1962 : 422 cité par Seignobos Christian et Tourneux Henry, 2002 :155).

Le terme *kirdi* a connu une évolution dans le temps. Longtemps, le terme était péjoratif et connotait le mépris. Mais les mouvements politiques nés à partir des années 1990 ont permis à certains leaders politiques de la zone des *Kirdi* de faire une récupération stratégique du concept. La publication en 1993 d'une revue intitulée "*Kirditude*" est une preuve de l'action de certains hommes politiques pour la cause *kirdi*. Pour Baskouda Jean Baptiste, le Kirdi doit se faire entendre et être présent dans les arènes politiques du pays par dignité pour ce dernier et non par mépris des autres hommes. « Autrefois, ils n'avaient pas choisi d'être appelés *Kirdi*, aujourd'hui, ils veulent vivre *kirdi* ; car ils ont toujours cru qu'une chose dite était une chose faite » (Baskouda Jean Baptiste, 1993 :3). Il y a une réappropriation de la *kirditude* comme ressource politique au même titre que l'adoption des patronymes musulmans. Appréhender la distribution, la transmission et l'adaptation des patronymes dans le temps en fonction des aléas politique du temps.

Les noms, le faciès et les ethnonymes sont des indices de construction identitaire et de positionnement en fonction de l'interlocuteur. Cette situation est semblable à un moment de communication ou un processus d'échange de message entre un émetteur et un récepteur à travers un canal ou medium avec feed-back ou rétroaction. Les protagonistes de la communication s'identifient de manière sous-jacente à travers le nom et le faciès. Dans le cas où les protagonistes sont d'une même origine - aire sociologique ou linguistique -, le canal change du français - langue officielle - à la langue véhiculaire selon le groupe sociologique. Le feed-back ou la rétroaction n'est autre que le favoritisme. Dans le cas contraire, la situation de communication se complique et les stigmatisations fusent de tous les côtés. Le domaine lexical change en fonction des réalités spécifiques. Le nom ou la forme du visage fournit ainsi une histoire sur les mentalités et les relations, enrichissant ainsi le lexique des interactions sociales. La question que l'on se pose est celle de s'avoir si le patronyme et le faciès sont des éléments d'un délit culturel. Doit-on avoir peur de vos richesses culturelles ?

Faut-il avoir peur de son patronyme et de son faciès ?

Cette interrogation est triviale pour ceux qui sont extérieurs au Nord-Cameroun et qui appréhendent mal la question de l'identité culturelle dans cette partie du pays. Le patronyme est un indice indispensable dans la compréhension de la culture et de l'identité d'un peuple. La peur sur laquelle nous désirons nous appesantir se justifie par le fait que les patronymes au Nord-Cameroun plongent les uns et les autres dans la théorie de l'homonymie des contraires. Le patronyme a une signification dans un groupe. Elle se dénature et tourne à l'exécration ou à la consécration lorsque le milieu géographique ou le facteur religieux est mis en exergue. L'homonymie des contraires devient clairement des hétéronymes et les extrêmes limitrophes sont des distances entretenues non pas par celui qui est en charge de la dation du non, mais par le baron qui désire vous mettre sous son giron. Ainsi, le « mot et une chose peuvent être parfois eux-mêmes et leurs contraires » (Poirier Jean, 1964 : 191).

La question du patronyme et du faciès a été amorcé par Philippe Chanson dans son ouvrage intitulé *La blessure du nom*. L'auteur analyse les rapports qui existent entre le nom et la question de l'identité culturelle chez les esclaves déportés de Haïti. Il en ressort que l'univers patronymique regorge des noms qui sont comme des instruments servant à blesser le porteur. Le nom engendre dans ce sens la blessure qui, lorsqu'il n'est pas soigné, dénature les rapports sociaux et fait expirer le porteur. Doit-on changer nos patronymes pour être en conformité avec l'identité culturelle prétendue dominante ? Dans le cadre de l'affirmative, on serait entrain de diluer ses richesses culturelles, aussi isolées soient-elles. Dans le cadre de la négative, les rapports sociaux deviennent conflictuels. On devient un objet peint de toutes les couleurs du monde possible. La stigmatisation prend corps et vous devenez l'ombre de vous-même. Les couches de peinture que vous recevez sont faites par des intellocrates qui n'ont pour seul souci que de déstabiliser les autres. Notre identité est ce qui fait notre fierté. Elle nous rend nous-même malgré le regard que posent les autres sur les groupes sociaux. Notre écologie culturelle enrichit notre identité culturelle. La consonnance d'un patronyme ne doit pas nous détacher de notre environnement géographique et culturel. Elle marque notre appartenance, notre identité, notre fierté. Elle s'accompagne d'un faciès qui est la somme des richesses conservées dans notre ADN. Nous avons un liant évident dans le faciès

malgré les actions des certaines religions de vouloir les édulcorer. Ces réalités identitaires montrent à l'autre la perception qu'il devrait avoir de nous et que nous avons de nous. Nous sommes nous-mêmes dans notre patronyme, faciès et ethnonyme.

Conclusion

Les noms sont des indices importants dans la compréhension de l'histoire d'un groupe social ou d'une communauté linguistique et doivent être sauvegardés comme patrimoine culturel. Les faits et les gestes qui caractérisent les relations humaines changent au fil des temps et en fonction des circonstances. Simples obligations usuelles, les gestes sont fonctions des patronymes et du faciès. La question de l'identité culturelle au Nord-Cameroun s'ouvre par le regard que les uns et les autres ont de moi ou de ce que les uns et les autres pensent de moi. En fonction des stigmatisations que les noms et le faciès sont victimes, l'homme se trouve entre deux pôles, rejet ou attirance. La modulation du patronyme par peur de rejet est une réalité alors que le faciès est immuable. Les richesses de patrimoine s'altèrent dans l'identité en fonction de l'objectif du destinataire. Les patronymes et le faciès subissent des usages dolosifs qui ne sont pas véritablement l'essence même de ces valeurs dans le temps. La déconstruction identitaire est aussi visible dans la perception que les uns et les autres font des ethnonymes et des ethnonymes génériques. Au nord Cameroun, les hommes doivent accepter leur appartenance à tel ou tel groupe sociologique ou ethnolinguistique avec tout ce que cela suppose : les patronymes, les toponymes, les stéréotypes architecturaux, l'art culinaire, les techniques vestimentaires, toutes choses qui fondent notre identité.

Références bibliographiques

Abouna Paul (2011), *Le pouvoir de l'ethnie : introduction à l'ethnocratie*, Paris, l'Harmattan.

Alawadi Zélao (2012), « Multiculturalisme, démocratie et citoyenneté au Nord-Cameroun : quelles leçons sociologiques ? », in Gwoda Ader Abel, et Alawadi Zélao, *Le Nord-Cameroun à l'épreuve des pluralismes Quand les sciences sociales interrogent...*, Paris, l'Harmattan, pp. 145-178.

Baskouda Jean Baptiste (1993), *Kirdi est mon nom*, Yaoundé, Saint-Paul.

Calvet Louis-Jean (1979), *Linguistique et colonialisme*, Paris, Payot.

- Chanson Phillippe** (2008), *La blessure du nom une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane*, Louvain-La-Neuve, Bruylant-Academia.
- Charaudeau Patrick** (2005), « L'identité culturelle entre soi et l'autre », en ligne sur <http://www.patrick-charaudeau.com/l-identite-culturelle-entre-soi-et.html>.
- Code Civil français**, article 61, relatif au changement de nom.
- Derczansky Alex** (1990), « Entre mémoire et histoire », in *Esprit*, juin 1990, pp. 88-91.
- Fauvelle François-Xavier** (2000), « Librairie », in *Esprit*, novembre 2000, pp. 200-213.
- Francis Jacques** (1979), *Dialogiques I : Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF.
- Gwoda Ader Abel** (2012), « L'identité *Wadjo*, ou penser l'interculturalité d'une région hétérogène comme fondement du développement », in Gwoda Ader Abel et Alawadi Zélao, *Le Nord-Cameroun à l'épreuve des pluralismes Quand les sciences sociales interrogent...*, Paris, l'Harmattan, pp.75-98.
- Loi n° 69-LF-63** du 14 Juin 1969 portant réglementation de l'usage des noms, prénoms et pseudonymes au Cameroun.
- Mbondji Edjenguélé** (2000), *Les cultures vérités ; le soi et l'autre. Ethnologie d'une relation d'exclusion*, Yaoundé, édition étoile.
- Memmi Albert** (1997), « Les fluctuations de l'identité culturelle », in *Esprit*, janvier 1997, pp. 94-106.
- Mohammadou Eldridge** (1978), *Les royaumes foubés du plateau de l'Adamaoua au XIX^e siècle*, Tokyo, ILCAA.
- Poirier Jean** (1964), « Les hétéronymes malgaches », in Poirier Jean et Rajaona Siméon, (ed), *Civilisation malgache*, annales de la Faculté des lettres et sciences humaines, N° 1, Série sciences humaines.
- Seignobos Christian et Tourneux Henri** (2002), *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire de termes anciens et modernes*, Paris, IRD-Karthala.
- Tassou André** (2012), « Inter-ethnicité et développement urbain au Nord-Cameroun », in Gwoda Ader Abel et Alawadi Zélao, *Le Nord-Cameroun à l'épreuve des pluralismes Quand les sciences sociales interrogent...*, Paris, l'Harmattan, pp. 207-235.