

ORGANISATION ET POUVOIR POLITIQUES

CHEZ LES BANYANG

D'APRES MALCOM RUEL.

"LEOPARDS AND LEADERS"

B. DELPECH

SOCIOLOGUE ORSTOM.

Parmi les sociétés camerounaises ayant suscité des investigations touchant au phénomène politique, les Banyang doivent retenir notre attention parce que certains traits de leur organisation à ce niveau en font un cas de transition entre sociétés à pouvoir diffus et sociétés à pouvoir centralisé.

Les Banyang ont été l'objet de recherches attentives de la part de l'anthropologue britannique Malcom RUEL et c'est son ouvrage " Leopards and Leaders " qui servira de base au présent exposé.

I Présentation de la société banyang

Les Banyang étaient au nombre de 18 000 en 1953 mais il faudrait y ajouter près de 5 000 émigrés dans les plantations et les villes du littoral camerounais.

Ils sont installés au centre du bassin de la Cross-River, dans le Sud-Ouest du Cameroun. C'est une région de forêt vallonnée, à proximité de Mamfé.

Les Banyang sont voisins, d'un côté des Ekôï ou Ejagham, de l'autre des Bangwa.

Selon l'auteur, avant l'occupation coloniale, les Banyang n'avaient pas conscience de former une entité ethnique, du fait de leur éparpillement en forêt, sous forme de petits groupes de familles étendues. Les plus gros villages ne dépassaient pas un millier de personnes.

On ne trouve de surcroît chez les Banyang aucun mythe d'origine ni de tradition généalogique qui permettrait d'établir un lien de descendance entre plusieurs groupes résidentiels.

Aujourd'hui, les éléments essentiels d'unité et de différenciation par rapport à leurs voisins sont la langue et certains traits culturels.

La spécificité banyang apparaît à Ruel comme étroitement liée au rôle d'intermédiaire joué par les ressortissants dans les circuits commerciaux qui partaient des plateaux bamiléké et bamenda, passaient par les Ejagham de l'Est pour aboutir soit à la Basse-Cross-River et au Rio del Rey, soit à Calabar, en Nigéria orientale.

Les Ejagham de l'Est avaient les sources de sel alors que les banyang se trouvaient à un point de contrôle des circuits qui concernaient, outre le sel, le bétail, les esclaves, les armes de traite, l'ivoire, les noix de palme et les étoffes.

Les marchés, tous placés dans une position-clé par rapport aux frontières culturelles de la région, remplissaient des fonctions autant politiques qu'économiques en permettant le commerce entre groupes sociaux et ethniques.

Ce ne sont d'ailleurs pas les produits de subsistance qui faisaient l'objet de transactions mais ceux associés au prestige et à certains statuts, tels les esclaves, les fusils et le bétail.

La recherche de nouvelles sources d'approvisionnement et de débouchés est fréquemment invoquée par les Ejagham de l'Est et les Banyang pour rendre compte de scissions intervenues dans les lignages ; un proche du fondateur est envoyé pour s'informer de nouvelles possibilités commerciales et a fait souche. Cette explication, même si elle procède d'une rationalisation, souligne l'importance accordée aux alliances entre groupes en vue de l'établissement des réseaux commerciaux.

Les Banyang se divisent eux-mêmes en deux groupes : ceux-d'en-haut, et ceux-d'en-bas, selon leur position géographique le long du cours de la Cross-River. Ces positions sont à l'origine de variantes culturelles et linguistiques par suite d'emprunts aux sociétés limitrophes. Les Banyang-d'en-bas bénéficient de plus de prestige de par leur proximité par rapport aux produits de traite. Ils ont emprunté aux Ejagham de l'Est et aux Keaka certaines institutions, notamment leurs sociétés secrètes et leurs cultes religieux. Le bilinguisme est fréquent dans les villages frontaliers. Les Banyang-d'en-haut sont les plus proches des sociétés des plateaux d'où venaient les esclaves. Les relations étaient particulièrement intenses avec les Bangwa et les mariages mixtes fréquents.

Pour Ruel, la culture banyang résulte d'un processus de différenciation sur la base d'emprunts à des sociétés situées plus en avant par rapport à la côte ; il relève néanmoins l'existence d'emprunts aux sociétés situées sur les plateaux.

La population du pays banyang reste très dispersée et les densités ne dépassaient pas, en 1956, 23 h/km². Elles semblent plus élevées en-bas qu'en-haut.

Les cultures de subsistance, plantain et igname, étaient pratiquées d'une manière itinérante, obligeant les groupes résidentiels à des déplacements périodiques. En dehors des travaux de défrichage, l'agriculture était une activité féminine.

Les droits fonciers étaient peu développés, vu la faible pression sur le sol ; ils ne débouchaient pas sur des hiérarchies. Il s'agissait de droits individuels découlant du défrichement. Les parcelles défrichées pouvant être cédées, prisées et transmises par voie d'héritage. Chez les banyang -d'en-haut, il existait des réserves territoriales, des frontières entre villages, qui déterminaient les limites à l'intérieur desquelles l'accès à la terre était libre.

La société banyang présente deux ordres, par une opposition des hommes libres aux esclaves, esclaves acquis chez d'autres sociétés. Les esclaves étaient tenus hors de la communauté politique et vivaient dans leurs quartiers. Leur activité concernait la collecte des noix de palme et l'extraction de l'huile. Ils étaient aussi employés au défrichage et à la construction des cases. Ces esclaves constituaient des biens personnels, leur vie appartenait au maître qui pouvait les vendre. En 1933, les esclaves banyang étaient encore endogames.

Les Banyang ont subi la colonisation allemande puis britannique. L'autorité coloniale, perçue comme étrangère, leur a toujours laissé une grande liberté au niveau local. Elle leur a apporté la paix entre villages et, par la construction de routes, a permis l'extension du commerce, à l'exception de celui des esclaves qui fut abolie. L'administration a donné naissance à une classe d'employés et fonctionnaires et a déterminé le transfert de certaines fonctions politiques. Le principe de l'"indirect rule" a cependant limité les arputations à ce niveau. Bien que les "leaders" locaux aient perdu une part de leur pouvoir, leur statut a continué à être reconnu et leur rôle dans la vie politique villageoise n'a pas été radicalement transformé.

L'évolution s'est traduite, au plan économique, par l'introduction de nouvelles formes de "richesse", elles-mêmes génératrices de nouveaux standards de vie et de nouvelles occasions de se procurer du numéraire. Les buts de la vie s'en sont trouvés transformés. Ces changements ont, à leur tour, affecté la distribution et les symboles de la richesse : chacun peut obtenir des rentrées par le salariat, acheter des vêtements européens, des meubles, de la vaisselle, qui sont des biens de plus en plus désirés.

Dans le passé, richesse et pouvoir politique étaient étroitement associés, par le jeu des monopoles ; ils le sont beaucoup moins maintenant. Pour acquérir un statut enviable par la richesse en épouses, la formation d'une clientèle, la participation à des associations, les Banyang se sont adaptés à la situation en recherchant des revenus par le travail salarié, plutôt que par des activités agricoles ou commerciales.

L'émigration est donc forte : 32 % des hommes adultes étaient absents en 1953. Il ne s'agit pas de trouver les moyens pécuniaires d'atteindre un objectif limité, mais de parvenir à des revenus réguliers, d'où l'attrait des emplois de bureau.

L'expansion des cultures industrielles, cacao et café, laissait espérer de bons revenus, aussi certains ont vu grand et ont eu recours à la main-d'oeuvre salariée, le plus souvent d'origine étrangère. Les déconvenues ont été nombreuses à la suite des maladies et parasitoses. Le commerce des noix palmystes a par ailleurs perdu tout intérêt.

L'émigration a notablement altéré la structure démographique du fait que ceux qui sont partis sont les plus jeunes parmi les actifs.

Ces émigrés ne rompent pas avec leur communautés d'origine et reviennent à l'âge mûr, la relève étant une pratique courante entre frères.

En imposant des regroupements et des alignements de villages, l'administration coloniale a favorisé l'apparition de groupes résidentiels plus larges ; elle a aussi élargi l'horizon social et fourni des possibilités d'emploi au dehors.

II LES COMMUNAUTÉS DU PAYS BANYANG

Alors qu'avant l'intervention coloniale les unités d'habitat étaient de taille réduite et très dispersées dans l'espace, elles sont de nos jours plus importantes et plus groupées mais, sauf exception, elles restent homogènes, étant formées d'un seul lignage. Les exceptions concernent des cas où l'administration a imposé des regroupements sans laisser de choix aux individus, ou bien ceux dans lesquels ce sont les individus qui ont fait volontairement scission.

Dans les sociétés segmentaire, les fractions de lignages entrent dans un système de relations d'opposition et de complémentarité selon les niveaux, faisant jouer les tendances conflictuelles et l'esprit de compétition.

Chez les Banyang, il s'agit d'un système de relations d'intégration ; il n'y a pas d'opposition entre groupes, quelque soit le niveau.

Alors que dans les sociétés lignagères les groupes se définissent par rapport à un ancêtre et que l'autorité est déterminée par la position dans le lignage, dans la société banyang, bien que les critères généalogiques continuent à jouer, on fait appel à la proximité et au territoire pour définir les groupes.

Pour Ruel, le concept-clé de l'organisation politique banyang est celui d'étok, terme d'ailleurs commun aux Ejagham et aux Banyang.

Chez les Ejagham, étok désigne l'unité résidentielle formée de parents et s'insérant dans un village. Chez les Banyang, c'est à la fois un groupe de parenté partageant la même résidence, et une communauté déterminée par le voisinage.

A la notion d'étok est associée celle de Mfo que Ruel traduit par leader. Le Mfo est au sommet d'une structure hiérarchique dont le modèle aurait été emprunté aux chefferies des plateaux par les Banyang-d'en-Haut. Il y a entre Banyang-d'en-Haut et Banyang-d'en-Bas des différences d'accentuation dans les valeurs associées au leadership qui plaident en faveur de cette hypothèse : en haut, le statut de leader est celui d'un homme influent, puissant, possédant une importante clientèle, souvent en rapport avec la position des villages sur les itinéraires commerciaux. En bas, ce sont les charges rituelles qui sont les plus apparentes et le leader devient une figure symbolique.

Le terme étok désigne une communauté résidentielle organisée, autonome, mais il est appliqué à un éventail de groupes résidentiels qui fonctionnent, mais dans certaines situations, comme une communauté autonome. Le sens le plus restreint et sans doute originel est celui d'un groupe de maisons, par opposition à la brousse ou la forêt. Le second sens est celui d'un groupe de personnes, vivant en commun, solidaires les unes des autres et aptes à régler leurs affaires, à se gouverner. Ces personnes reconnaissent l'autorité du groupe, exprimée collectivement par ceux qui le représentent. Dans sa troisième acception, le terme étok désigne un groupe de personnes qui représentent collectivement une communauté résidentielle. Ruel insiste sur le fait qu'il n'existe pas d'autre terme pour désigner les groupements territoriaux ou politiques.

Dans son second sens, le terme est applicable à plusieurs niveaux d'organisation politique. Le niveau le plus apparent est le village, dont les membres reconnaissent une autorité commune. Cependant, le village n'est pas l'unité politique la plus large car il existe des groupements de villages qui peuvent mener une action unitaire ; on les dénomme aussi étok. A l'intérieur même du village, on identifie les quartiers par l'usage du même terme.

Ce terme apparaît donc très élastique ; ce n'est cependant pas seulement une question de vocabulaire : la communauté politique est en elle-même diffuse même si les différents niveaux de groupement sont effectivement représentés en tant que corps dans les décisions prises quant à la bonne marche des affaires. Le hameau, le quartier de village, le village, sont des distinctions sémantiques de l'observateur et non des délimitations banyang, car tous ces niveaux s'articulent dans leur fonctionnement et partagent les mêmes traits d'organisation.

Le principe fondamental est celui de l'action autonome et intégrée ; c'est lui qui définit chaque groupe dans ses relations aux autres. Dans certaines circonstances, le groupe fonctionne d'une manière indépendante, dans d'autres il est immergé dans un ensemble plus vaste dont il est partie et au niveau duquel le principe d'autonomie se réalise. Chaque groupe jouit d'une indépendance politique partielle : dans certains contextes il a le pouvoir de fonctionner d'une manière autonome, dans d'autres il doit accepter l'autorité d'un groupe plus large dans lequel il se fonde. Ce jeu entre deux positions opposées, autonomie et dépendance, constitue un trait caractéristique et permanent de l'organisation politique banyang.

Le système qui vient d'être sommairement défini, est nettement différent de celui propre aux sociétés segmentaires dans lesquelles l'identité des segments se fonde non sur l'indépendance partielle mais sur une opposition équilibrée.

Les différents niveaux de groupement sont, dans la société banyang, différents niveaux d'une même communauté et non des communautés différentes. L'appartenance à un hameau n'est pas différente de l'appartenance au village dont le hameau fait partie.

La position et le prestige d'un individu dans le village est une extension de sa position et de son prestige dans le hameau. Le leadership de village est une extension de celui du hameau. L'autorité qui pourrait être associée à la communauté politique est réfractée aux différents niveaux de groupement ; le gouvernement de la société banyang est une combinaison d'actions communautaires à tous les niveaux de groupement.

La prééminence de la communauté sur ses membres est symbolisée par la revendication de certains animaux lorsque ces derniers sont tués ou capturés par un membre ou même un visiteur étranger. Tous ces animaux doivent être "présentés" à la communauté mais, selon leur importance, cette présentation s'arrêtera à différents paliers. Ainsi, lorsqu'il s'agit d'un léopard, l'animal le plus noble, le devoir le plus urgent du chasseur est d'avertir la personne qui le représente de la manière la plus immédiate, à laquelle il remettra la bête, qui sera ensuite transmise jusqu'au niveau supérieur ou elle atteindra le leader éminent, celui dont l'autorité est la plus large.

Le droit du leader, à un niveau donné, de recevoir et de garder comme une faveur de la communauté la dépouille de l'animal, est constitutionnel ; il concrétise un ensemble de devoirs et de relations fondamentales qui dénotent avant tout la suprématie de celui qui reçoit la dépouille. Ainsi sont mises en acte les relations entre le leader politique et ses partisans. Présenter le léopard est un hommage qui confirme le statut légitime du leader ; s'y soustraire revient à contester la légitimité du leadership.

Le leader du village est appelé Mfo mais les autres leaders, dont le statut est subordonné au sien, sont, à leur propre niveau, désignés du même terme. Ils jouissent de leurs propres droits quant aux animaux de la communauté, qui doivent leur être présentés en premier lieu, avant qu'ils ne les transmettent au leader de village. Les animaux les moins importants leur reviennent et ils peuvent alors les conserver ou les distribuer.

La disposition spatiale des communautés banyang est la suivante : un sentier bordé de deux rangées de cases alignées en longueur. A fond, barrant la piste, une case de taille plus importante où vit le leader dont le groupe a pris le nom. L'axe du sentier joue un rôle social, la position des cases étant déterminée par la relation de parenté au leader, d'abord les épouses, la plus ancienne vivant dans une case contiguë à celle du leader, puis les proches, fils n'ayant pas encore fondé leur résidence, puis les agnats enfin les éventuels membres du groupe non-apparentés au leader.

C'est dans la demeure du leader que se tiennent les discussions, que sont reçus les invités, que s'organisent les libations et les offrandes aux morts.

La structure de la demeure du leader témoigne de son autorité et de ses prétentions : le simple leader se contente d'une case dite de femme, comprenant une pièce centrale avec lit et une cuisine. Le leader à influence plus étendue ou qui y prétend se fait bâtir une case plus grande avec parfois un poteau central au pied duquel sont déposées les offrandes aux morts.

Un homme qui aspire au leadership fondera sa propre résidence dont la taille, en cases, en épouses, en dépendants, en clients qu'il a pu drainer, reflètera l'influence et le prestige.

Cette dynamique du pouvoir reste très fluide car chacun, s'il est sûr de ses arrières, peut entrer dans la compétition. Ainsi le leadership d'un hameau se déplacera d'une résidence à l'autre, selon l'évolution du prestige des différents chefs d'unités résidentielles.

Les premiers administrateurs allemands, en encourageant à bâtir d'une manière plus groupée le long des pistes ont affecté cette fluidité, sans cependant la brider, puisqu'ils laissaient la possibilité de choisir vers qui se tourner pour faire résidence commune. Les chefs de famille étendue aspirant au leadership se sont alors mis à construire un peu à l'écart de manière à laisser à leurs éventuels clients la possibilité de se masser autour d'eux.

Les animaux de la communauté appartiennent au groupe ; de ce fait ils doivent lui être présentés. Plus l'animal est important et plus il atteindra un niveau supérieur. L'animal abattu va d'abord à l'aîné du lignage du chasseur, puis au leader de hameau. Il est ensuite transmis au chef de village, une récompense est accordée au leader de hameau, lequel en distribue une partie à ses dépendants. L'aîné de lignage remettra à son tour un cadeau au chasseur. Le leader de village organise alors une cérémonie d'apaisement : assis sur le trône spécial, il enfonce par trois fois un couteau ad hoc, tenu de la main gauche, dans le corps du léopard, puis touche le sol, reprend le couteau mais de la main droite et en porte à nouveau trois coups en dirigeant l'arme vers le ciel. On dépèce ensuite l'animal et on le découpe. Les canines et les moustaches, qui ont un pouvoir magique, vont au leader. La chair du léopard est partagée entre tous les représentants de la communauté. Puis on danse.

N'importe quel membre de la communauté peut espérer recevoir un jour le léopard, s'il parvient à se faire choisir par la communauté mais il demeurera toujours dépendant des siens, leur appui lui sera toujours nécessaire. Il restera en permanence soumis au contrôle du groupe. Personne ne peut prétendre à un droit inné au leadership. Le leader, pour maintenir sa position, doit rester conscient du fait qu'il n'est qu'un représentant ; lorsqu'il parle, c'est au nom de la communauté et non au sien.

III Relations entre la résidence et la parenté, l'autorité lignagère et le leadership.

Il existe deux principes de groupement en pays banyang, la résidence et la parenté, mais aucun n'est exclusif de l'autre. Les agnats qui forment un groupe résidentiel reconnaissent une solidarité fondée sur la parenté. Mais un jeune, qui vient vivre auprès d'un homme dont il recherche la protection et l'appui, sans pouvoir faire état d'un lien de parenté, l'appellera néanmoins père, et sera assimilé à l'un des enfants du leader. Il y a donc interpénétration des deux principes. Si l'on ne peut renier un lien de parenté, on peut, par contre, aller résider ailleurs que dans son lignage. D'une certaine manière la parenté unit ceux qui sont résidentiellement séparés et elle divise ceux qui sont unis au plan résidentiel.

A l'intérieur d'un groupe résidentiel, les liens de parenté conservent leur importance en déterminant des sous-groupes dont les membres se distinguent par un appui et un soutien mutuel ; mais au niveau du village, dans les rapports d'extériorité, les différents sous-groupes apparaissent comme unis.

La relation parenté/résidence est radicalement différente de celle observable dans les sociétés segmentaires, où il y a correspondance étroite entre le système des lignages et les groupes territoriaux. Cette correspondance est ici absente. Il y a bien, dans la plupart des villages, une généalogie intégrant les membres mais il n'est pas possible de déterminer, a priori, quelles formes de relations et de groupements vont apparaître. Dans une société segmentaire, appartenance à un groupe territorial et appartenance à un lignage sont équivalentes, de sorte que la relation d'un individu à d'autres groupes s'exprime en terme lignagers. Dans la société banyang, l'appartenance à un étok ne correspond pas nécessairement à une appartenance lignagère.

Bien qu'il y ait recouvrement entre descendance et groupe résidentiel, les différences sont explicitées : " les affaires du lignages sont différentes, les affaires de la communauté sont aussi différentes ". On met en évidence le contraste entre les affaires privées du lignage et les affaires publiques de la communauté. Chaque type d'affaire est traité à son propre niveau et dans son propre contexte. Ces niveaux et contextes ne doivent pas être confondus.

La séniorité et le leadership sont les deux principes du pouvoir chez les Banyang. Les rôles sont distincts. Le leadership a le pas sur la séniorité, parce qu'un aîné de lignage fonde son statut sur des qualités liées à l'âge et à sa position dans le lignage. A l'opposé, le statut de leader est acquis, et non héréditaire, découlant de qualités personnelles liées à sa personnalité et sa richesse. Le leadership procède d'une reconnaissance par le groupe. La présence d'un leader dans un groupe résidentiel symbolise l'agrément implicite des membres de ce groupe à maintenir une association politique.

La complémentarité des rôles entre aîné de lignage et leader est souvent mise en évidence par une sorte de contrat entre les deux personnages. Ainsi, dans beaucoup de villages, le doyen reconnu est l'homme le plus âgé ou bien l'un des plus âgés parmi les petits leaders. C'est le second personnage après le leader de village et l'une des figures influentes du conseil. Lorsqu'un groupe constitue à la fois un lignage et un hameau, il est fréquent qu'il soit bicéphale, étant à la fois représenté par un doyen et un petit leader. Dans certains cas, les deux statuts sont confondus ; l'influence d'un doyen de lignage se trouve renforcée par les qualités liées au leadership, richesse, nombreuse clientèle, personnalité affirmée. Inversement, le statut de leader tire profit du respect dû à l'âge. Il est fréquent qu'un doyen de village soit le leader d'une des communautés qui composent le village.

Les administrations coloniales, allemande puis britannique, ont reconnu le statut de leader qu'ils ont utilisé comme courroie de transmission.

Les leaders sont devenus des agents de l'autorité administrative et ont été, notamment, chargés de recouvrer l'impôt. Le versement de l'impôt au leader est devenu une nouvelle marque d'allégeance, puisqu'il en conservait le dixième pour être distribué ou partagé de la même manière que les "bêtes de la communauté".

La société Banyang nous offre un modèle d'organisation pyramidale dans lequel les positions de pouvoir apparaissent ouvertes à une compétition légitimée, créant des équilibres politiques fluctuants.

Les luttes pour le prestige s'appuient sur la réussite matérielle par accumulation de "richesses", constituées de biens et pouvoir matrimoniaux permettant de capitaliser parents et clients qui forment l'assise de l'ascendant personnel.

La proximité résidentielle (la mobilité spatiale est la règle en matière de résidence) et la remise, en signe d'hommage, de pièces de chasse ou de la contribution fiscale, sont les expressions les plus concrètes de l'allégeance au leader.

En contrepois mais parfois aussi en combinaison avec ce pouvoir "démocratique" sont conservées les formes d'autorité centrées sur l'âge et la position lignagère.

Cette structure fait de l'organisation politique banyang un cas charnière, à mi-chemin entre les sociétés "acéphales", à pouvoir diffus, et celles où le pouvoir se situe, d'une manière exclusive, hors de la parenté, en prenant des références territoriales.

Delpech Bernard (1978)

Organisation et pouvoir politiques chez les BANYANG d'après
Malcom Ruel "Leopards and leaders".

Yaoundé : ONAREST ; ISH, (23), 121-136. (Travaux et
Documents de l'ISH ; 23). Nature et Formes de Pouvoir dans
les Sociétés dites Acéphales

Compte Rendu de la Journée Scientifique, Yaoundé (CMR),
1978