

XLV.

**LE SYSTEME DES PREUVES
EN DROIT COUTUMIER AFRICAIN,
PLUS SPECIALEMENT
EN GUINEE ET AU CAMEROUN**

par

Jacques BINET

Peut-on parler d'un système de preuves en droit coutumier africain ? Un droit coutumier, par sa souplesse même, n'est guère systématique. D'autre part, il faudrait pour une étude convenable, avoir une connaissance exhaustive du droit et de sa philosophie. Nous en sommes bien loin. Aussi nous efforcerons-nous ici de faire la liste d'un certain nombre de moyens de preuves en choisissant des exemples dans deux régions fort différentes : le Cameroun et la Guinée.

I. L'AVEU

Des psychologues et des magistrats ont noté que le sens de la responsabilité n'est pas le même pour l'Européen et pour l'Africain. « Fait-il mieux qu'un autre ? Il croit ou s'entend dire qu'il a un « bwanga ». Fait-il moins bien ? Peu lui chaut. Il regrette seulement de n'avoir pas la force advenue nécessaire. Se conduit-il mal ? Alors il accuse son cœur, dont il dit qu'il s'est obscurci, rejetant les responsabilités sur un autre soi-même » (1). CAROTHERS, de son côté, note que « la tendance

(1) GRÉVISSÉ, *Centre extra-coutumier d'Elisabethville*. Centre d'Etude des problèmes sociaux, 1957, n° 15, p. 121.

16 NOV. 1983

O. R. S. T. O. M. Fonds Documentaire

N° : 3763

Cote : B

à simplifier et à synthétiser est frustrée du commencement à la fin, et l'organisation telle qu'elle existe dans la vie africaine a une origine sociale et jamais cérébrale. L'individu est intégré dans la société, non dans lui-même » (1).

D'autres auteurs tels que DURKHEIM et LEVY-BRUHL signalent que le primitif n'hésite pas à se contredire ou à nier l'évidence.

Dans un tel contexte, l'intérêt de l'aveu est bien limité. Ajoutons d'ailleurs que pour un grand nombre de faits, la « responsabilité » de l'individu se trouve engagée en dehors de ses actes conscients. Parmi ceux que l'on considère comme des sorciers, beaucoup ne se rendent coupables d'aucun acte mauvais, on leur reproche seulement de renfermer en eux-mêmes un esprit qui s'évade de leur corps pendant le sommeil et va accomplir des crimes. La culpabilité de l'homme est donc engagée pour des actes dont il n'a aucune connaissance. On devine que l'aveu dans de telles conditions est passablement dénué d'importance.

La structure sociale africaine contribue également à vider l'aveu de toute substance : en effet, l'homme qui avoue n'a pas toujours compétence pour engager le groupe social auquel il appartient. Si la terre appartient à une collectivité familiale et si un membre quelconque de cette collectivité a donné, vendu ou loué sans droit un champ, son aveu n'a aucune importance; seul l'aveu du Patriarche, apte à engager la communauté, pourrait présenter quelque intérêt.

Cependant beaucoup d'actes juridiques font appel à l'aveu. Celui-ci est parfois sollicité — pour ne pas dire contraint — par un rituel magique. Les descriptions suivantes tirées des usages de Malinkés ou des Soussous de Guinée le montrent bien. Si un enfant tombe malade et meurt sans cause, on invite

(1) CAROTHEERS, *Psychologie normale et pathologique de l'Africain*, O.M.S., Genève 1953.

une voyante à préparer la vengeance. Un assistant, après des ablutions avec une eau spécialement préparée, prend une marmite et se laisse guider par elle. A l'endroit désigné par son arrêt, on creuse et on trouve des objets divers avec lesquels le sorcier tue ses victimes. La féticheuse annonce qu'elle connaît le coupable et prédit sa mort prochaine. Ailleurs, le magicien danse avec un chasse-mouches et lance sur le sorcier des fibres de son instrument en prédisant sa maladie ou sa folie prochaine. Si le coupable ne se dénonce pas, il est perdu, sinon une amende lui permettra de se faire extirper les brindilles meurtrières.

La plupart des récits relatifs à la lutte contre la sorcellerie montrent ainsi des cérémonies destinées à provoquer, par suggestion ou chantage, des aveux chez les assistants.

L'aveu présente assez souvent un caractère particulier. Il a par lui-même une vertu d'absolution et contribue à effacer la faute. Dans beaucoup de coutumes, la femme, au moment de son accouchement, doit avouer publiquement les adultères qu'elle a pu commettre, sinon sa délivrance serait difficile ou impossible.

Dans le Sud Cameroun, en pays Pahouin, la notion de faute rachetée par l'aveu est particulièrement bien marquée : c'est ainsi que l'organisation du rite initiatique « So » incombe à celui qui a commis une faute grave (meurtre par exemple). Son aveu, les fatigues et dépenses occasionnées pour organiser le « So » supprimeront sa faute. Dans la même région, plusieurs sociétés secrètes se donnent pour but de laver les crimes et délits par des bains et ablutions diverses après aveu solennel.

II. APPEL AU VOYANT

Nous avons indiqué que les aveux étaient assez souvent obtenus à la suite de pratiques magiques. Il n'est pas rare que ces actes de sorcellerie soient censés amener par leur force

propre la désignation et le châtement du coupable. En général, ce système de preuve par intervention d'un devin est employé pour les cas graves, lorsqu'il s'agit de déterminer une culpabilité.

On a souvent décrit le rituel d'interrogation des cadavres. Avant l'inhumation, le cercueil élevé sur les épaules de quatre porteurs est interrogé. Suivant que les porteurs avancent, reculent, vont à droite ou à gauche, la mort est naturelle, due à un empoisonnement, le coupable est un membre de la famille ou un étranger, etc.

Ailleurs, chez les Pahouins, une dissection permet de connaître les causes de la mort. Certains individus, en effet, ont en eux-mêmes souvent inconsciemment, le pouvoir magique qui tue, l'« evu ». Si donc on trouve dans leurs viscères une masse blanchâtre, la cause est entendue : l'homme est un sorcier et s'est détruit lui-même, sinon d'autres signes permettent d'affirmer que la mort est due à un empoisonnement, à un envoûtement, etc. Le sorcier danse pendant que l'on joue du « mvet » (1), il regarde ses talismans et désigne l'assassin. On songe assez rarement à une explication naturelle et il y a des exemples de populations demandant l'autorisation d'interroger les cadavres, parce qu'elles vivent dans la terreur qu'un sorcier ne réside au village. D'autres tribus de la même région s'en remettent à l'araignée divinatoire pour désigner les coupables : on met devant le terrier de la bête des cordes symbolisant chacun des frères du défunt. On estime que le coupable est celui dont l'araignée a tiré la corde; il doit alors donner un homme ou une femme à la place de celui qui a été tué.

Chez les Soussous de Guinée, un Africain donne la description suivante : « Lorsqu'un enfant est malade, la mère accomplit des sacrifices. Elle prévient son mari et ses voisins : « Je suis allée consulter un devin qui ne ment pas, il dit que mon » enfant est pris par les sorciers ». Si l'enfant meurt dans ces

(1) Sorte de harpe.

conditions, son père va à Koba où il trouve un artisan qui prépare le « *Kouyé* » contre les sorciers. Cet homme fait son travail et dit au père de l'enfant : « Tu peux te retirer, dans un mois tu verras la foudre qui va tomber sur une case et tuer les hommes; ceux-là sont les sorciers qui ont mangé ton enfant ». Le foudroyé ne peut être enterré avant qu'une amende n'ait été versée; en outre, nul ne peut toucher à ses biens avant que le féticheur ne soit venu et n'ait imposé une nouvelle amende. »

III. POISON ET RITES D'ÉPREUVE

Si l'Africain s'en remet parfois à la sagesse et à la clairvoyance d'un devin, dans d'autres cas il fait confiance à la vertu spécifique d'un rite ou d'un objet. Rite ou objet permettent à des puissances surnaturelles de désigner le coupable et éventuellement de le châtier. Mille exemples pourraient être donnés. Citons seulement l'épreuve de l'eau bouillante, où les plaideurs sont invités à retirer une hache d'une marmite d'eau bouillante. Citons encore tous les poisons dont l'ingestion permet de déceler et de punir le mensonge ou la fraude sous toutes leurs formes. Des cas de duels judiciaires entre deux individus ou entre deux groupes sont cités dans le Nord Cameroun (1).

IV. SERMENT D'ÉPREUVE

La distinction entre cette catégorie et la précédente est malaisée à établir. Pour le poison comme pour le serment, il semble bien que l'on fasse appel à la puissance surnaturelle qui doit punir la mauvaise foi. L'accent peut être mis sur l'objet et l'on sera en présence de rite ou de poisons d'épreuve, ou sur l'invocation faite par le plaideur et l'on sera en présence du

(1) B. LAMBEZAT, *Kirdi*, Mémoires de l'IFAN, Cameroun, 1950, pp. 36-37.

serment. Mais dans les deux cas, la sanction est attendue. Certains jurent sur la terre et se baissent pour toucher du doigt le sol pendant qu'ils forment leur opinion. On signale dans le Nord Cameroun un serment de ce type où le jureur enfonce son bras dans un trou creusé dans la terre. Désir de toucher plus profondément la divinité du sol ? Evocation de l'enterrement qui attend le parjure ?

Le serment sur l'enclume est également classique. Le forgeron appartient à une caste méprisée et redoutée, mais il dispose de pouvoirs surnaturels éminents. Jurer sur l'enclume, c'est se contraindre à dire la vérité, car celui qui a menti dans ce serment est tué par la foudre.

Chez les Pahouins, un serment se prête en enjambant une défense d'éléphant utilisée comme talisman et remplie à cet effet de différentes médecines.

Ailleurs, on jure sur le Coran. Chez les Soussous, ce serment est mélangé avec un usage probablement païen, dont la valeur psychologique est certaine : après avoir juré sur le Coran, l'homme est enveloppé dans des suaires, couché dans un cercueil et promené autour de la Mosquée où on le ramène en récitant sur lui les sourates employées pour les funérailles. L'effet de ce rituel macabre n'est pas étonnant : le parjure, dit l'informateur, devient fou.

Toujours chez les Soussous, un marabout prépare une boulette de farine de riz mélangée à du sucre. Le menteur qui l'absorbe a un délai de 3 mois pour avouer et réparer, sinon il est tué par cette nourriture.

Le rituel en usage pour les mariages chez les Basas du Sud Cameroun montre un mélange complexe de promesse, de communion, et d'utilisation de la force vitale d'un animal : le père de famille enjambe un mouton en déclarant le mariage conclu et en promettant de ne jamais faire « ce qui fait dissoudre le mariage ». « Si je le fais », dit-il, « je n'ai qu'à mourir comme et avec

ce mouton ». Et il frappe la bête à la joue en lui disant qu'elle est témoin de son engagement. La jeune mariée s'engage de la même façon à rester fidèle à son mari, le futur à subvenir à ses besoins et à la soigner. Puis la bête est tuée et partagée (1).

Dans le Nord Cameroun, les serments les plus solennels sont prêtés sur un animal coupé en deux. Le sacrifice de la grenouille, le sacrifice du chien assurent un engagement ineffaçable des volontés. L'image symbolique de l'objet coupé en deux puis partagé entre les deux parties se retrouve souvent. M. LAMBEZAT (2) la signale sous différentes formes. Dans le Nord Cameroun, une corde pour lier les cadavres est partagée entre les deux parties. Chez les Pahouins, une liane est partagée ainsi entre deux cocontractants. Ce rite de l'objet coupé symbolise vraisemblablement l'impossibilité de remettre les choses en l'état et de faire comme si le contrat n'avait pas eu lieu.

Chez les Hinas du Nord Cameroun, le serment se présente sous une forme élémentaire (3). Celui qui va le prêter se déshabille entièrement, se ceint le corps d'une corde, joint les 5 doigts de chaque main, se les applique sur les joues puis sur la bouche en disant : « J'ai 5 dents sur les côtés de chaque mâchoire et 4 devant; j'ai 5 orteils à chaque pied, j'ai une langue, je prononce les paroles suivantes; si je mens, que la foudre me tue ».

V. PREUVE INSTRUMENTALE

En faisant des recherches sur les contrats de prêts sur gages au Sud Cameroun, j'étais étonné de voir la disproportion

(1) MELANDA (François), « Nambol Likil », article paru dans le journal *Radio-Presse*, Yaoundé, 1950.

(2) LAMBEZAT, *op. cit.*, et communication à la Société des Africanistes, Paris, mai 1959.

(3) Rapport du lieutenant DAVID, 10 juin 1933, Archives Agence FOM.

entre la somme prêtée et ce qui m'était présenté comme gage : un stylo-bille garantissant un prêt de 10.000 F ou des déséquilibres semblables. Renseignements pris, je m'aperçus qu'il ne s'agissait pas de gage, mais d'un objet symbolique donné comme preuve. En effet, une telle tradition d'objet semble pour les Pahouins avoir une double efficacité. Elle sert d'abord de preuve en matérialisant le contrat et en donnant ainsi l'assurance qu'il ne tombera pas dans l'oubli. D'autre part, elle assure l'exécution en liant de façon contraignante la volonté des contractants. Comme le dit le Père TEMPELS (1) : « La force vitale du propriétaire adhère à l'être de la chose possédée ». En remettant à son créancier un objet tout imprégné de son âme, le débiteur se remet lui-même entre ses mains parce que « toute atteinte à ce qui dépend d'une personne sera considérée comme une diminution de la personne ». En remettant cet objet, il se remet à la discrétion du créancier. Il y a là un gage, si l'on veut, mais d'un genre particulier.

Faut-il envisager sous cette optique ce que l'on appelle souvent la mise en gage de personnes ? Un débiteur remet à son créancier une personne dépendant de lui ; un frère ou un enfant. Plutôt que de voir là un gage au sens où nous l'entendons nous-mêmes, c'est-à-dire un objet susceptible d'équilibrer la dette vis-à-vis du créancier, ne faut-il pas voir seulement un moyen de lier la volonté du débiteur et de prouver le contrat.

Le rituel en usage pour les successions fournit d'autres exemples de preuves instrumentales.

Chez les Bakokos, une description de Nicol montre que la transmission d'un objet entraîne la transmission d'un pouvoir magique : « La charge de « Mout Mbok » était héréditaire et appartenait à l'aîné de la famille. Elle se transmettait au successeur du vivant même du « parleur » devenu vieux. Comme tous les

(1) TEMPELS, *La Philosophie Bantoue*, Présence Africaine, 1959.

médicaments, le « Mbok » était acheté et le nouveau détenteur quoique héritier direct du précédent, devait verser aux autres parleurs des fils de « Mpo » une somme importante. La transmission des pouvoirs se faisait au cours d'une cérémonie rituelle... Mis en possession du chasse-mouches de l'ancêtre, le nouveau parleur exécutait à son tour les pas d'une danse rituelle devant l'assemblée qui acclamait la transmission des pouvoirs » (1). Chez les Ewondos (2), le choix d'un héritier fournit un bon exemple de preuve instrumentale. L'héritier reçoit des sagaies dont certaines ont été données par les tribus voisines. « Par ce geste les peuples étrangers ont reconnu que c'est moi qui commande les Yandas », déclare un informateur en nous montrant son faisceau.

Élément du contrat puisqu'il réalise un transfert de pouvoirs, élément de preuves et élément de publicité envers la collectivité : nous allons retrouver ces trois traits dans le don d'un objet donné pour préparer le mariage.

Chez les Bafias (3), le père qui a trouvé une fiancée pour son fils dépose entre les mains du père de celle-ci un bâton sacré « Fikan » qui représente l'engagement.

Ailleurs, ce sont des colas qui sont données et mangées par les deux familles. Au Ruanda (Congo Belge), c'est l'acceptation d'une houe qui est le gage de l'accord intervenu. Si la jeune fille la conserve sur les genoux, c'est qu'elle accepte le prétendant (4); son père prend alors l'objet. Il n'est pas sans intérêt de rappeler ici que dans le Cameroun forestier, on utilise pour les dots des objets de fer ressemblant plus ou moins à une pointe de lance. On peut se demander s'il n'y a pas eu une évolution : l'objet symbolique étant devenu une sorte de monnaie susceptible d'être accumulée.

(1) NICOL, *La Tribu des Bakokos*, p. 123, Larose, Paris 1929.

(2) Documents remis en 1956.

(3) Secrétariat social, Bangui, Congrès 1952 (ronéotypé).

(4) PAUWELS, « Fiancée et Mariée au Ruanda », *Zaire*, février 1951.

Payée en objet ayant une valeur symbolique, payée en objet directement utilisable, ou payée en monnaie, comme c'est la règle aujourd'hui, la dot joue un rôle complexe.

Chez les Boulous, pour être chef, il faut être issu d'un mariage légitime, et pour cela il faut que la dot ait été payée avec certains objets. Jadis une pointe d'ivoire était nécessaire. Dans un pays voisin, des hommes bien au courant des coutumes rappellent que la dot doit permettre de marier une autre femme et que cette autre femme est le signe du premier mariage. Ils distinguent cependant soigneusement ce cas de celui des mariages par échange. « En effet, disent-ils, au cas de mariage par échange, le divorce d'un des couples entraînerait nécessairement le divorce de l'autre » (1).

On voit combien il peut être sommaire de voir dans la dot un prix d'achat. « Le père ou l'oncle paternel qui remet un objet familial au père d'un autre clan entend sceller une alliance vitale, en lui communiquant quelque chose de sa propre substance paternelle. Participation sensible à la paternité du clan, voilà le sens profond, de la dot », écrit un ancien magistrat (2), qui ajoute : « elle est à la fois un titre juridique et une valeur métaphysique, la preuve et la garantie d'une vie conjugale féconde et officiellement reconnue ».

Preuve, symbole, la dot peut être jusqu'à un certain point la matière du contrat du mariage; notre auteur, M. Possoz, écrit encore : « les objets non fongibles mais déterminés, que chaque aîné d'un autre clan remet, à l'occasion du mariage, à chaque aîné d'un autre clan, sont destinés à provoquer l'union des êtres, l'interaction des forces vitales des deux clans et la fécondité du mariage ».

(1) Document 1956.

(2) Possoz, cité par le P. GILLES DE PELICHY, « La Question de la dot », *Bulletin des missions*, t. XXVI, 1952, Saint-André-lez-Bruges, p. 48.

Est-ce cette nécessité de preuves instrumentales qui amène si souvent à faire payer des actes qui, chez nous, paraîtraient comme gratuits? « Rien ne se fait gratuitement en Afrique, écrit un Africain, il ne faut d'ailleurs rien accepter gratuitement. Tout ce qu'on pourrait vous donner concernant les mystères, est extrêmement dangereux. C'est ainsi que la communication de l'arbre généalogique ne peut être faite gratuitement par la mère à son fils. Il doit en payer le secret » (1). Les sommes d'argent ainsi versées n'auraient-elles pas pour rôle essentiel de montrer que l'acte a été régulièrement exécuté? N'est-ce pas également ce désir de preuve par geste qui amène à sceller des contrats par un acte irréversible, animal tué, objet coupé en deux? Le rite du mariage bazou (Bamileké) en donne un nouvel exemple : « Le mari pose son pied sur le seuil, la femme fait de même. On verse de l'eau sur les pieds et on ne peut pas divorcer car on ne peut pas faire sortir l'eau entrée dans le sol ».

VI. TEMOIN

Un coutumier rédigé en 1933 (2) montre combien la définition du témoin peut contenir de notions différentes : « les contrats se font en présence de témoins, soit un seul, choisi par les deux parties et obligatoirement parent par les femmes des contractants, (Ntsik Mva, faire couper), soit que chaque partie en ait un (Mbolo). Le contrat Eyomo se fait en prenant à témoin, un objet quelconque ».

Peut-être faut-il rapprocher du premier cas tous ceux où le chef de village (ou chef de famille) est appelé à participer à un contrat. Il y participe en effet, à double titre. Tout d'abord,

(1) BIRINDA, *La Bible secrète des noirs selon le Bouity*, Edit. Omnium Littéraire.

(2) COURNAÏRE, *Coutumier du Nyong et Sanaga*, 1933, Archives sub. Mbalmayo (manuscrit).

parce qu'il a un consentement ou une autorisation à accorder et ensuite pour garantir les engagements pris.

Un certain nombre d'actes juridiques doivent obligatoirement être conclus par un intermédiaire, employé comme négociateur entre les parties en présence. Son rôle est double. Il a un rôle passif comme témoin de l'acte, mais il a également un rôle actif car il est responsable de la bonne exécution des obligations. On le voit bien, dans certaines coutumes, lors du mariage; c'est ainsi que chez les Malinkés et les Sousous de Guinée, l'intermédiaire du mariage oriente les choix, fait les présentations, et sonde les parties en présence. Il participe aux négociations sur la dot et aux versements. Si la femme quitte le domicile conjugal, le négociateur doit chercher à apaiser les querelles, et il est contraint de partir à la recherche de la fugitive. Il peut s'opposer à une demande de divorce devant le tribunal, exiger que l'épouse présente des excuses à ses beaux-parents... Ce témoin a donc un rôle qui n'est pas tellement éloigné de celui décrit par notre coutumier camerounais sous le titre de « faire couper » : rôle du juge qui « tranche la palabre ».

A côté de ce rôle d'arbitre, le témoin a parfois une sorte de corresponsabilité. Une étude dans le Sud Cameroun, chez les Etons, permet de s'en rendre compte : pour négocier un prêt, on se rend chez le prêteur éventuel avec un ami qui mène les discussions et donne une sorte d'aval puisqu'il se trouvera responsable du remboursement.

Il semble bien que le désir d'assurer la publicité d'un acte ait contribué à créer des contrats où, de chaque côté, des multiples consentements sont exigés. Il faut noter d'ailleurs que cette multiplicité de consentements est dans la logique même d'un système où l'individu n'est jamais seul. Toute la famille le soutient et est responsable de lui. Lors des mariages, beaucoup de coutumes prévoient le consentement du père, de la mère et des oncles, de l'épouse. Chez les Bassas du Sud Cameroun, on pré-

voit même l'accord de l'association de jeunes filles dont faisait partie la fiancée.

Il est probable que c'est à la fois pour rendre l'engagement plus solennel, pour s'assurer que l'on en gardera le souvenir et pour lier la volonté des parties en présence.

VII. PREUVES ÉCRITES

Ce mode de preuve est évidemment récent puisque l'écriture était inconnue il y a quelques décades (1). Cependant un système observé en pays Bamileké (2) mérite une description : une lame de bambou est gravée de traits et de points qui paraissent avoir une valeur mnémotechnique. La situation de famille du plaignant est résumée par un certain nombre de points qui représentent les membres du groupe, puis la discussion qui l'oppose à d'autres personnes est décrite de la même façon sténographique. La planchette ainsi sculptée est remise au tribunal à l'appui d'une demande. Il ne s'agit pas là d'une pratique aberrante et individuelle, mais d'une méthode reconnue, puisque la planchette porte un nom et que son usage semble classique.

Le système de preuves par écrit semble se développer : des actes rédigés par les parties en présence (ou tout au moins par une des parties en présence), des actes rédigés par un écrivain public sont souvent transmis aux tribunaux.

Une difficulté fréquente vient de ce que les parties n'ayant pas une vue bien claire du système de preuve, un contrat est présenté au juge comme probant alors qu'il a été rédigé par un seul contractant et ne comporte qu'une signature.

(1) Sauf rares exceptions (Bamoun). Signalons l'usage des caractères arabes pour écrire la langue peule.

(2) DELAROZIÈRE, « Institutions politiques et sociales des Bamiléké », *Études Camerounaises*, n° 25-26, 1949, p. 39. Voir aussi DUGAST, *Monographie des Ndiki*, t. II, pp. 380-491.

Un certain nombre de testaments rédigés par écrit ont été confiés par le rédacteur à un organisme quelconque (mission ou administration). L'on retrouve ici quelque sorte de souci de donner une date certaine à un acte.

Il est inutile de citer l'existence des actes d'état civil que chacun connaît.

**

Au terme de ce tour d'horizon rapide, il semble que dans ce que nous appelons système de preuve, plusieurs notions se trouvent confondues. Pour l'Occidental, prouver, c'est montrer ce qui est, se garantir contre l'oubli et la mauvaise foi. Pour l'Africain, la preuve assure la publicité de l'acte en le faisant connaître à tous. En outre, elle a un rôle de contrainte : elle oblige les deux parties à s'exécuter. Il semble bien que l'opposition entre ces diverses notions ait amené une confusion dans les systèmes juridiques négro-africains.

C'est ce qu'écrit un auteur belge : « Des êtres humains, portés à faire fi de la vérité, à ne se sentir obligés que lorsque leur volonté est liée d'une manière en quelque sorte physique par des signes, doivent déchoir dans une atmosphère moderne qui exclut tout formalisme et bannit le solennel. Pour qui se souvient de ce qu'il y a une quinzaine d'années, signifiaient les preuves instrumentales de toute nature, les preuves par gestes, cérémonies, rites... et combien elles définissaient les situations et liaient les volontés, il ne peut faire aucun doute que le rapide et presque total gauchissement de tout l'appareil démonstratif et probatoire, qui soutenait la coutume a porté un rude coup à celle-ci et aux sociétés vivant d'elle.

« Le système de preuve ne permettait pas seulement une application de la coutume. Il consolidait aussi toute la vie de relations. Maritain, dans un essai sur le signe et le sybole, a magistralement souligné comment chez les peuples de civilisation inférieure le signe, dans certains cas, cesse d'être ce qu'il est partout,

simple notification d'un être ou d'une chose à titre de substitut. Il devient l'être lui-même, la chose elle-même. Les indigènes du Centre l'attestent quand ils vont jusqu'à confondre le mariage et la dot, le mariage et son signe moderne, l'inscription d'état civil. Pas conséquent, la ruine des signes juridiques devait tout naturellement entraîner celle des choses signifiées. » (1).

Tout se passe comme si la coutume, prévoyant la faiblesse humaine et l'inconstance de la volonté, avait prévu une procédure pour les lier définitivement.

Pour nous, l'accord des volontés est l'essentiel du contrat. Il n'est pas impossible qu'il en soit autrement en Afrique où les esprits sont moins portés vers l'analyse. L'acte juridique est une entité globale où tout, jusqu'au moindre geste, est nécessaire à l'existence même de l'acte. La preuve est le contrat même, elle n'est pas quelque chose de différent ou d'adventice. Si nous voulons aborder l'ethnologie juridique, nos classifications occidentales ne sont pas suffisantes : il faut aborder les problèmes avec un esprit neuf.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

- M. MAUSS, *Manuel d'ethnographie*.
A. ROBERT, *Evolution des coutumes de l'Ouest Africain*, Encycl. d'O.-M., Paris.
M. BERTAUT, *Droit coutumier des Boulous*, Paris, 1935.
J. C. FROELICH, « Commandement et organisation sociale chez les Foulbés de l'Adamawa », in *Etudes Camerounaises*.
NJOYA (traduction Past. MARTIN), *Histoire et Coutumes des Bamous*, Mémoire Centre I.F.A.N., Cameroun, 1952.
DELAROZIÈRE, *Institutions politiques et sociales des populations Bamilegés*, Mémoire Centre I.F.A.N., Cameroun, 1950.
I. DUGAST, « Monographie de la tribu des Ndiki », *Inst. d'ethno.*, 1960. *Collection des monographies ethnologiques* (PUF).

(1) GRÉVISSE, *op. cit.*, p. 245.

30 OCT 1964



**LE SYSTEME DES PREUVES
EN DROIT COUTUMIER AFRICAIN,
PLUS SPECIALEMENT
EN GUINEE ET AU CAMEROUN**

par

Jacques BINET

1964

LES EDITIONS DE LA LIBRAIRIE ENCYCLOPEDIQUE, S.P.R.L.
BRUXELLES



B3763