

DAVID ZEITLYN

L'ÂGE, LE POUVOIR ET LA RHÉTORIQUE

Le cas des Mambila au Cameroun

J'aimerais commencer en disant à quel point je suis heureux d'être ici et reconnaissant qu'on m'ait donné l'occasion de faire cet exposé. Je dois insister sur le fait que j'approche la question en ethnographe plutôt qu'en linguiste, mais je suis fermement convaincu que les ethnographes ne peuvent ignorer la linguistique qu'à leurs risques. Exprimée simplement, ma question d'aujourd'hui est de savoir pourquoi les phrases suivantes ont été prononcées au moment où elles l'ont été.

[1]

Je vous ai reconnu.

Ne le cachez pas. Notre suàgà est une chose vénérable.

Cet exposé peut être considéré comme un ensemble de remarques contextualisantes menant, sans peut-être jamais y parvenir, aux courtes transcriptions données par la suite. Pour commencer, je vais rapidement présenter les Mambila.

Introduction ethnographique

Les Mambila vivent de part et d'autre de la frontière entre le

pratiques sont « compartimentées » (d'après FERNANDEZ, 1982 : 286).

Quiconque ayant une connaissance superficielle de la littérature sur le Cameroun occidental ou le Nigéria oriental est frappé, en ce qui concerne les Mambila, par certaines absences. En particulier l'absence (presque complète) de tradition

Une thèse bien documentée – cf. Lugbara (MIDDLETON, 1960) ; Yakö (FORDE, 1939) ; Tiv (BOHANNAN, 1957) ; Meta (DILLON, 1979) – est celle selon laquelle dans les sociétés gérontocratiques, les anciens ont plus de mal à maintenir leur autorité lorsque les institutions coloniales et post-coloniales offrent aux jeunes de nouvelles possibilités (en particulier celles liées à l'éducation). Une stratégie commune, dans ces situations, consiste à accentuer le contrôle sur les ressources rituelles, de façon à légitimer l'exercice du pouvoir. Sans ce déploiement, aucun succès important ou durable n'est possible, en dépit de l'acquisition du Baccalauréat ou (plus probablement là où je travaille) d'un diplôme de dactylographie.

Quelques exemples :

[2] :

Pour moi, moi, mon suàgà c'est le vieux droit

[3]

*Parce qu'on dit la chose : suàgà c'est quelque chose qui est vieux
ce n'est pas quelque chose qui est nouveau*

L'absence d'autres institutions religieuses rend le rôle politique de l'utilisation rhétorique de l'âge encore plus important. Il est intéressant, à ce niveau, de remarquer que la terminologie de la parenté (qui est de type nommé « hawaïen ») insiste sur l'âge relatif (entre personnes du même sexe), bien plus que sur

Chef. En l'absence de telles institutions, l'utilisation de la rhétorique est indispensable pour mettre fin à un désaccord. Il faut persuader les parties en conflit d'accepter l'arrangement proposé par le Chef et les Notables. Certains cas passent plusieurs fois devant la chefferie précisément parce que quelqu'un n'est pas d'accord avec la décision et refuse de s'y tenir. Les sanctions surnaturelles sont souvent décisives. La maladie d'un enfant peut influencer quelqu'un jusqu'à lui faire accepter une décision que, pendant des mois, il a refusé d'honorer.

On insiste fortement à la chefferie pour que les problèmes soient réglés rapidement, pour qu'il ne traînent pas en longueur et ne requièrent pas plusieurs audiences, bien que ce soit souvent ce qui se passe. Il est bon de faire un serment-rituel *suàgà* pour sceller un accord, car l'on considère que cela empêche les sorciers d'attaquer l'une des parties concernées. L'on craint que les sorciers n'utilisent une dispute connue de tous pour dissimuler leur intervention. Si l'une des parties tombe malade à la suite d'un différend public resté sans solution, on soupçonnera immédiatement l'autre partie d'en être la cause.

Le Chef est à la disposition de tous, et il est tenu au courant d'à peu près tout ce qui se passe dans le village. Les Mambila entrent dans la cour intérieure pour lui parler s'il n'est pas dans le *Jolori* (bâtiment public de la Chefferie). Il joue le rôle d'arbitre dans bien des cas qui n'arrivent jamais au niveau de l'audience officielle. Une des parties vient lui expliquer le problème, et (dans les jours qui suivent) il va en discuter avec l'autre partie. Il se peut qu'il les convoque toutes les deux et discute du problème avec elles jusqu'à ce qu'il soit réglé. Si cela se fait en présence de Notables, cela ressemble tout à fait à une audience. Il n'y a pas de séparation formelle entre l'arbitrage et l'audience officielle, qu'en général suivent ceux qui vivent dans le centre de Somié. Les gens qui vivent dans les hameaux périphériques ne viennent généralement à la chefferie que pour une audience, bien qu'il soit très probable que le Chef ait été par avance informé du différend. Les audiences officielles se distinguent par la présence de « Notables », et par la position des parties en conflit, qui sont assises de part et d'autre sur les marches qui mènent à la Chefferie. Si elles ne faisaient que discuter d'un problème avec le Chef, elles ne seraient pas assises là, et les

seraient pas nécessairement présents. Si une discussion entre les parties en conflit et le Chef s'échauffe, les « Notables » s'approchent, attirés par le bruit des voix, et l'arbitrage sera devenu

Les fiançailles et le mariage qui s'ensuit sont de consentement mutuel et les désirs des deux parties sont de toute première importance. Les fiançailles peuvent être rompues à l'instigation de l'une ou de l'autre partie. Les cadeaux que la famille du marié fait à celle de la mariée et qui scellent les fiançailles (paniers, sel et huile) ne sont pas rendus.

Historiquement, la compensation matrimoniale et les mariages d'échange coexistaient, les différents types de mariage donnant lieu, pour les enfants, à différentes sortes d'affiliation ⁽⁴⁾. Le mariage d'échange fut réprimé par les Britanniques (MEEK, 1936) ainsi que par les Français, à en juger par son absence au Cameroun où il existe pourtant des preuves généalogiques de son existence. Les sources ne le décrivent cependant pas comme une institution primordiale, ce que semblent en revanche suggérer les descriptions des Mambila nigériens.

Le mariage est viri-patrilocal, et n'aura souvent lieu que lorsque le mari aura construit une nouvelle maison à côté de celle de son père. Lorsque la mariée arrive dans sa nouvelle maison, les jeunes dansent une danse appelée *tadup*, et pendant trois jours elle est « exposée », couverte de padouk (*Baphia nitida* ou « acajou » en français de brousse), sur un grand tabouret sculpté et peint. Elle a honte, dit-on, à cause des implications sexuelles de son changement de résidence. Pour marquer son arrivée, le marié donne un poulet et une lance à son frère aîné. Puis il fait rôti le poulet à la broche sur un chemin près de sa maison.

Une fois que le couple est co-résident, le père de la mariée annonce au représentant du marié (en général un frère aîné) le montant de la compensation matrimoniale qu'il exige. Le dogme veut que cela ne soit pas négociable, une fois que le montant est établi, c'est au marié de le fournir. Cependant, il est reconnu que le représentant peut demander une réduction si les exigences du beau-père paraissent exorbitantes, et cela arrive dans les cas où le beau-père veut obtenir un paiement rapide.

Le divorce est répandu parmi les mariages récents, et la compensation matrimoniale peut être remboursée si le couple est resté sans enfant. L'absence d'enfant peut être invoquée comme cause de divorce par les deux parties. S'il y a eu des

4. Cf. Rehfish, 1972 et Percival, 1938.

enfants, aucune compensation matrimoniale n'est remboursée et

L'adultère en général

On enjoint véritablement aux femmes d'avouer un adultère, de crainte qu'il n'en résulte une maladie au sein de la famille. En fait, on leur enjoint d'avouer avec au moins autant d'énergie qu'on leur enjoint de ne pas commettre l'adultère lui-même ! En pratique elles ne passent aux aveux que lorsqu'une maladie se déclare et devient motif de divorce, ou pour rendre public un conflit entre époux. La cause est entendue à la Chefferie. La preuve de l'adultère est faite (généralement en l'absence de la femme), et le coupable est contraint de payer une amende. 20 000 CFA et quelques poulets étaient le montant habituel entre 1985 et 1988, au moment de mon séjour dans le village. Après le paiement, ou une fois que l'on s'est mis d'accord sur les modalités du paiement, le mari se réconcilie avec le coupable par le rite du *kulu suàgà*. Les deux hommes descendent dans la cour de la Chefferie et s'agenouillent face à l'est, pendant qu'un Notable frotte le *ndurɔgu suàgà* sur leurs paumes tendues. La femme adultère est parfois traitée séparément dans sa maison, mais dans ce cas le *ndurɔgu suàgà* n'est pas utilisé, mais un Notable la bénit d'un crachat. La réconciliation du mari avec sa femme (si elle se fait) se fait en privé et sans aucun écho public ou rituel. Le *ndurɔgu suàgà* est un bâton triangulaire (d'environ 40 cm de long, 10 cm de large tout au plus, et de moins d'un centimètre d'épaisseur). Il est d'origine kwanja, et chacun des deux Mambila qui en possède un a répondu, quand je l'ai interrogé, qu'il ne savait pas de quel bois son bâton était fait. Les bâtons s'achètent chez les Kwanja, les voisins des Mambila.

Dans ma recherche sur la religion traditionnelle, j'ai fait l'analyse d'un ensemble de transcriptions qui illustrent les différentes variétés de serment-rituel *suàgà*. J'ai aussi fait la transcription de deux longs enregistrements d'un cas d'adultère dont l'audience a eu lieu à la Chefferie, qui s'est terminé par le rite de *kulu suàgà*, qui marque, par la réconciliation du mari et de la femme adultère, la fin de l'affaire.

Dans les transcriptions on peut trouver des exemples de l'utilisation rhétorique de l'âge pour revendiquer, imposer et maintenir l'autorité. La stratégie particulière employée ici

consiste à effectuer un déplacement entre les Notables avec leur autorité et le *suàgà* avec son pouvoir.

Par exemple, on a le suivant :

[4]

242 *Nj ; Suàgà, c'est une chose vénérable*
Ce n'est pas quelque chose de nouveau qui est là
C'est vieux, vieux

Plus tard, la même bande :

296 *Nj ; Notre suàgà est une chose vénérable*
Ga ; c'est une chose vieille

Un cas d'adultère

Dans un cas instruit par le tribunal du chef, une femme qui était mariée depuis une année fut accusée d'avoir commis l'adultère avec deux jeunes gens du hameau Gumbe dans une maison du village de Somié. Tous deux nièrent les faits et l'un d'eux persista dans son déni, refusant même d'assister aux audiences. Elle ne fut jamais interrogée ouvertement à la chefferie, et en dépit de la liberté d'action qui m'était accordée, je n'ai pas pu lui demander explicitement si les accusations étaient fondées.

sein même de cette structure, un statut plus élevé. Ceci se comprend par son succès économique en tant que planteur de cafés et ne peut être considéré comme une tentative pour être

Bibliographie

- BOHANNAN, P., 1957. *Justice and Judgment among the Tiv*. London, Oxford University Press for the International African Institute.
- DILLON, R.G., 1979. « Limits to Ritual Resolution in Meta'Society ». *Paideuma* 25 : 35-40.
- FERNANDEZ, J.W., 1982. *Bwiti : An Ethnography of the religious imagination in Africa*. Princeton, Princeton UP.
- FORDE, D., 1939. « Government in Umor », *Africa* 12 : 129-162.
- MEEK, C.K., 1936. « Marriage by exchange in Nigeria : a disappearing institution », *Africa* 9 : 64-74.
- MOHAMMADOU, E., 1964. « L'histoire des Lamidats de Tchamba et Tibati », *Abbia* 6, 15-158.
- MOHAMMADOU, E., 1967. « Pour une Histoire du Cameroun Central : les Traditions historiques des Voute ou Baboute », *Abbia* 16, 59-127.
- MOHAMMADOU, E., 1971. *Traditions d'origine des Peuples du Centre et de l'Ouest du Cameroun : Bamiléké, Bamoun, Bamenda, Bansa, Tikar et Mboum*. Yaoundé : Centre Fédéral Linguistique et Culturel.
- MOHAMMADOU, E., 1978. *Fulbe Hooseere : les Royaumes Foulbe du Plateau de l'Adamaoua au XIX^e siècle*. Tokyo, ILCAA.
- MOHAMMADOU, E., 1981. « L'implantation des Peul dans l'Adamaoua (Approche chronologique) », in *Contribution de la recherche ethnologique à l'Histoire des civilisations du Cameroun* C. Tardits (ed.). Paris, CNRS.
- MOHAMMADOU, E., 1990. *Traditions historiques des neuples du*

- ZEITLYN, D., 1989. « Mambila Bibliography ». *The Nigerian Field* 54, 65-76.
- ZEITLYN, D., 1990a. *Mambila Traditional Religion. Sua in Somié*. PhD thesis. University of Cambridge.
- ZEITLYN, D., 1990b. *Sua in Somié. Mambila Traditional Religion*. Revised version of Cambridge PhD, Privately circulated.

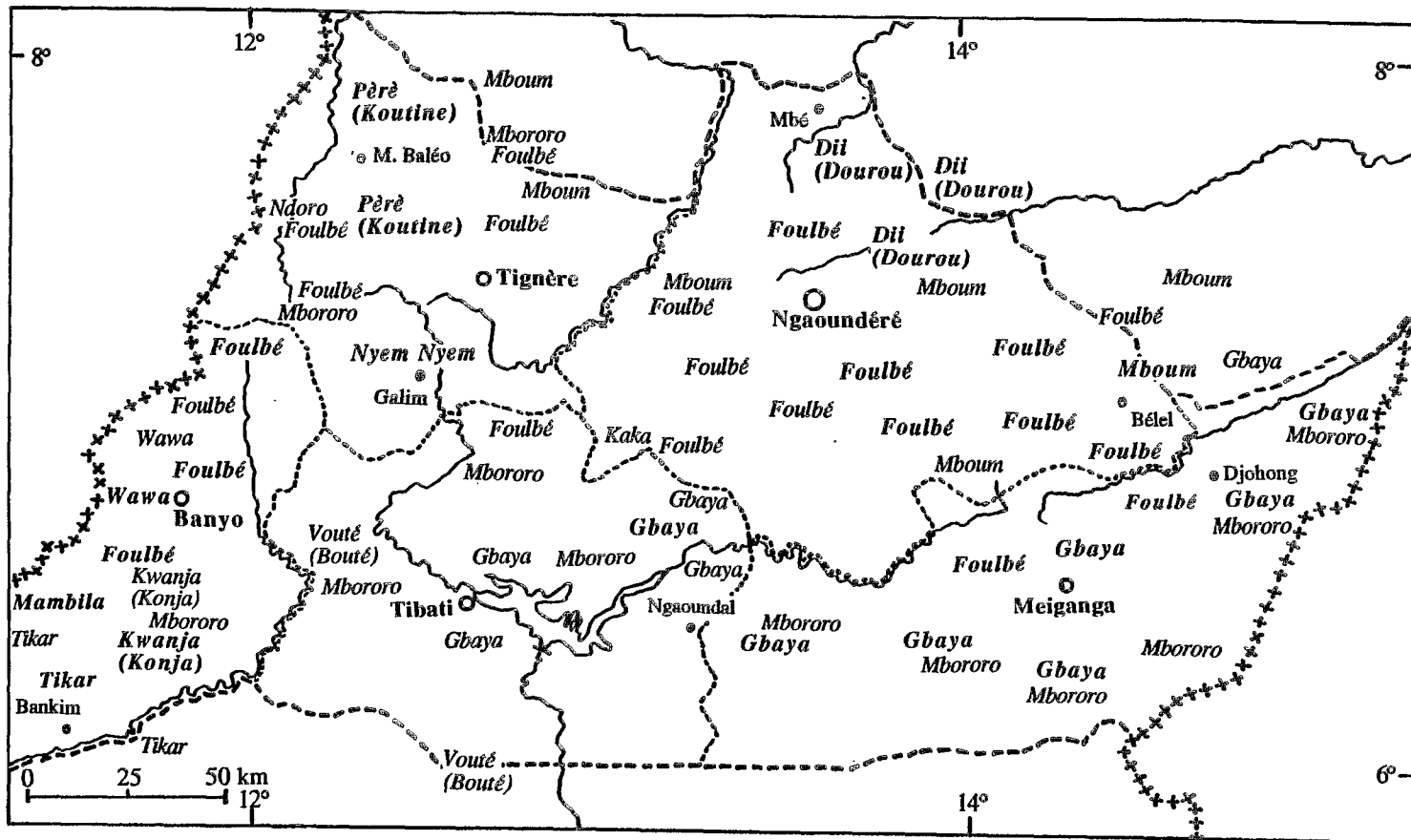


Fig. 3 : Localisation des populations de l'Adamaoua camerounais