



MIMBOO, Reine d'ASEM
(Cameroun)

Par J. C. BARBIER
Sociologue de l'ORSTOM



ISH

No 20

CENTRE DES SCIENCES ECONOMIQUES ET SOCIALES (C S E S)

OFFICE NATIONAL DE LA RECHERCHE
SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE
- O N A R E S T -

REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
Paix - Travail - Patrie
-+++--

-+++--
INSTITUT DES SCIENCES HUMAINES
- I. S. H. -
B.P. 193 - YAOUNDE - Tél. 22-46-88

-+++--
CENTRE DES SCIENCES ECONOMIQUES
ET SOCIALES
- C. S. E. S. -
-+++--

M I M B O O, R e i n e d ' A S E M
(C A M E R O U N)

par J. C. BARBIER
Sociologue de l'ORSTOM

YAOUNDE 1978

Sujet de recherche N° 5322 inclus dans les accords de coopération
scientifique entre l'ORSTOM et l'ONAREST.

Copyright ONAREST - J. C. BARBIER - 1978

Droits de reproduction et d'adaptation soumis pour tous pays à l'autorisation écrite préalable des dépositaires du copyright. Sont autorisées les citations et reproductions de figures accompagnées des références bibliographiques.

All rights reserved. No part of this book may be translated or reproduced by any means without the prior written permission from the copyright owners. Quotations and reproductions of drawings can be made only with bibliographical references.

en hommage à Henri NGOA(1)
ami et collègue camerounais
† 1976

(1) Auteur, entre autres, de:

- Le mariage chez les Swondo -
1968, Paris, thèse de IIIème cycle, Sorbonne, sous la direction
de G. Balandier.
- Non, la femme africaine n'était pas opprimée -
1975, Yaoundé, éd. QLS.

L'Institut des Sciences Humaines de l'ONAREST nientend donner ni approbation ni improbation aux opinions émises dans les publications. Celles-ci ne sauraient engager que leur(s) auteur(s).

TRANSCRIPTION DES NOMS LOCAUX

J'ai adopté les principes de l'alphabet phonétique international, à savoir que chaque lettre se prononce et qu'inversement un son n'est représenté que par une seule lettre. On aura par conséquent:

s... sera toujours prononcé comme dans glisser (glisé)

k... comme dans kaolin (kaolē)

u... représente le son ou français dans loup (lu)

Nous faisons une exception pour le son che comme dans cheval (cheval) car le signe phonétique correspondant (č) est manifestement illisible pour le lecteur non averti.

J'ai également modifié cet alphabet international toujours pour en faciliter la lecture à nos lecteurs, pour les voyelles:

ê, ô, â... sont des sons ouverts: lait (lê), sotte (sôt), tâche (tâch)

ë..... comme dans feu (fë)

ē, ō, ā... sont des sons fermés, comme dans pain (pē), tronc (trō), champ (chā)

Les noms propres sont écrits selon ces principes phonétiques et d'après la prononciation locale. J'ai voulu éviter ainsi la transmission d'une orthographe utilisée faute de mieux par l'administration coloniale et qui présente fréquemment une distorsion notable : les administrateurs travaillaient souvent avec des interprètes qui n'étaient pas toujours issus du milieu enquêté; par ailleurs ils n'avaient pas reçu pour la plupart de formation linguistique. Cette transcription sera accompagnée par la transcription "officielle", c'est à dire celle actuellement utilisée par l'administration ou relevée sur les cartes du C.G.N.(1). Cette seconde transcription sera mise en majuscules.

Cela n'est pas sans alourdir le texte, mais je ne saurais procéder autrement tant que les pouvoirs publics n'auront pas décidé une enquête nationale pour rectifier la transcription des lieux géographiques et la rendre plus conforme aux parlers locaux. Le Département de Linguistique de l'Université de Yaoundé a maintenant formé suffisamment d'étudiants qualifiés en cette discipline pour qu'un tel travail puisse être envisagé. Je ne refuse quant à moi à reproduire une orthographe qui, non seulement ne correspond pas aux réalités vécues par les premiers intéressés, mais

(1) Centre Géographique National (ONAREST), ex I. G. N.

éloigne l'écriture du sens même des mots car, ne l'oublions pas, le vocabulaire utilisé pour désigner les lieux géographiques connote très souvent une signification. Le pays est porteur d'une histoire. Cette revendication d'authenticité n'est pas un luxe et je ne cède pas à une mode idéologique. Elle est le rappel d'une condition pour qu'un travail scientifique s'effectue valablement; la transcription phonétique des noms propres précède leur étymologie, c'est à dire la recherche de leur origine (les noms propres contractent souvent des expressions) et donc de leur signification.

Les noms des personnes, souvent "défigurés" par les employés de l'Etat Civil sur les cartes d'identité, sont également transcrits dans ce texte selon les mêmes principes, sauf les prénoms chrétiens qui relèvent, quant à eux, d'une orthographe déjà officielle et "internationale".

N'étant pas linguiste, je propose ces transcriptions à titre tout à fait provisoire en attendant une version plus autorisée.

R E M E R C I E M E N T S

Cette brève présentation de la chefferie Asêm (YASSEM) représente un élément comparatif important pour mes études actuellement en cours sur les chefferies des plateaux de l'Ouest. Ce numéro de la collection Travaux et Documents de l'I.S.H. est donc la suite logique d'un numéro précédent qui traitait, à un niveau plus théorique, d'un autre type de chefferie : "Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké"(1).

Les informations ont été recueillies au village même d'Asêm au cours de deux séjours. Une première fois lors d'une tournée ~~du 21 mars au 2 avril~~ 1978 où j'ai visité plusieurs chefferies tikar accessibles par la piste carrossable qui atteint maintenant NGAMBE (avec un prolongement pour les voitures disposant d'un réducteur jusqu'à GA) : chefferies Nditam, Ngumé, Ngāmbé, et Ga - je suis alors passé à la chefferie Asêm les 30 et 31 mars ⁽²⁾ ; puis une seconde fois où je suis revenu spécialement pour compléter mes premières informations, du 5 au 9 mai. Ce second séjour était en effet absolument nécessaire puisqu'à la fin du mois de mars, qui a été en même temps la fin de la saison sèche 1977/1978, les principaux wari chargés de l'intronisation du chef et de la garde des lieux sacrés, se trouvaient engagés dans une partie de pêche collective sur les rives du Mpem (affluent du Ndjim, lui-même affluent du Mbam) à quelques 15 km du village - ultime partie de pêche pour les provisions de poisson séché avant la saison pluvieuse.

Mon attention a été attirée par le document d'un administrateur français, GEFRIER André qui, en 1944, de passage à Asêm, recueillit des traditions orales mentionnant l'existence d'un commandement politique entre les mains d'une femme jusqu'à l'arrivée des Allemands(3).

(1) BARBIER (J.C.) - 1977 - Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké - Yaoundé, ONAREST, coll. Travaux et Documents de l'I.S.H. N° 7, 32 p. multigr.

(2) J'étais alors accompagné de Mlle Alice COLLOMB, infirmière de l'O.M.S. et Professeur au C.U.S.S., et de Monsieur Lazare KOUNDJE, étudiant à l'Université de Yaoundé et originaire de la chefferie tikar de Magba.

(3) GEFRIER André, Chef de la Subdivision de Yoko, rapport de tournée du 15 mai au 3 juin 1944. Archives IRCAM et Archives Nationales APA 11.658/D.

Avant A. GEFRIER, un autre administrateur Pierre DELTEIL, avait déjà mentionné l'existence d'une ferme-chef lors de l'arrivée des Allemands (Rapport de tournée du 19 au 31 mars 1936, Archives IRCAM).

De Nditam je n'avais plus qu'un détour à effectuer pour vérifier un tel fait. Je trouvais sur place le chef actuel, Monsieur MUSA Jean, qui exerce le commandement depuis le 19 août 1945 après avoir été en service dans l'armée française et participé à la libération de la France. MUSA Jean accepta de quitter le travail qu'il effectuait dans un champ à quelques 5 km au sud du village, dans une forêt galerie, pour organiser des séances avec quelques hommes de sa génération qui l'aidèrent à se remémorer les traditions orales. Monsieur MUSA Jean fut mon principal informateur sur l'histoire de la chefferie. Descendant direct de l'ancien chef Mbêngélé, contemporain de l'arrivée des Allemands, il est en effet parmi les mieux placés de son village pour évoquer le passé de sa communauté.

L'interprétariat fut assumé par MM. NZA Nazaire, instituteur à l'Ecole Catholique de NGORRO et membre de la famille Uini (āmpên) à Asêm et NYAMBE Raphaël, secrétaire-bénévole du chef et membre de la famille Uini (mvu) à Ndekwe. Mes interprètes se révélèrent être aussi de précieux informateurs.

Ces séances de travail organisées à Asêm ^{lors} de mon premier passage, me permirent d'effectuer l'inventaire des unités lignagères, d'avoir confirmation de l'existence d'une chefferie et d'un commandement antérieurement féminin, de relever la profondeur historique des règnes successifs et d'en noter les principaux événements.

Dès ce premier passage j'ai eu la conviction de l'intérêt scientifique de l'histoire d'Asêm, et j'ai pris contact avec AKONO Théodore, étudiant au Grand-Séminaire de Yaoundé et ressortissant de ce village, afin de continuer l'enquête et de préparer un second séjour.

Lors de ce second séjour, j'ai pu de nouveau travailler avec MM. NZA Nazaire et NYAMBE Raphaël, et rencontrer les responsables wari.

Monsieur Pierre NGANDJI assura notre hébergement pour une seconde fois et ses femmes me nourrirent avec mes collaborateurs de substantielles boules de maïs dénommées dans le langage courant sous l'appellation de "couscous".

Que tous les habitants d'Asêm qui ont collaboré à cette enquête reçoivent ici nos remerciements et soient assurés de notre meilleur souvenir.

Je tiens aussi à remercier la communauté missionnaire catholique de NGORRO qui nous accueillit avec sympathie à chacun de nos passages et qui nous fit part de la connaissance de la région qu'elle a acquise au cours de nombreuses années de pratique.

Je remercie aussi Monsieur le Député DENGUE, Chef Supérieur des Sanaga, ainsi que les autorités administratives locales.

Les enquêtes sur le terrain se sont déroulées en mars, avril et mai; et la rédaction en a été faite en juin et juillet 1978. Je tiens à préciser que ce texte a pu paraître rapidement dans la collection "Travaux et Documents de l'I.S.H." grâce à la diligence et à la compétence de Monsieur NKUO John AKONI, ^{secrétaire dactylographe} du personnel du Service Tirage dirigé par Monsieur ESSOMBA ADA Robert, et grâce aussi aux prestations du laboratoire photo de l'I.S.H. et du service OFFSET du Centre National d'Education.

La collection "Travaux et Documents de l'I.S.H." se trouve ainsi pleinement justifiée dans son rôle de publication multigraphiée mettant à la disposition du lecteur, dans un délai le plus court possible, les travaux effectués dans le cadre de l'Institut des Sciences Humaines.

Je dédie ce texte à Henri NGOA, sociologue camerounais malheureusement décédé au début d'une carrière prometteuse. Plus que tout autre, il savait poser les questions et ouvrir des débats passionnés. C'est ainsi qu'il avait su, par ses écrits et son enseignement, s'interroger sur le rôle de la femme dans les sociétés traditionnelles du Cameroun⁽¹⁾. Je ne doute pas qu'il aurait été vivement intéressé, lui aussi, par le rôle féminin de Mimboo, Reine d'Asém. Je regrette sa disparition qui prive le présent texte d'un critique particulièrement averti dont les conseils auraient été bienvenus. Je souhaite que ce texte fasse partie d'un ouvrage collectif en hommage à Henri NGOA.

J'espère que le lecteur trouvera dans ces pages les motifs scientifiques qui lui feront comprendre mon attachement personnel à cette communauté rurale. A première vue, n'est-ce pas cependant un modeste village de moins de 400 habitants, perdu dans les vastes paysages du département du Mbam? mais la "recherche" scientifique ne va pas toujours de pair avec la taille démographique et la force économique et politique d'une société...

J. C. BARBIER

Avril 1978.

Introduction

POURQUOI ASEM ?

Il n'est pas inutile de rappeler, au début de ce texte, un des grands projets de l'anthropologie qu'étudiant en sociologie j'ai eu l'occasion d'apprendre sur les bancs de l'Université mais qu'on a parfois trop tendance à oublier. C'est RADCLIFFE BROWN qui, vers 1950 dans sa présentation d'un ouvrage collectif d'anthropologie politique comparée(1), définissait sa discipline scientifique comme "la recherche systématique de la nature des institutions sociales"; et il précisait : " ... par un examen attentif des diversités, découvrir les uniformités sous-jacentes... découvrir les caractères universels et essentiels qui appartiennent à toutes les sociétés humaines passées, présentes et futures". Pour RADCLIFFE BROWN, la méthode comparative prend la place de la méthode expérimentale dans les autres sciences.

Ayant eu l'occasion d'étudier des chefferies bamiléké et de visiter quelques chefferies tika de l'Ouest du Cameroun, il m'a semblé nécessaire d'élargir mon champ d'enquête et d'étudier une chefferie organisée selon d'autres principes que les précédentes. La chefferie bavék d'Asêm, géographiquement proche des chefferies tika (à 10 km. à vol d'oiseau de Nditam) mais organisée différemment, a été, pour moi, l'occasion de cet élargissement.

Asêm appartient à un groupe ethnique, les Bavék, mais ces derniers ont été dispersés au XIXème siècle par une histoire particulièrement violente, si bien que cette communauté apparaît aujourd'hui comme un isolat. Accroché au massif montagneux de Nântchééré dont le sommet culmine à 1 195 mètres d'altitude au dessus d'une vaste plaine qui ondule entre 600 m (dans les talwegs) et 700 m. (le piedmont de la montagne), la communauté d'Asêm a pu survivre au milieu des tempêtes, dans un espace rendu dangereux par les raids esclavagistes des Tika de Nditam et des Vuté de Linté.

Isolat démographique de petite taille (moins de 400 habitants), pratiquement endogame; isolat sociologique car les autres groupes bavék ne connaissent pas et ne semblent pas avoir connu la même forme d'organisation politique; Asêm apparaît comme un cas particulier.

(1) Evans Pritchard (E.E.) et Mortes (M.) - 1964 - Systèmes politiques africains - éd. P. U. F., Paris.

Au nom des grands ensembles culturels faut-il négliger un cas qui peut paraître excentrique ? N'y a-t-il pas intérêt à centrer la recherche anthropologique sur des villages "représentatifs" d'un ensemble ethnique ? La monographie d'Asêm n'est-elle pas l'exemple même d'une étude ponctuelle, non extensible ? Une recherche qui serait la poursuite d'un papillon rare... En fait ce langage d'une rentabilité immédiate n'est pas scientifique. Certes un atlas ne saurait s'attarder sur un village isolé car il se doit de représenter des ensembles géographiques, mais la recherche scientifique ne saurait être assimilée à une conquête militaire. En fait nous cherchons trop souvent à réduire les tâches blanches d'une carte ethnologique mais les travaux d'inventaire ne constituent qu'une première étape, certes nécessaire, mais assurément insuffisante car elle ne tient compte que d'une seule dimension : l'espace à occuper par la connaissance ethnologique.

Il nous faut compléter nos atlas ethniques par des études comparatives qui donnent lieu à des débats. Il nous faut, maintenant, recentrer nos interventions sur des thèmes, et non sur des territoires. Dans cette optique, qu'importe la taille de l'objet anthropologique : Asêm avec ses 400 habitants est aussi important que les 1 827 000 habitants des plateaux de l'ouest, car la chefferie d'Asêm représente, à elle seule, un autre mode d'agencement social et politique que celui qui prévaut dans les chefferies bamiléké et tika, et dans le royaume bamun. Qu'importe dès lors qu'Asêm soit un cas particulier. Il a sa place à part entière dans une fresque consacrée aux sociétés organisées en chefferies. Edgar MORIN ne disait-il pas à propos d'un village breton : "Un cas singulier, excentrique... le microcosme plodémétien concentre, dans son originale diversité, de multiples problèmes que sa singularité et son excentricité posent de façon radicale(1) ?

Privilégier l'étude des cas particuliers peut même parfois introduire plus rapidement à la compréhension des phénomènes sociaux, notamment ceux qui sont en gestation, qui ne se sont pas encore étalés dans toute leur dimension, mais qui pourront devenir dominants dans les années à venir. Dans la recherche historique, et c'est la situation d'Asêm, les cas particuliers peuvent être autant de relais précieux comme le sont pour le botaniste et l'entomologiste les espèces témoins d'une époque antérieure, les maillons d'une chaîne à reconstituer(2).

(1) Edgar MORIN - 1967 - Commune en France, la métamorphose de Plodémet. Paris, éd. Fayard, p. 14.

(2) J'ai déjà eu l'occasion d'exprimer ces idées dans un article consacré à une opération de colonisation agricole : Les sociétés bamiléké de l'Ouest du Cameroun : étude régionale à partir d'un cas particulier. 1976, Paris, ORSTOM, in "Communautés rurales et paysanneries tropicales", coll. Travaux et Documents de l'ORSTOM N° 53, pp. 103-122. (ce même texte a été publié au Cameroun dans la collection Travaux et Documents de l'IS.H. N° 4 - A propos de l'opération Yabassi-Bafang - 1977, Yaoundé, ONAREST, pp. 3-30.)

Et Freud n'a-t-il pas pu élaborer les premières théories psychanalytiques à partir des névroses et en affirmant qu'il n'y avait pas de frontière entre le normal et l'anormal ?

Asêm, cas particulier, a donc sa part entière dans une étude comparative, encore faut-il que notre présente monographie aille jusqu'au bout de sa démarche, à savoir l'élaboration d'un modèle. EVANS PRITCHARD et H. FORTES nous y invitent expressément dans leur introduction aux systèmes politiques africains : "Une étude comparative des systèmes politiques doit se placer sur un plan abstrait où les processus sociaux sont dépouillés de leurs particularités culturelles et réduits à des termes fonctionnels." (1). La comparaison est alors possible.

Le lecteur ne trouvera donc pas ici une description minutieuse des us et coutumes d'Asêm, ni une peinture impressionniste de la vie quotidienne dans ce village. Là n'est pas en effet le but premier de l'anthropologie.

&

&

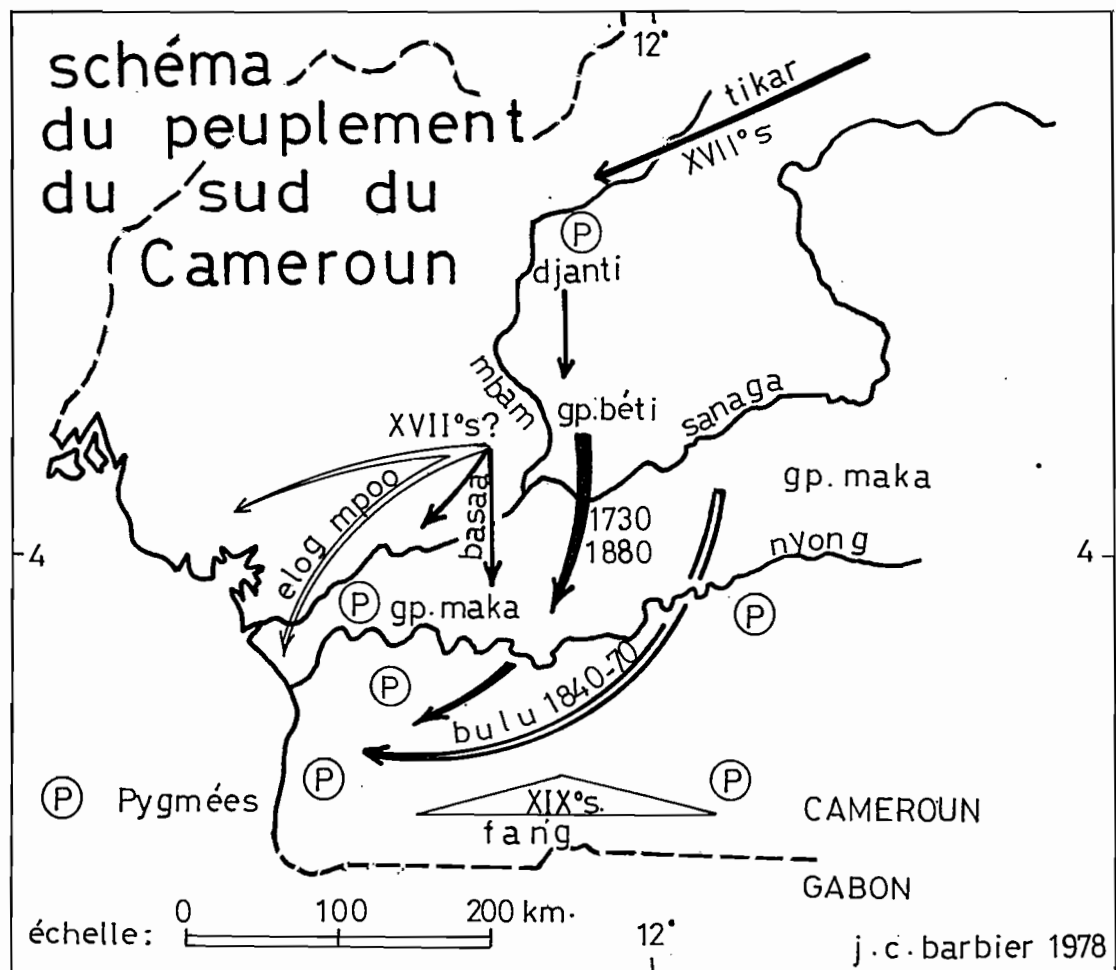
&

Dans son excentricité, Asêm pose radicalement trois questions :

- Comment un groupe de locuteurs fang a-t-il pu parvenir en pleine savane et se maintenir à une latitude aussi septentrionale alors que les autres locuteurs fang sont dans la zone forestière du sud du Cameroun ?
- Pourquoi ce groupe s'est-il organisé en chefferie alors que les populations du sud du Cameroun ont évité, pour la plupart, toute forme de centralisation politique ?
- Enfin, pourquoi trouve-t-on une femme à la tête de cette chefferie ?

J'essaierai dans ce texte de présenter des éléments de réponse et d'avancer quelques hypothèses ; sans avoir toutefois l'ambition de faire oeuvre exhaustive. Le délai imparti pour cette étude n'est pas en effet suffisant pour élaborer une monographie plus complète. Je laisse à d'autres chercheurs qui j'espère pourront être intéressés comme je l'ai été par l'originalité de cette communauté bavêk, le soin de compléter et d'achever cette première étude. Je souhaite qu'un tel travail puisse un jour se faire afin de vérifier et de critiquer les hypothèses que j'avance ici. Je pourrai alors considérer que ce texte aura été "utile" en dépit de sa brièveté car il aura suscité un intérêt pour le type politique que la chefferie d'Asêm représente, et aura participé modestement à un débat où je suis persuadé que cette chefferie a son mot à dire.

(1) E. PRITCHARD et M. FORTES - 1964 - p. 3



Chap.1 - A LA LIMITE SEPTENTIONALE DU PEUPLEMENT FANG

Situé à 5°19' de latitude nord(1) et à une distance de 92,5 km, à vol d'oiseau, de la rive droite de la Sanaga, Asêm constitue le point le plus septentrional du sud du Cameroun(2).

Nous sommes là en pleine savane où se profilent les silhouettes élégantes des palmiers rôniers. Vaste savane à caractère anthropique qui commence à quelques kilomètres avant OBALA et qui s'étend jusqu'au pied de l'ADAMAOUA, en alternance avec des massifs forestiers. Dans chaque talweg, une galerie forestière bruisante de cris d'oiseaux dessine les rives sinueuses des cours d'eau et rappelle la forêt originelle.

De YAOUNDE il nous faut donc franchir la Sanaga pour parvenir jusqu'à NGORRO, chef lieu d'un district, et de là atteindre Asêm par une piste carrossable en dehors des mois les plus pluvieux de l'année (Août, septembre, octobre): NGORRO - YASSEM = 52 km.(3)

L'agglomération d'Asêm, largement étalée autour d'une vaste place publique, évoque déjà l'ambiance du nord du Cameroun.

Au sud de la Sanaga, l'habitat est linéaire le long des routes et des pistes. Là, au contraire, nous avons affaire à un petit bourg rural qu'on peut inscrire dans un cercle d'environ 300 m. de diamètre. Le sol y est sablonneux car nous sommes au piedmont d'un massif granitique. Même en saison des pluies, l'eau ne transforme pas la place central en patinoire argileuse comme dans de nombreux villages du sud. Les cases sont rectangulaires, mais à la mode tikar, c'est à dire que les murs sont enduits d'une épaisse couche d'argile qui arrondit les angles et qui offre une surface lisse pour les arabesques de peinture blanche.

(1) Parallèle: 5°19'; Méridien: 11°19

(2) Exception faite des villages bavêk de Léna, Mégang et Médjāmvuni qui se trouvent installés aujourd'hui aux environs immédiats de YOKO à la suite d'une histoire récente datant de la fin du XIXème siècle.

(3) Administrativement, YASSEM a été détaché de l'arrondissement de YOKO, en 1964, pour faire partie de l'arrondissement de NTUI. Le 18 juin 1966, il était rattaché au groupement DJANTI (district de NGORRO) par décret N° 66/DF/291.

Une véranda est toujours incluse dans la façade principale. Les toits sont pour la plupart en chaume, mais bien entretenus.

J'ai eu la même impression que les premiers administrateurs qui louèrent toujours le bon entretien de ce village (par exemple A. GEFFRIER - 1944 -).

Une autre note exotique rappelle le nord: un véritable troupeau de moutons bêlant et divaguant sur la place centralé(1)

*

*

*

Nous voilà donc dans un paysage du Cameroun septentrional, mais dès qu'on entend les gens parler, nous comprenons que nous sommes toujours au sud du Cameroun(2).

I. DUGAST mentionnait en 1949, dans son inventaire ethnique du sud du Cameroun, que le parler des Bavëk de Léna (au nord de YOKO) avait une similitude avec le parler des Bulu, de l'avis du Pasteur GOOD d'une mission protestante américaine. Elle rappelait aussi que G. TESSMANN avait classé ce parler des Bavëk entre celui des BALVELE de Nanga-Eboko et ceux des locuteurs du grand groupe fang.

En 1960, A. JACQUOT(3) classait lui aussi le "bafök" (bavëk) dans le grand groupe fang en compagnie des parlers:

- des populations dites "bëti": Eton, Ewondo, Bënë, etc...(4)
- des populations fang proprement dites (Ntumu, Mvaé, Fang) et bulu(5).

-
- (1) Qu'elle ne fut pas ma surprise en arrivant de nuit, vers 20 heures du soir, de me retrouver en plein milieu d'un troupeau de moutons noirs somnolents que les phares et le bruit de la Land-Rover avaient manifestement dérangés!
- (2) KOUNDJIE Lazare, étudiant d'origine tikar qui m'accompagnait lors de mon premier passage à Asém, constata très vite que les gens "juraient comme des Bulu"!
- (3) JACQUOT (A.) - 1960 - Les langues bantu du nord-ouest - in Recherches et Etudes Camerounaises, N°2, pp.5-34.
- (4) On peut sans doute ajouter à la liste faite par A. JACQUOT, les Ehoa, les Fong et les Evuzok (cf. LABURTHE TOLRA 1977).
- (5) Aux Bulu s'ajoutent les Zaman, les Yengono, les Yembama et les Yélinda (cf. I. DUGAST 1949).

- des populations de la région de Nanga-Eboko: Mvélé, Yézum, C'vang, Bamvélé (parler belele), Badjia (parler bakja)(1), Bobili (parler gbigbil); etc...
- enfin des Yangavôk sur la rive droite de la Sanagr (canton BISSAGA).

Cette appartenance des Bavêk au groupe des locuteurs fang est pleinement confirmée par le récent inventaire linguistique réalisé conjointement par le C.N.R.S. et le CERELTRA (ONAREST) en vue de l'élaboration d'un atlas national des langues camerounaises. Trois locuteurs bavêk ont été interviewés et sont originaires respectivement d'Asôm, de Bivuna (entre NTUI et NGUILA), et de la chefferie Ka (canton KA'A) près de Nanga-Eboko. Dans les trois cas, l'appartenance au grand groupe fang est indiscutable(2).

Toujours selon A. JACQUOT (1960), ce groupe fang s'oppose aux groupes voisins suivants:

- le groupe "Sanaga": Ngoro, Yāmbasa, Tsinga, Betsinga, I ti, Māngisa. Ce sont des locuteurs du tuki que LABURTHERY (1977) réunit sous l'appellation de Bati.
- Le groupe "Bafia" qui englobe les parlers fa' (des Balom), ngayaba (des Djanti), Kaalong et kpa (des Bapé et Eafia).
- le groupe "Basaa": le parler des Elog Mpoo, des Basa, des Yāmbéta, des Banen, etc...
- enfin, à l'est, le groupe "Makaa": Maka, So, Mvumb, etc...

(1) Les Badjia mentionnés par A. JACQUOT comprennent les populations Yékaba qui en sont le groupe le plus important.

(2) Communication orale de Michel DIEU, linguiste du CNRS au CERELTRA (ONAREST).

SITUATION LINGUISTIQUE de la moyenne vallée de la SANAGA (CAMEROUN)

gp. nkam -
noun

tika

0 échelle 50 km

J. C. BARBIER d'après
J A C Q U O T 1960

YOKO

ASÊM

v u t é

5°

gp.
basaa

FA' FA' KPA
BAFIA

YANGA VÔ K

BAMVÉ LÉ

NANGA-EBOKO

BATI

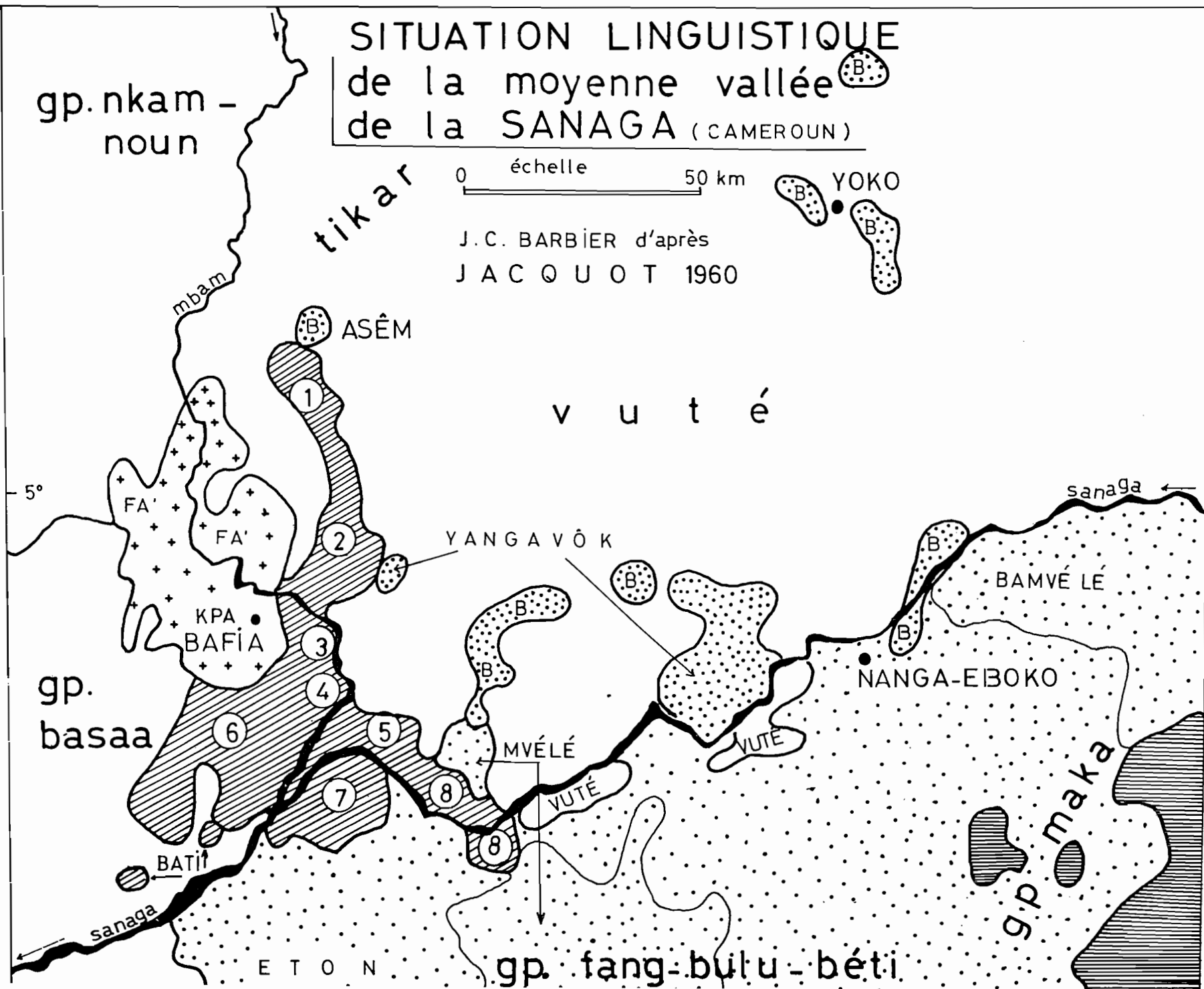
MVÉLÉ

VUTÉ

gp. maka

gp. fang-bulu-béti

ETON



La présence des Bavëk, locuteurs du grand groupe fang, au nord de la Sanaga, ne peut que concerner au plus haut point les spécialistes des migrations fang:

1. A quelle époque se sont-ils installés?
2. d'où venaient-ils?
3. Constituaient-ils un groupe important?

1/- A QUELLE EPOQUE SE SONT-ILS INSTALLES?

Les Allemands n'arrivèrent pas à Asêm avant 1892. A cette date là, en effet, ils installèrent un poste militaire au village actuel de Nyamanga II où ils avaient été bien reçus par un chef Tsinga du nom de Bélinga. Ce poste était alors un point avancé conçu pour devenir une base de départ pour la pénétration allemande au nord de la Sanaga. On reprocha d'ailleurs à RAMSAY, le fondateur de ce poste, sa témérité car à cette époque, le "front" colonial était nettement plus au sud.

Les Allemands arrivèrent à Asêm au plus tard en 1903 car c'est cette date qui est mentionnée par MOISEL sur l'itinéraire qui conduit à ce village : en mai 1903, Von STILLFRIED part de Nditam pour le village appelé Yessom sur la carte allemande, et situé en plein coeur du massif montagneux de Nântchéré.

L'année précédente, RAMSAY était passé à Nditam (en juin 1902) après avoir traversé le pays balom. Il se dirigeait alors vers Ngāmbé. Quelques années plus tard (en février 1907), Von HEIGELIN longea le piedmont orientale de la montagne Nântchéré selon un itinéraire qui relie la piste Nditam - Ngāmbé à la vallée du Mpêm.

Entre 1892 (date de fondation d'un poste militaire en pays tsinga) et 1902 (date du passage de RAMSAY à Nditam), on peut noter la présence de Hans DOMINIK le 15 septembre 1896 sur la rive gauche du Mbam où il rencontre le chef vuté de Linté, puis, en 1901, la tournée de Von SCHIMMELPFENNING dans la région de NGORRO où il visite l'ex "nid d'aigle" du chef Ngadêr dans le massif Balom-Djānti.

A Asêm, les Allemands trouvèrent la reine Plé qui était la 8ème souveraine selon la liste dynastique suivant:

Tabl. N°1 - Liste dynastique des souveraines d'Asêm

1. - Nsaléné
2. - Ngomān
3. - Nna
4. - Ndefli
5. - Nyāndji
6. - Minchula
7. - Mēngoné
8. - Plé

L'administrateur A. GEFRIER (1944) situe l'arrivée des Allemands sous le règne de Ménangoné, 5ème reine de sa liste. Il s'agit de Mëngoné, 7ème reine de la généalogie que j'ai recueillie. Sont absentes de la liste établie par A. GEFRIER, Nsaléné, la fondatrice, et Nyandji, 5ème souveraine. D'autre part, d'après mes informateurs, c'est bien sous Plé et non sous Mëngoné que les Allemands arrivèrent.

Tabl. N°2 - Liste dynastique des souveraines d'Asêm
relevée par A. GEFRIER en 1944

1. - Ngomane
2. - Nna Mimboké
3. - Ndafélé
4. - Mintchoula
5. - Ménangoné
6. - Plié
7. - Mimboké(1)

source: Rapport de tournée du chef de la subdivision de
Yoko, du 15 mai au 3 juin 1944 - Archives IRCAM -

Asêm est une chefferie et à ce titre dispose d'un panthéon royal, au pied d'un grand fromager, où sont enterrés tous les souverains. Une fête annuelle consiste à nettoyer cet emplacement sacré.

Un tel support matériel ne peut que soutenir la mémoire collective quant au nombre de chefs défunts et à leur nom.

Qu'elle pouvait être la durée moyenne des règnes?

Il faut d'abord préciser qu'on attendait la mort de la reine avant d'en nommer une autre. Cette précision est loin d'être superflue car le régicide existait autrefois dans de nombreuses sociétés. A quelques kilomètres seulement d'Asêm, dans la chefferie tikar de Nditam, j'ai recueilli une version concernant le fondateur de cette chefferie, Mbé: ce dernier avait fui Kimi pour éviter une fin tragique qu'il jugeait trop précoce!

Le choix du successeur se faisait au niveau de l'ensemble du village, parmi les femmes déjà mariées et réputées pour leur sagesse dans la solution des affaires et donc disposant d'une certaine expérience liée en partie à l'âge.

(1) Mimboké est inconnue à mes informateurs. Peut-être est-ce une répétition de Nna Mimboké (N°2 de la même liste) ou bien un dérivé du titre attribué aux souverains d'Asêm: mimboo?

Dans ces conditions on peut estimer à 25 ans la moyenne d'un règne. Ceci situe la fondation de la chefferie Asêm 200 ans avant l'arrivée des Allemands, soit avant 1700 ap. J.C. Une moyenne de 30 ans donnerait le milieu du XVIIème siècle. J'avancerais volontiers que c'est vers la fin du XVIIème siècle que Nsaléné, première reine d'Asêm, fonda une chefferie aux pieds du massif montagneux de Nāntchééré.

2/- D'OU VENAIENT-ILS?

Mes informateurs d'Asêm confirmèrent l'origine géographique de leur groupe qui avait été indiquée à A. GEFPIER en 1944: la région de Nanga-Eboko. On me précisa, en plus, l'origine ethnique: les Bamvélé.

Cela fait une distance à vol d'oiseau d'environ 150 km.

Une lettre de l'administrateur CONQUEREAUX à Mme I. DUGAST, le 24 novembre 1946, mentionnait, elle aussi, à la fois la région de Nanga-Eboko et l'ethnie Bamvélé comme lieu d'origine possible des Bavëk. D'ailleurs n'était-ce pas là que l'Allemand Hans DOMINIK après la "pacification" de l'actuel département du Mbam, voulut regrouper les Bavëk qui avaient été éparpillés par les raids esclavagistes des Vuté?

"...des impressions ou des notes recueillies auprès des intéressés, qui sont souvent en contradiction d'un village à l'autre. Je n'ai pas voulu faire une synthèse qui n'aurait pas été forcément scientifique. Toutefois, je vous donnerai mon opinion actuelle (toujours révisible) au sujet des Bafëk.

Ils doivent venir de l'est du Djérem(1), à proximité peut-être de Nanga-Eboko comme le pensait aussi Dominik qui voulut, à un moment, les regrouper de ce côté-là. Seulement, la plupart, sauf ceux de Yassem, ne savent pas remonter dans leurs souvenirs, ou plutôt dans leurs traditions, plus loin que la période où ils ont fréquenté les races de l'actuelle subdivision de Bafia, les Sanaga et les Yalongo en particulier (à l'occasion de guerres d'esclaves je pense, soit à titre de captifs, soit à titre de fuyards; certainement pas à titre de conquérants...).

Ils ont pour la plupart oublié leur véritable origine, qui doit être Bamvélé ou quelque chose d'approchant..." (CONQUEREAUX 1946).

Le même administrateur avait également remarqué que les Bavëk étaient les seuls de la région à posséder des balafons et qu'ils n'hésitaient pas à faire venir des instructeurs de Nanga-Eboko (lettre à Mme DUGAST citée précédemment). J'ai effectivement noté la présence à Asêm de balafons à 7 lames (nzāng, pluriel: mē nzāng), mais dans ce

(1) Sans doute la Njéké (appelée aussi Djim ou Ntiu) qui est un affluent de la rive droite de la Sanaga, car la Djérém, bief en amont de la Sanaga, est beaucoup plus au nord-est.

village ils ne font pas appel aux joueurs de Nanga-Eboko. La distance géographique ne permettrait d'ailleurs pas le maintien d'une telle relation.

La référence géographique à Nanga-Eboko mainte fois affirmée par les intéressés eux mêmes, ne fait aucun doute, mais cette référence géographique connote-elle une référence ethnique, à savoir les Bamvélé? Certes les Bamvélé sont bien présents dans la région de Nanga-Eboko, mais ils ne sont pas les seuls!

Or il existe précisément un important groupe bavëk dans cette région de Nanga-Eboko. En 1931, un administrateur constatait cette enclave bavëk en plein pays bamvélé:

"Les Bamvélé englobent sous ce nom générique quantité d'autres éléments ethniques. Parmi ceux qui sont ainsi absorbés par le groupement bamvélé, il y a lieu de noter les Bavëk qui à tous points de vue (langue, coutumes) se distinguent des autres..." (archives IRCAM).

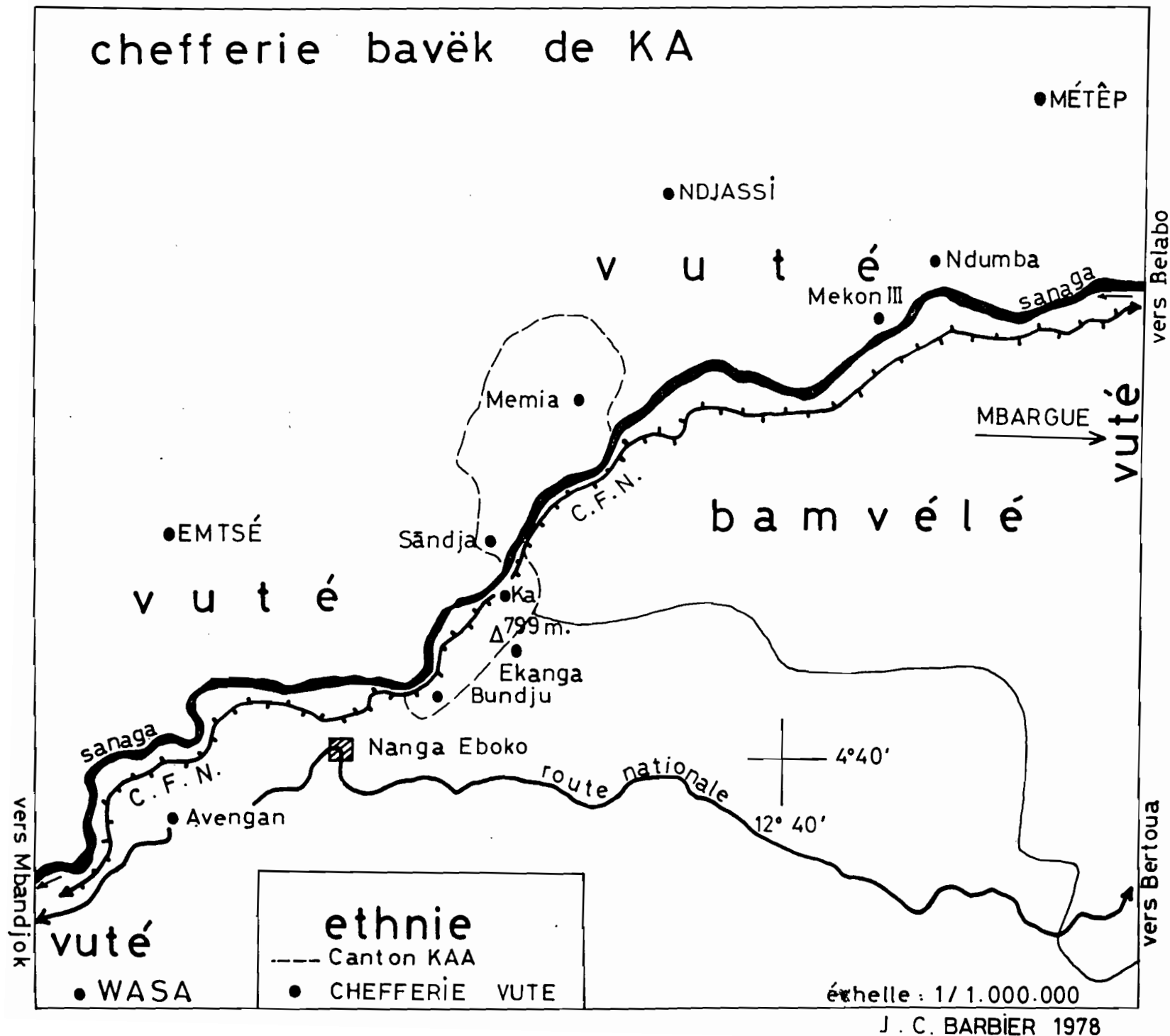
Le noyau de ce groupe est constitué par l'actuel canton Ka (KA'A), à 15 km. au nord-est de Nanga-Eboko, sur la piste de la COGEFAR(1). Ce canton réunit les villages Bundju et Ka, au sud de la Sanaga, et Mémia, au nord. Au total 337 habitants en 1966/67 répartis sur un territoire de petite taille.

Il s'agit d'un centre de peuplement bavëk constitué par la chefferie Ka, qui correspond au dernier carré que les guerriers vuté n'ont pas pu réduire à la fin du XIXème siècle. A cette époque les chefferies vuté de Métép, de Nyo (EMTCHE), de Ndjasi, et de Wasa (OUASSA BABOUTE) ont, en effet, durement sévi dans cette région de Nanga-Eboko. Les villages bavëk qui se trouvaient au nord de la Sanaga, ont tous été dominés, en dehors du village Mémia. Ils sont aujourd'hui commandés par des capitas vuté(2).

(1) La COGEFAR a été l'entreprise chargée de la construction du chemin de fer du Transcamerounais.

Les informations qui concernent Ka, ont été obtenues auprès de Monsieur Evê Mngot Jérémie, chef du canton KA'A et conseiller municipal de la commune de Nanga-Eboko, au cours d'une tournée effectuée du 25 au 28 mai 1978, en compagnie de Monsieur FEYOU de HAPPY, directeur administratif et financier de l'Institut des Sciences Humaines (ONAREST)

(2) J'appelle capitas, les chefs administratifs qui ne s'appuient pas sur la tradition, c'est à dire ceux dont la fonction a été définie par la seule administration coloniale puis nationale.



Il en est par exemple ainsi des villages et hameaux suivants:

- Bundju (au nord de la Sanaga)
- Sandja où habite la famille Nyōli(1)
- Ndumba
- Mékon III où habite la famille Kili
- Avengan (famille Yakōmbé) sur la rive gauche de la Téré en territoire vuté de Wasa.
- etc...

Le souvenir de la résistance aux Vuté est encore vivace. Les Bavëk de Ka se souviennent notamment de l'exploit de leur chef Ndō qui combattit les Vuté de Wasa (OUASSA BABOUTE) et tua le chef ennemi Mbokala.

Les chefs vuté maintinrent leur pression même sous l'administration coloniale et émirent le souhait de voir les Bavëk déplacés et installés le long de la route nationale Nanga Eboko - Minta. Les intéressés s'y opposèrent en arguant de leurs activités traditionnelles de pêcheurs le long de la Sanaga. Ce conflit eut lieu sous les Allemands, sous le règne d'Evès Mōngot (avant 1916) alors que Wang Mēlu était le chef vuté d'EMTCHÉ (le grand père du chef actuel)

Ces Bavëk de Ka sont particulièrement conscients de leur identité culturelle, sociale et politique, en face d'une part des Yāngavōk du canton BISSAGA et d'autre part des Bamvélé qu'ils appellent Bambēlē (Mbēlē au singulier).

La référence à la région de Nanga-Eboko de nos informateurs d'Asēm, n'est pas corrélatrice, à mon avis, avec une référence ethnique concernant les Bamvélé. Certes ces derniers en sont le groupe le plus important mais ils s'inscrivent dans une mosaïque ethnique des plus complexes. Dans l'état actuel de nos connaissances, il me paraît plus probable que les Bavëk d'Asēm soient originaires du peuplement bavëk de Ka. Rappelons d'ailleurs que la référence aux Bamvélé n'a été faite par CONQUEREAUX qu'à titre d'hypothèse, et que mes informateurs d'Asēm utilisèrent cette référence en complément d'une localisation géographique.

(1) L'ancêtre de la famille Nyōli serait issu de la famille Edo qui est la famille dynastique de la chefferie Ka.

Il s'avère que la profondeur généalogique de la dynastie de la chefferie Ka ne remonte pas aussi loin dans le temps que celle d'Asên.

Tabl. N°3 - Dynastie de la chefferie Ka

1. - Mwani Etugan
2. - Mvêgé Mōngot
3. - Evin
4. - Ndō
5. - Evês (18.. - 1916)
6. - Mōngot Evês (1916 - 21 sept. 1952)
7. - Evês Mōngot Jérémie (1952 -)

source: BARBIER J.C. 1978 -

Evês (5ème de notre liste) ayant connu les Allemands, on peut donc estimer - à raison d'une moyenne de 25 ans par règne - que c'est au plus tard à la fin du XVIIIème siècle que cette chefferie a été fondée. Y-a-t-il eu oubli de chefs anciens? quoiqu'il en soit je dirais par mesure de prudence que Nsaléné, fondatrice de la chefferie Asên, était probablement originaire du peuplement bavêk de Ka, mais non forcément de la chefferie de Ka, celle-ci ayant pu se constituer à une époque postérieure.

Je précise enfin que ce peuplement bavêk semble avoir été relativement stable, à cheval sur les deux rives de la Sanaga.

La chefferie Ka, au temps des chefs Evin et Ndō (respectivement 3ème et 4ème de notre liste), se situait au village Bundju, près de la gare de Nanga-Eboko. Ce village est d'ailleurs habité aujourd'hui par la même famille que celle qui habite à Ka: la famille "royale" Edo.

Le second emplacement de la chefferie se trouve à 3 km seulement au sud de l'actuelle chefferie, à l'est de la montagne Ekanga (799 m.) (cf. carte C.G.N.), dans une savane appelée géographiquement Bipogé. Du fait des plantations anthropiques, cette savane apparaît aujourd'hui comme très boisée.

Un troisième emplacement, plus rapproché que le précédent de l'actuelle chefferie, est aujourd'hui le cimetière des chefs.

N'y sont enterrés cependant que Mōngot Evēs et Evēs, c'est à dire le père et le grand-père paternel du chef règnant. C'est là que se déroule la fête annuelle où on procède au nettoyage du cimetière.

Une autre chefferie bavëk se dit également originaire de la région de Nanga-Eboko. Il s'agit du village Séréré au nord-ouest de NGORRO au pied-mont oriental du massif montagneux Balom-Djānti.

D'après le chef de ce village, l'ancêtre fondateur viendrait de la famille Ndō qu'il localise dans la région de Nanga-Eboko. Cet ancêtre serait arrivé au début du XIXème siècle puisqu'on compte trois règnes avant Nasamo qui a connu les Allemands.

Tabl. N°4 - Dynastie des chefs du village Séréré

1. - Afāng
2. - Tchéka
3. - Boma
4. - Nasamo
5. - Timbiri
6. - Enumé Yānda

source: BARBIER 1978

Le nom du village provient de la rivière Séréré près de laquelle le groupe s'était installé. L'endroit porte le nom de Lunda.

Selon une version recueillie en 1932 par l'administrateur MENARD(1), les gens de Séréré s'étaient d'abord installés sur la montagne Yakungā qui culmine à 1365 m. dans la partie ouest du massif Balom - Djānti, puis étaient descendus à "Runda" (sans doute Lunda)(2). Ensuite ce fut la déportation à GOURA sous la férule des Vuté, et enfin leur réinstallation dans leur aire d'habitat traditionnelle sur décision de l'administration allemande et par les soins de NDENGUE, chef supérieur des "Sanaga"(3).

(1) MENARD, Adjoint au chef de circonscription de Bafia - 1932 - Rapport de tournée au nord de la Sanaga du 16 au 28 septembre - in Archives IRCAM.

(2) MENARD (1932) traduit Runda par "forêt de caoutchouc" et indique qu'à Runda (Lunda?) se trouve une galerie forestière riche en lianes à caoutchouc. Le chef du village Séréré n'a pas confirmé cette traduction puisque l'arbre qui donne le caoutchouc s'appelle ici: djana.

(3) Afin de contrôler les groupes multiples de part en d'autre de la Sanaga, les Allemands nommèrent un chef supérieur des "Sanaga". Ce groupe correspond aux locuteurs du tuki exceptés les Yambasa, mais sont inclus les Bjānti, les Bavëk, et les Ivélé restés au nord de la Sanaga.

Toujours aux dires de cette version, la famille Nyamba se réinstalla à Runda (Lunda), et les familles Nyembi et Nyanganga choisirent l'emplacement du village actuel Séréré.

Le chef du village confirme la réinstallation d'un groupe bavëk à Murum (nom d'un cours d'eau proche) qui correspond au quartier Lunda. Par contre, selon lui, Séréré et Lunda forment une seule et même famille (akui) à l'intérieur de laquelle il n'est pas possible de se marier.

*

* *

Une seconde ancienne zone de peuplement bavëk existe entre Ntui et Ndjolé(1). Elle est composée de la chefferie de Ndjolé et des deux villages qui en sont dérivés (Bivuna et Ndimi), du village Kōmbé Bengé, des Bavëk originaires de la forêt Yadjōngo, de la famille Yalōngo dont j'évoquerai longuement le destin épique, enfin des installations récentes de Sarakunu et d'un quartier Asēm.

A/- La chefferie de Ndjolé

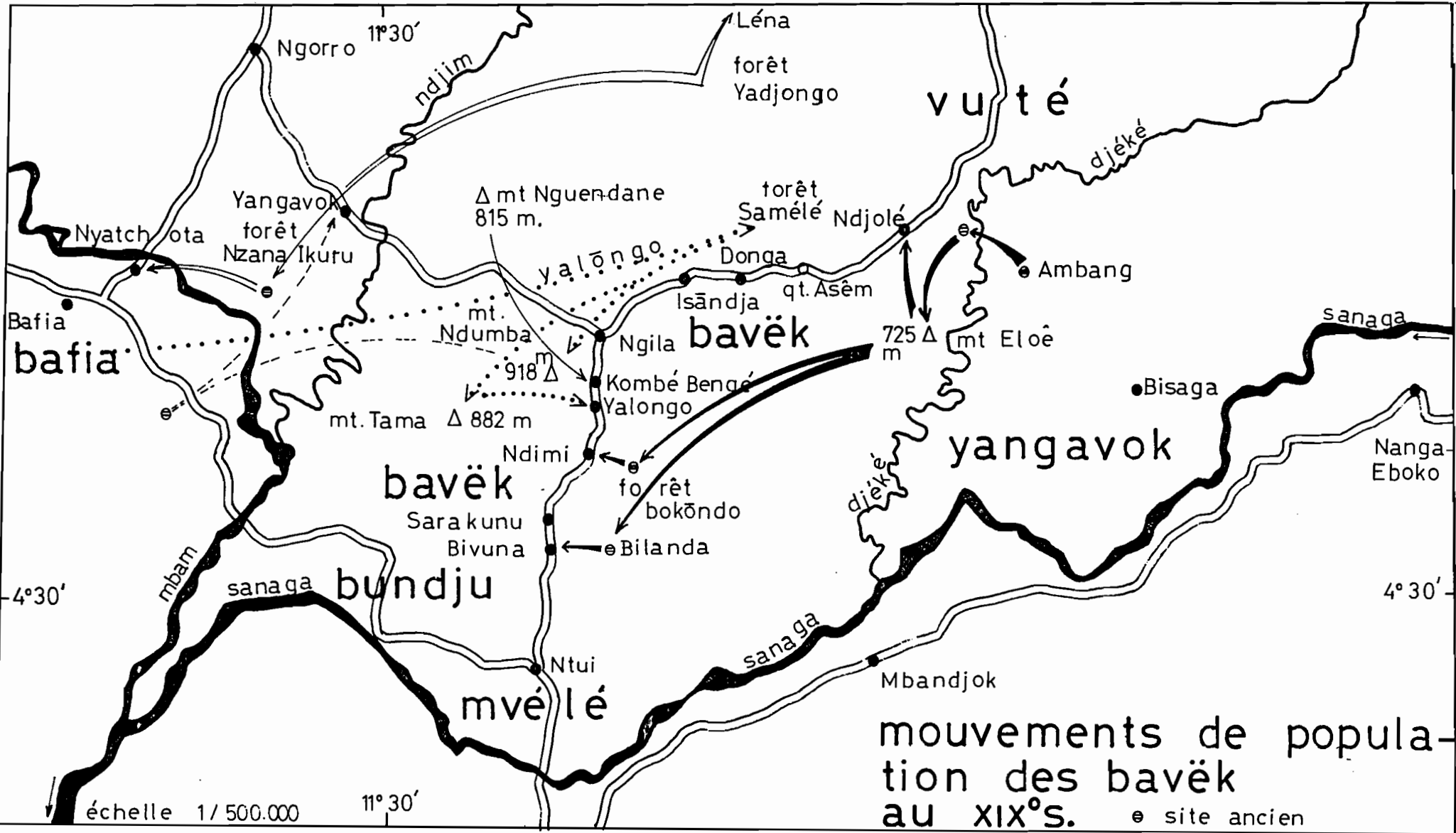
Les ancêtres des gens de Ndjolé étaient à l'est de la Djéké, au village Ambāng (près du village actuel de Mbingéni du canton Bisaga). Ils avaient alors limite avec les Yangavôk sur la rivière Aké. Ils vivaient dans la forêt Momnané(2).

Ensuite ils traversèrent la Djéké en direction du nord-ouest et s'installèrent au lieu dit Elon, entre la rivière Edu et la Djéké(3).

(1) Informations obtenues lors d'une tournée du 2 au 3 mai 1978

(2) Est-ce le lieu dit MOUTANE mentionné par CONQUEREAUX (1946), lieu dit qu'il situe dans l'actuel pays yāngavôk?

(3) Le terme élōn désigne un interfluve et connote donc un sens très général. J'ai donc demandé à mes informateurs de m'indiquer le nom de la rivière la plus proche. CONQUEREAUX (1946) cite le lieu dit "Etongo" comme second emplacement des ancêtres de Ndjolé, mais cela n'a pas été confirmé par mes informateurs.



Ils redescendirent ensuite au mont Eloë (725 m.)(1), et c'est à cet emplacement que débute la chefferie avec Ombala(2). C'est un descendant d'Ombala, Ambara Mbala qui installera le village sur la route de NGUILA à MANKIM sous l'administration coloniale.

Sont issus de cette chefferie, les fondateurs des villages Bivuna et Ndimi:

- Bivuna a été fondé par un nommé Mbuda qui venait du Mont Eloë. Le premier emplacement du village était plus à l'est, à Bilānda. Le fondateur du village s'y était installé bien avant l'arrivée des Allemands, vers la fin du XVIIIème siècle (5 chefs avant celui qui a vu les Allemands).
- Nda Badzā Ngala, de la famille Bingala, fondateur de Ndimi, était lui aussi au Mont Eloë, avec les autres familles de la chefferie Ndjolé. Il partit s'installer dans la forêt Bokōndo(3) au sud-est du village actuel. Cela se passa à la veille de l'arrivée des Allemands puisque c'est son fils qui régna au début de l'époque coloniale.

B/- Le village Kōmbé Bengé

Ce village a été fondé par Gané Mengani. Ce dernier vient d'une grande forêt sise près du Mont Ndēnga qui est sans doute le Mont NGUENDANE de la carte C.G.N. dont le sommet culmine à 815 m. C'est sous la pression des Vuté que Gané Mengani serait parti fonder le village actuel. Son fils Mbimbi Gané, sera chef sous les Allemands.

C/- Les Bavëk originaires de la forêt Yadjōngo

La vaste forêt Yadjōngo s'étale au nord de la route Ngila - Ndjolé. Là se trouvait un important groupe bavëk qui a subi de plein fouet l'avance des guerriers vuté vers le sud, dans la seconde moitié du XIXème siècle.

(2) Ganamesso cité par CONQUEREAUX (1946) comme premier chef de Ndjolé, n'est pas connu par mes informateurs.

(1) cf. Montagne Elon de la carte C.G.N.

(3) cf. Forêt Mokondo de la carte CGN

Ce groupe s'est disloqué et a donné naissance à deux villages très éloignés de leur origine géographique, et l'un par rapport à l'autre: Léna au nord de Yoko et Nyatchota près de BAFIA(1).

Les Bavëk de Léna se mirent sous la protection du Lamido de Tibati et donc à son service direct. Cette initiative fut prise par le chef Mbōngelé(2). Quelques années plus tard, une partie de la famille Yalōngo venait les rejoindre (villages Meigāng et Médjāmbwini). Yadjōngo de Léna et Yalōngo de Megang et de Médjāmbwini, fixés dans les environs de Yoko, constituaient un élément important du bastion méridional du dispositif militaire fulbé du lamida de Tibati.

CONQUEREAUX (1946) avance que les habitants de Léna et ceux de Nyatchota parlent la même langue et se réfèrent à un même ancêtre commun : Djongo Simbé. Je n'ai pas retrouvé ce nom dans la liste dynastique des chefs du village Nyatchota, mais on peut supposer que cet ancêtre a vécu antérieurement au fondateur du village qui est Isinbi Mānga.

Dans leur lieu d'origine, la forêt Yadjōngo, les Bavëk de Nyatchota cohabitaient avec les Yalōngo de Mēgāng et d'Isāndja. Plus au nord se trouvaient les Vuté; vers le sud, à partir de Ndumba, les Yāngavôk.

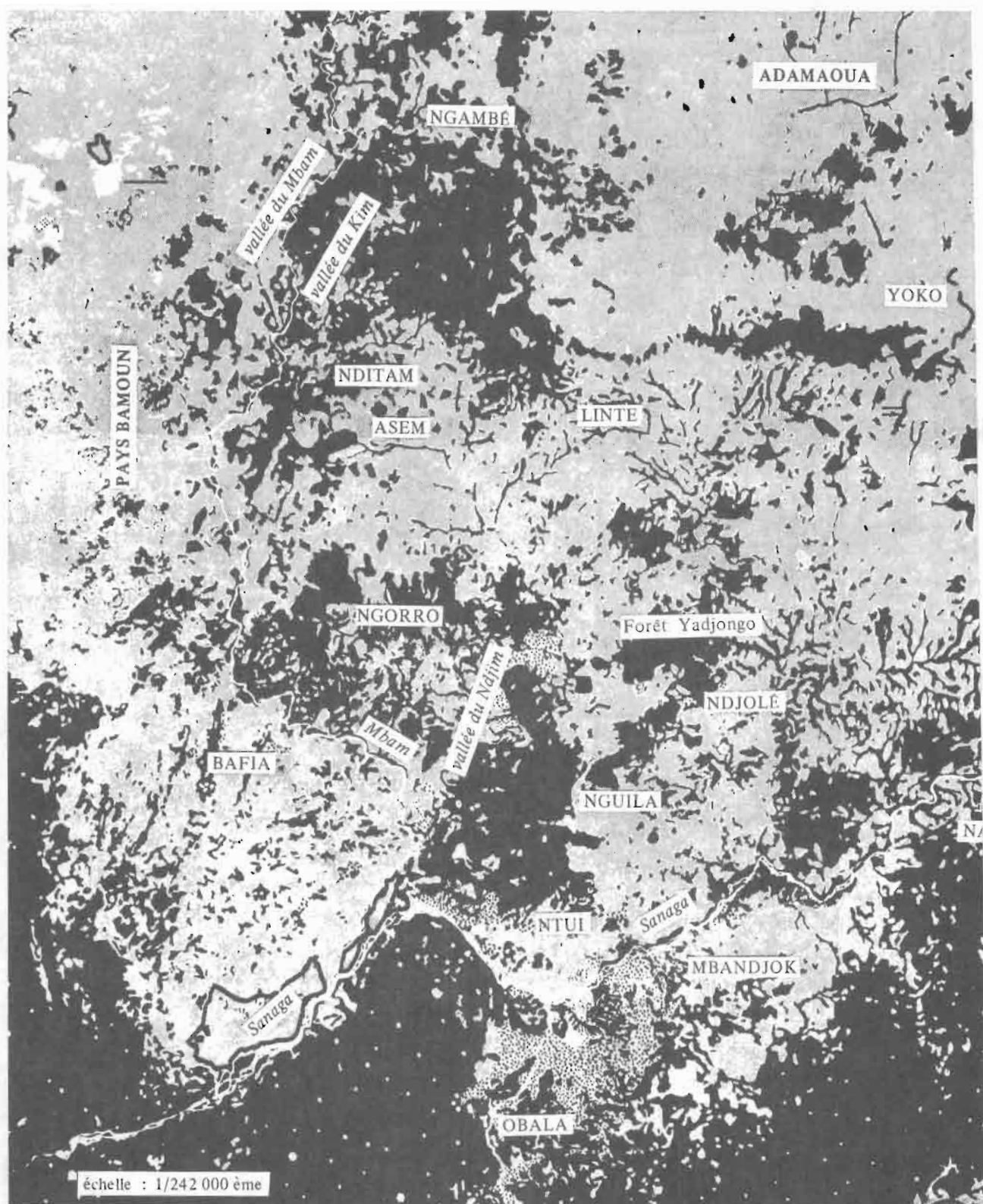
Les Bavëk de Nyatchota conservent le souvenir de cette situation antérieure au niveau de leurs pratiques matrimoniales. Ils ne se marient pas avec les Bavëk de Kombé Bengé car le fondateur de ce village "est de la même race", effectivement l'origine géographique de ce fondateur est relativement proche de la forêt Yadjōngo. Ils ne se marient pas non plus avec les Yalōngo d'Isāndja, de Dōnga et de Mēgāng, sans doute du fait que les derniers ont absorbé des Bavëk de la forêt Yadjōngo(3).

(1) NYATCHOTTA (in carte C.G.N.) est aussi appelé IBANA du nom de son chef fondateur, ou encore GUERIMA du nom du bief de la Sanaga dans la région de Bafia. Administrativement, Nyatchota s'écrit NYATSOTTA (cf. Dictionnaire des villages du Mbam - ORSTOM, 1969). Ce village faisait partie autrefois de l'arrondissement de NGORRO mais a été rattaché à BAFIA par décret N° 66/DE/291 du 18 juin 1966. Il ne faut pas confondre ce village avec BIATSOTA I et II situés entre le bac de Nachtigal et NTUI, villages habités par des Mvélé.

(2) Communication orale de Michel LACHENAUD.

(3) C'est une hypothèse que j'émet volontier car mes informateurs de Nyatchota disent pouvoir se marier avec les Yalōngo du village YALONGO! par ailleurs ces mêmes informateurs considèrent les Bavëk de Mēgāng comme des membres de la "famille" Yadjōngo.

LES MASSIFS FORESTIERS DU MBAM



échelle : 1/242 000 ème

Sarakunu est concerné par cette même interdiction puisqu'ils sont considérés comme des neveux utérins. Par contre les relations matrimoniales sont possibles avec le groupe de Ndjolé: villages de Ndjolé, Ndimi et Bivuna.

Les Bavëk de Nyatchota forment un groupe déjà relativement ancien puisqu'on compte jusqu'à cinq générations de chefs avant Ibana Adzōngo qui a connu l'Allemand Hans DOMINIK. On peut donc considérer que ce groupe était déjà constitué à la fin du XVIIIème siècle.

Bousculés par les Vuté de Ngila, de Linté et de Yāngba(1), ils se réfugièrent dans la forêt de Nzana Ikuru qui est sans doute la forêt IKOULOU de la carte C.G.N. De là, ils traversèrent le Mbam et aidèrent le village Nyāmsōñ dans ses conflits de voisinage contre les autres villages bafia. Le nom même de Nyatchota évoque d'ailleurs ces épisodes guerriers car il désigne le pus de l'abcès qui empêche le guerrier de s'endormir et l'oblige à rester vigilant!

Aujourd'hui, Nyatchota s'assimile au milieu environnant, en a adopté la langue (le parler bavëk y est relégué comme seconde langue) et les alliances matrimoniales se nouent localement.

D/- La Famille Yalōngo

Les Yalōngo ont souvent été confondus avec les Bavëk car ils en ont adopté la langue. En fait, il faut les distinguer - en tant que sous-groupe bavëk - à la fois dans le temps (les Yalōngo ont recouvert un premier peuplement bavëk) et dans l'espace (ils n'ont recouvert qu'une partie seulement de ce peuplement).

En 1946, l'administrateur CONQUEREAUX avançait déjà cette hypothèse d'une distinction Bavëk - Yalōngo : "... les Bafeuk, à part peut-être ceux de Yassem, sont - notamment à Issanga et Ndjolé - des descendants de conquérants (Yalongo ou Sanaga) qui absorbèrent les moeurs et surtout la langue de leurs vaincus, les premiers Bafeuk, les vrais..."(2)

(1) Yāngba est un quartier de Linté et était alors commandé par le chef GIONG (cf. carte Moisel)

(2) Lettre à Mme DUGAST le 24.11.1946.

Les Yalōngo ont nottement conscience de leur identité dans l'ensemble bavēk. Ceux de Mēgāng confieront à CONQUEREAUX(1946) leur parenté avec Isāndja, mais nieront tout lien de parenté avec les Yadjōngo de Léna, et les Bavēk de Ndjolé et d'Asēm. C'est à Isāndja que le vieux chef Tsina Ngoké de Mēgāng viendra mourir en 1918 car c'est là qu'il aurait voulu réunir tous les Yalōngo dispersés par une histoire particulièrement violente. Inversement, Ndjolé qui est pourtant une chefferie toute proche, confirme son indépendance par rapport aux Yalōngo(1).

Je présenterai donc les Yalōngo comme une "famille" mais d'un genre particulier puisqu'elle englobe plusieurs villages: Mēgāng, Médjāmvuni, Isāndja, Dōnga et Yalōngo. C'est dire que cette "famille" est de taille importante contrairement aux lignages (akui) que nous avons recensés dans les autres villages bavēk. Il s'agit bien pourtant d'une "famille" puisqu'elle fonctionne comme une unité exogame : les Yalōngo doivent aller dans d'autres villages que ceux précédemment énumérés, pour trouver une épouse.

L'histoire des Yalōngo commence par l'arrivée dans la région de Ndumba(2) d'un originaire bafia (ou selon une version, bundju)

L'actuel chef de Mēgāng, chef depuis 1918 et l'un des meilleurs informateurs de la région(3) évoque le départ de deux frères, Ambada Etunga et Ambahē, de leur lieu d'origine : Enumbē dans la région de BAFIA. Cela rejoint les propos recueillis par l'administrateur CONQUEREAUX en 1946 qui désignent un individu de "race" inumbé. Or il s'agit précisément de la population bafia sur la rive droite du Mbam. Cette identification ethnique a été faite par mes informateurs des villages Isāndja et de Yalōngo.

-
- (1) "Les Bafeuk de Ndjolé se disent parents des habitants de Kombé, Manga, Bilanga-Kombé, Boula, Manga Kongo, Niamanga, tous villages Bafeuk actuellement placés sous les ordres du Chef Supérieur des Sanaga... Par contre (ils) se refusent toute parenté avec les Bafeuk des autres villages de la Sub-division de Yoko, bien qu'ils parlent à peu près la même langue, aux dialectes apparemment dérivés du Yaoundé." -CONQUEREAUX 1946).
- (2) Ndumba correspond à une ligne de crêtes à l'ouest de l'emplacement actuel du village Ngila.
- (3) interviewé par Michel LACHENAUD.

Par contre, le chef du village Dōnga pense qu'Isulu Mbida, le fondateur de la famille Yalōngo, serait originaire du pays bundju. Il en indique précisément le village d'origine: Bamvoa (hameau BOMBOA de la carte C.G.N.) immédiatement au nord-est de la scierie de Biakoa. Un frère d'Isulu Mbida, du nom d'Elundu, y serait d'ailleurs resté.

Quel a été ensuite l'itinéraire de l'ancêtre des Yalōngo?

Selon le chef de Mēgāng, les deux frères venus du pays inumbé se seraient installés dans une palmeraie appelée Okwané où ils pratiquèrent abondamment l'extraction du vin de palme et de l'huile.

J'ai retrouvé ce terme "okwané" dans le récit de fondation du village d'Isāndja que j'ai recueilli en 1978, mais il désigne là une famille qui seraient venue d'un village près de l'actuel Mankim, plus précisément près de la montagne Dwē. Or, dans cette même version d'Isāndja, Isulu Mbida, fondateur de la famille Yalōngo, se serait installé dans la forêt Samélé qui est localisée immédiatement au sud d'une forêt orthographiée sur la carte C.G.N. : OKOIME. Un sommet culminant à 690 m. d'altitude s'y trouve d'où coule un ruisseau appelé Ndoué (carte C.G.N.). Comment ne pas reconnaître là une coïncidence des termes: Okwané = Okoimé, Dwē = Ndoué?

Il y avait beaucoup de palmiers dans la forêt de Samélé et nos héros pouvaient effectivement pratiquer l'extraction de l'huile et du vin, mais, depuis, les éléphants on sévi et 'ont tout mangé" aux dires de mes informateurs d'Isāndja!

D'autres versions complètent quelque peu le tracé de cet itinéraire. Isulu Mbida avait fait étape à Osōmbé, village actuellement habité par des Ivélé, entre Sarakunu et Ndimi, selon le chef de Dōnga. Un de ses fils s'est installé à l'est du Mont Tama (882 m.) au lieu dit Mésamokos et a fondé ensuite le village Yalōngo (version recueillie dans ce village).

Quoiqu'il en soit, nous retrouvons un groupe Yalōngo fortement implanté à Ndumba et dans les environs. Ils sont voisins avec les Yadjōngo au nord et les Yāngavōk au sud(1). Sur place, ils épousent des femmes bavēk (dont des Yadjōngo).

(1) Les Tsinga étaient-ils alors eux aussi dans les parages? LABURTHE TOIRA (1977) l'avance mais sur la foi d'un seul témoignage d'un ressortissant tsinga à Yaoundé. Le R.P. BOHN pense qu'ils n'étaient pas à Ndumba, mais plus au sud, (communication orale).

Les traditions orales rappellent fréquemment des alliances matrimoniales du ou des ressortissants bafia (ou *kundju*) avec les autochtones *bavëk*.

Les deux frères bafia, récemment arrivés dans la forêt Okwanê (ou Samélé) reçurent une épouse de la population locale; et le vieux chef NGOKE TSINA de Mégang attribue à cette épouse le rôle de matrice idéologique de tous les groupes locaux: d'elle seraient issus les Yalōngo, mais aussi les Yadjōngo de Léna et de Nyatchota, et enfin les Bavëk de Kombé Bengé. C'est là un cas net et fréquent d'égocentrisme de la part d'un élément d'un ensemble relativement disparâtre et qui ramène "tout à lui" par le biais d'une généalogie.

Une tradition orale relevée par l'administrateur CONQUEREAUX (1946) (1) précise que ce mariage eut lieu avec une femme "yalōngo" (traduire *bavëk*) originaire du lieu dit Endam (village ou montagne?) à l'ouest de l'actuel village GUERVOUM, au nord de Ndjolé.

Nous avons le même scénario lors de la fondation de la chefferie d'Isāndja telle qu'elle a été racontée au même administrateur : Ngobna Enōng(?), originaire de la région de Bafia, domine un groupe *bavëk* installé près de la montagne Kpandjing à 30 km. à l'ouest de Ndjolé et en adopte la langue ce qui fait dire à notre administrateur que les descendants de cette rencontre "ne sont donc pas, probablement, de purs Bafeuk"! Cette montagne n'est pas localisée sur la carte C.G.N. mais on trouve dans la zone indiquée un ensemble montagneux où les Bavëk de Kombé Bengé se trouvaient également: Monts NGUENBE (798 m.), NGUENDANE (815 m.), OGOLATOUNA (692 m.), etc...

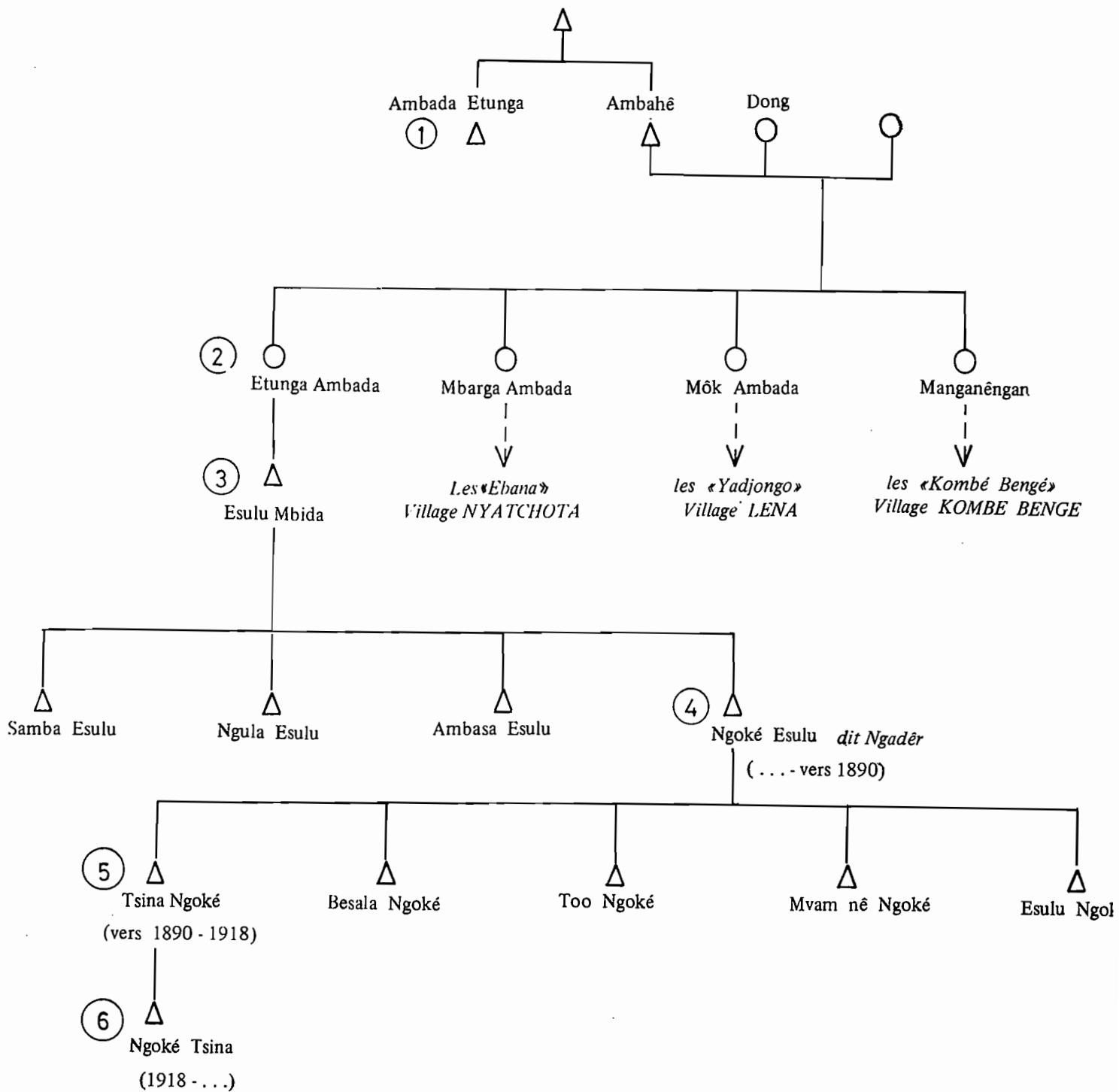
Le fondateur du village YALONGO, Mbōngomi Buso, fils d'Isulu Mbida, épousa près du Mont Tama, une femme autochtone nommée Mintchōng et qui était sans doute, elle aussi, *Bavëk*.

Le résultat de ces nombreuses alliances matrimoniales fut l'assimilation linguistique des immigrés bafia (*etbundju*?) et leur intégration dans l'ensemble ethnique *bavëk* en tant qu'unité lignagère exogame.

(1) Lettre à Mme DUGAST, 23 novembre 1946 (archives IRCAM)

GENEALOGIE DES CHEFS DE MEIGANG

d'après une interview de NGOKE TSINA par LABURTHER TOLRA (1977)



La famille Yalōngo fit preuve d'un grand dynamisme démographique en l'espace d'une génération (à en croire les généalogies qui nous ont été données), puisque les descendants d'Isulu Mbida peuplèrent les villages Ndumba (les ressortissants de ce groupe sont maintenant à Mēgāng, Mēdjānmvuni et à Dōnga), Isāndja et Yalōngo.

Mais ces Yalōngo entrèrent dans l'histoire avec le chef Ngadêr car ce dernier organisa une principauté guerrière puissante à Ndumba.

Nous sommes au début de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle. Isulu Mbida a prospéré et fondé la famille Yalōngo. Ngadêr, son fils direct, est bien installé sur les hauteurs stratégiques de Ndumba (altitude 918 m) Là il a organisé un groupe puissant qui va être au premier plan des événements historiques de cette époque.

Les Fulbé viennent de conquérir les régions de Banyo et de Tibati, respectivement vers 1830 et 1835. Les groupes les plus septentrionaux de l'actuel département du Mbam vont se trouver de plus en plus impliqués dans une économie régionale mise en place par les Fulbé. Ces derniers sont en effet fournisseurs de chevaux et de vêtements (les gandouras, etc...). Ils sont demandeurs d'esclaves, d'ivoire et de peaux d'animaux. Les commerçants hausa qui suivent pas à pas l'expansion fulbé sont les vecteurs de ces transactions et complètent efficacement les cadeaux échangés entre les lamibé et leurs chefs alliés. Dans la chefferie vuté de Ngila, l'Allemand MORGEN compte en 1890 une centaine de case hausa. La même année il évalue à 60 cases le quartier hausa du village du chef Yalōngo Ngadêr dans son site perché du massif Balom-Djānti où il s'était réfugié(1).

Les Fulbé arrivent en conquérants. Ils envoient des messagers aux groupes voisins pour leur demander de se soumettre, c'est à dire de leur payer un tribut annuel, en échange de quoi les Fulbé s'abstiennent de toute intervention militaire sinon pour protéger leurs alliés. Les chefferies tika de Kimi, Ngāmbé et Nditam; les chefferies vuté constituées par les éléments vuté qui refusèrent d'être assimilés; vont ainsi, bon gré mal gré, participer à ce système économique en tant que périphérie active.

(1) Curt Von MORGEN 1892 - A travers le cameroun, du sud au nord - traduction française de LABURTHE TOLRA, Yaoundé 1972, Université.

Ces chefferies tika et vuté seront précisément les pourvoyeuses des Fulbé en esclaves et en ivoire. Il va sans dire que les populations plus méridionales feront les frais de l'opération: Balom, Djānti, Ngoro, Yangavōk, Tsinga, Kombé, Bundju, Mvélé, Bavék etc... vont être les premières victimes exposées aux raids esclavagistes. Les guerriers vuté franchiront même la Sanaga et le Mbam, de Nanga-Eboko à Bafia, en maints endroits.

Des fusils de traite acheminés par l'intermédiaire du royaume bamum arrivent à Nditam, à Linté et à Ngila, et renforcent ainsi la force de frappe des guerriers tika et vuté(1). D'après MORGEN, le chef de Linté disposait, en 1890, de 200 fusils de traite. A la même date, MORGEN sera blessé au siège du village de Ngadêr par un coup de fusil.

Les Yalōngo de Ngadêr participèrent-ils au système économique mis en place par les Fulbé? Ont-ils été très tôt en relation directe avec le lamido de Tibati au même titre que les grandes chefferies tika et vuté? N'est-ce pas auprès de ce lamido qu'ils trouveront refuge après leur ultime défaite en 1890-91?

LABURTHER TOLRA (1977) n'hésite pas à parler d'un royaume à propos des Yalōngo de Ndumba : "Ndumba était un royaume (dont le roi portait le titre de Ngila; il fallait en effet être assez fort pour se livrer à la chasse aux esclaves, qui formaient, outre l'ivoire, la richesse la plus importante du pays qui voulait commercer." Ce terme de royaume est à mon avis exagéré. Il s'agissait en fait, de même que pour les chefferies vuté, de principautés guerrières (J.L. SIRAN - 1973 - emploie cette expression plus heureuse)(2). Le chef Yalōngo de Ndumba, comme ses contemporains vuté, était essentiellement un chef de guerre régnant sur un groupe familial auquel s'ajoutaient divers éléments: alliés, clients, esclaves, etc...

(1) Les commerçants hausa n'acheminèrent que très tardivement des fusils dans cette région du Mbam. Ils dotèrent Linté de 2 carabines modernes à longue portée dont l'une permit à Giyōn, chef vuté de Yangba de tuer un militaire allemand lors du siège de Linté par Hans DOMINIK. (interview du chef vuté de Mangay en juin 1978, par BARBIER J.C. et LACHENAUD M.)

(2) SIRAN J.L. (1973) Colloque international du C.N.R.S. - Paris

Est-ce à la suite de leurs activités esclavagistes que les Yalōngo furent dénommés ainsi par les populations plus méridionales? Yalōngo signifie en effet "ceux qui marchent en colonne": "Le nom de Yalōngo a dû être donné par les Osananga (Tsinga) à cause de notre coutume de marcher en file: "voilà une ligne de gens qui passent" se dit chez eux: "Yalōngo" (interview du chef NGOKE TSINA, chef de Mēgāng, par LABURTHE TOLRA, en 1968).

L'importance du groupe Yalōngo de Ndumba, à la fin du XIX^{ème} siècle, explique son destin dramatique. Plus que d'autres il fut en effet particulièrement impliqué par les événements de cette période historique.

Vers 1875-1880, les Yalōngo sont fortement ancrés (bien que récemment) à Ndumba et dans ses environs, lorsque les Vuté du chef Gontsé, surnommé Ngrāng, arrivent. Les Yadjōngo avaient déjà subi la pression Vuté, ce fut le tour des Yalōngo et le choc fut particulièrement violent.

Il semble que des éléments yadjōngo se soient plaints de la domination locale des Yalōngo et aient appelé les Vuté. Ces derniers en profitèrent pour intervenir, et on peut penser qu'ils seraient en tout cas intervenus indépendamment de cet appel. Gontsé bouscula d'abord le chef Mvémané à Kundi(1) puis envoya un messager à Ngadêr, tenant un faisceau de lances et de flèches dans une main et dans l'autre une gerbe d'épis de mil et de maïs. Les Yalōngo garderont les lances et les flèches, montrant par là qu'ils préféraient la guerre à la soumission. Le vieux chef Yalōngo, Ngoké Esulu, fils d'Esulu Mbida l'ancêtre fondateur, et surnommé Ngadêr, était solidement retranché sur les hautes collines de Ndumba. Il dû cependant s'enfuir avec une partie de sa population et laisser la place aux Vuté qui en firent la célèbre chefferie Ngila(2).

Les Yalōngo qui accompagnent Ngadêr, transitent par le groupe bavëk de Kōmbé Bengé qui était alors installé dans une grande forêt près du Mont Ndēnga (Mt. NGUENDANE? de la carte CGN). Ils traversent la rivière Ndjin, puis se dirigent vers le massif Balom - Djānti, au nord-est de Ngorro, où ils se réfugient.

(1) Tout ce passage utilise les informations communiquées par le chef actuel de Mēgāng à Michel LACHENAUD.

(2) "Ngila" est l'appellation traditionnelle qui était réservée au chef yalōngo de Ndumba.

Là, dans une vallée intérieure de ce massif montagneux, Ngadêr reconstruit son village et pratique activement le commerce comme en témoigne le quartier hausa vu par MORGEN. A cette époque là, les transactions commerciales se faisaient sous forme de troc et prenaient du temps, parfois plusieurs mois. Les commerçants hausa s'installaient donc et attendaient que le chef ait accumulé les termes de l'échange. Ils cultivaient même pour subvenir à leurs besoins nutritifs.

Ngadêr établit des relations de bon voisinage avec le chef vuté voisin: Gonnar de Linté, surnommé Nguté. Ce dernier viendra se faire soigner d'une maladie chez Ngadêr(1). D'ailleurs ne sont-ils pas parenté puisque leurs mères respectives étaient deux soeurs de même mère? Dans le système matrilineaire des Vuté, les deux chefs sont membres d'un même clan.

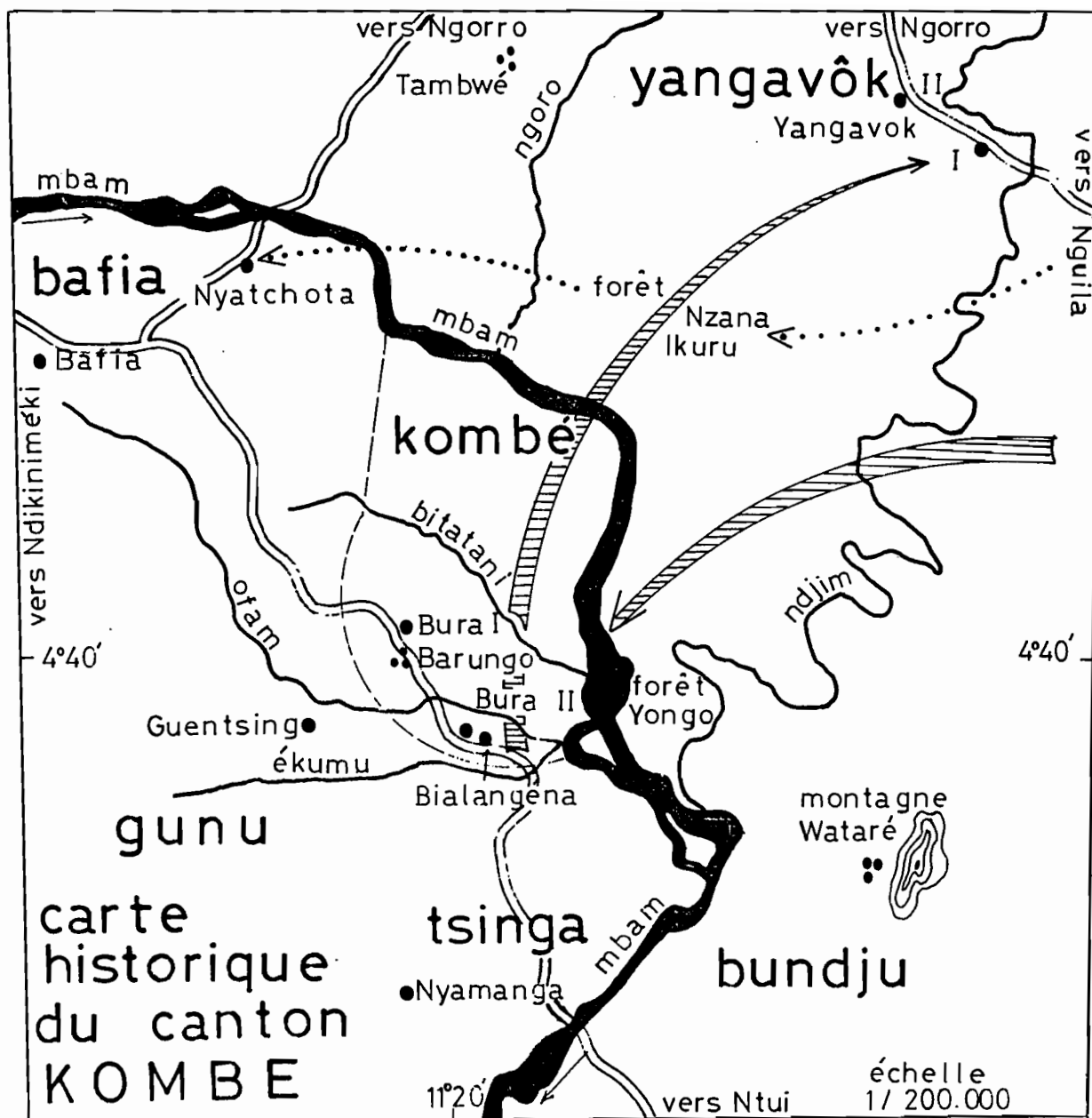
Cette entente ne sera pas durable car les Vuté, comme partout ailleurs, poussent leurs pions vers le sud, et dans cette région ils atteignent le Mbam:

- Un frère du chef vuté de Ngila est installé sur la montagne Wataré (815.m.) d'où il contrôle tout l'interfluve correspondant à la confluence du Mbam et de la Sanaga. Il en interdira l'accès aux Allemands KUND et TAPPENBECK, en 1888-1889. Le chef de Wataré lance des raids esclavagistes à l'ouest du Mbam.
- Un autre chef vuté, installé dans la basse vallée du Ngoro, à Tambwé (cf. carte Moisel), en fait de même. Il trouvera d'ailleurs la mort en pays Kombé, au lieu dit Bialāngéna, près du village actuel de Bura II(2)
- Un chef vuté avait même traversé le Mbam et s'était installé à Bura, à l'emplacement du village actuel Bura I (BOURA I). Il s'agit du chef Mborō : le chef "ribolong" des rapports allemands et dont la population (ou le village?) est appelée "Barrungo" par ces mêmes rapports(3). Ce chef était la terreur des populations locales, si bien qu'un chef Tsinga, Bélinga, profitant de la présence de deux Allemands au poste de Nyamānga (NYAMANGA II) que RAMSAY venait de fonder en mai 1892, réussit à les entraîner dans une attaque contre ce chef vuté.

(1) Michel LACHENAUD (communication orale) d'après un interview du chef actuel de Mēgāng.

(2) information recueillie en mai 1978 à BOURA II, en compagnie du R.P. BOHN qui est un des meilleurs connaisseurs de la littérature allemande concernant la région de BAFIA.

(3) informations recueillies à la même date et toujours avec la collaboration du R.P. BOHN.



J.C. BARBIER 1978

Il argua, semble-t-il, que ce chef Mborō avait gardé un cheval sur les deux que le chef Ngila adressait en cadeau aux militaires allemands du poste. Pour joindre l'acte à la parole, Bélinga avait effectivement amené un cheval au poste! Les Allemands accompagnèrent donc Bélinga. Mais les guerriers vuté connaissaient l'usage des fusils et lorsqu'ils s'aperçurent que les attaquants étaient à court de munition, ils contre-attaquèrent et coupèrent la tête au chef Bélinga qui les avait provoqués et à ses deux comparses allemands par trop téméraires, VOLCKAMER et SCADOCK. L'affaire fit du bruit, en Allemagne, dans les journaux et au parlement car on accusa RAMSAY d'avoir établi un poste manifestement trop avancé et dépourvu de réserves en munitions.

LABURTHE TOLRA attribue cet exploit aux Yalōngo mais ces derniers n'y étaient pour rien car totalement absents de ce champ de bataille(1).

En 1897 eurent lieu les représailles: le chef Mborō est tué par le lieutenant CARNAP, commandant de la station de Yaoundé. Les survivants "barrungo" retraversent le fleuve du Mban et, sans doute, pourrait-on retrouver trace de leurs descendants du côté des Vuté de Ngila.

-
- (1) LABURTHE TOLRA (1977) croit pouvoir passer de "Barrungo" à Yalōngo sous prétexte que les Allemands avaient des oreilles étrangères à la prononciation locale et que les interprètes n'étaient pas toujours du cru! Le même auteur attribue aussi aux Yalōngo une attaque précédente contre MORGEN, en 1889, peu de temps après que ce dernier ait franchi le Mban. Le raisonnement est celui de la récidive: était supposés avoir coupé la tête à deux Allemands en 1892, pourquoi les Yalōngo ne seraient-ils pas les auteurs de l'attaque antérieure contre MORGEN? D'autant plus que les Yāmbasa, autre population proche du lieu d'attaque sont considérés par LABURTHE TOLRA comme "pacifiques"! Or le terme Yāmbasa est utilisé pour désigner un ensemble tribal hétérogène et tous les Yāmbasa ne se reconnaissent pas dans le portrait ci-dessus. Parmi eux, les Gunu n'avaient, naguère, rien de pacifiques! Le R.P. BOHN pencherait, quant à lui, pour une attaque de MORGEN par les Gunu et cette attaque aurait eu lieu aux environs du village actuel de GUENTSING. LABURTHE TOLRA a été induit en erreur par les rapports allemands qui signalent une population "Fu" (c'est à dire Bavëk) coïncée entre les Bafia et les Yāmbasa. Or cet auteur croit pouvoir superposer les Yalōngo aux Bavëk selon une équation nettement précipitée: Bavëk = Yalōngo. D'autre part, il est persuadé que les Yalōngo représentent le groupe le plus important à l'intérieur de l'ensemble Bati, et MORGEN désigne par ce terme de Bati, ses assaillants. Au cours d'une tournée en mai 1978, j'ai pu identifier ces Bavëk qui étaient naguère sur la rive droite du Mban, entre les Bafia et les Yāmbasa (plus précisément les Gunu). Il s'agissait en fait d'un groupe yāngavōk dont le parler est très proche que celui des Bavëk, et dont les descendants habitent aujourd'hui les villages YANGAVOK I et II, sur la rive droite de la Ndjim. Ces Yāngavōk restèrent à l'écart de la résistance que les Gunu, puis les Vuté, opposèrent à la pénétration allemande dans cette région de Bafia.

A Ndumba, les Yalōngo se trouvaient malencontreusement sur la route des Vuté du chef Gomtsé. Croyant se réfugier dans le massif Balom-Djānti, ils se trouvent de nouveau sur un axe d'expansion des Vuté(1).

Le chef de Linté fait appel à son parent et voisin, le chef de Ngila. Ce dernier arrive en 1890 devant le massif balom-djānti avec une armée puissante et escorté d'une part de l'expéditeur allemand MORGEN et de ses tirailleurs et d'autre part du chef vuté de Wataré.

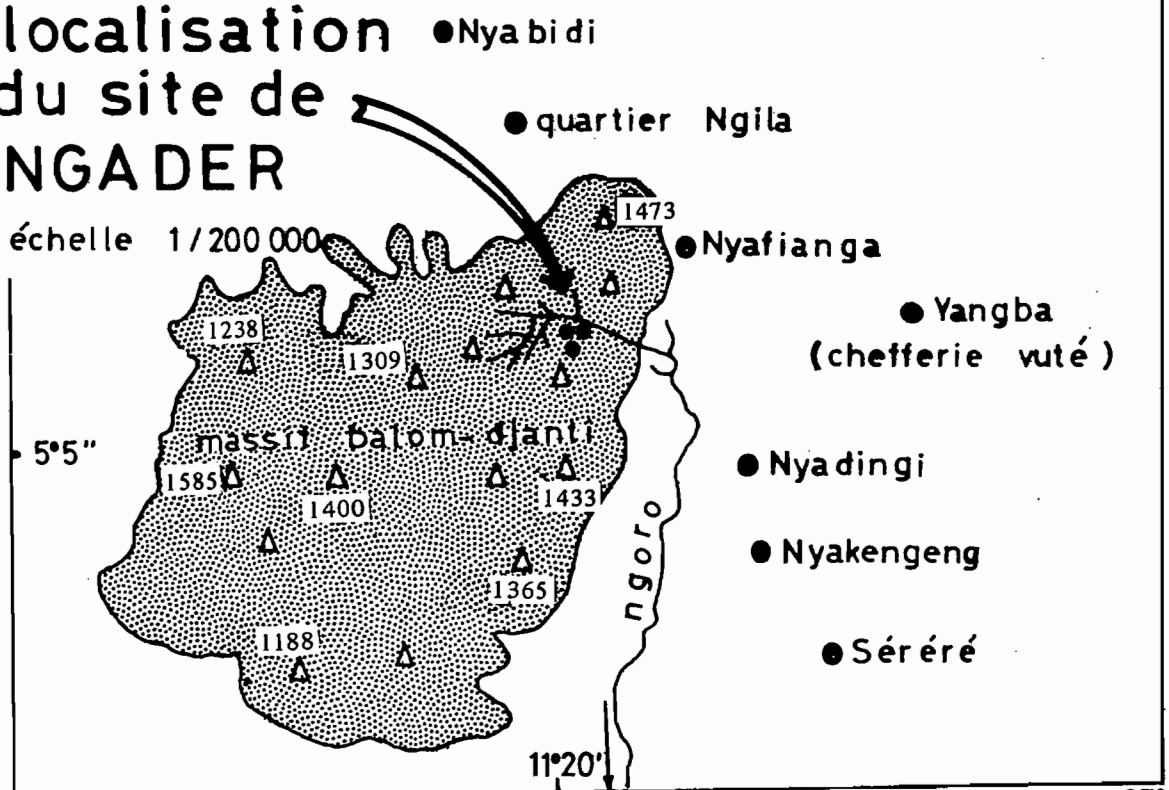
Le chef Ngadêr avait installé son village sur un ressaut de la montagne en forme de plateau. On ne pouvait y parvenir qu'en empruntant des gorges étroites qui nécessitaient une heure et demi d'ascension laborieuse (durée chronométrée par MORGEN).

Ce village que MORGEN appelle NGAOUNDERE II et que DOMINIK H. appellera NGANDELLE! deux dénominations sans doute dérivées d'une prononciation défectueuse du surnom du vieux chef Yalōngo, Ngadêr, se situe à l'ouest de la route actuelle NGORRO-NDITAM, entre Nyakengeng et Nyafianga. En 1901, le colonel Von SCHIMMELPPENNING (MDS XIV, p. 145)(1) visite ce lieu qu'il appelle Giōng et en constate la valeur stratégique. Or Giyōng est précisément le nom du chef vuté de Yangba (Yangwa de la carte Moisel) à qui le chef de Linté avait demandé de contrôler le site qu'il venait d'arracher à Ngadêr. Sur la carte Moisel (F2 FOUMBAN) on voit, à cet endroit, les trois points en triangle qui signalent l'existence d'un ancien village à 720 m. d'altitude: les ruines du village yalōngo. Une piste directe rejoint ces ruines à la chefferie de Yāngba et le nom de Yāngba (YANGWA) est orthographié à l'emplacement même des ruines. Sur la carte CGN, plus récente et au 200 000 ème, on distingue très nettement une vallée suspendue qui dessine une véritable cuvette entre les Monts YADINGUI, TILA, NDOEMBON et LAMATOU. Immédiatement au nord, l'arête granitique du Mont Yāngba culmine à 1 473 m. Revenons enfin à la carte MOISEL pour constater qu'une piste reliait l'ex-village yalōngo à la chefferie tikar de Nditam et c'est sans doute cette piste qu'empruntaient les commerçants hausa installés chez Ngadêr.

(1) cité par LABURTHE TOLRA, 1975, Commentaires, bibliographie, index (à l'ouvrage traduit en Français du C. von MORGEN) pp 307 et 311.

localisation du site de NGADER

échelle 1/200 000



j.c. barbier 1978

Voici la description que fait de ce village perché le Lieutenant MORGEN : "Devant nous, encore noyé dans le brouillard, on distinguait le contour de belles fortifications régulières. Le temps se leva progressivement et, à cent pas de distance, nous vîmes un grand village, de même pourtour que Nguilla à peu près, et avec les mêmes cases pointues. L'endroit était fortifié avec une extrême ingéniosité.

Un rempart de broussailles d'à peu près deux mètres de haut, crépi d'argile à l'intérieur comme à l'extérieur, faisait tout le tour. Ici ou là, on voyait filtrer la lumière par de petits trous ménagés dans le mur, qui servaient de meurtrières. En avant de ce rempart, on avait creusé un fossé de deux mètres de profondeur sur trois mètres de large en haut et un mètre cinquante au fond. Pour pouvoir le prendre en enfilade, les défenseurs avaient construit des bastions de deux étages en des points appropriés. Au pied de la face interne du mur courait encore un fossé d'un mètre de profondeur qui servait de chemin de ronde. Du fossé de l'intérieur à celui de l'extérieur, quelques rares passages étroits, d'un mètre de diamètre au maximum, servaient de portails.

Voir de si près cette forteresse ennemie étalée devant nous comme si elle était présentée sur un plateau, et de la hauteur où nous étions établis, pouvoir embrasser d'un seul coup d'oeil l'ensemble et le détail des maisons, cela faisait déjà un effet remarquable, pour un esprit européen ... Des chèvres et des moutons broutaient paisiblement d'autres petites places où l'herbe poussait. A plusieurs endroits, on voyait des chevaux attachés à des piquets. Au nord, à l'intérieure du rempart, se trouvait le village des marchands haoussa, formé par soixante petites cases rondes: ils avaient étendu jusqu'ici leur aire commerciale"(1)

Les Yalōngo sont confiants dans leurs fortifications car ils dansent, sur les places du village, des mouvements guerriers afin de narguer les nouveaux arrivants ...

(1) Curt Von MORGEN - 1893 - A travers le Cameroun, du sud au nord - traduit par Ph. LABURTHE TOLRA en 1972, Université de Yaoundé p. 147. Voir aussi dans ce document les illustrations concernant le massif Balom-Djanti vers lequel s'avancent les troupes de LINTÉ, de NGUILLA, de WATARE et de MORGEN (p.144), et le village fortifié de Ngadêr (p.146).

MORGEN, blessé au siège de ce village ne sera plus là pour témoigner de la prise de ce village par les guerriers vuté(1). C'est NGOKE TSINA, chef actuel de Mégāng qui en racontera la suite tragique à l'historien Michel LACHENAUD lors d'un long interview de 6 heures. Ngadêr est déjà vieux. Ses guerriers ont résisté à l'assaut énergique de l'Allemand MORGEN, puis à ceux des Vuté. Mais le siège dure car les chefs de Linté et de Ngila prennent tout leur temps et pillent les champs yalōngo aux alentours. Ngadêr préférera mourir sur place, tandis que son fils, Tsina Ngoké, emmènera les survivants vers un nouvel exil.

Hans DOMINIK arrivera dans la région le 15 septembre 1896, bien après la fin du siège.

Tsina Ngoké part se mettre au service du Lamido de Tibati, rééditant, avec quelques années de décalage, le geste du chef yadjōngo de Léna. Il trouve le jeune sultan occupé au siège de Ngāmbé, en pays tika. De là, les Yalōngo se retrouveront dans les environs de Yoko et fonderont le village de Mégāng. Le village de médjānmvuni se distinguera ensuite de Mégāng par scission en 1922(1).

Une partie seulement des Yalōngo issus de ce périple extraordinaire, répondra favorablement à une invitation de l'administration coloniale allemande visant à les réinstaller dans leur aire d'habitat traditionnel. Ce retour au pays des ancêtres donna naissance au village de Dōnga entre Isāndja et Ndjolé.

Deux groupes yalōngo sont restés un peu à l'écart de l'odyssée des Yalōngo de Ngadêr.

- Les Yalōngo d'Isāndja sont restés à l'abri d'un couvert forestier voisin de l'emplacement du village actuel (forêt Samélé).
- Ceux du village actuel YALONGO ont eu également un destin indépendant.

(1) MORGEN abandonne le siège le 13 Octobre 1890 et rentre à Ngila.

(2) A cette date, Médjānmvuni acquiert son autonomie administrative vis à vis de Mégāng et Tina Ambas en est nommé capita (CONQUEREAUX 1946).

Sous le coup de butoir des Vuté, d'autres éléments Yalōngo sont-ils partis dans d'autres directions?

I. DUGAST (1949), à propos des BAMVELE et des YEKABA de la région de Nanga-Eboko, mentionne des traditions d'origine qui se réfèrent aux Yalōngo. Je n'ai malheureusement pas eu l'occasion d'enquêter sur ce point en pays bamvélé, bien qu'ayant conscience de l'importance d'une telle vérification. En attendant que cette vérification puisse être faite, et à la suite de LABURTHER TOLRA (1977), je rappellerai volontiers que des immigrants récents peuvent détourner à leur profit les traditions orales et l'idéologie du groupe hôte qu'ils ont su dominer. Rien n'indique donc que tous les Bamvélé et les Yékaba soient des Yalōngo. Il peut ne s'agir que d'une vague récente de peuplement. D'autres versions concernant les YEKABA ne les font-ils pas venir des bords du Nyōng? (cf. Archives IRCAM).

Les vagues successives de peuplement aboutissent à des mélanges linguistiques parfois dignes des expériences en chimie! YEKABA et BAMVELE, deux populations voisines de la région de Nanga-Eboko et faisant partie toutes les deux du grand groupe linguistique fāng, auraient donc reçu, durant la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, des apports yalōngo, et pourtant les deux groupes sont nettement distingués par G. TESSMANN (1932). Sans doute est-ce une question de "dosage" entre les immigrants et leurs hôtes?

D'une façon générale, on a assisté au XIX^{ème} siècle, dans cette région de Nanga-Eboko, à une traversée de la Sanaga par de nombreux petits groupes qui fuyaient les raids esclavagistes des Vuté (et peut-être avant ceux des Yalōngo de Ndumba?). C'est ainsi que les YEDUMA reconnaissent d'autres ressortissantes yéduma au nord de la Sanaga, par exemple au village EDOUM au sud de Ngila (Archives IRCAM - village non localisé)(1).

(1) Monsieur Ali André dont le père est Vuté de Tibati, et la mère Bavëk de Léna (famille Yadjōngo), m'a cité des groupes de la région de Nanga-Eboko qui était naguère dans la forêt yadjōngo: ainsi les YAMBANDI, les YEMBANI, etc...

E/- Sarakunu et le quartier Asêm

Ce peuplement bavëk de NTUI à NDJOLE que je viens de décrire, s'est complété au XXème Siècle par la fondation du village Sarakunu sur l'initiative d'un nommé Ngorré Biyāmbé, et par l'installation d'originaires d'Asêm, entre Dōnga et Ndjolé, à l'occasion d'un chantier routier ouvert par l'administration française dans les années 1920.

- Ngorré Biyāmbé est descendant de Simbala lequel avait accompagné les Allemands dans leurs pérégrinations. Il installe d'abord son village à Tchwébō à 2 km. à vol d'oiseau au nord-est du village actuel de Sarakunu.
 - Vers 1920, 15 hommes d'Asêm sont recrutés par l'administration coloniale pour réaliser 6 km de route carrossable entre Dōnga et Ndjolé. La mortalité est forte sur le chantier car l'équipement sanitaire fait défaut. Parmi les survivants, trois resteront sur place. Aujourd'hui ce sont leurs fils qui sont chefs de ménage et qui à leur tour ont procréé. Les plantations de cacoyers ont fixé ces travailleurs temporaires loin de leur village d'origine (1)
- Un des chefs de ménage actuels est né en 1918 et se souvient avoir été porté dans les bras de sa mère lorsque celle-ci vint ici accompagner son mari, car il était encore un bébé.

(1) L'administration encourageait ces installations sous forme de hameaux, le long des routes afin d'entretenir les voies de communication. Les volontaires bénéficiaient durant un certain temps, d'une exemption d'impôt.

*

* *

Je termine cette présentation historique du peuplement bavëk dans les départements de la Haute-Sanaga et du Mbam, par une note sur l'ethnie yāngavôk dont le parler est pratiquement le même que celui des Bavëk. Il y a intercompréhension réciproque et sans difficulté. I. DUGAST (1949) parle même d'unité linguistique entre les différents groupes bavëk et yāngavôk, et précise: "les différences dialectales sont minimales entre eux: tous se comprennent" (p.65).

Eux aussi n'occupent pas d'une façon continue le même espace, du moins actuellement car ils ont pu être disloqués par les raids esclavagistes des Vuté. Ils sont répartis en deux groupes: les Yāngavôk du canton BISSAGA (département de la HAUTE-SANAGA) qui cohabitaient naguère avec les Bavëk de Ndjolé avant que ces derniers ne se déplacent vers le nord, et ceux qui sont aujourd'hui sur la rive droite du Ndjim, près de l'endroit où la route de NGUILLA - NGORRO franchit ce cours d'eau (villages YANGAFOK I et II)(1)

J'ai eu l'occasion de sonder l'histoire de ce second groupe. Ils se trouvaient dans la région de Ndumba immédiatement au sud des Yalōngo de Ngadêr. Sous le choc vuté, ils se retrouvèrent près de BAFIA à l'Ouest du Mbam! Ce sont eux que les Allemands ont repéré entre les Bafia et les Gunu, et dénommés "fu" c'est à dire Bavëk. Ils occupaient géographiquement l'intefluve entre les rivières OFALI et EKOUMOU (cf. carte CGN) dans l'actuel pays kombé. Quelques Yāngavôk n'avaient toutefois pas traversé le Mbam et habitaient le bois YONGO (carte CGN). Les Kombé étaient en ce temps là leurs voisins septentrionaux, mais toujours du même côté du Mbam: de part et d'autre de la rivière BITATANI, petit affluent de la rive droite du Mbam. Bialāngénā, près de ce cours d'eau, était le village des Kombé.

*

*

*

(1) I. DUGAST (1949) mentionne sur sa carte ethnique le nom de Simbi Goundou à l'emplacement de ces villages. C'était en fait le nom d'un chef de famille qui assumait la fonction de piroguier pour la traversée du Ndjim.

Les Bavëk ont donc été dispersés au cours d'une longue histoire dont la dernière phase a été particulièrement mouvementée. Chaque groupe arrive cependant à citer les autres groupes. Les Bavëk de la route NTUI-NDJOLE sont assurément solidaires des Bavëk du canton KA'A et de ceux qui se sont réfugiés dans la région de Yoko: la preuve en est qu'un administrateur français (vers 1935) déplorait les déplacements incessants de ces populations vers Yoko et Nanga-Eboko. "Les chefs de village - écrivait-il - n'ont que peu d'influence sur leurs habitants qui s'enfuient (sic) tantôt chez leurs frères de Yoko, soit à Nanga-Eboko où ils ont également de la famille"(1).

Asêm, dans le prolongement nord-ouest de cette aire d'habitat traditionnel bavëk est cependant souvent oublié par les autres groupes...

(1) in Archives IRCAM. Il faut préciser que les gens avaient de bonnes raisons de fuir car l'administration demandait aux populations installées le long de la route NTUI-YOKO de fréquentes corvées!

3/- CONSTITUAIENT-ILS UN GROUPE IMPORTANT?

Il est impossible dans l'état actuel de nos connaissances, de remonter dans le passé et d'estimer la population bavëk au XVIIIème siècle. Mais ne peut-on pas déduire des événements violents qui marquèrent l'actuel département du Mbam au XIXème siècle, que les populations qui s'y trouvaient étaient plus nombreuses qu'aujourd'hui? Nous pouvons en faire l'hypothèse sans toutefois pouvoir proposer des évaluations chiffrées.

La situation des populations de la partie méridionale de l'actuel département du Mbam, était catastrophique lors de l'arrivée des Allemands. Les raids vuté avaient ratissés toute cette région et étaient obligés de chercher les esclaves au-delà de la Sanaga et du Mbam. Les Vuté de Ngila se trouvaient à NKONETOU, à 20 km. au nord de YAOUNDE, lorsque les Allemands y installèrent leur poste militaire.

Voici la perception de ce vaste champ de batailles, en 1895, par un observateur allemand : "Le résultat actuel des razzia vuté est que la populeuse ethnie des Bati a été presque entièrement anéantie ou déportée au nord comme esclave des commerçants haoussas ou comme tribut pour Tibati... Seules quelques exploitations au nord des chutes de Nachtigal sont encore habitées par des Bati, et un unique grand village Bati indépendant, Kombé, (1) subsiste à 3 heures au nord de ces chutes de la Sanaga, près de Dinati." (Von STETTEN cité par LABURTHE TOLRA - 1977 -).

(1) Est-ce Kombé-Bengé? il s'agirait alors d'un village bavëk.
Je n'ai pas pu localiser le village Dinati dont parle Von STETTEN.

tabl. N°5 - Populations bavëk et yangavôk
en 1966/67

Département	Arrondissement District	Canton Groupement	Village(1)	1966/67
Haute-Sanaga	Nanga-Eboko	Bissaga	/	1 396
		Ka'a	Boundjou	66
		Memia	Ka'a	188
	Yoko	Bavëk	Memia	83
			Léna	178
			Méïgang	238
			Médjamvouni	95
			Ndjolé	379
			Donga	132
			Issandja	209
		Bavëk	Kombé-Bengué	114
			Yalongo	147
			Ndimi	263
	Ngorro	Djānti Ngorro	Salakounou	59
			Bivouna	78
			Yassem	335
	Bafia	Korro	Séréré	272
			Yangafok 1	102
			" 2	103
			Nyatsota	299
				4 736

Haute Sanaga	1 733
Mbam	3 003

Yangavôk du canton Bissaga	1 396
Bavêk du canton Ka'a	337
Bavêk des environs de Yoko	511
Bavêk de Njolé, Donga, Issandja	720
Bavêk de la route Ntui - Nguila	661
Bavêk et Yangavôk à l'ouest du Ndjim	1 111

source: Dictionnaires des villages du Mbam et de la Haute Sanaga - ORSTOM -

(1) orthographe administrative.

Pour l'instant, seul le recensement administratif de 1966/67 nous donne une vue d'ensemble des populations bavëk et Yangavôk (cf. tabl. N°5). A cette date là, elles atteignent 4 736 habitants. Il faudrait y ajouter les villages bavëk qui ont été dominés par les Vuté de Ndjasi, de Métêp et de Wasa, au nord de la chefferie Ka(1). On peut donc avancer un chiffre avoisinant les 5 000 habitants.

Les premiers résultats du recensement de 1976, publiés au niveau des villages, ne semble pas devoir améliorer ce chiffre. Le canton yāngavôk de BISSAGA semble avoir perdu de nombreux éléments; de même pour les villages bavëk de Séréré et de Nyatchota. Ailleurs, on peut parler de stagnation de la population.

tabl. N°5 bis - évolution de la population 1966/67 - 1976

	1966/67	1976	+ ou - en %
Yangavôk du canton Bissaga	1396	1014	-27,4
Bavëk du canton Ka'a	337	335	- 0,6
Bavëk des environs de Yoko	511	525	+ 2,74
Bavëk de Njolé, Donga, Issandja	720	741	+ 2,92
Bavëk de la route Ntui - Nguila(2)	398	424	+ 6,53
Bavëk et Yangavôk à l'ouest du Ndjim(3) ..	906	751	-17,11
Total	4268	3790	-11,20

(1) par exemple, le village d'Avangan qui avait 145 habitants en 1966/67.

(2) moins Ndimi

(3) moins yāngavôk 1 et 2.

En général, depuis le début de ce siècle, la population bavëk et yangavôk n'augmente pas. En 1932, Asêm avait 316 habitants; en 1976, 369 habitants, soit seulement 16,8% de plus. Si on tient compte du fait qu'en 1932 le recensement n'a sans doute pas été aussi exhaustif qu'en 1976, cette légère augmentation doit même être réduite.

tabl.5 ter - Evolution de la population d'Asêm
de 1932 à 1976

1932 (a)		316
1933 (b)		310
1935 (b)		372
1936 (c)		391
1939 (c)		381
1944 (c)		347
1966/67		335
1976		369

(a) H. GELI, 1932

(b) P. DELTEIL, 1936

(c) A. GEFRIER, 1944

Pour les villages bavëk sis sur la route de Ntui à Nguila, la situation démographique ne semble guère avoir été brillante durant la première moitié du XXème siècle (cf. tabl.5 quart)

tabl.5 quart - Evolution de la population totale des villages bavëk entre Ntui et Nguila : Salakounou, Bivouna, Ndimi, Yalongo, Kombé-Bengué.

1926		854
1927		886
1933		1019
1935		997
1967		661

source: archives IRCAM, et recensement administratif 1966/67.

Je proposerais volontiers de déduire de cette situation démographique actuelle, que la population totale bavëk et Yangavôk dépassait certainement les 5000 habitants au XIXème siècle.

Chap. 2 - POURQUOI UNE CHEFFERIE ?

Une chefferie était-elle nécessaire à Asém?

Ce titre de chapitre est un point d'interrogation et c'est effectivement sous cette forme qu'il faut poser le problème. La chefferie n'est pas en effet une évidence, une quelconque forme "naturelle" d'organisation sociale. Elle ne peut que résulter d'une nécessité, d'une contrainte.

La chefferie représente un certain degré de concentration du pouvoir politique entre les mains d'une seule personne: le chef. Dès lors deux questions se posent:

- le chef ne va-t-il pas profiter de sa situation pour s'enrichir au détriment du groupe? Autrement dit - en termes marxistes - ne va-t-il pas capter à son profit le surplus que le niveau des forces productives aura permis de dégager?
- D'autre part, le chef ne va-t-il pas tomber dans l'arbitraire et devenir un véritable tyran?

Ces questions ne sont pas dépourvues d'anxiété et maintes sociétés préfèrent éviter les risques que comporte la nomination d'un chef en calquant leur organisation politique sur la parenté. Le politique ne se distingue pas alors du système lignager et ces sociétés peuvent être qualifiées d'acéphales. Ne voit-on pas, par ailleurs, là où émerge un pouvoir politique centralisé, la recherche de contre-pouvoirs? La tentative de contrôler le souverain, d'éliminer les excès inhérents à l'exercice du pouvoir, d'éviter les déviations toujours possibles... C'est ainsi qu'on place, auprès du nouveau chef bamiléké, un tambwe qui, en tant que "père du fou"(1), est chargé de modérer les colères éventuelles du souverain.

Qu'on se souvienne aussi des exhortations du prêtre Samuel mettant en garde le peuple hébreux qui voulait adopter un roi.

(1) tambwe = père du fou, c'est à dire de celui qui peut avoir un comportement déraisonnable. cf. BARBIER J.C. -1978- Intronisation des chefs bamiléké - Yaoundé, ONAREST, Travaux et Documents de l'I.S.H.

"Voici quel sera le droit du roi qui va vous commander: il prendra vos fils et les mettra sur ses chars, sur ses chevaux, il les fera courir devant son quadrigé.

Il les établira, pour son service, chefs de mille, chefs de cent, laboureurs de ses champs, moissonneurs de ses récoltes, artisans pour fabriquer ses armes et ses chars. Vos filles, il s'en fera des parfumeuses, des cuisinières, des boulangères.

Le meilleur de vos champs, de vos vignes, de vos oliviers, il le prendra et le donnera à ses serviteurs.

De vos récoltes et de vos vendanges, il prélèvera la dîme pour la donner à ses ennues et à ceux qui le servent.

Les meilleurs de vos serviteurs, de vos servantes, de vos jeunes gens, et vos ânes, il vous les enlèvera et les affectera à ses travaux.

De vos troupeaux, il prélèvera la dîme, et vous serez pour lui des esclaves.

Ce jour là, vous crierez contre votre roi, que vous vous serez choisi, et ce jour-là Yahvé ne vous exaucera pas."
(SAMUEL I, chap.8, 11-18)

Qu'est-ce qui peut donc inciter une population à revendiquer un roi, du moins à accepter cette forme d'organisation politique?

"Comme en ont toutes les nations, établis un roi sur nous..." demandent les nébreux au prêtre Samuel. Il serait cependant naïf de croire que les sociétés se dotent d'un système politique centralisé par simple imitation selon les seules vertus d'un diffusionisme politique. En fait la société hébraïque contemporaine du prêtre Samuel doit faire face à une grave menace qui pèse constamment sur elle: les Philistin viennent de s'installer sur la côte, ils sont supérieurement armés car initiés à une métallurgie plus développée, et ils lancent des raids contre les populations de l'intérieur qui occupent les montagnes. Goliath, bardé de fer, contre le jeune berger aux cheveux roux qui chassait les animaux sauvages à coups de lance-pierres: David. Or les hébreux ne disposent pas d'un centre de décision politique permanent pour organiser une mobilisation générale et immédiate de la population en cas d'alerte. La pression extérieure est trop forte pour que les villages frontaliers puissent résister en attendant l'acheminement de secours. Dans ces conditions, faut-il encore aller quérir le "juge" derrière sa charrue afin de le prier de prendre la tête des armées? Les leaders temporaires ne suffisent plus. Le prêtre Samuel a bien essayé de placer ses fils comme "juges" permanents mais ces derniers ne semblent pas avoir eu les

qualités requises. En fait, les Hébreux ont besoin d'un chef de guerre permanent pour les protéger. De là le passage d'une société lignagère (les 12 "tribus" d'Israël) avec des leaders temporaires (les "juges") qui une fois le danger écarté retournent cultiver leurs champs, à un royaume où le roi est un chef de guerre: Saül, puis David, etc...

J'ai déjà eu l'occasion de faire intervenir le danger militaire extérieur pour expliquer le passage de la chefferie bamiléké de petite taille à une chefferie plus grande(1). Face aux raids des Bali-Tchamba puis des Pa-Môm (BAMOUM) au XIXème siècle, les petites chefferies bamiléké sur la rive droite du NOUN ont accepté d'entrer dans des unités politiques du même type mais de taille plus importante. C'est ainsi que les chefferies Ngāngté (BANGANGTE) et Njo (BANDJOUN) ont pu s'agrandir par des conquêtes de voisinage qui apparaissent plus comme un processus d'intégration des unités politiques environnantes avec l'acceptation des populations concernées, que comme une domination militaire: dans la plupart des cas les chefs conquis (mfe ntie) restent à la tête de leur unité territoriale et de leurs notables respectifs. L'indépendance politique est alors échangée contre une plus grande sécurité.

La constitution d'un royaume peut, par contre, relever directement d'une intervention extérieure, d'une ingérence autoritaire dans l'organisation interne d'une société. La société dominée est alors encadrée militairement et administrativement et ses pouvoirs traditionnels sont écartés (ou récupérés) au profit d'une dynastie étrangère. Les lamida fulbé au nord du Cameroun, issus de la Jihad lancée par Moddibo Adama, au début du XIXème siècle, illustrent parfaitement ce processus.

Un autre facteur peut également rendre nécessaire la présence d'un chef au dessus de l'organisation lignagère: l'existence d'un peuplement hétérogène et l'opportunité d'un centre politique qui serve de référence commune aux unités lignagères juxtaposées.

(1) BARBIER J.C. - 1977 - Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké - Yaoundé, ONAREST, coll. Travaux et Documents de l'I.S.H., N°7, 32 p. multigr.

Dans le cas d'un peuplement relativement homogène, chaque lignage peut remonter sa propre histoire et découvrir, en amont, un ancêtre commun vers lequel convergent aussi les autres lignages avec lesquels il cohabite. La cohésion sociale est recherchée dans le passé. Le dénominateur commun qui permet l'intégration d'un lignage dans un ensemble est un "ancêtre"(1). Le lien qui relie les vivants à cet ancêtre s'exprime en terme de parenté, même si cette parenté est fictive. Le clan réunit ainsi plusieurs lignées, et s'inscrit à son tour dans une tribu selon le schéma. A ci-joint. Un immigrant "étranger" c'est à dire non apparenté, n'aura d'autre solution que de s'assimiler à un clan en tant que fils adoptif. Le pouvoir politique présent est exercé au sein de chaque lignée par des "ainés" et chaque groupe familial reste indépendant.

Dans d'autres sociétés, la recherche du point commun ne se fait plus en amont mais, en quelque sorte, en aval : le chef remplace alors l'ancêtre. Les lignages restent juxtaposés au niveau de la parenté et ne sont reliés entre eux que par un lien politique: leur cohabitation sur un territoire et leur référence à un centre politique selon le schéma B.

Dans ce second type de sociétés, que j'appelle les chefferies et que je distingue des royaumes(2) le pouvoir politique émerge de l'organisation lignagère précisément pour coordonner les groupes de parenté. Il n'y a pas domination de ces groupes mais articulation du politique et de la parenté. Dans un royaume, au contraire, le centre politique uniformise l'administration territoriale et dispose de forces de répression qui le dispense de composer avec les éléments lignagers:

La chefferie ainsi définie ne nécessite pas forcément un développement des forces productives. S'il arrive que le chef soit dispensé d'activités productrices, ses épouses et ses serviteurs continuent par contre d'exercer les travaux agricoles et ménagers.

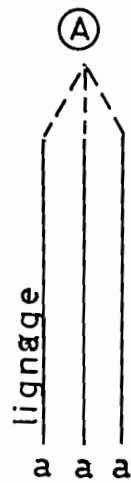
(1) ce sera souvent un ancêtre éponyme, c'est à dire que le nom même de cet ancêtre servira d'appellation au groupe de ses descendants.

(2) BARBIER (J.C.) - 1978 - Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké - op. déjà cité.

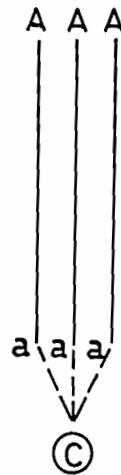
ARTICULATION ENTRE POUVOIR LIGNAGER ET POUVOIR POLITIQUE

j.c. barbier
1978

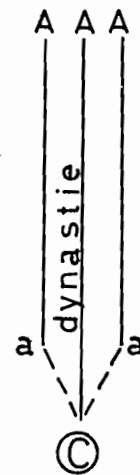
A = Ancêtre
a = aîné de lignage
C = chef



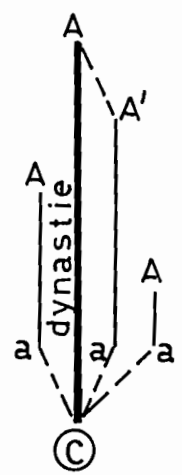
sociétés
lignagères
et acéphales



ASÊM



KA
NDJOLÉ



chefferie
bamiléké

chefferies bavëk

Le trésor de la chefferie sera essentiellement constitué de parures pour l'exhibition du pouvoir politique les jours de fête, et de biens pouvant être distribués sous forme de cadeaux à des chefs voisins ou à des notables pour récompenser leurs services. L'accumulation de ces biens au palais du chef n'aboutit nullement à une division du travail, mais entre dans un système de redistribution qui sert à l'affirmation et au prestige du chef.

Le passage de la chefferie au royaume implique au contraire la main mise, par le pouvoir politique, sur des ressources économiques, celles-ci pouvant être dégagées par l'imposition d'un impôt ou tribut, le pillage des populations environnantes, l'utilisation d'une main d'oeuvre servile, le contrôle des transactions commerciales, etc... (1)

C'est en termes d'articulation entre un centre politique et les groupes lignagers qu'il faut donc conduire, à mon avis, l'analyse d'une chefferie.

&

&

&

(1) La constitution du royaume bamum au XIXème siècle à partir d'une mosaïque des petites chefferies, ou du moins sa consolidation par Njoya après les conquêtes militaires de Mbembwe, peut être analysée en ces termes. cf. BARBIER J.C. - 1978 - Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké - op. déjà cité.

Nous avons vu précédemment que les Bavëk sont des locuteurs fāng et on aurait pu s'attendre à retrouver chez eux les mêmes principes d'organisation sociale et politique. Mais alors que la plupart des sociétés du sud du Cameroun sont des sociétés lignagères et acéphales, les Bavëk sont quant à eux organisés en chefferies. Que ce soit à Ka, à Ndjolé ou à Asēm, nous avons un pouvoir politique centralisé en la personne d'un chef, et qui se situe au dessus des groupes de parenté.

Certes les sociétés dites acéphales ne sont pas dépourvues de centres politiques, mais ces derniers coïncident au pouvoir familial. Chez les Bënë du groupe Béti(1), le mod dzāl^V, l'homme du village, est à la tête d'une communauté rurale, d'une unité résidentielle, mais il faut préciser immédiatement que les résidents appartiennent au même groupe de parenté: le village est une lignée augmentée des épouses prises dans d'autres lignées, d'éventuels neveux utérins, et parfois d'immigrants adoptés et assimilés(2).

Au niveau de son village, c'est à dire à la tête de sa lignée, le mod dzāl^V est "la colonne vertébrale" (nkag) qui assure un minimum de cohésion sociale. Il est nkukuma, c'est à dire un homme riche en épouses et en descendants. Il est ndzoé, c'est à dire un homme qui parle.

Il a été choisi au sein de son groupe familial parmi les anciens, ceux qui ont le plus d'expérience et de sagesse. Il n'est pas forcément le doyen de sa lignée car on ne tient pas compte seulement de l'âge, mais aussi des qualités personnelles: le mod dzāl^V doit être courageux, généreux, etc...

Lors de sa nomination comme "ainé de lignée", on lui remet certains objets liés à cette fonction: canne sculptée, chasse mouche contenant des talismans, sac en fibres de raphia, ivoires, etc... cependant un autre parent plus proche de l'ainé défunt peut hériter des objets personnels du prédécesseur: longue pipe appelée ntōn, couvre-chef en plumes de perroquet rouge pour les danses guerrières, bracelet d'ivoire, etc...

(1) Etudiés par LABURTHE TOLRA (1977).

(2) Il s'agit de la situation pré-coloniale puisque l'administration a procédé à des regroupements le long des routes. Les villages qui résultent de cette politique sont donc maintenant pour la plupart, hétérogènes.

Ce rôle d'ainé de lignée varie évidemment selon chaque société. Chez les Basaa par exemple il s'affirme avec force: le mboombôk est très respecté, possède un sac de raphia rempli d'objets sacrés, et "voit" les sorciers afin d'en dévoiler publiquement les mauvaises intentions, etc...(1)

Il est caractéristique que l'ainée de lignée ne monopolise pas toutes les formes de pouvoir au sein de sa communauté. Selon les circonstances, il s'efface devant les individus qui apparaissent plus aptes à diriger le groupe pour une tâche donnée: mener une guerre, animer une palabre, etc... Ces individus seront autant de leaders temporaires.

Chez les Bënë par exemple on qualifiera de "trancheur de palabres" (ntsig nto) celui qui maîtrise les proverbes et les dictons (min kana) et auquel on fera appel pour couper le noeud gordien d'une affaire complexe. Le ntsig nto jouira d'une réputation personnelle mais ne siègera pas en permanence et attendra chez lui qu'on vienne lui demander ses services. L'accord des deux parties est un préalable nécessaire pour qu'il prenne l'affaire en main.(2)

(1) Pour le rôle du Mboombôk, voir la communication de TITI NWEL Pierre lors de la journée scientifique organisée par l'Institut des Sciences Humaines, le 1er mars 1978, sur le thème "Nature et formes de pouvoir dans les sociétés dites acéphales". Voir aussi le rôle correspondant du mpê-pêê chez les Elog-Mpoo, dont l'organisation sociale et politique est très proche de celle des Basaa, dans l'étude de COSME DIKOUME - 1977 - Etude concrète d'une société traditionnelle, les Elog-Mpoo - Lille - Université des Sciences Techniques, 265 p. multigr.

(2) LABURTHE TOLRA - 1977 - p.828

Entre aînés de lignée règne la plus stricte égalité. Chez les Basaa cependant il faut noter la prééminence du mboombôk à la tête d'un clan. Il a en effet la possibilité de convoquer chez lui tous les ba mboombôk de son clan et d'en présider la réunion. Cette coordination entre ba mboombôk est néanmoins purement occasionnelle et ne se pratique que lorsqu'un événement important secoue tout le pays!

L'influence d'un aîné ou d'un leader temporaire peut déborder l'aire de son propre village. Les villages environnants pourront faire appel à lui. Il s'agira dans ce cas d'un véritable pouvoir charismatique: "La prééminence sociale des uns sur les autres ne peut être que charismatique (je prends le mot au sens paulinien et non au sens wébérien qui fait du personnage charismatique un innovateur). C'est sur sa personnalité exceptionnelle que le grand chef pourra regrouper, pour un temps et pour un objet précis, un consensus volontaire" (LABURTHE TOLRA - 1977 - p.840). Il va sans dire que ce pouvoir charismatique est sous-tendu par la capacité d'exercer la sorcellerie, ne serait-ce que pour contrecarrer les actions malfaisantes.

LABURTHE TOLRA (1977) voit dans la reconnaissance de ce pouvoir charismatique, le succès de Charles ATANGANA qui fut chef supérieur des Ewondo depuis la colonisation allemande jusqu'aux années 50. "Nkukuma des Blancs", Charles ATANGANA a joui durant tout son règne d'un véritable culte de la personnalité et son autorité, pourtant récente et induite par la colonisation, ne fut jamais remise en cause.

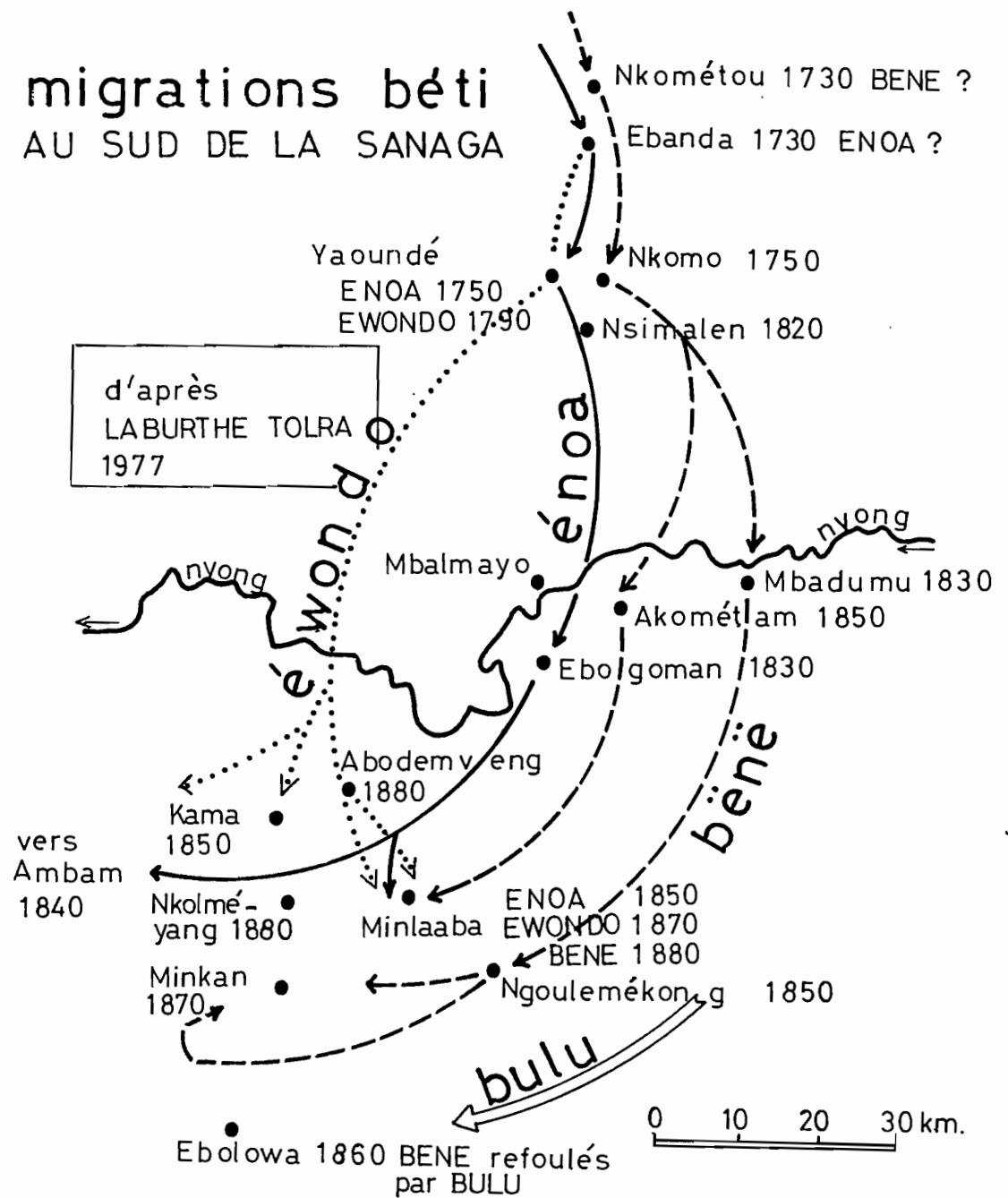
La renommée d'un guérisseur révèle aussi la force de son pouvoir charismatique.

Aînés de lignée, leaders temporaires... j'ai évité l'emploi du mot chef dans cette brève présentation des sociétés du sud du Cameroun, mais j'espère l'avoir montré, cette acéphalité ne signifie nullement l'absence de pouvoirs(1). Je propose de réserver le terme de chef pour les sociétés où le pouvoir politique est centré sur une seule personne et nettement dissocié du pouvoir familial.

Par souci de clarté, j'appellerai "capitas" les chefs administratifs que l'administration coloniale puis actuelle a nommés à la tête des villages. Ces capitass constituent une structure totalement indépendante des structures traditionnelles que je viens d'évoquer, structure "moderne" qui peut recouvrir ou non l'ancienne.

(1) cf. la Journée Scientifique de l'I.S.H. (1er mars 1978) sur le thème Nature et formes de pouvoir dans les sociétés dites acéphales

migrations bété AU SUD DE LA SANAGA



&

&

&

Chez les Djānti, population voisine des Bavëk, nous trouvons un chef de village dont le pouvoir semble être distincte des groupes de parenté.

Les Djānti étaient 1086 habitants en 1966/67, et 1493 habitants au dernier recensement de 1976. Ils sont répartis dans cinq villages: NYABIDI, NYAFIANGA, NYAMOKO, NYANDINGUI, NYANKENGUE; entre les Ngoro et les Tikar de Nditam. Ils ont été repoussés vers le sud par les Tikar lors de la fondation des grandes chefferies de Ngambé et de Nditam.

Les Djānti du village NYABIDI se souviennent du chef Nyatā qui fut délogé par les Tikar de Nditam. Nyatā n'a pas laissé le souvenir d'un chef intelligent car on dit de lui qu'il jugeait à tort et à travers!

Mes informateurs de NYABIDI se souviennent aussi des faits et gestes de Ngakwa qui commandait le village lors de l'arrivée des Allemands. Plus tard, il ne voulut pas accepter l'autorité du chef supérieur des "Sanaga", Ndengé, récemment nommé vers 1910 par l'administration coloniale. Ngakwa s'enfuit alors à FOUMBAN, mais là, il fut pris et fusillé par les Allemands⁽¹⁾

Le chef d'un village Djānti est appelé traditionnellement par le terme de mbō, et est salué à la mode fulbé: "sébéné". Le chef répond: "usé". Aujourd'hui on désigne volontiers le chef par l'expression "mbō nasa", c'est à dire le chef des Blancs, mais l'expression traditionnelle subsiste cependant: "mbō lebe", témoignant par là de l'existence précoloniale de cette fonction.

Le choix d'un nouveau chef se fait entre tous les hommes du village: la succession ne se fait donc pas à l'intérieur d'une seule famille. A Nyabidi, le chef peut indistinctement appartenir à l'un des cinq groupes familiaux qui composent le village, chaque groupe constituant un quartier. A sa mort, le chef est enterré dans sa famille d'origine (précisément là où réside son patrilignage).

(1) EDWARD, adjoint au chef de la Circonscription de Bafia - 1932 -
Rapport de tournée du 16 au 28 septembre - in Archives IRCAM.

Il ne semble pas que le chef de village Djānti ait eu beaucoup d'autorité. Aux dires de mes informateurs, le chef ne possédait pas de fétiches, n'était pas enterré dans un panthéon(1), et manifestement se trouvaient au-dessous des aînés des groupes familiaux: s'il tuait une panthère il devait en donner la peau à son propre chef de famille...

Le pouvoir effectif était entre les mains des aînés des groupes lignagers: les bebō kwpa', c'est à dire les chefs qui portent le bracelet de cuivre au poignet (singulier: be kwpa'). C'était eux qui recevaient certaines bêtes sauvages tuées par les membres de leur famille, notamment les animaux à la peau ou au pelage tacheté (la guib harnachée, le boa, etc....) (3).

tabl. N°6: Liste des chefs djānti du village Nyabidi(2)

1	Nyata
2	Niekbô'
3	Ngakwa'
4	Ntchu
5	Nombenda (1945-1950)
6	Kembakele (1950-1954)
7	Pongarba (1954-19..)

source: J.C. BARBIER - 1978 -

-
- (1) Dans toute la région du Mbam, on nettoie annuellement le cimetière des chefs lors d'une grande fête. Chez les Djānti la fête se déroule dans le cercle restreint de chaque groupe familial.
- (2) Cette liste qui a été recueillie lors du retour de notre premier séjour à Asēm, est donnée ici à titre d'information brute. En 1932, le chef des Nyabidi, d'après un rapport de tournée administrative de MENARD, était un nommé Nabo que je ne trouve pas dans la liste qui m'a été donnée.
- (3) Cette pratique a été récemment dénoncée par des jeunes chasseurs du village qui se voyaient dépouillés de leur gibier. On accusa les bebō kwpa' de sorcellerie auprès de l'administration qui décida leur suppression.

On peut même s'interroger, dans ce cas djānti, sur l'ancienneté de la chefferie villageoise. Nyatā qui à Mbidi (hameau Bédi de la carte C.G.N.) fut chassé par le fondateur de la chefferie de Nditam, était-il plus qu'un simple chef de famille? Alors que cet événement se passait vers 1700 (8 générations de chefs tikar sont citées à Nditam entre ce refoulement des Djānti et l'arrivée des Allemands), pourquoi n'y a-t-il qu'un seul chef cité entre Nyatā et Ngakwa? d'autant plus que ce chef, Niekpô, semble avoir été mis sur la liste comme père de Ngakwa'.

Tout donne à penser que si la chefferie de Nyabidi existait avant l'arrivée des Allemands, cette chefferie était récente et sans doute liée au contexte historique. Les Djānti étaient à cette époque parmi les victimes les plus exposées des raids vuté (à partir de Linté et de Yangba) et tikar (à partir de Nditam). Ngakwa' n'aurait-il pas été un simple chef de guerre dont la fonction se serait pérennisée sous la forme de chef de village dépendant de l'administration coloniale? Le débat reste ouvert, mais rien n'indique qu'on soit en face d'une véritable chefferie traditionnelle.

Chez d'autres voisins des Bavëk d'Asêm, les Fak' ou Balom, nous ne disposons pas d'information suffisante pour savoir si ces derniers sont organisés ou non en chefferies. Un rapport de l'administrateur COQUIL, en 1946, émet l'hypothèse d'une existence pré-coloniale de chefs en pays balom, mais dans son texte rien ne permet de prouver vraiment qu'il y ait eu une structure politique distincte de l'organisation lignagère. Là aussi le débat reste ouvert:

"Autrefois le chef d'un village BALOM était tout puissant. Puis les nécessités de cultiver de nouvelles terres ayant amené une dispersion des villages, l'autorité du chef a diminué par rapport à celle des chefs de famille ou des capitas. On retrouve l'ancienne organisation dans les villages groupés comme GA où le chef a une autorité indiscutée. Généralement l'individualisme s'est développé et il est parfois difficile de discerner si tel individu a quitté son village pour échapper à l'autorité de son chef ou s'il a été obligé de rechercher au loin des terres cultivables"(1)

(1) R.T.31 Juillet-13 Août 1946, par Coquil, chef subdivision Bafia dans la région BALOM.

Enfin les Ngoro appliquent aux chefs administratifs des villages, ainsi qu'au chef supérieur des "Sanaga" (car depuis Ndengé, ils détiennent cette "chefferie") un rituel d'intronisation où le nouveau chef se retrouve pieds et poings liés durant toute une nuit. Mais là aussi l'information reste insuffisante pour que nous puissions en déduire l'existence d'une chefferie traditionnelle.

Voici ce que dit d'ailleurs l'administrateur MENARD (1932) à propos du groupement ngoro:

"Ce qu'on a appelé "le groupement de Ngorro" n'est autre chose qu'une poussière de villages éparpillés le long des pistes qui sillonnent le pays... villages occupés par des populations appartenant à des races diverses, n'ayant souvent entre elles que le lien d'une unité de commandement... Si l'on ajoute enfin, qu'à quelques exceptions près, on ne peut véritablement parler là-bas de villages, en raison de la dispersion des cultures et des cases, on aura une idée de l'aspect bizarre que présente le groupement de Ngorro, véritable "manteau d'arlequin" ... La véritable cellule sociale était dans la région non pas le village, mais la famille étendue, au sens ethnographique du terme."(1)

Aujourd'hui les Ngoro s'enorgueillissent de détenir la chefferie supérieure des "Sanaga" qui regroupait à l'origine les Djānti, les Bavëk, les Yangavök, les Kombé, les Bundju, les Tsinga, les Batchenga, et les Mvélé au nord de la Sanaga. Mais faut-il le rappeler, cette chefferie est une création de l'administration allemande. Celle ci utilisa le zèle de Ndengé(2) pour contrôler ce peuplement disparâtre qui avait été en outre disloqué par les raids esclavagistes des Vuté et des Tikar.

(1) MENARD, adjoint au chef de la circonscription de Bafia - 1932 -
rapport de tournée du 16 au 28 septembre -

(2) Ndengé était fils d'un père ngoro et d'une mère djānti du village Nyamoko. Son fils lui a succédé à cette charge et est l'actuel député de NGORRO.

Avec les Bavëk, il n'y a plus aucun doute, nous sommes bel et bien en présence de chefferies traditionnelles. A Ka, à Ndjolé, et à Ndimi, un patrilignage détient la chefferie. Le chef est toujours choisi dans la même famille:

- famille Edo à Ka
- famille Bingala à Ndimi
- famille Yamsé à Ndjolé

Les "ainés" des groupes de parenté sont appelés mba, et lorsque le village est composé d'une seule famille, comme à Séréré, le chef du village porte cette appellation. Là où le village est hétérogène le chef du village est nettement distinct des mba. On l'appelle "mbota" à Ka, "avhom" à Ndjolé, "mimboo" (pluriel: mimbwên) à Asêm(1).

Un cérémonial d'approche et de salutation manifeste le respect qu'on doit à un chef.

Si le chef est choisi dans une même famille, cela ne signifie nullement la prédominance de cette famille sur les autres groupes de parenté. A Ndjolé, lors de la nomination d'un nouveau chef, ce sont les mba des autres familles, à l'exclusion du mba de la famille royale Edo, qui se réunissent et se mettent d'accord sur le nom du successeur. A Ka, chaque famille délègue auprès du chef un représentant, mbaya, pour discuter de tous les problèmes communautaires. Le jour de l'intronisation d'un nouveau chef, ces mbaya se réunissent et décident ensemble des écorces d'arbre et des plantes qu'ils lui feront ingurgiter, ou qu'ils utiliseront comme lavement, pour lui donner la force magique que doit avoir tout souverain.

(1) mi = celui qui est; mboo = un lieu

A Asêm, il n'est même pas question d'un lignage royal puisque mimboo était choisie indifféremment dans les divers groupes familiaux, et cette règle est encore appliquée jusqu'à présent.

tabl. N°7 - appartenance lignagère des souverains d'Asêm

<u>souverains</u>	<u>akui</u> (patrilignage)
1. Nsaléné	(Fondatrice)
2. Ngomān	Uini
3. Nna	Yāndok
4. Ndefli	Yāndok
5. Nyāndji	Mbindō
6. Minchula	Yāndok
7. Mēngoné	Mbindō
8. Plé	Uini
9. Mbēngélé	Apōndjélé
10. Ngāndi	Yāndok
11. Ambata	Apōndjélé
12. Dzamabé	Apōngtep
13. Musa Jean	Apōndjélé

source: J.C. BARBIER 1978.

La nomination d'un nouveau mimboo est entre les mains des wari. Sont wari les hommes adultes des quatre familles (mekui)(1) suivantes: Mbindō Ntsepbéyo, Mbindō Angā, Andok Yéso, Apōngo Mbolbiā. Les mekui sont des segments de patrilignage de petite dimension, si bien que les wari n'étaient qu'au nombre de 9 hommes adultes en 1976 (sur 85 hommes adultes pour l'ensemble du village) soit près 1/10 de la population totale masculine adulte.

(1) mekui = pluriel de akui

La nomination d'un nouveau mimbo à Asêm, suit la procédure suivante:

- le village se répartit en deux groupes de parenté: d'une part les mekui Apōngo et Andok qui constituent le village "d'en bas" (Asêm ntsé), d'autre part les autres akui implantés à Ndakwé, Mbindō et Abwêm: Uini, Mbindō, Djuru et Abwêm. Chaque groupe propose un ou plusieurs candidats.
- les wari se réunissent et se prononcent sur une personne, puis ils la présentent à l'ensemble de la communauté villageoise.
- ils emmènent le nouveau chef au cimetière royal où il doit se disculper de tout acte de sorcellerie ayant pu causer la mort de son prédécesseur.

Les wari contrôlent l'accès du cimetière royal et le chef ne peut s'y rendre sans leur présence. C'est ainsi que le chef actuel d'Asêm ne pût me faire visiter ce lieu lors de mon premier séjour du fait de l'absence du "président" des wari qui était alors occupé par une partie de pêche collective sur les bords du Mpêm. Les wari sont chargés de l'organisation de la fête annuelle qui consiste au nettoyage du panthéon royal.

Ils interviennent par ailleurs, à la demande du chef, pour éloigner les animaux sauvages qui sont en fait des doubles, des sorciers en action.

La puissance magique des wari se déchaîne publiquement lorsqu'ils interviennent pour accomplir ces tâches. Leur retour au sein de l'univers villageois risquerait de perturber le calme qui y règne. Le modérateur, mhwélé, (1) est là pour amortir le choc. Avant l'irruption des Wari, il jette, sur les façades des Maisons, des feuilles de ndep, comme un voile protecteur. Il parcourt ainsi tous les villages de la chefferie, puisant à pleine main dans une calebasse avec le geste du semeur.

(1) cette charge se transmet de père en fils à l'intérieur de l'akui Andok Eku. L'actuel détenteur de cette charge est Monsieur Eti Bonaventure.

Cette protection du village par le mhwélé contre la fureur des Wari est particulièrement nécessaire lorsque ces derniers reviennent d'enterrer un chef défunt. Il n'est pas alors recommandé de les rencontrer!

Il est pertinent que ce soient des éléments lignagers non apparentés à la personne du chef qui détiennent le pouvoir religieux: les wari à Asêm, les mbaya à Ka ... L'existence de familles de wari à Asêm, n'est pas d'ailleurs sans rappeler les familles spécialisées dans la contre-sorcellerie que l'on trouve dans les chefferies de l'ouest du Cameroun, par exemple le kungā à Née (BANA)(1). Le chef qui représente le pouvoir politique est contraint de demander les services des familles qui possèdent le pouvoir religieux. Nous avons ici une situation radicalement différente de celle d'une "chefferie de terre", c'est à dire d'une chefferie où le chef, non seulement règne sur un territoire donné, mais est en relation étroite avec les puissances telluriques. C'est le cas, par exemple, des mbāng et des ngorgé en pays sara(2).

Certes le chef bavëk, comme son collègue bamiléké, n'est pas dépourvu de force magique. On prend soin au contraire lors de son intronisation de le doter d'une force surnaturelle qui le rende capable de résister aux assauts nocturnes des sorciers, et même de "voir" leurs agissements afin de les mettre en garde publiquement. Le chef bamiléké ingurgite des graines de mbak à la suite de son intronisation et a le pouvoir de se transformer la nuit en un double-animal, par exemple en panthère(1). Le chef bavëk de Ka, quant à lui, absorbe des écorces d'arbre sélectionnées par les mbaya ou se lave avec des décoctions de ces écorces.

(1) BARBIER (J.C.) - 1978 - Intronisation des chefs bamiléké -

(2) FORTIER (J.) - 1976 - Bédaya et ses rois, vie sociale et religieuse d'un centre coutumier sara du Tchad - Paris, E.P.H.E., 2 tomes multigr. 199 p. + 329 p.

Mimboo d'Asêm bénéficie également d'une telle dimension surnaturelle. Celle-ci se matérialise par la possession de fétiches.

Mimboo a son sac de raphia bien garni (njunk a mbwē = sac du chef). On y trouve une pierre ronde et lisse sans doute retirée d'un cours d'eau (kli a mbwē = la pierre du chef), et des graines, bêdjomé, qui proviennent d'un arbre de la brousse appelé "djomé". Ce sac est gardé par un wari de la famille mbindō Angā.

Mais, surtout, Mimboo possède un fagot de bois dont chaque élément ressemble à une canne en forme de "y". Ce sont les mintok kum dont le singulier, ntok kokumé, révèle le nom du père de Nsaléné, la première souveraine d'Asêm : Kokumé. Ce sont des cannes pour marcher lors des cérémonies rituelles et Mimboo en prend la plus ancienne lorsqu'elle (ou il) se rend au cimetière royal guidée par les wari. On enfume alors cette canne sacrée en mettant le feu à un bouquet de plumes rouges d'un oiseau appelé "flook". Il s'agit d'un simple coup d'encensoir et on ne laisse pas les plumes se consumer puisqu'il faut les garder pour renouveler le même geste chaque année. En principe ce bouquet de plumes dure depuis l'ancêtre fondatrice.

Ce fagot de cannes sacrées est conservé dans la case même du chef et mis sous son toit de chaume. Il peut s'enrichir d'autres éléments car lorsqu'un sujet du chef trouve en brousse un bois qui a la même forme, il l'apporte au palais et reçoit un cadeau en échange.

Ntok Kokumé est un fétiche authentique et perçu comme tel par les populations voisines. Les Vuté de Linté et de Yāngba évoquent ce fétiche à propos du siège qu'ils firent subir aux gens d'Asêm réfugiés sur la montagne Nāntchééré. Nous sommes à la fin du XIXème siècle, sans doute vers les 30-40 années où les mêmes Vuté assiégèrent le chef Ngadêr dans son site perché du massif Balom-Djānti, c'est à dire vers 1890. Les Bavêk d'Asêm gênent manifestement les communications entre Linté et Yāngba, et les Vuté décident de réduire ce village. Les guerriers de Giyō⁽²⁾ succombent sous une avalanche de pierres descendues des hauteurs de la montagne Nāntchééré et Giyō fait appel à son supérieur, le chef de Linté. Les Vuté, en pleine saison sèche, montent la garde près des sources du piedmont de la montagne. Ils exigent que la reine⁽¹⁾ se rende.

(1) Memvoké selon le récit du chef vuté de Māngay, Boatsēng, qui fut mon informateur pour cet événement. Memvoké (ou Mimboké) est-il un qualificatif de Mimboo? La reine concernée était sans doute Mēngoné (7ème souveraine de notre liste).

(2) chef Vuté de Yāngba

Les résistants bavëk ont soif car les sources d'eau dans la montagne sont taries au terme d'une longue saison sèche. Ils ont faim car l'accès aux champs du piedmont est bloqué. Les femmes Vuté préparent la "boule" de sésame et des bâtons de manioc de façon que la fumée des mets apprêtés montent jusqu'à l'odorat des affamés. Alors Mimboo envoie sa canne sacrée et les Vuté constatent qu'elle parle. Sur l'insistance des Vuté elle envoie ensuite son siège qui lui aussi parle. Enfin, vaincue, elle descendra elle-même et se roulera dans les cendres du feu de campement de son ennemi en le priant de laisser la vie sauve à ses gens. Cette scène digne des bourgeois de Calais apportant les clefs de leur ville aux Anglais, se terminera, pour elle, tragiquement puisque sa tête sera jetée à un endroit profond du Ipëm(1).

Le chef possède des fétiches, des objets sacrés, mais il est lui-même une personne sacralisée. En témoigne l'onction de poudre jaune dont on lui recouvre le corps lors de son intronisation. On met ce même enduit sur le corps des jumeaux à leur naissance et on les appelle chefs (mbwën) par extension. En prévision de leurs maladies futures, les parents des jumeaux gardent précieusement une certaine quantité de cette poudre jaune appelée mve bэфê (poudre des jumeaux) ou mve mbwë (poudre du chef)(2). Les parents des jumeaux bénéficient aussi de cette protection: la même peinture corporelle entoure leur cou, leurs coudes et leurs chevilles. Pour une simple bénédiction on utilisera seulement de la poudre rouge d'acajou par exemple pour bénir une jeune femme mariée.

Le chef bavëk s'il ne dispose pas du pouvoir religieux n'en est donc pas pour autant un chef laïc. Il n'est pas exclu de l'univers religieux, mais il est soumis à une répartition des pouvoirs politiques et religieux de façon à ce qu'il n'ait pas entre les mains tous les leviers de commande. De même, il a en face de lui des "ainés" de lignage avec qui il doit composer.

(1) le chef de Linté accorda à l'adjoro, chef de Mbimbim, l'honneur de décapiter la reine vaincue.

(2) les filles de la famille djuru se sont spécialisées dans la recherche des écorces qui donnent cette poudre jaune.

A Ka et à Ndjolé, nous avons déjà vu comment les mba ou les mbaya intervenaient dans la nomination d'un nouveau chef. Chaque patrilignage (ou segment de patrilignage) s'affirme distinct du patrilignage du chef et on ne recherche pas d'ancêtre commun. Le lien est directement politique en référence au chef régnant.

A Asêm, les groupes de parenté ne cherchent pas non plus à s'articuler dans un ensemble clanique et tribale. Chaque groupe a son propre ancêtre et ces derniers restent juxtaposés les uns par rapport aux autres. J'aurais d'ailleurs l'occasion d'expliquer dans la 3ème partie de ce texte, comment cette juxtaposition des groupes de parenté est nécessaire pour la circulation des femmes à l'intérieur d'une communauté villageoise qui fonctionne pratiquement en endogamie.

tabl. N° 8 - Les ancêtres des groupes lignagers à Asêm

<u>Me Akui</u>	<u>Ancêtres</u>
Apōngo Ndjélé	Lémié
Etep	Isama
Mbolbiā	Mbwéné
Andok Fuma'	Alima
Mgbolō	Mendé
Mgba	Bédébé
Kō	Miniêp
Èku	Ebala
Yéso	Lépwé
Uini Apên	Bédebé
Mvui	Bilô
Etam	Imââ
Mbindō Angā	Mvlānga
Atsomo	Niélé
Ntsep béyo	Mbānha
Alēnzēn	Yokubé
Djuru I	Njorô
II	Mbala
III	Mbwedje
Abwēm	Mgbélé

source: BARBIER J.C. - 1978 -

A la tête des groupes de parenté on trouve (à Asēm) les be kpwāh(4) (sing. = kpwāh). Les Djānti utilisent la même expression. Par contre les autres bavëk, par exemple à Séréré ou à Ndjolé, disent "mba" pour désigner un chef de famille.

Chaque kpwāh possède un bracelet en cuivre qui naguère était forgé au village même.(1) Ce bracelet est transmis au successeur(2).

L'autorité de kpwāh est grande à l'intérieur de son groupe de parenté. Il peut par exemple s'opposer à une alliance matrimoniale qu'il juge non opportune. C'est lui qui procède aux rites pour guérir une femme stérile, etc... L'administrateur GEFRIER(A) (1944) signale la référence à la montagne Nāntchééré (sans doute comme lieu de culte?) dans le traitement de la stérilité des femmes: "Les Bafeuk de Yassem ont une véritable vénération pour leur montagne qui est, prétendent-ils, la cause de leur prospérité et de la fécondité de leurs femmes". Mes informateurs ne m'ont pas indiqué de lieux de culte dans la montagne. Cependant la montagne est appropriée par les divers groupes de parenté du fait qu'elle a servi de lieu d'habitat au XIXème siècle, et donc il est possible que les be-kwpāh s'y réfèrent, mais il semble que chaque chef de famille le fasse individuellement.

Toujours au sein de leur famille, les be-kwpāh organisent l'initiation des jeunes : le nā. Plusieurs familles peuvent néanmoins se concerter et organiser une séance commune. On prend les jeunes garçons de 13 à 14 ans (3), c'est à dire à partir du moment où les enfants sont suffisamment grands pour garder un secret et ne pas aller raconter tout aux femmes de leur entourage car les femmes doivent rester en dehors du système. Les jeunes garçons sont emmenés hors du village, à la tombée de la nuit. Des tambours sur pied vont rythmer le yé nā (le chant de l'initiation). Tous les adolescents du village apprendront ainsi, au sein de leur famille, les mêmes chansons, les mêmes rythmes musicaux, et les mêmes pas de danse.

(1) Les forgerons étaient nombreux au sein de la famille Abwēm, mais il y en avait aussi dans d'autres familles.

(2) A noter que Mimboo n'a pas de bracelet de cuivre. Monsieur Musa Jean, chef actuel d'Asēm, possède un bracelet en tant que kpwāh du groupe Apongo Ndjélé, et non en tant que mimboo.

(3) Cette pratique initiatrice n'aboutit pas ici à la formation de classes d'âge.

(4) dans les pages suivantes j'ai écrit indistinctement kpwāh ou kwpāh. c'est, je crois, la seconde orthographe qui est la meilleure.

Dans la nuit profonde, ils vont entendre sonner le cor de l'initiation. Un seul cor si l'initiation ne concerne qu'une seule famille, plusieurs cors si plusieurs groupes se sont concertés pour une initiation commune. Cet instrument de musique, utilisé à cette seule occasion, est appelé "nā" (pluriel : mi nā). Il se fabrique à partir d'une corne d'antilope (injut) ou de gazelle (mbesen). L'extrémité pointue de la corne est sectionnée pour permettre l'entrée de l'air. Le souffle du joueur ressort par un orifice latéral car l'ouverture naturelle de la corne a été bouchée par une membrane de plusieurs toiles d'araignées superposées. Les Andok et les Abwēm ne pratiquent pas l'initiation sans que j'en puisse formuler la raison. Possèdent un cor d'initiation les groupes suivants: les Apōngo Etep (pour tous les Apōngo), les Atsomo (pour la famille Mbindō), les Uini Hvuī et Apēn (pour les Uini), les Djuru II (pour les Djuru). La circoncision semble être une pratique distincte de l'initiation et j'en parlerai à propos des masques masculins dans la troisième partie de ce texte car ces masques sont alors présents à l'évènement.

Un interdit alimentaire vient souligner l'importance des be-kwpāh. Ils sont contraints à ne pas consommer la biche au magnifique pelage fauve rayé et tâcheté de blanc, le guib harnaché, appelée localement bwēn(1). Ils sont les seuls du village à devoir s'en abstenir.

Le jour de leur intronisation, ils sont oints de la poudre jaune à l'égal de mimboo et des jumeaux. C'est un neveu utérin (mi kêt, plur. mbu kêt) qui procède à cette onction. Les mêmes neveux utérins sont par ailleurs au premier plan pour recevoir le testament d'un kpwāh (2).

Cette charge du kpwāh se définit en étroite relation avec mimboo car c'est de ce chef que procède la nomination d'un kpwāh. Cette référence s'exprime par l'envoi au chef, par le successeur d'un kpwāh, d'une calabasse de vin de maïs (mvēn) et d'un poulet. Le nouveau kpwāh envoie ensuite les mêmes présents aux autres chefs de famille afin de se faire reconnaître par eux.

-
- (1) lu dans un livre sur les animaux: "Antilope légère et fugitive, aux cornes torsadées en forme de lyre, et aux larges striures claires sur sa robe jaune, le guib harnaché..."
- (2) Dans un système patrilinaire, les neveux utérins sont écartés de l'héritage et de la succession. Ce sont donc des collaborateurs désintéressés. en qui ont peut avoir confiance car hors des intrigues.

Mimboo ne nomme plus de nouveau kpwāh. Il (elle) ne fait plus que confirmer les successeurs lesquels sont désignés par les testaments des défunts. Tout se passe comme si cette institutionnalisation des chefs de famille s'était faite à une époque antérieure et une fois pour toute. Mes informateurs furent formels: Mimboo ne peut pas augmenter le nombre de be kpwāh même si on lui donne un éléphant!

Il en résulte que le nombre de be kpwāh (= 13) est inférieur à celui des me kui (= 20). Les groupes familiaux non dotés d'un kpwāh sont contraints de se référer à un groupe voisin pour les rites concernant la vie familiale. Abwēm, par exemple, n'a jamais eu de kpwāh et utilise les services de celui des Apond-jélé (Blépo Mgbélé). Les Andok Fuma' s'adressent au kpwāh des Andok Mgbolō, les Uini Etam à celui des Uini Mvui, etc..

C'est dire que la confirmation des "ainés" des segments des patri-lignages ne suit nullement les processus de scission lignagère (ou inversement de regroupement). La nomination des be-kpwāh semble avoir été une imitation, à une époque antérieure, de la nomination des notables dans les chefferies des plateaux de l'ouest du Cameroun, une imitation de la chefferie tikar toute proche de Nditam.

Les groupes de parenté sont en même temps des unités résidentielles. A chaque akui correspond dans l'espace, un quartier. Les groupes se répartissent ainsi tout autour de la montagne Nāntchééré en 4 villages : Abwēm (YABOM), Ndekwe (NDAKWE), Mbindō (VIINDON) et Makānza (YASSEM)(1). Ont disparus les villages Sema au nord de Ndakwé, où se trouvaient des éléments des lignages Apōngo, Andok, et Uini(2); et le village Mafia, ancienne résidence des Apōngo Ndjélé.

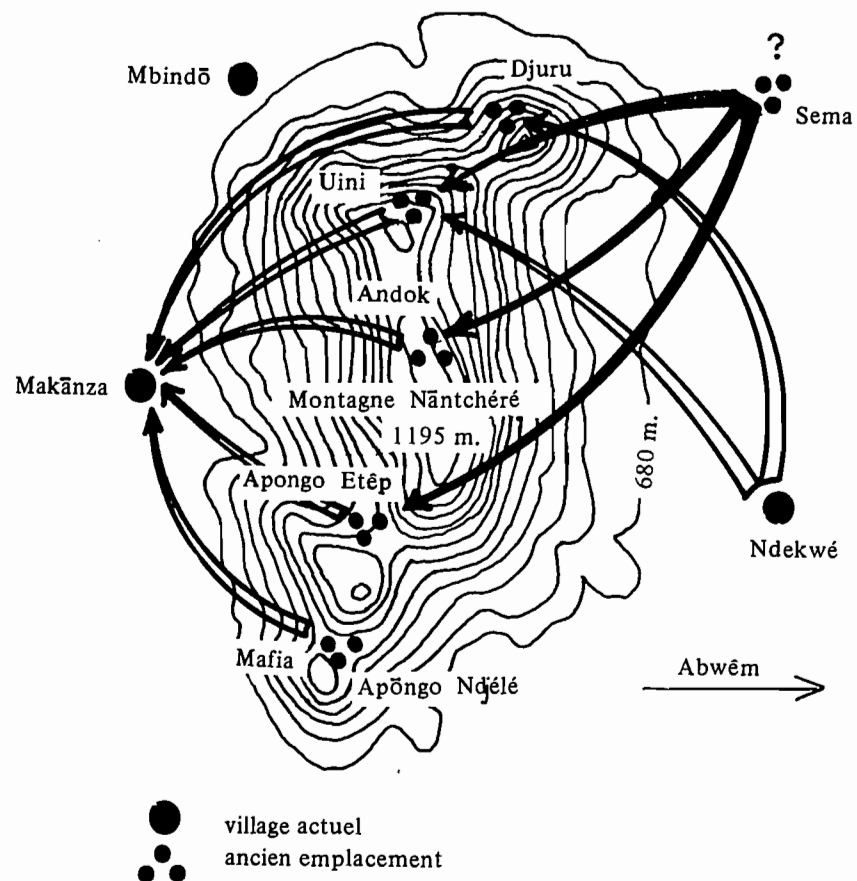
Pour chaque groupe on a, en général, 3 localisations: une première localisation au nord ou à l'est de la montagne, une seconde dans les hauteurs du mont Nāntchééré (ce massif montagneux est ainsi compartimenté géographiquement entre les divers groupes familiaux), vestige d'un habitat-refuge rendu nécessaire par les événements de la fin du XIX^{ème} siècle, enfin le regroupement à la période coloniale de la plupart des quartiers à Makānza qui est ainsi devenu le village YASSEM proprement dit sis à l'ouest de la montagne.

(1) nom du lieu actuel du village YASSEM. Ce lieu peut d'autre part être désigné par le nom d'une rivière proche: Mbembé.

(2) Ces éléments se retrouvent aujourd'hui tous à Makānza (YASSEM) après une étape intermédiaire à Kékên (nom d'un cours d'eau).

CHEFFERIE ASÊM

Localisation des villages et quartiers



échelle : 1/60 000

J. C. BARBIER 1978

tabl. 9 - Localisation géographique des groupes lignagère

<u>mekui</u>		<u>ancien village</u>		<u>village actuel</u>
Apōngo	Ndjélé	Mafia	≠	Makānza
	Etép	Sema	≠	Makānza
	Mbolbiā	Ndekwé	=	Ndekwé
Andok	Tuma'	Sema	≠	Makānza
	Mgbolō	Sema	≠	Makānza
	Mgba	Sema	≠	Makānza
	Kō	Sema	≠	Makānza
	Ekū	Ndekwé	=	Ndekwé
	Yésō	Ndekwé	=	Ndekwé
Uini	Apēn	Sema	≠	Makānza
	Mvui	Ndekwé	≠	Makānza
	Etam	Ndekwé	=	Ndekwé
Mbindō	Angā	Mbindō	=	Mbindō
	Atsomo	Mbindō	=	Mbindō
	Ntsephéyo	Mbindō	=	Mbindō
	Alēnzēn	Mbindō	=	Mbindō
Djuru	I	Ndekwé	=	Ndekwé
	II	Ndekwé	≠	Makānza
	III	Ndekwé	≠	Makānza
Abwēm	/.....	Abwēm	=	Abwēm

source: BARBIER (J.C.) - 1978

Une définition des unités résidentielles est ici nécessaire.

J'appelle "chefferie" l'ensemble de la communauté qui se réfère à un même chef. L'habitat même du chef est un "palais", indépendamment du standing de cette demeure! Sur le territoire de la chefferie s'inscrivent des "villages" lorsque la population est agglomérée en plusieurs localités. A l'intérieur de chaque village peuvent être repérés des "quartiers". Lorsque la population est dispersée comme en pays bamiléké, on passe directement de la chefferie aux quartiers.

Les bé-kwāh sont à la tête des quartiers puisqu'il y a coïncidence entre les groupes familiaux et les unités résidentielles. Ils sont donc mbwe, c'est à dire chef d'un ensemble de ménages. Sous une forme contractée on peut dire aussi ble ou blā suivi éventuellement de pō qui désigne le quartier sous son aspect matériel, puis du nom de la famille qui y réside.

J'appelle "capitas" les collecteurs d'impôt ou chefs de quartiers qui relèvent de la seule organisation administrative actuelle. Cette structure peut coïncider ou non avec l'organisation administrative territoriale traditionnelle que je viens d'évoquer. A Ndekwé, par exemple, le capita a été choisi dans la famille Apōngo Mbolbiā bien que celle-ci n'ait pas à sa tête un kwpāh: cette famille était simplement la plus proche de la piste lors de l'arrivée des Allemands, alors que les autres groupes se trouvaient encore dans leur habitat-refuge en haut de la montagne!

tabl. N°10 - chefs de famille et chefs de quartier: be-kwpāh

<u>mekui</u>		<u>nom du successeur</u>	<u>titre</u>
Apōngo	Ndjélé	Musa Jean	Blépō Mgbélé
	Etep	Dudu Joseph	Blépō Mbôô
	Mbolbiā	/	/
Andok	Fuma'	/	/
	Mgbolō	Idwa Léopold	Mbwe Mpwé
	Mgba	s.s.	Blā Ndo Mgba
	Ko(1)	/	/
	Ekū	Tasô' Mathieu	Blā Ndo
	Yéso	Lepwe Ferdinand	Mbwe So
Uini	Apēn	Békānha Benjamin	Mbwe Uini
	Mvui	Mvégeiré Asédu	Mbwe Uini II
	Etam	/	/
Mbindō	Angā	/	/
	Atsomo	Nzēnnbelé Justin	Ble Ntsomo
	Ntsepbéyo ..	Mbāngā Joseph	Ble Bāngha
	Alēnzēn	/	/
Djuru	I	Létchéni Gaspard	Mbwe Djuru I
	II	Ngbélé Nicolas	Mbwe Djuru II
	III	s.s.	Mbwe Djuru III
Abwēm		/	/

source: BARBIER (J.C.) - 1978

(1) Trop peu nombreux les Andok Kō se sont sabordés en tant que groupe distinct et se rattachent désormais aux Andok Fuma'

&

& &

A quoi reconnaît-on l'existence d'une chefferie ? quels en sont les indices ? Sans vouloir être exhaustif, je citerais volontiers les indices suivants à propos de la chefferie bavëk d'Asëm:

- a)- un pouvoir politique au dessus des unités lignagères et entre les mains d'une même personne.

Nous avons vu comment Mimboo était, et est toujours, choisi(e) en dehors de toute référence lignagère. On choisissait, parmi toutes les femmes adultes du village, celle qui faisait preuve de modération dans les conflits, qui savaient par ses conseils dénouer des situations difficiles. Il fallait aussi que son mari ait un minimum de biens économiques afin que Mimboo soit généreuse le cas échéant, sans pour autant qu'elle fasse acte de prodigalité puisque cette communauté villageoise, nettement à l'écart de la circulation des produits de traite, semble être restée dans un contexte économique profondément égalitaire.

Mimboo était secondée par Môyo dont la nomination suivait la même procédure. Aujourd'hui, le chef actuel a un "représentant". Môyo avait aussi une canne sacrée (ntok Kokuné) conservée dans le fagot évoqué précédemment(1).

Au dessous le Mimboo, des notables à charge héréditaire mais dont l'ancêtre récipiendaire du titre l'avait reçu directement des mains de Mimboo: notables qui sont placés à la tête des principaux groupes lignagers: les be-kwpāh.

- b)- l'existence de contre-pouvoirs

Pouvoir religieux des wari, pouvoir lignager des be-kwpāh puisque ces derniers transmettent leur titre à l'intérieur de leur groupe par succession héréditaire, et théoriquement sans ingérence du chef.

(1) 7 cannes composent actuellement le fagot fétiche que le chef garde chez lui. Parmi ces cannes, deux sont attribuées à Mimboo et à Môyo, les autres sont indifférenciées. Le nombre de ces cannes n'est pas limité puisque des bois qui ont la même forme peuvent être apportés au chef.

c) la sacralisation de la personne du chef

La possession de fétiches (le jeu de cannes sacrées - mintok kun - le sac du chef - njunk a mbwē - etc...), l'onction de poudre jaune (live mbwē) etc..., sont quelques indices parmi d'autres de cette sacralisation de la personne du chef.

Dans la vie quotidienne, l'entourage du chef manifeste son respect par un cérémonial dans les salutations. Le visiteur avance nu tête et salue en se penchant en avant en disant: "semeré". Le chef répond "usê". Une telle salutation est exclusivement réservée au chef et les be-kwpāh, par exemple, n'en bénéficient pas.

d) le panthéon royal

Les chefs sont enterrés au même endroit: le cimetière des chefs (nyobe mimbwēn)(1). Les souverains d'Asēm sont enterrés dans la galerie forestière d'un cours d'eau qui descend de la montagne Nāntchééré, précisément au pied d'un grand et antique fromager. Ils sont enterrés en entier(2). En principe tous les souverains antérieurs doivent s'y trouver, mais les événements de la fin du siècle dernier ont pu perturber cette règle. Quoiqu'il en soit, c'est à cet endroit et pour tous les chefs défunts, qu'on se rend pour la fête du cimetière. (La ui = visite des morts).

Lorsque les récoltes de maïs commencent à être abondantes, c'est à dire à partir des mois d'août et de septembre, le village se sent prêt pour ces festivités. Les femmes des familles wari préparent les mets qui seront offerts aux ancêtres et aux participants puisqu'il s'agit d'une communion avec ces ancêtres.

Les tombeaux ont été nettoyés la veille. Le jour même du La ui on y verse la bière de maïs, on y jette les noix de kola, le sel et le pigment et on y dépose une "poule" de maïs.

Seuls les Wari sont habilités à s'approcher du lieu sacré. La foule se tient nettement à l'écart.

De retour au village, le soir, les gens se réjouissent tard dans la nuit autour d'un grand feu.

(1) mimbwēn est le pluriel de mimboo

(2) leurs voisins tikar pratiquaient, avant l'islamisation, la décollection.

A Ka, près de Nānga-Eboko, l'ancien chef Evin a été enterré dans un baobab aux alentours du village Bundju où se situait alors la chefferie. Depuis, le baobab, trop vieux, n'a pas pu résister plus longtemps à l'épreuve du temps ... La fête du cimetière se déroule sur les tombeaux des chefs les plus récents, à l'avant dernier emplacement de la chefferie.

Comme dans la plupart des villages du département actuel du Mban, on procède ce jour là au nettoyage des cimetières.

e)- le trésor de la chefferie

En plus des fétiches qui renforcent le pouvoir du chef, on y trouve les parures et les instruments de musique qui servent aux exhibitions du pouvoir politique sur la place publique.

A Asēm, j'ai ainsi pu recenser:

- 2 balafons à 7 lames (mē nzāng, sing. nzāng)
- 4 tambours (nabō)
- 1 tam-tam
- des doubles cloches en fer (mintso)

Le trésor de la chefferie est aussi un arsenal militaire: fusils de traite, boucliers en peau de buffle, etc...

Il est pertinent que ces biens ne soient pas la propriété du chef. Il en est le dépositaire. Ce sont d'ailleurs des biens durables et on ne voit pas comment ils pourraient servir à la consommation personnelle du chef.

f)- le calendrier agricole

Mimboo était-il un chef de terre? rythmait-il par des rites agraires les travaux des champs, la chasse et la pêche sur un territoire donné?

C'était Mimboo qui autrefois donnait le signal de la fête des semailles du mil(1), au mois de juillet. Mais cela n'est pas suffisant pour qualifier Mimboo de chef de terre car les rites étaient pratiqués à cette occasion à l'intérieur de chaque ménage.

Les semences de mil étaient considérées comme la "princesse" des semences, car le mil était la nourriture la plus appréciée. Elles étaient conservées dans des greniers en bambou, dans les champs. Un feu était entretenu dessous pour chasser les termites destructeurs des matériaux de construction en bois. Le mil était une culture d'hommes: semé et récolté par eux. Les femmes pouvaient évidemment accompagner leur mari dans son champ de mil, mais à titre de simple aide-familiale.

Les semailles (mgba) du mil donnaient lieu à une petite cérémonie dans chaque champ. Mimboo après avoir déclaré que le temps de semer le mil était venu, commençait par son propre champ, donnant ainsi l'exemple. Ce jour là, chaque chef de famille entrait dans son champ torse nu et habillé d'un cache sexe en tissu, naguère en écorce pilée. Il amassait suffisamment de terre dans un coin du champ pour en faire un autel d'environ un mètre de haut. Les neveux utérins, (mbu kêt) présents ce jour là dans le champ de leur oncle maternel, venaient y déposer des bouchées de nourriture (n'importe laquelle) et y verser de l'huile. Le neveu utérin non héritier potentiel, ne peut que vouloir le succès de son oncle maternel, ce qui n'est pas le cas de fils qui se jalourent entre eux et briguent la succession de leur père.

(1) mbê = mil; mgba = semailles.

La récolte ne donnait lieu à aucune fête, sinon la joie de manger une nourriture appréciée. La récolte du champ paternel était attendue avec impatience car on n'avait pas le droit de manger le mil qui avait déjà été récolté par des exploitants voisins, tant que le bien n'avait pas encore été coupé.

A la suite de cette récolte, Mimboo pouvait recevoir des corbeilles de mil, mais ce n'était pas une obligation.

Raphaël NYAMBE avait 10 ans lorsque les villageois cessèrent de cultiver le mil, donc vers 1950, les villageois constatèrent en effet que la culture du mil prenait trop de temps et freinait l'introduction du cacao lequel était plus rémunérateur. Or, à cette époque le besoin d'argent suscité par l'administration coloniale, par le biais de l'impôt, atteint Asêm comme tous les autres villages reculés du Cameroun. Le mil est remplacé par le maïs qui assure lui aussi une nourriture très appréciée, objectivement riche en qualités nutritives, et dont l'avantage est d'être une culture moins préoccupante.

&

&

&

Mimboo fut une reine et Asêm est une chefferie. Les faits cités précédemment confirment amplement les rapports des administrateurs coloniaux français qui mentionnèrent l'existence d'un chef dans ce village bavëk. Mais pourquoi un chef à Asêm et dans les autres communautés bavëk?

L'administrateur GEFRIER A. (1944)(1) mentionne l'arrivée de 3 frères au pied de la montagne Nantchéké: Ndilé, Tokogomé et Nchila. Ils confient le commandement à leur sœur aînée, et nous avons vu que cette décision revient à confier le pouvoir politique à un élément, hors du système lignager, qui peut se situer au dessus des groupes de parenté et jouer un rôle d'arbitrage.

(1) GEFRIER (A) chef de subdivision de Yoko. - 1944 - Rapport de Tournée du 15 mai au 3 juin 1944 - Archives Nationales (APA. 11658 D).

Mes informateurs n'ont pas souvenir de cet épisode des trois frères, mais depuis 1944 où cette version a été recueillie beaucoup de vieux sont morts.. Le fait institutionnalisé d'un chef, au dessus du système lignager, demeure, et c'est là - pour nous - l'essentiel. Aujourd'hui la parenté entre ces groupes lignagers n'est nullement revendiquée et on peut se demander si elle l'a été un jour. Apōngo, Andok, Uini, Ibindō, Djuru et Abwēm, forment des groupes nettement distincts qui ne cherchent pas à se relier en termes de parenté. A l'intérieur même de chaque groupe, les segments ne peuvent nier leur parenté mais leurs ancêtres respectifs ne sont pas situés dans une généalogie commune.

Tout se passe comme si la société encourageait les scissions pour multiplier les unités exogames entre lesquelles les épouses peuvent circuler. La communauté d'Asēm, isolée par rapport aux autres groupes bavēk, et de taille réduite (356 hab. en 1976), rejette manifestement les généalogies qui mettraient les groupes familiaux en rapport lignagers trop étroits. Remonter les généalogies pour étendre en profondeur la prohibition de l'inceste reviendrait à coup sûr à accentuer la rareté en épouses(1). Le chef est ^{en} définitive à la clef de voûte d'un système lignager et permet le maintien d'une cohésion sociale dans une communauté qui doit multiplier ses unités exogames.

L'hétérogénéité du peuplement d'Asēm ne semble pas provenir de la convergence de mouvements migratoires d'origines géographiques multiples, comme par exemple dans le cas des montagnards "Kirdi" du nord du Cameroun, mais plutôt d'un processus de scission interne des composantes lignagères.

Les groupes lignagers venus s'installer à Asēm vers 1700 ont donc résolument choisi un chef ... mais pourquoi ont-ils choisi une femme? C'est là un autre problème qui va faire l'objet de la troisième partie de ce texte.

(1) Le chef actuel a été capable de nous citer les 12 chefs qui ont régné avant lui, mais seulement 4 ancêtres de sa famille!

1. La situation de la France

La France est un pays de tradition démocratique. Elle a connu une longue histoire de luttes pour la liberté et la justice.

Elle a été le berceau de nombreuses idées et mouvements progressistes.

La France a toujours été un pays ouvert et accueillant.

2. La situation de la France en 1945

3. La situation de la France en 1950

4. La situation de la France en 1955

5. La situation de la France en 1960

6. La situation de la France en 1965

Chap.3 - POURQUOI UNE REINE ?

A/- Des gens sur place

1. - La reproduction d'une identité culturelle et le maintien d'une indépendance politique.
2. - Une communauté quasi endogame
3. - La stabilité du peuplement

B/- La fécondité des femmes d'Asêm

1. -

C/- La circulation des femmes

1. - La polygamie limitée
2. - La multiplication des segments lignagers
3. Les alliances matrimoniales et l'équilibre du système

D/- Du commandement féminin au commandement masculin

J'avoue mon exotisme: c'est parce que la communauté d'Asêm s'était naguère dotée d'un pouvoir politique féminin que j'ai été attiré dans cette histoire bavèk et que j'écris présentement ces pages.

Dès lors j'ajoute ce texte à une littérature déjà abondante sur les notoriétés féminines. Il sera un parmi d'autres "qui reprennent un discours codé sur le pouvoir féminin, formulé notamment en termes d'influences occultes ou parallèles et de hauts faits. Il souligne (ce discours codé) que dans certaines structures politiques des femmes interviennent, même au plus haut niveau, par leurs conseils avisés et opportuns: c'est le rôle notamment des reines pères en pays Akan. Ou bien encore elles sont capables d'accomplir des actions qui sont, le plus souvent, du ressort des hommes: la guerre, la conquête et le commandement. On évoque, volontiers, à ce propos, la reine Amina qui se rendit célèbre dans la première moitié du XVe siècle par ses conquêtes à travers le Katsina, les vaillantes armées féminines du Monomotapa et, exemple favori, les "amazones" des rois du Dahomey "... (Michèle FIELOUX - 1977)(1).

Je ne serais évidemment pas déçu si un jour Mimboo d'Asêm entre au panthéon des grandes reines d'Afrique noire. Et si Mimboo était restée une reine en chair et en os et n'avait pas démissionnée à la suite d'une bastonnade reçue par de rustres militaires allemands, n'aurais-je pas été son griot contant ses gestes et ses paroles?

&

&

&

Selon Michèle FIELOUX (1977) "la chronique des femmes illustres constitue l'avant-propos habituel des débats sur la "revalorisation de la femme". Ce débat est à mon avis un faux problème puisque l'infériorité naturelle de la femme appartient au musée des préjugés: le véritable objet d'étude doit être non pas d'expliquer en quoi les femmes ne sont pas "inférieures", mais plutôt le pourquoi des croyances masculines concernant cette prétendu infériorité naturelle.

(1) Michèle FIELOUX 1977: "Femmes invisibles" et "femmes muettes" à propos des événements ibo de 1929 - in C.E.A. N° 65, vol.17 cah.1, pp.189-194.

Une telle dissertation sur la non-infériorité féminine serait tout à fait oiseuse, comme l'ont été celles pour défendre l'égalité des races. Outre que cette littérature n'a rien de stimulant car elle ne fait que rappeler des évidences et rechercher des arguments-pavés dans toutes les sciences, elle se révèle peu efficace car il est manifeste que le raciste ou le phallocrate ont tout intérêt à maintenir une position privilégiée qui les avantagent. Il serait paif de croire que nos études anthropologiques les plus ^{convainquantes} aient la force des trompettes de Jéricho pour ébranler les forteresses égoïstes des groupes sociaux dominants...

Les femmes ne sont donc pas à "revaloriser" et tel n'est pas mon propos.

Mon propos n'est pas non plus d'entrer dans le débat ouvert par le colloque tenu à Abidjan du 3 au 8 juillet 1972(1) sur le rôle de la femme dans la société traditionnelle d'autrefois et la "dégradation" de ce rôle par la colonisation et en particulier par le christianisme, thèse qu'Henri NGOA reprend dans son opuscule:"

&

&

&

Les mass-média mettent en avant les formes des actrices célèbres et exposent la vie pseudo-quotidienne des reines et princesses des royautes formelles d'occident devenues des silhouettes d'opérette. On propose en modèle les femmes qui ont "réussi" et on rend célèbres les femmes qui fréquentent les milieux mondains. De là une saine réaction où on revendique que soit traitée la société féminine dans son ensemble, c'est à dire toutes les femmes.

"Tous les textes consacrés actuellement aux femmes africaines sont unanimes sur ce point: il faut écouter désormais celles à qui l'on n'a que peu (ou pas) donné la parole. Le "on" est un collectif où se retrouvent les administrateurs coloniaux, britanniques et français, les anthropologues (y compris les femmes), les experts en développement, les responsables africains..."(2)

(1) La civilisation de la femme dans la tradition africaine - 1975 - Rencontre organisée par la Société africaine de Culture. Paris, Présence Africaine, 606 p. cf. lire la critique de cet ouvrage in C.E.A. 1977 par M. DACHER.

(2) Michèle FIELOUX (1977) - article déjà cité.

C'est ainsi que j'ai lu avec beaucoup d'intérêt, parmi les ouvrages les plus récents, les entretiens de J.F. VINCENT avec les femmes bété du sud du Cameroun(1), et le numéro spécial des Cahiers d'Etudes Africaines (N°65) consacré, sous la direction de Claudine Vidal, aux femmes en Afrique noire.

Le temps n'est plus où Denise PAULME, en 1960, présentait une oeuvre collective sur les femmes africaines en constatant avec amertume le peu d'ouvrages qui leur avait été consacrés jusqu'alors(2).

Je suis particulièrement conscient que l'anthropologie doit saisir l'ensemble de cette société féminine et non pas seulement les éléments de cette société qui réussissent, c'est à dire ceux qui entrent dans le groupe masculin dominant en tant que partenaires privilégiés. Encore faut-il ne pas présenter cette société féminine comme un tout homogène et entretenant un rapport global et dialectique avec "les hommes". Il serait assurément précipité de traiter la société féminine à l'égal d'une classe sociale.

Qu'on me permette de traiter dans les pages suivantes une dimension seulement des rapports que la société féminine entretient avec la société masculine, à savoir la répartition du pouvoir politique entre hommes et femmes dans les chefferies. Mon approche est ici résolument structuraliste: comment la division entre sexes est-elle utilisée par les systèmes politiques?

Alors que nous sommes souvent idéologiquement englués dans la phallogocratie au point de croire naïvement que le pouvoir masculin relève de l'ordre naturel, maintes sociétés africaines sont particulièrement conscientes qu'ils s'agit d'un arbitraire, d'un choix de sociétés par un groupe dominant (les hommes), bref d'un fait culturel.

On cache aux femmes les rites de l'initiation masculine, on leur ment en leur faisant croire que leurs garçons ont été avalés par le génie de l'initiation, on les rançonne pour que ce génie daigne recracher leur progéniture, et désormais les garçons qu'elles ont choyés sont séparés d'elles et placés dans la sphère culturelle, l'univers masculin. Seconde coupure du cordon ombilical et renaissance (et véritable naissance) dans un monde adulte où les hommes sont les principaux acteurs.

(1) J.F. VINCENT 1976 - Traditions et transition, entretiens avec des femmes bété du sud-cameroun - Paris, éd. ORSTOM - BERGER LEVRAULT, coll: L'homme d'Outre-Mer N° 10, 166 p.

(2) Denise Paulme le rappelle dans sa préface à l'ouvrage de J.F. VINCENT ci-dessus cité.

Il faut relire les pages de la mort sara où Robert JAULIN(1) nous fait entrer dans cet univers manichéiste où s'affrontent dans les rituels, mais aussi dans la vie quotidienne toute imprégnée de sens religieux, les oppositions: femelle/mâle, gauche/droite, semailles/récoltes, village/brousse, ventre maternel/enclos initiatique, bouillie de mil blanc/ viande, nourriture crue/ mets cuits, etc...

C'est dans cet univers sara au sud du Tchad où la culture s'affirme fortement comme distincte de la nature, c'est à dire comme un choix spécifiquement sara, que j'ai reçu une de mes premières leçons d'anthropologie politique appliquée. Elle fut magistrale au sens universitaire du terme et me fut donnée par le chef de terre NAMBATINGAR, Ngorgé Hori, du village Ngakédjé sur les bords du Bahr Ko à quelques 15 km. au nord-ouest de SAHR (ex- PORT-ARCHAMBAULT). Ngorgé Hori venait de célébrer la fête du Na Sar (Lune des Sara) qui est la commémoration annuelle de tous les ancêtres. Cette fête précède les grandes récoltes et se fait avec les prémices du mil rouge. Ngorgé Hori avait dansé autour du grand arbre sacré de son village en en faisant quatre fois le tour, et ceci pendant quatre jours car sa chance était femelle, son premier enfant ayant été une fille. Au terme de ce quatrième jour, après avoir versé la bière de mil aux ancêtres, après avoir communiqué lui-même à cette boisson, et avoir fait communier les villageois présents, il se présenta en dansant devant la clôture de sa concession pressée en paille. Là, il dansa impétueusement, manifestant toute son énergie. Il piaffait d'impatience devant une clôture qui restait obstinément fermée. Le danseur dû s'arrêter et fouiller dans la poche intérieure de sa gandoura. Il en retira quelques billets. Un intermédiaire les remis par dessus la clôture, Là se trouvaient des gardiennes qui étaient des femmes de la famille de Ngorgé Hori, et qu'il devait amadouer. Ngorgé Hori m'expliqua que les femmes étaient jalouses. "De quoi?" demandai-je naïvement. "Parce que Ngorgé est un homme" me répondit-il...

Ngorgé Hori dû encore danser à plusieurs reprises et fouiller de nouveau sa poche pour pouvoir enfin rentrer chez lui!.

Dans ce village sara, le commandement masculin était perçu comme un fait culturel, comme un choix au détriment des femmes qu'il fallait compenser par de menus cadeaux afin que les femmes acceptent le système sans trop maugracer.

(1) JAULIN (Robert) - 1967 - LA MORT SARA, l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad - éd. Plon, 300p.

Lorsque le pouvoir d'une chefferie est entre les mains d'un homme, on s'abstient généralement d'expliquer le pourquoi de ce choix: pourquoi un homme plutôt qu'une femme? Lorsque la situation inverse se présente, elle force à s'interroger du fait de la rareté des cas : pourquoi une femme plutôt qu'un homme? et du même coup les deux questions viennent ensemble. En définitive c'est une interrogation sur la répartition du pouvoir politique entre les sexes, plus qu'une réflexion sur le monde féminin, que suscite l'existence de Mimboo.

&

&

&

A/- DES GENS SUR PLACE

Accrochés à leur montagne et préservant jalousement leur indépendance, préférant se marier à l'intérieur du village plutôt qu'à l'extérieur, peu tentés par les déplacements de plus de 6 mois(1), les gens d'Asêm peuvent être qualifiés de gens tranquilles aimant vivre sur place dans un village qu'ils aiment... Une certaine autosuffisance qui est le fruit d'une longue et énergique défense de leur individualité et de leur liberté, où ils ont appris à se débrouiller tout seul, entre eux.

(1) Ce délai de 6 mois définit la migration pour les démographes statisticiens.

1° La Reproduction d'une identité culturelle et le maintien d'une indépendance politique.

Nous avons vu dans le chapitre précédent, que l'adoption de la chefferie par les groupes bavëk, les dispensait d'articuler les lignages dans un ensemble clanique et tribal. Chaque groupe de parenté peut ainsi affirmer son autonomie, voir même son indépendance. Cette organisation est éminemment favorable à la multiplication des groupes exogames entre lesquels peuvent circuler les femmes. Pour des communautés relativement isolées, n'est-ce pas là une condition fondamentale de survie?

Immigrés vers 1700, les premiers immigrants bavëk venus s'installer sur le piedmont Est du massif Nāntchééré ne se sont pas assimilés aux groupes préexistant. Ils ont su préserver leur identité culturelle et leur indépendance politique. La tentation était pourtant grande de se fondre dans la chefferie tikar toute proche et, d'ailleurs, les Bavëk d'Asēm en ont adopté le mode de construction, la langue (utilisée comme seconde langue), etc...

Que se passa-t-il à l'arrivée de ces premiers immigrants? Ils rencontrèrent, sur les lieux, un chef de famille qu'ils repoussèrent plus au nord, à la lisière du massif forestier de la vallée du Kim. Il s'agissait d'un nommé Nsēt dont les descendants sont aujourd'hui à Nché (du nom de l'ancêtre), premier hameau à l'ouest de Nditam, (cf. carte C.G.N.).

Déguerpi à la suite d'une bousculade, l'intéressé n'eut cependant pas trop de rancune car il accepta en dédommagement un coq blanc. A autochtone tout honneur, et Nsaléné avait intérêt à accomplir ce geste qui lui assurait le titre de propriété sur la montagne Nāntchééré et ses environs.

Les traditions orales affirment que Nsaléné n'a pas trouvé d'éléments djānti dans les parages. En fait les nouveaux immigrants n'ont guère débordé le piedmont même du massif Nāntchééré. Les Djānti devaient alors se trouver à l'emplacement actuel de Nditam et selon un axe Nditam - Bédi(1).

(1) Le chef Djānti Nyatā était à Nditam, et l'ancêtre des Nyabidi était à Bédi.

Le chef fondateur de Nditam refoula les Djānti après une première phase de cohabitation, et intégra la famille de Nsēt dans son unité politique au titre d'autochtone.

Cette version des faits, côté bavək, est confirmée par les traditions orales du village MAMBIOKO, lequel dépend de la chefferie tika de Nditam. Les ressortissants de ce village savent qu'ils ne viennent pas de Kimi et que le fondateur de la chefferie Nditam, les a trouvés sur place. Selon l'expression consacrée, ils viennent "du ciel". Ce sont donc des autochtones dont le noyau principal est constitué par la famille Sāng. A cette famille s'est ajoutée la famille Ntse dont la dénomination rappelle le nom de notre héros déguerpi. Les traditions orales du village MAMBIOKO suggèrent d'ailleurs que la cohabitation ne fût pas chose aisée : "La famille Ntse avait à sa tête un grand notable appelé Tébēntu, avec qui nous cohabitons jusqu'à maintenant. Une grande bataille eut lieu entre nos deux familles mais aucune n'en fut vainqueur et nous décidâmes une alliance qui signifiait paix et réconciliation." Les mêmes traditions orales précisent l'identité de Tébēntu : "Il contrôlait les terres jusqu'à YASSEM. Il avait vendu une partie de ces terres aux gens de YASSEM en échange d'un poulet blanc. De son côté, Fumbioko (chef du village Mambioko) contrôle sa partie qui est en forêt."(1).

(1) tradition écrite in archives du village MAMBIOKO.

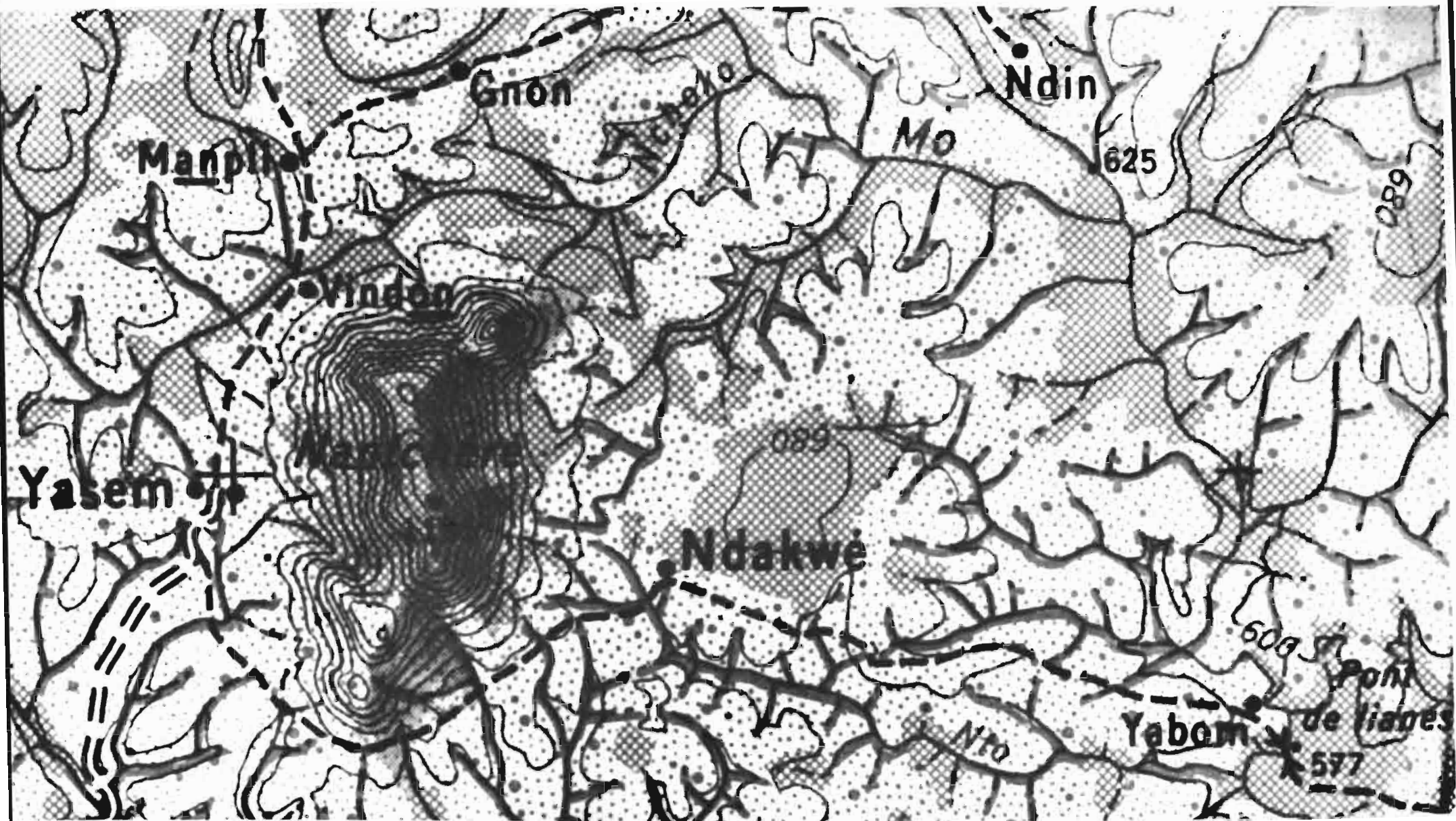
Les Bavêk d'Asêm n'ont pas essaimé dans la plaine. A quelques kilomètres seulement au nord du village, immédiatement au delà de la rivière Mo (cf. carte C.G.N.), on trouve le quartier tikar de Mānpli(1).

Dès lors se pose la question: pourquoi les Bavêk d'Asêm n'ont-ils pas été intégrés dans l'unité politique de Nditam, comme le furent les groupes autochtones locaux? Force est de constater le résultat: la communauté d'Asêm a survécu en tant que communauté bavêk. L'utilisation du parler tikar comme seconde langue, l'adoption du style d'habitat tikar, le port des gandura et l'islamisation partielle, l'emprunt des masques masculins et féminins, etc... sont cependant autant d'indices d'une assimilation culturelle bien avancée. Les administrateurs coloniaux française, de passage à Asêm, l'ont cru"... les Bafuk ont avec les Tikar des liens d'amitié très solides et ont pris, en s'islamisant, leurs coutumes et leurs habitudes, tellement a eu prise sur eux l'influence de leurs voisins du nord et de l'Ouest" (GEFFRIER André - 1944)(2). Mais l'administrateur CONQUEREAUX (1946), dans une lettre à I. DUGAST, se fait plus nuancé, pour ne pas dire plus ambigu: "Bien qu'ayant pris les habitudes, les coutumes, la religion (islamisés) de leurs voisins tikar, ces Bafeuk semble plus purs, moins mélangés que les autres. On ne leur connaît pas de parenté avec les Sanaga, ou d'autres races de la subdivision de Bafia...". En fait la langue tikar n'est utilisée qu'en seconde langue, l'islamisation n'a été que partielle et la communauté catholique d'Asêm a été l'une des premières de la région, enfin les masques empruntés aux Tikar opèrent ici dans un tout autre contexte.

(1) Les quartiers Mbindō (Asêm) et Mānpli (Nditam) sont si proches qu'un conflit foncier nécessita, en 1932, l'intervention de l'administration. Le chef d'Asêm était, en ce temps là, Dzamabé.

(2) GEFFRIER André - Chef de la Subdivision de Yoko, - 1944 - Rapport de tournée du 15 mai au 3 juin in Archives Nationales de Yaoundé, APA 11 658/D.

vers Nditam



vers Linté

ers Nyamoko

carte C. G. N.

échelle : 1/60 000 ème

Au XIXème siècle, la survie de la communauté d'Asêm accrochée à sa montagne évoque tout à fait l'héroïque résistance des montagnards "kirdi" du nord du Cameroun dans les monts du Mandara. Après les fondations des chefferies guerrières vuté de Linté, puis de Yangba, les Bavëk d'Asêm furent sans cesse à la merci d'un raid esclavagiste. D'autant plus que Nditam s'adonnait aussi à cette pratique lucrative et qu'une alliance avait été scellée par le sang entre les deux puissants chefs voisins de Linté et de Nditam. Bavëk, Djānti, Ngoro, Balom, etc... n'avaient plus d'autre salut que la fuite ou le refuge dans des hauteurs à la fois abruptes et rocailleuses: la montagne Nāntchééré, le massif Balom-Djānti, les collines du pays balom, etc...

Les Bavëk d'Asêm construisirent un habitat refuge au sommet de leur montagne. Lorsque l'ennemi arrivait au piedmont, on faisait débouler sur eux d'énormes rochers. Si l'ennemi persévérait dans son ascension, les habitants assiégés se réfugiaient dans des fissures à l'intérieur des roches. Un ennemi isolé qui passait à proximité de la fente d'entrée était abattu d'une flèche dans le dos. S'il s'agissait d'un groupe, les habitants restaient tranquillement à l'intérieur des grottes et en bouchaient soigneusement les ouvertures.

La faille de ce système défensif était la pénurie de l'eau car les sources de la montagne tarissaient en fin de saison sèche. C'est ainsi que la reine Mēngoné, assiégée par les Vuté de Linté et de Yangba, dû faire amende honorable, descendre de la montagne et s'offrir, vaincue, au camp ennemi.

Les plus anciens restent nostalgiques de cet habitat en montagne. Tels d'anciens combattants, ils évoquent les souvenirs et montrent du doigt les pistes qui y menaient et qui, aujourd'hui, ne sont plus fréquentées que par des chasseurs lesquels posent des pièges de part et d'autre. Jusqu'aux environs des années 40, le vieux BUNJU BENJI vécut là-haut. Il y mourut et son souvenir flotte sur les crêtes comme un drapeau solitaire.

Cependant nous n'avons pas affaire à une population de montagnards au même titre que les Mafa des Monts Mandara au nord du Cameroun. La paix germanique instaurée, les gens d'Asêm se réinstallèrent au piedmont et c'est là qu'ils reçurent en février 1912 la visite de l'ethnologue allemand, Franz THORBECKE(1)

(1) Franz THORBECKE - Im Hochland von Mittel-Kamerun - 1914, Hamburg, éd. Hamburgischen Kolonial Instituts.

Durant toute cette période, les Bavëk d'Asêm durent vivre en endogamie forcée. Il était rigoureusement interdit aux filles du village de regarder au delà des limites autorisées : les neveux utérins nés des alliances matrimoniales avec les villages "étrangers" auraient été en effet autant de chevaux de Troie susceptibles d'être introduits par l'ennemi dans la place forte!

2°- Une communauté quasi endogame

Aujourd'hui encore, les alliances matrimoniales nouées à l'extérieur du village restent en nombre limité.

Lors de mon premier passage à Asêm, on me cita de mémoire les alliances suivantes:

tabl. 11 - alliances matrimoniales entre les Bavëk d'Asêm et les ethnies environnantes

	femmes d'Asêm parties en mariage à l'extérieur	femmes étrangères mariées à Asêm
autres villages bavëk	1	1
Tikar	2	1
Djanti	3	5
Ngoro	1	0
Balom	0	0
Pygmées	0	1
Vuté	0	1
Bafia	0	0
Total	<u>7</u>	<u>9</u>

source: BARBIER J.C. 1978.

Les femmes étrangères mariées à Asêm sont cependant plus nombreuses que ne le laissent penser ces premières informations orales. Le recensement de la population effectué en 1976, nous donne en effet 21 femmes "étrangères" mariées à Asêm(1). La répartition ethnique de ces femmes est la suivante:

(1) Plusieurs épouses d'origine djanti avaient déclaré être nées à Asêm. J'ai donc dû compléter les données du recensement.

tabl. 12 - répartition ethnique des épouses
résidant à Asêm, en 1976.

Bavëk d'Asêm	73	
autres Bavëk	1	
Tikar	4	
Djānti	11	
Ngoro	0	
Balom.....	2	21
Pygmées	1	
Vuté	2	
Bafia	0	
Total	94	

source: B.C.R. 1976/BARBIER J.C. 1978

C'est donc moins du quart des épouses résidentes à Asêm qui viennent de l'extérieur, précisément 22,3% en 1976. Parmi ces femmes, la moitié sont originaires des villages voisins djānti, immédiatement au sud d'Asêm. Le village Nyamoko, le plus proche, en est le principal donneur.

Y a-t-il "ouverture" de la communauté d'Asêm depuis l'instauration de la paix coloniale? La génération actuelle accepte-t-elle plus facilement des liaisons matrimoniales extérieures? Dans ce but, j'ai complété les données du recensement en demandant l'origine ethnique des mères des hommes adultes résidents en 1976. Nous aboutissons à un pourcentage de 33,7% de mères nées hors d'Asêm, si bien qu'on ne peut pas parler de plus grande ouverture actuelle par rapport à la génération antérieure. La recherche des épouses à l'extérieur du village s'est sans doute faite dès le début de la période coloniale, et il faudrait remonter encore d'une génération pour assister à la fin d'une endogamie résidentielle contrainte.

tabl. 13 - Répartition ethnique des mères des hommes
adultes résidants à Asêm en 1976

Bavëk d'Asêm	57	
autres Bavëk	4	29
Tikar	7	
Djānti	13	
Ngoro	0	
Balom	2	
Pygmées	0	
Vuté	2	
Bafia	1	
Non déterminé	13	
Total	99	

source: BARBIER J.C. - 1978 -

Dans quelle direction l'ouverture matrimoniale d'Asêm s'effectue-t-elle? Manifestement les stratégies matrimoniales des lignages sont orientées par le village djānti, le plus proche: Nyamoko. C'est là qu'on va le plus volontier chercher une femme à parier lorsqu'on n'y en a plus de disponible à l'intérieur du village, du moins au goût et selon les possibilités de celui qui est en quête d'une épouse. Par contre, toujours d'après le recensement de 1976, les Djānti de Nyamoko n'acquièrent que très peu de femmes bavëk: une seule femme née à Asêm s'y trouvait en 1976, encore était-elle avec un mari originaire du même village (il s'agit donc d'une migration et non du départ d'une femme pour le mariage), et était âgée de 60 ans... Les relations matrimoniales entre Asêm et Nyamoko apparaissent donc nettement dissymétriques.

Plus au sud, se trouve le village bavëk de Séréré. Lorsque les gens d'Asêm se rendent au chef lieu administratif de NGORRO, ils passent nécessairement à Séréré, mais malgré ces va et vient, des alliances matrimoniales ne se sont pas nouées. En 1976, une femme de 60 ans, née à Asêm s'y était installée depuis 3 ans, mais là aussi en compagnie d'un mari lui aussi originaire d'Asêm! Au niveau des échanges matrimoniales, Asêm s'est nettement isolé par rapport aux autres groupes bavëk.

Nous retrouvons les relations dissymétriques avec les Tikar, mais cette fois ci dans un sens inverse que pour les Djānti. Là ce sont les Tikar qui viennent prendre des femmes chez les Bavëk, mais sans rendre l'équivalent. En 1976, 8 épouses nées à Asēm résidaient à Nditam et à Ngumé où elles étaient "en mariage". C'est surtout le village proche de Mambioko qui bénéficie de ces échanges. Par contre, d'après ce même recensement, 3 femmes tikar seulement étaient "en mariage" à Asēm.

Nous avons donc la hiérarchie suivante : Tikar - Bavëk d'Asēm - Djānti, etc... Elle n'est pas sans correspondre à la circulation des produits de traite lesquels, à partir du royaume des Pa'Môm (BAMOUM), traversaient le Mbam à la hauteur de Gah et de Nditam pour se diffuser ensuite à l'intérieur de l'actuel département du Mbam. Les chefferies Tikar ont ainsi constitué un pôle d'attraction puissant pour toute cette région.

tabl. N° 14 - Femmes de 15 ans et plus, nées à l'extérieur et résidentes dans le village - en 1976 -

	NDITAM					ASEM				
	Ep.	V.	D.	C.	T.	Ep.	V.	D.	C.	T.
Asēm	7	0	0	0	7	/	/	/	/	/
autres Bavëk ..	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Tikar	20	5	2	2	29	2	0	0	0	2
Yuté	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Djānti	4	0	0	1	5	7	0	0	0	7
Balom	2	0	0	0	2	0	0	0	0	0
Ngoro	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Bafia	2	0	1	0	3	1	0	0	0	0
Pygmées	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Bamoum	3	0	0	0	3	0	0	0	0	0
divers	13	1	0	2	16	1	1	0	0	2
Total	51	6	3	7	67	13	2	0	0	15

source: B. C. R. 1976 -

Ep. = épouse, V.= veuve, D.= divorcée, C.= célibataire, T.= total

3/- La stabilité du peuplement

Les gens d'Asêm restent sur place. Du moins pour la plupart car, en dehors des véritables isolats démographiques comme par exemple les groupes pygmées de la plaine tika(1), les villages ont tous une balance migratoire faite des départs et des arrivées.

Il aurait été assurément trop long de compiler les bordereaux du recensement de 1976 pour retrouver tous les migrants originaires d'Asêm. Je n'ai pu effectuer cette recherche que pour les villages environnants: Nditam, Ngouné, Nyamoko, Nyankengue, Linté, et Séréré.

tabl. 15 - Originaires d'Asêm résidant dans les villages environnants.

	Hommes	Femmes	Total
Nditam	1	7	8
Ngouné	1	1	2
Nyamoko	1	1	2
Nyankengue	1	1	2
Séréré	1	1	2
Linté	2	2	4
Total	6	12	18

source: B.C.R. 1976

Mais ces premiers chiffres ne nous donnent qu'une vision très partielle des départs d'Asêm. En fait, les départs se font plutôt vers les grandes villes: Bafia qui est le chef-lieu du département du Mbam; Douala, la capitale économique; et Yaoundé, la capitale administrative et politique. On peut en avoir une idée d'après la résidence antérieure de ceux qui sont revenus au village. Sur 19 retours, 7 viennent de Douala et du Mungo, 6 de Yaoundé et d'Obala, et 4 de Bafia.

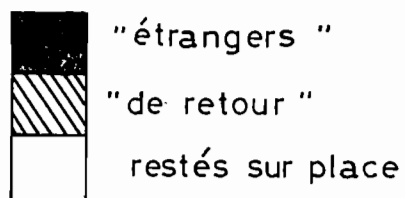
(1) BARBIER (J.C.) - 1978 - note complémentaire sur les Pygmées de la plaine tika - Yaoundé, ONAREST, coll. "Travaux et Documents de l'I.S.H."

ASÊM 1976

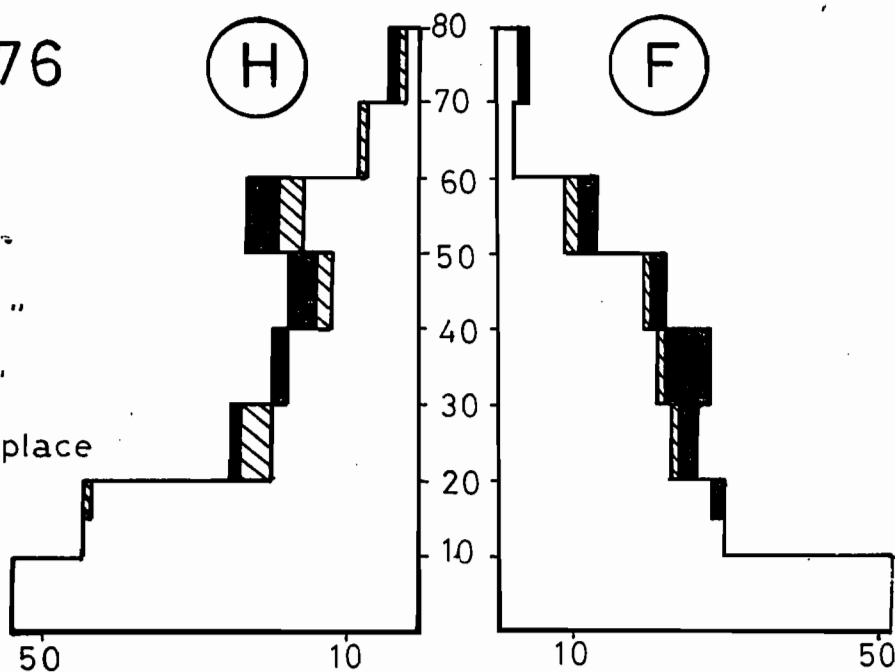
(H)

(F)

POPULATION
de 15 ans et +
IMMIGRÉE



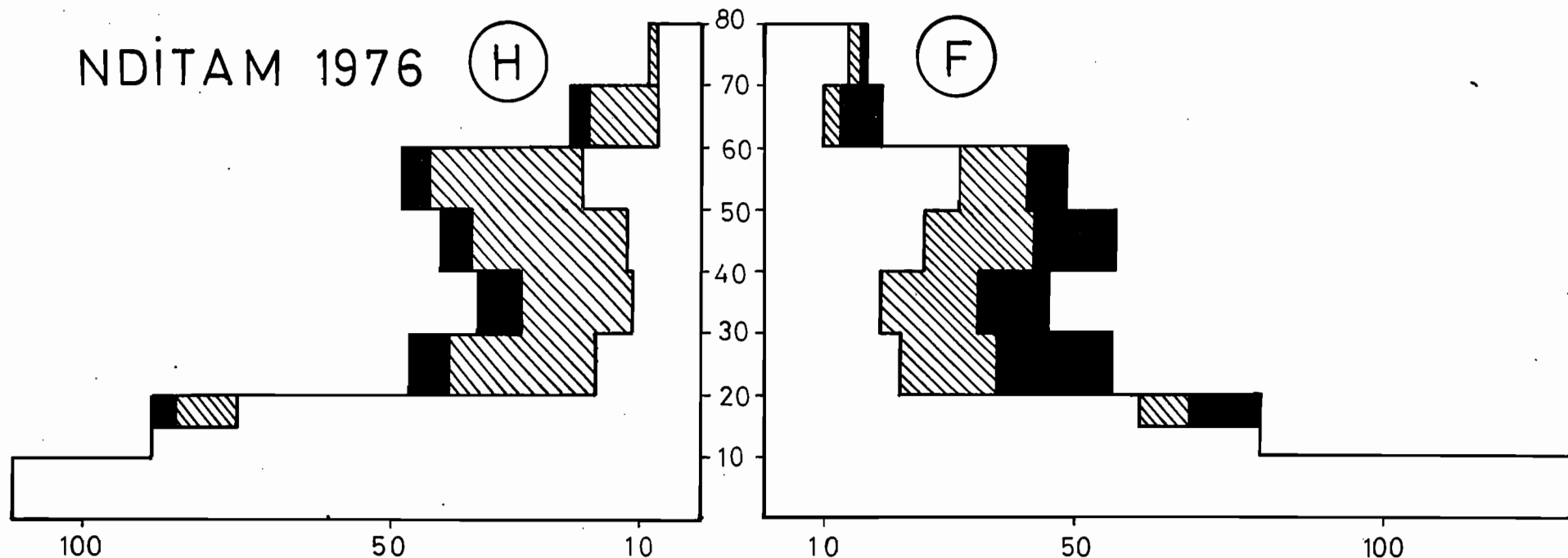
source: B.C.R.



NDÏTAM 1976

(H)

(F)



A Asêm, près de 80% de la population résidante de 15 et plus n'a jamais émigrée. Ce pourcentage n'est que de 45% pour la chefferie tikar voisine de Nditam. Précisons que cette proportion vaut autant pour les hommes que pour les femmes d'Asêm, alors qu'à Nditam, c'est seulement 40% des hommes de 15 ans et plus qui sont restés sur place.

	ASEM			NDITAM		
	H	F	T	H	F	T
population restée sur place	91	86	177	95	139	234
originaires ayant émigrés et étant "de retour"	12	7	19	115	74	189
"étrangers" immigrés	12	15	27	31	67	98
Total	115	108	223	241	280	521
"sur place"	79,2	79,6	79,4	39,4	49,6	44,9
"de retour"	10,4	6,5	8,5	47,7	26,4	36,3
"étrangers"	10,4	13,9	12,1	12,9	23,9	18,8
Total	100	100	100	100	100	100

source: B.C.R. 1976

Le rapport de masculinité peut aussi donner une idée de l'importance de l'émigration lorsqu'il s'applique à la première phase du phénomène, c'est à dire quand ce sont les hommes qui partent, par exemple comme salariés dans les grandes villes ou comme tâcherons agricoles. Cependant cet indice est vite occulté lorsque les migrations féminines suivent, par exemple, comme contrecoup des migrations masculines (les émigrants qui ont réussi viennent chercher une épouse dans leur village d'origine), par suite de la scolarisation des filles qui, aboutit souvent à un exode rural, ou à cause de certaines activités urbaines comme la prostitution.

C'est dire que cet indice est particulièrement délicat à manier car il mesure pareillement une population affectée d'une façon équivalente par des mouvements migratoires tant féminins que masculins, et une population qui reste à l'écart de ces mouvements, comme par exemple les Pygmées de la Plaine Tikar.

Par rapport aux villages voisins, Asêm présente la particularité d'avoir globalement plus d'hommes que de femmes: 111 hommes pour 100 femmes. Son rapport de masculinité dépasse donc de 11% le rapport qui indiquerait un équilibre entre hommes et femmes, à savoir 100%. Ceci témoigne entre autre que les hommes d'Asêm non seulement n'ont pas le monopole des départs, mais en plus qu'ils émigrent relativement peu.

Tabl. N° 17 Rapport de masculinité des groupes ethniques de la partie occidentale du département du Mbam

Ethnie	village	rapport de masculinité
Bavëk	Asêm	111,3
Pygmées	gp.(1)	104,3
Djanti	gp.(1)	96,2
Vuté	Linté	90,7
Tikar	Nditam	88,6

(1) ensemble du groupe ethnique

Tabl. 18 REPARTITION DE LA POPULATION SELON L'AGE ET LE SEXE

	Asém (Bavëk)				Pygmées				Nditam (Tikar)				Djanti				Linté (Vuté)			
	H	F	T	R(1)	H	F	T	R	H	F	T	R	H	F	T	R	H	F	T	R
groupes d'Age décennaux																				
0 - 9	54	52	106	103,8	38	40	78	95,0	112	131	243	85,5	266	274	540	97,1	110	88	198	125,0
10 - 19	45	30	75	150,0	24	28	52	85,7	89	80	169	111,3	121	138	259	87,7	63	60	123	105,0
20 - 29	25	26	51	96,2	16	18	34	88,9	47	56	103	83,9	84	98	182	85,7	28	29	57	96,5
30 - 39	20	28	48	71,4	21	14	35	150,0	36	46	82	78,3	78	103	181	75,7	34	60	94	56,7
40 - 49	18	22	40	81,8	11	7	18	157,1	42	57	99	73,7	77	67	144	114,9	41	75	116	54,7
50 - 59	23	13	36	176,9	6	4	10	150,0	48	49	97	98,0	53	35	88	151,4	49	62	111	79,0
60 - 69	8	2	10	400	2	4	6	50,0	21	19	40	110,5	27	27	54	100,0	20	16	36	125,0
70 et +	4	4	8	100	2	-	2	-	8	17	25	47,1	26	19	45	136,8	15	7	22	214,3
TOTAL	197	177	374	111,3	120	115	235	104,3	403	455	858	88,6	732	761	1493	96,2	360	397	757	90,7

(1) R = rapport de masculinité

Tabl. N°18bis REPARTITION DE LA POPULATION SELON L'AGE ET LE SEXE, en %

	Asêm (Bavëk)			Pygmées			Nditam (Tikar)			Djanti			Linté (Vuté)		
	H	F	T	H	F	T	H	F	T	H	F	T	H	F	T
groupes d'Age décennaux															
0 - 9	14,4	13,9	28,3	16,2	17,0	33,2	13,1	15,3	28,3	17,8	18,4	36,2	14,5	11,6	26,2
10 - 19	12,0	8,0	20,1	10,2	11,9	22,1	10,4	9,3	19,7	8,1	9,2	17,3	8,3	7,9	16,2
20 - 29	6,7	7,0	13,6	6,8	7,7	14,5	5,5	6,5	12,0	5,6	6,6	12,2	3,7	3,8	7,5
30 - 39	5,3	7,5	12,8	8,9	6,0	14,9	4,2	5,4	9,6	5,2	6,9	12,1	4,5	7,9	12,4
40 - 49	4,8	5,9	10,7	4,7	3,0	7,7	4,9	6,6	11,5	5,2	4,5	9,7	5,4	9,9	15,3
50 - 59	6,1	3,5	9,6	2,6	1,7	4,3	5,6	5,7	11,3	3,6	2,3	5,9	6,5	8,2	14,7
60 - 69	2,1	0,5	2,7	0,9	1,7	2,5	2,4	2,2	4,7	1,8	1,8	3,6	2,6	2,1	4,8
70 et +	1,1	1,1	2,1	0,9	-	0,8	0,9	2,0	2,9	1,7	1,3	3,0	1,9	0,9	2,9
TOTAL	52,7	47,3	100	51,1	48,9	100	47,0	53,0	100	49,0	51,0	100,0	47,6	52,4	100,0

source B.C.R. 1976

Ce rapport de masculinité est évidemment à analyser en fonction de l'âge des intéressés. Jusqu'à 50 ans, le rapport de masculinité, à Asém, avoisine les 100%. Au delà, de 50 ans les hommes sont plus nombreux que les femmes, mais nous avons affaire à des petits nombres qui invitent à la prudence au niveau des interprétations. Le lecteur trouvera ci-joint la documentation statistique brute qui lui permettra de juger par lui-même de cette situation démographique (tabl. N° 18).

&

&

&

Les départs sont compensés en partie par les arrivées. Il convient de distinguer les retours au village, c'est à dire les originaires d'Asém qui sont partis puis revenus, et les immigrés proprement dit, c'est à dire des gens nés à l'extérieur qui ont choisi de s'implanter à Asém.

Les quelques originaires d'Asém installés dans les villages environnants ne reviennent pas. Ce sont ceux de Bafia, Yaoundé, et Douala qui après un séjour plus ou moins long éprouvent la nostalgie du village natal. Le retour se fait aux environs de 30 ans, c'est à dire relativement tôt puisque les ressortissants de Nditam n'envisagent, quant à eux, ce retour qu'aux environs de 38 ans (tabl. N° 20). A Asém, 84% de ces "immigrés étaient mariés en 1976. C'était pour la majorité des hommes (12/19).

A l'image des départs, ces retours au village ne sont pas nombreux.

Par contre, ces retours ont une importance vitale pour la chefferie voisine de Nditam. Ils constituent 36% de la population résidente de 15 ans et plus et c'est près d'un homme adulte sur deux (48%) qui a fait un séjour à l'extérieur (tabl. 16). Ces retours s'effectuent pour le plus grand bonheur de la silhouette de la pyramide des âges de Nditam car, sans eux, elle serait passablement étriquée, sans doute à l'image de celle des Djānti qui eux préfèrent rester dans les zones d'immigration et négligent ainsi leurs villages d'origine.

Tabl. N°19 - POPULATION DE 15 ANS ET PLUS, ET POPULATION IMMIGREE - en 1976 -
(en nombres absolus)

groupes d'âge décennaux	A S E M												N D I T A M											
	HOMMES				FEMMES				TOTAL				HOMMES				FEMMES				TOTAL			
	Tot. ¹	R. ²	Et. ³	Pl. ⁴	Tot.	R.	Et.	Pl.	Tot.	R.	Et.	Pl.	Tot.	R.	Et.	Pl.	Tot.	R.	Et.	Pl.	Tot.	R.	Et.	Pl.
15 - 19	17	1	-	16	13	-	2	11	30	1	2	27	39	10	4	25	36	8	11	17	75	18	15	42
20 - 29	25	4	1	20	26	1	2	23	51	5	3	43	47	24	6	17	56	16	18	22	103	40	24	39
30 - 39	20	-	2	18	28	1	6	21	48	1	8	39	36	18	7	11	46	16	11	19	82	34	18	30
40 - 49	18	2	4	12	22	1	2	19	40	3	6	31	42	25	5	12	57	18	13	26	99	43	18	38
50 - 59	23	3	4	16	13	2	2	9	36	5	6	25	48	25	4	19	49	11	6	32	97	36	10	51
60 - 69	8	1	-	7	2	-	-	2	10	1	-	9	21	11	3	7	19	3	6	10	40	14	9	17
70 et +	4	1	1	2	4	-	1	3	8	1	2	5	8	1	-	7	17	2	1	14	25	3	1	21
N.D.	-	-	-	-	-	2	-	-2	-	2	-	-2	-	1	2	-3	-	-	1	-1	-	1	3	-4
TOTAL	115	12	12	91	108	7	15	86	223	19	27	177	241	115	31	95	280	74	67	139	521	189	98	234

(1) Tot. = tot. de la population de 15 ans et plus

(2) R. = originaires du village de retour

(3) Et. = immigrants nés à l'extérieur

(4) Pl. = population restée sur place

Tabl. N° 20 Age des immigrants à leur arrivée
Chefs de ménage masculins

groupes d'âge décennaux	ASEM	NDITAM		
	"Retours"	"Retours"		"Etrangers"
	Nb.	Nb	%	Nb
15 - 20	3	13	14,9	3
20 - 29	2	12	13,8	3
30 - 39	2	20	23,0	2
40 - 49	2	25	28,7	2
50 - 59	-	13	14,9	1
60 - 69	-	4	4,6	-
70 - 79	-	-	-	-
TOTAL	9	87	100	11
âge moyen	28,9	30,38		31,6

source = B.C.R. - 1976 -

Tabl. 21 - POPULATION DE 15 ANS ET PLUS, IMMIGRÉE - en 1976 -

	A S E M									N D I T A M											
	"De Retour"			"Etrangers"						"De Retour"				"Etrangers"							
				Lieu de naissance			Résidence antérieure							Lieu de naissance				Résidence antérieure			
	H	F	T	H	F	T	H	F	T	H	F	T	T%	H	F	T	T%	H	F	T	T%
1. Chefferies Tikar	-	-	-	-	2	2	1	2	3	-	-	-	-	12	27	39	39,8	6	18	24	24,5
2. Asêm, autres Bavëk Djānti, Balom, Ngoro, Vuté	-	-	-	4	9	13	4	9	13	-	-	-	-	2	17	19	19,4	2	14	16	16,3
3. Autres popula- tions des arron- dissements de Ntui et de Yoko	1	1	2	3	2	5	1	2	3	4	8	12	6,4	3	15	18	18,4	5	13	18	18,4
4. Bafia	2	2	4	3	1	4	3	1	4	23	14	37	19,6	2	3	5	-	2	3	5	-
5. Ouest et Nord- Ouest	-	-	-	2	1	3	2	1	3	17	12	29	15,3	9	3	12	12,2	7	6	13	13,3
6. Douala	-	-	-	-	-	-	-	-	-	34	19	53	28,0	1	2	3	-	2	8	10	10,2
7. Littoral et Sud- Ouest.	6	1	7	-	-	-	-	-	-	12	4	16	8,5	-	-	-	-	1	1	2	-
8. Yaoundé et Centre Sud	3	3	6	-	-	-	1	-	1	19	13	32	16,9	1	-	1	-	2	4	6	-
9. Nord	-	-	-	-	-	-	-	-	-	6	4	10	5,3	1	-	1	-	4	-	4	-
T O T A L	12	7	19	12	15	27	12	15	27	115	74	189	100	31	67	98	100	31	67	98	100

source: B.C.R. 1976

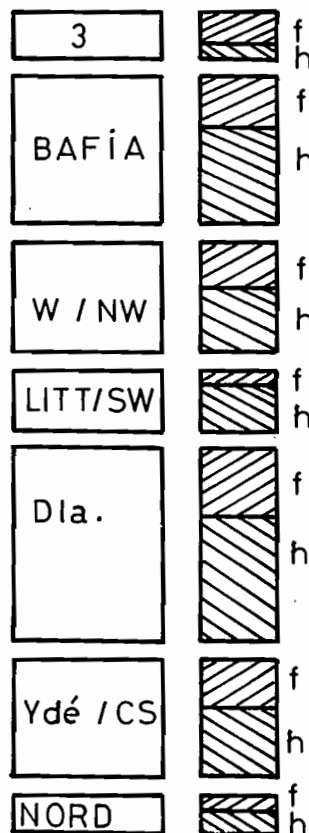
NDITAM

RÉSIDENTE
ANTÉRIEURE

POPULATION
IMMIGRÉE

RÉSIDENTE
ANTÉRIEURE

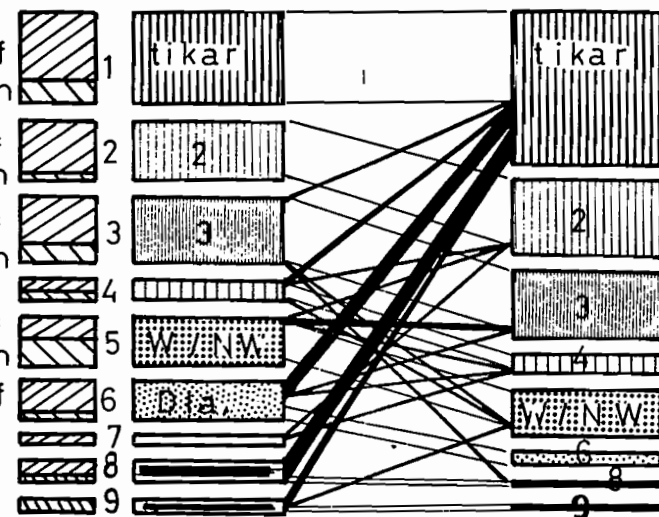
LIEU DE
NAISSANCE



NDITAM

0

1976



EXTERIEUR

- 1 autres chefferies tikar
- 2 ethnies environnantes
- 3 autres arr de Ntui et Yoko
- 4 Bafia
- 5 OUEST / NORD-OUEST

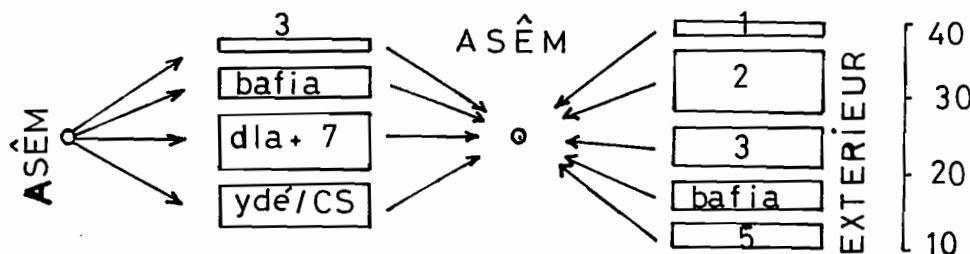
- 6 Douala
- 7 LITTORAL / SUD-OUEST
- 8 Yaoundé / CENTRE-SUD
- 9 NORD

j.c. barbier

source: B.C.R.

immigrants nés à Nditam
et de retour

immigrants nés à l'extérieur
et résidant à Nditam



Pour les chefs de ménage masculins, près de la moitié de ces retours (48%) se sont faits après 40 ans, c'est à dire à l'âge de la pré-retraite. Cela se traduit nettement dans la silhouette de la pyramide des âges de Nditam et lui donne l'allure d'un champignon. A première vue on pourrait penser à une émigration récente caractérisée par des départs de 20 à 40 ans. En fait, on a affaire à une émigration déjà ancienne mais contrebalancée par de multiples retours au village à partir d'un certain âge.

A Nditam, contrairement à Asém, ces retours au village ne s'effectuent pas toujours avec le statut d'hommes mariés car, en 1976, 24% des migrants revenus au village ^{étaient} encore célibataires (tabl. N°22).

D'où reviennent les originaires de Nditam? Ils ont émigré au loin, dans les grandes villes : Bafia (près de 20%), le chef lieu de département, mais surtout Douala (28%) et à un degré moindre, Yaoundé et le Centre Sud (17%). Ils reviennent aussi des milieux ruraux ou semi-ruraux: le pays bamoum, tout proche avec lequel les Tikar entretiennent d'étroites relations, et la région des grandes plantations : région de Buéa et département du Mungo (tabl. 21).

Je rappelle qu'à Asém nous avons aussi un retour d'originaires ayant séjourné dans la trilogie urbaine : Bafia, Yaoundé, Douala.

Par ailleurs, des immigrants nés dans d'autres villages viennent s'installer à Asém. Ils sont surtout originaires de certaines ethnies voisines principalement les Djanti et les Balom (près de 50%). On serait presque tenté de dire "elles" en parlant de ces migrants car ce sont pour beaucoup des femmes "venues se marier" (11/27) (tabl. 22).

Tabl. N° 22 - Situation matrimoniale des immigrés
âgés de 15 ans et plus - en 1976 -

SITUATION MATRIMONIALE	N D I T A M						A S Ê M					
	De Retour			Etrangers			De Retour			Etrangers		
	H	F	T	H	F	T	H	F	T	H	F	T
Mariés.....	75	53	128	18	52	70	12	4	16	9	13	22
dont Ep.1(a)		(39)			(45)			(/)			(11)	
Divorcés	1	4	5	/	3	3	/	2	2	/	/	/
Veufs	3	8	11	1	6	7	/	/	/	2	2	4
Célibataires	36	9	45	12	6	18	/	1	1	1	/	1
T O T A L ..	115	74	189	31	67	98	12	7	19	12	15	27
	60,8	39,2	100	31,6	68,4	100	63,2	36,8	100	44,4	55,6	100

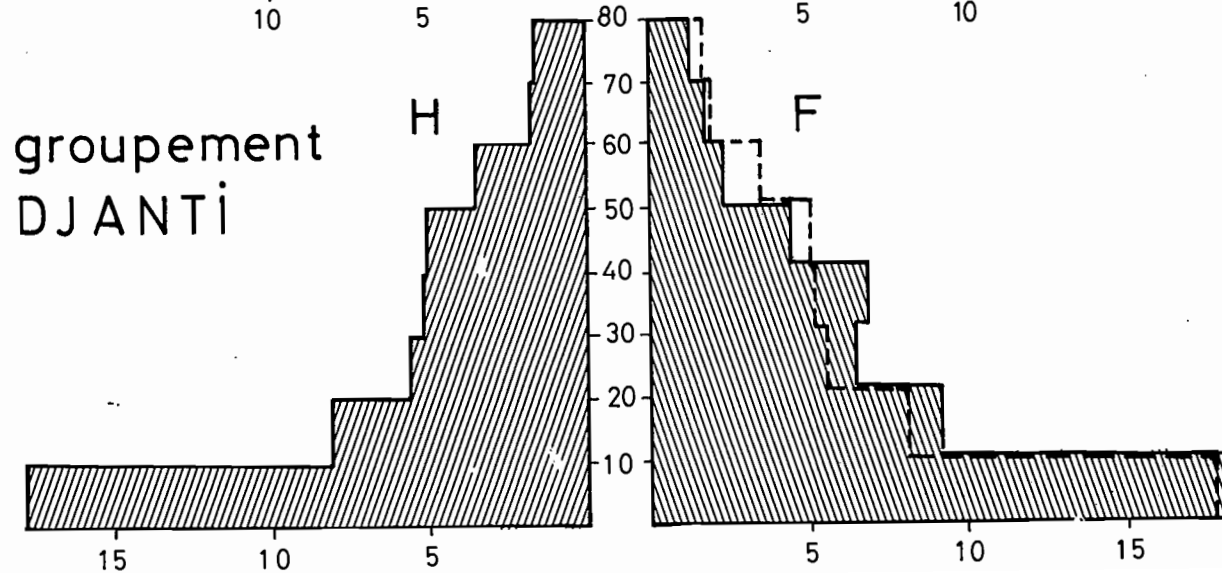
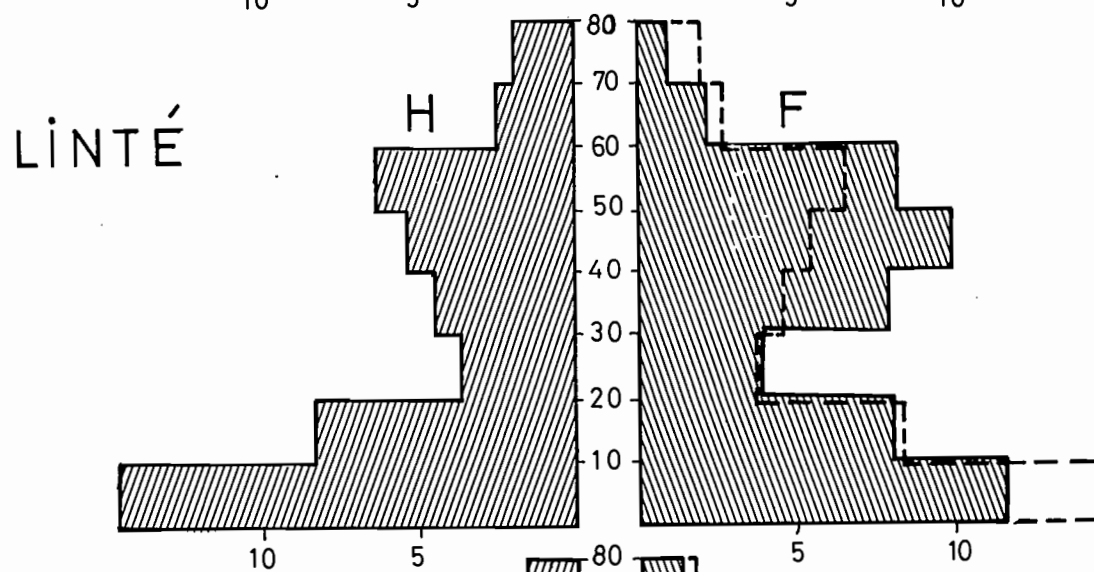
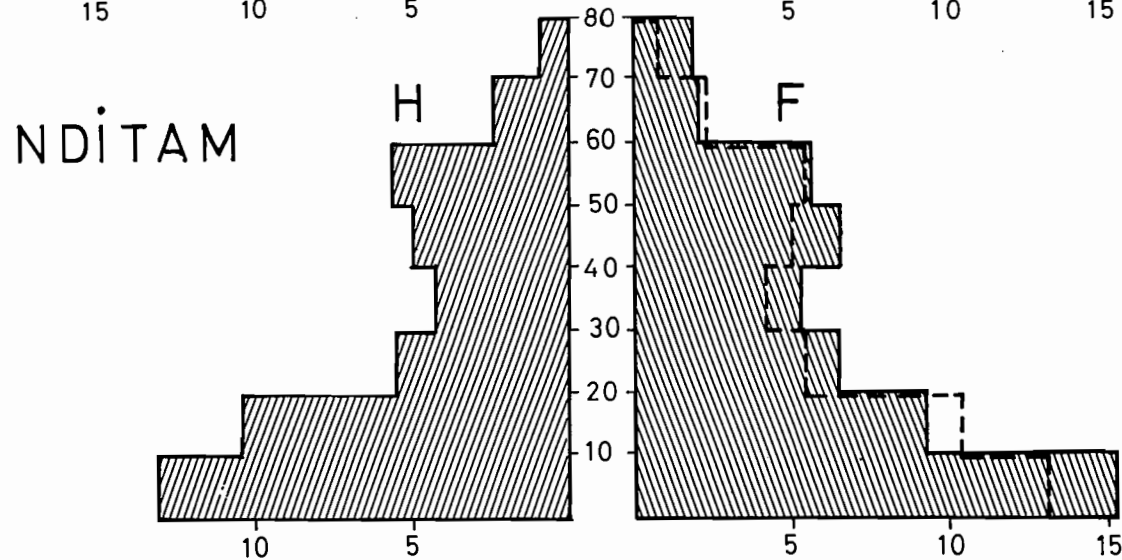
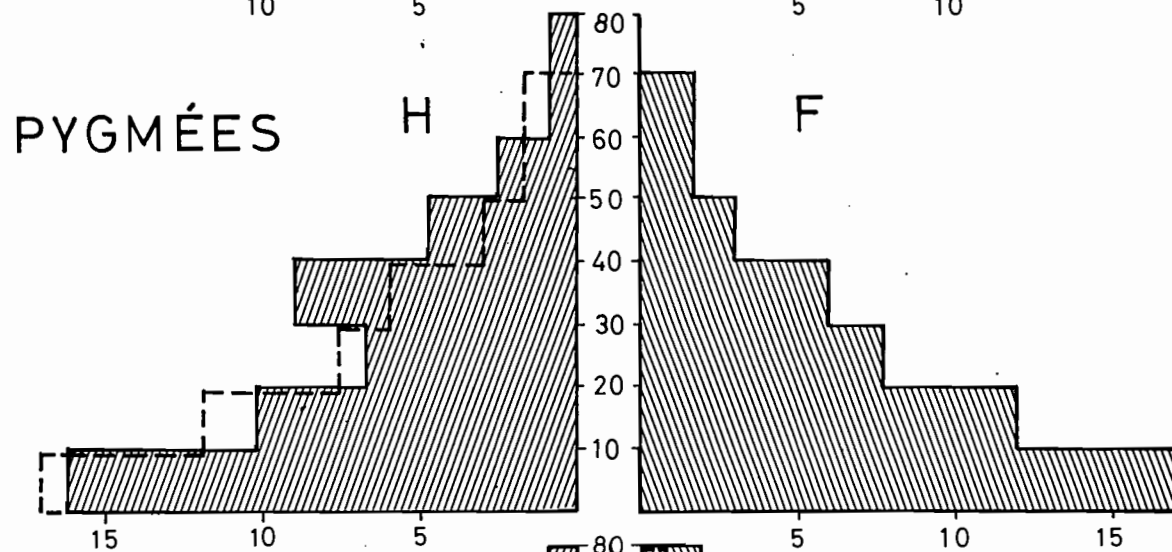
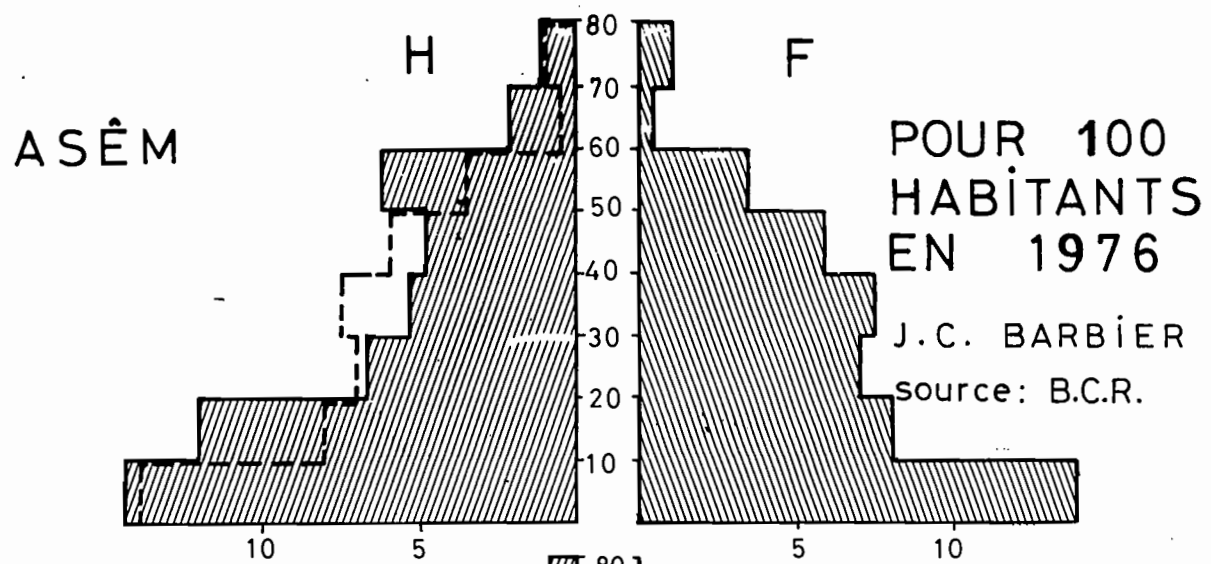
source: B.C.R. 1976
(a) femmes "venues en mariage"

Le recensement de 1976 semble avoir sous-estimé quelque peu les "étrangers" à Asêm, sans doute du fait des déclarations des intéressés qui s'assimilent à leur milieu d'adoption en indiquant le village comme lieu de naissance - ou bien parce qu'effectivement ils peuvent être nés dans le village mais d'un père "étranger".(1) Après vérification sur place, c'est 38 étrangers qu'il faudrait compter sur 356 habitants, soit 12,1% de la communauté d'Asêm. Ces étrangers proviennent surtout des pays djānti et balom. Des fonctionnaires bafia viennent du chef lieu du département.

Tabl. N° 22 bis - Répartition ethnique des étrangers à Asêm, en 1976

Ethnies	Hommes	Femmes	Enfants	Total
Djānti, Balom	2	12	/	14
Gbaya	4	1	/	5
Vuté	1	2	/	3
Tikar	/	4	/	4
Bafia	1	1	5	7
Autres Bavëk	/	2	/	2
Pygmées	/	1	/	1
"Grassfield"/Bamoum	2	/	1	3
H. D.	2	1	1	4
T O T A L	12	24	7	43

(1) C'est là un des avatars d'un recensement de la population qui s'est refusé, pour des raisons d'ordre politique, à toute référence ethnique.



En ce qui concerne Asêm, ces immigrants non originaires du village, sont venus directement de leur lieu de naissance sans faire de détours. Il n'en est pas de même pour Nditam où nous assistons à un glissement dans la trajectoire du migrant. De nombreux immigrants à Nditam sont en fait nés dans les autres chefferies tikar et dans les ethnies voisines, mais ils ont transités par Douala et Yaoundé avant de venir s'installer dans leur emplacement actuel. De là un décalage important dans la localisation géographique des "étrangers" selon qu'on prend comme référence le lieu de naissance ou la résidence antérieure (tabl. N° 21). En 1976, 78% des "étrangers" résidants à Nditam sont originaires du département du Mbam (à l'exception de la région de Bafia), mais seulement 59% y résidaient auparavant. (tabl. N° 21)

&

&

&

Il résulte du solde migratoire à Asêm que la pyramide des âges demeure une des plus équilibrée de la partie occidentale du département du Mbam, département dont on sait à quel degré il se trouve affecté par l'exode rural. La pyramide des âges d'Asêm supporte la comparaison avec celle des populations Pygmées de la plaine tikar. Elle est assurément en bien meilleur état que celle des Djānti (forte fécondité, mais nombreux départs sans retour au village), des Tikar de Nditam (nombreux départs cependant compensés par les retours), des Vuté de Linté (forte émigration, important contingent de veuves revenues au village, naissances en nombre limité).

Il ne suffit cependant pas que le peuplement soit stable et que les femmes soient retenues à l'intérieur du groupe, encore faut-il que ces femmes soient fécondes.

B/- FÉCONDITÉ DES FEMMES

Au moment où le Cameroun participe activement à une vaste enquête internationale sur le thème de la fécondité des femmes(1), il aurait été de toute évidence intéressant d'étudier précédemment ce problème à Asém. En effet, cette communauté pratique une certaine rétention des femmes et ne les échange que très peu avec les villages environnants. Delà se pose nécessairement le problème de la taille démographique de cette communauté afin qu'il y ait suffisamment d'épouses pour la reproduction biologique.

Des femmes fécondes ne peuvent qu'être louées dans un tel milieu. Elles le sont en effet et on se souvient comment les mères de jumeaux ont le droit d'utiliser la poudre (ave bэф) jaune réservée au seul chef (cf. chap.2). Cette poudre jaune mélangée à de l'huile sert d'onction sur le corps des jumeaux chaque fois que la maladie les menace.

Le père des jumeaux est lui aussi à l'honneur Isa Bэф (père - jumeaux) danse devant sa concession à l'annonce de cette naissance qui manifeste la fécondité de son couple. Il dansera ainsi pendant sept jours de rang en portant chaque fois un sac de raphia à chaque épaule. Son cou, ses poignets et ses chevilles sont oints de la poudre jaune. Il ajoute aux mêmes endroits un collier ou un bracelet, d'une liane appelée "édemakwét". Plus tard, le père des jumeaux aura le rare privilège d'approcher les masques de femme moyennant une faible redevance.

On peut penser aussi que des pratiques sont mises en oeuvre pour garantir un minimum de fécondité, lutter contre la stérilité, multiplier les naissances. Un administrateur français n'indiquait-il pas, en 1944, le rôle stratégique joué en ce domaine par la montagne Nāntchééré : "Les Bafeuk de Yassem ont une véritable vénération pour leur montagne qui est, prétendent-ils, la cause de leur prospérité et de la fécondité de leurs femmes" (GEFFRIER A.)? Mes séjours à Asém furent malheureusement trop courts pour que j'eusse pu m'hasarder à poser des questions sur un sujet aussi délicat. On se contenta de me dire qu'il n'y avait pas de lieux sacrés dans la montagne et que le traitement des cas de stérilité revenait aux be-kwpah, à l'intérieur de chaque segment lignager. Ceci sous-entend que Mimboo n'intervient pas en ce domaine, en dépit de sa féminité. Elle même n'était pas choisie en fonction du nombre des enfants qu'elle avait mis au monde. Mimboo ne semble donc pas avoir été la fée des berceaux!

(1) Cette enquête s'effectue au Cameroun et dans plusieurs autres pays, sous la direction de l'Institut International de la Statistique de la Haye.

Je m'attendais, sur les dires des rapports administratifs de la période coloniale, à trouver de "belles familles nombreuses". P. DELTEIL, en 1936, en faisait la constatation : "les belles familles ne sont point rares à Yassem: j'ai recensé 9 femmes ayant de 5 à 8 enfants vivants"(1).

Le recensement de 1976, ne confirme pas ces premières impressions : les femmes bavek ne font pas preuve d'une fécondité plus importante que les femmes des ethnies voisines. Leur palmarès se situe dans la moyenne : au dessus des femmes vuté de Linté, mais bien au dessous des femmes pygmées et djanti, et à égalité avec les femmes tikar de Nditam.

Tabl. N°23 - Nombre de naissances sur 1 an, 1975/76, par ethnie

Ethnies	VUTE	BAVEK	TIKAR	PYGMEES	DJANTI
Villages	Linté	Asêm	Nditam	quartiers pygmées	Nyamoko
nombre de naissances	26	16	35	16	28
âge moyen des mères	27,6	27,1	26,0	27,6	27,6
nb. de femmes de 15 à 45 ans(2)	156	75	161	50	86
nb. de naissances pour 100 femmes âgées de 15 à 45 ans	16,7	21,3	21,7	32	32,6

source: B.C.R. - 1976

(1) DELTEIL Pierre, Chef de la Subdivision de Yoko - 1936 - Rapport de tournée du 19 au 31 mars - in archives IRCAM/ONAREST

(2) De 15 à 45 ans, c'est à dire en âge de procréer.

Cette situation démographique se trouve confirmée par la taille des ménages(1). Là aussi Asêm se situe dans la moyenne, sans plus.

Tabl. N°24. - Taille des ménages

Ethnies	Villages	Nombre d'habitants par ménage		
		Moyenne	de 1 à 6 en %	7 et plus en %
TIKAR	Nditam	4,74	72,9	27,1
VUTE	Linté	4,97	74,3	25,7
BAVEK	Asêm	5,00	81,1	18,9
PYGMEES	Quartiers	5,36	75,6	24,4
DJANTI	Nyamoko	6,12	61,3	38,7

source: B.C.R. 1976 -

Certes on trouve de "belles familles" à Asêm, par exemple de 10 personnes et plus sous un même toit, mais il faut constater aussi que les personnes vivant seules constituent 12% des ménages. Par ailleurs la plupart des ménages (81%) ne dépassent pas 6 personnes, alors que ce taux est plus bas pour les villages voisins.

Asêm n'apparaît donc pas comme un haut lieu de la fécondité. Le record régional est tenu sans conteste par les Djānti. La base particulièrement élargie de leur pyramide est là pour témoigner de leur vitalité en ce domaine. Peu nombreux, moins de 1 500 habitants, affectés par un fort exode rural, on peut se demander s'il n'y a pas là une réaction de survie du groupe selon un processus qui reste à expliciter.

(1) Le ménage correspond à l'unité d'habitation de gens qui dorment sous un même toit. Il peut donc y avoir éventuellement plusieurs familles qui cohabitent formant autant de "noyaux" selon la terminologie du recensement de 1976.

1976
TAILLE des MENAGES
pour 100 ménages

NDI TAM



LINTÉ



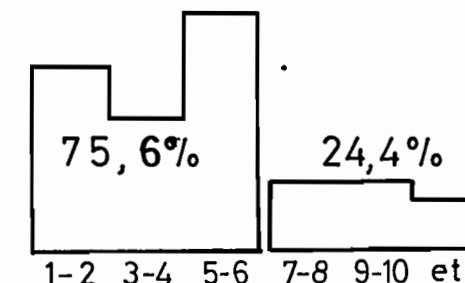
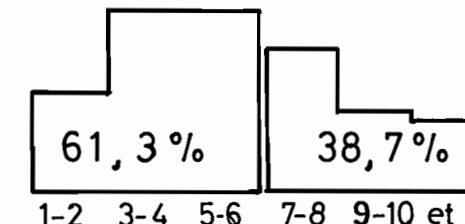
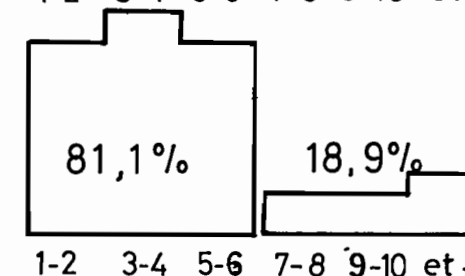
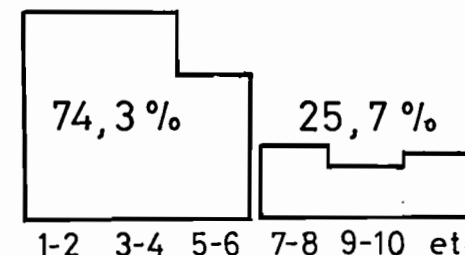
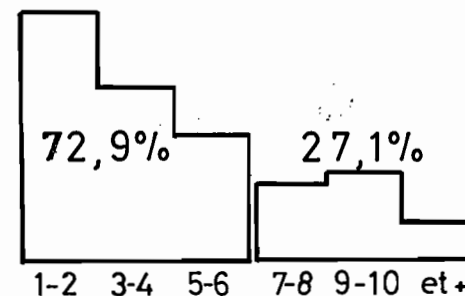
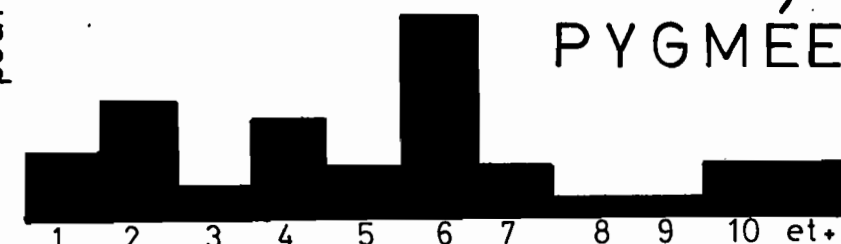
YASSEM



NYAMOKO



PYGMÉES



nombre
d'habitants
par ménage
(moyenne)
4,74



4,97



5,00



6,12



5,36



En définitive, la communauté bavëk d'Asêm n'a pas trouvé dans la croissance démographique, la solution à ses problèmes d'isolat de taille réduite. Se reproduire biologiquement, à la limite de la survie, est toujours aléatoire. Une guerre, une épidémie, peuvent avoir raison de cette communauté. Au début de ce siècle, Franz THORBECKE estimait à 60 le nombre de la population adulte masculine ayant survécu aux raids vuté et tikar de la fin du XIXème siècle(1). Selon le même auteur, la moitié des hommes avait été massacrée. Il estimait à cette même date les femmes adultes au nombre de 200, et la population enfantine à 150.

L'avenir démographique d'Asêm reste donc toujours problématique, et c'est à l'intérieur même de la communauté et non dans un éventuel élargissement de la base démographique, ni dans les échanges avec l'extérieur, que les Bavëk d'Asêm vont devoir oeuvrer.

Année	Population	Sexe
1914	60	Masculin
1914	200	Féminin
1914	150	Enfantine
1914	310	Total

(1) Franz THORBECKE - 1914 Im Hochland von Mittel - Kamerun - Hambourg, éd. Hamburgischen Kolonial Instituts. Franz THORBECKE est passé à Asêm, en février 1912.

C/- LA CIRCULATION DES FEMMES

La taille réduite et le fonctionnement en isolat démographique posent le problème de la circulation des femmes à l'intérieur de la communauté puisque celle-ci se comporte pratiquement en unité endogame.

1° - La polygamie limitée

La distribution des femmes va se faire entre tous les hommes. Toute accumulation en ce domaine risquerait en effet de dégager un contingent de célibataires sous-employés au niveau démographique!

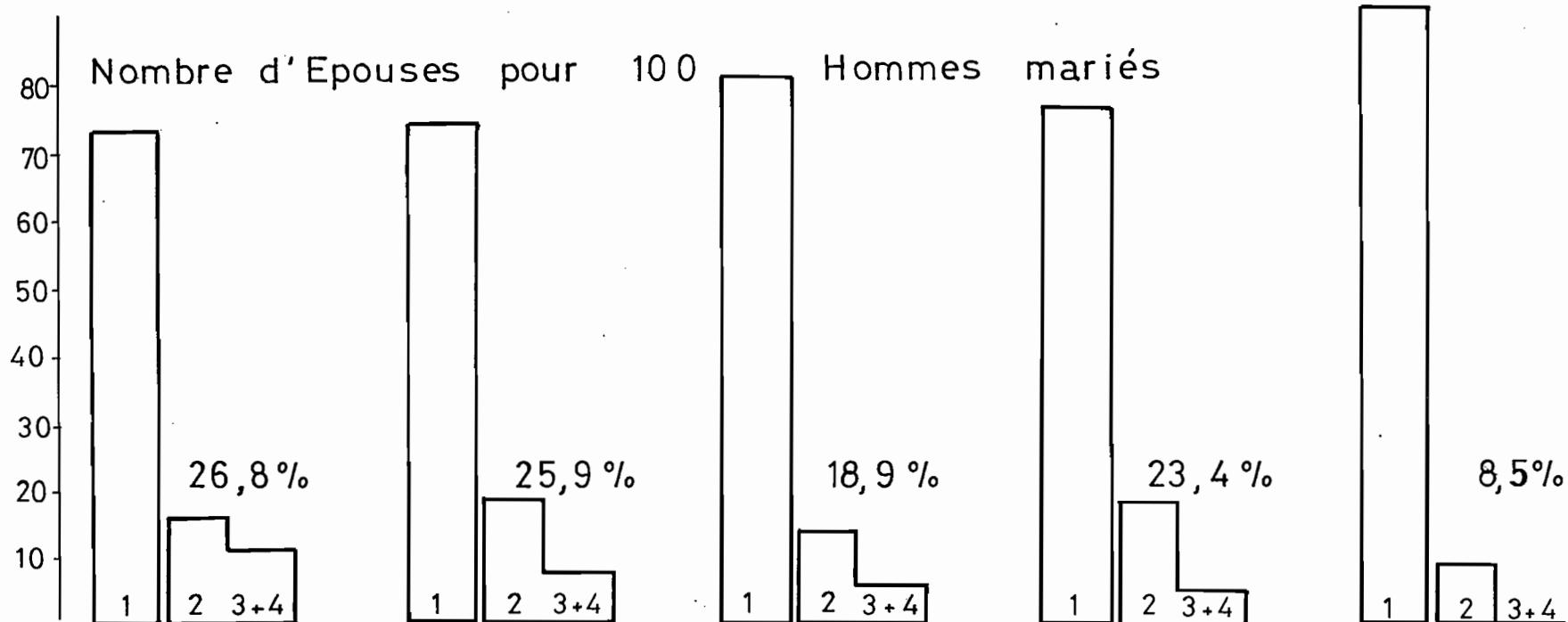
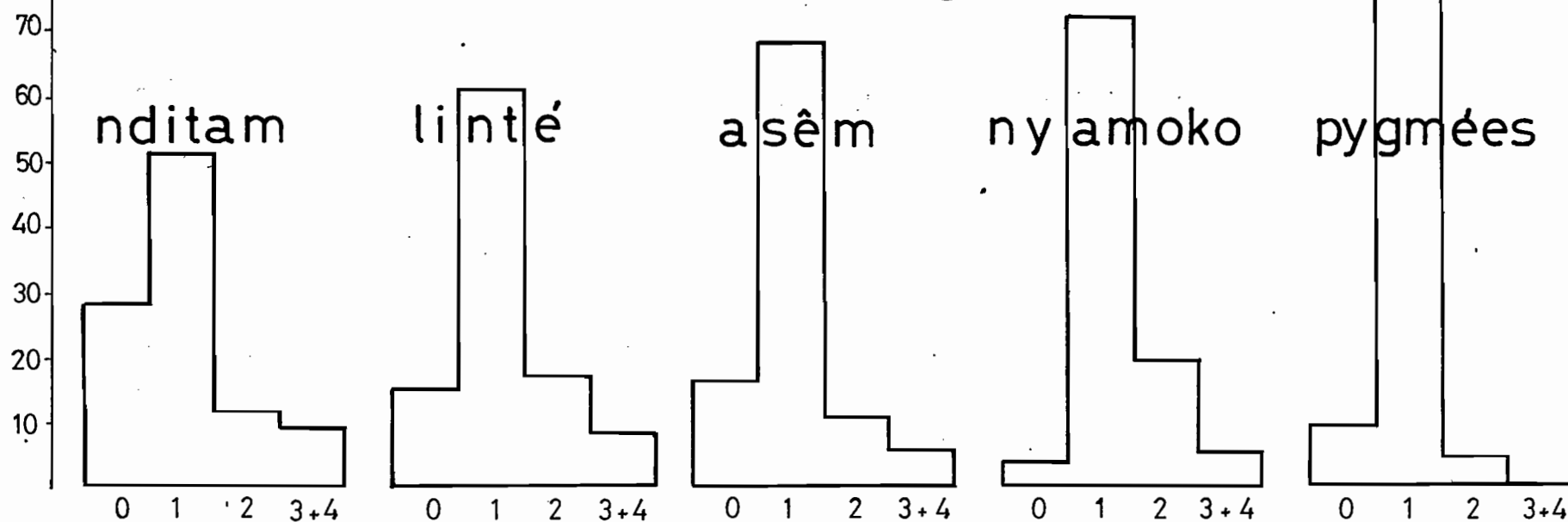
Effectivement, les Bavëk d'Asêm étaient, en 1976, moins polygames (ou plutôt, en d'autres termes, bénéficiaient moins du régime de la polygamie!) que les populations voisines, en dehors toutefois des Pygmées qui connaissent le même sort d'isolat démographique dans des conditions encore plus rigoureuses.

Tabl. N° 25 - Pourcentage des hommes polygames - en 1976
(par rapport à l'ensemble des hommes mariés)

Ethnies	Villages	Polygames en %
PYGMEES	Quartiers	14,4
BAVEK	Asêm	18,9
DJANTI	Nyamoko	23,4
VUTE	Linté	25,9
TIKAR	Nditam	26,8

source: B.C.R. 1976

Nombre d'Epouses pour 100 Chefs de Ménage masculins



Cette répartition "équitable" des épouses entre les hommes adultes est d'autant plus nécessaire qu'Asêm présente l'originalité d'avoir une population masculine plus importante que la population féminine: le rapport de masculinité est nettement supérieur à 100, de 10 à 20 ans et au delà de 50 ans. Nous avons vu en effet que les hommes émigraient rarement, alors que des femmes d'Asêm partaient "en mariage" chez les Tikar voisins.

En moyenne, les Bavèk d'Asêm ont moins de femmes que les villages voisins pour assurer leur reproduction biologique. C'est ce que semble indiquer le nombre moyen d'épouses par homme marié.

Tabl. N° 26 - Nombre d'épouses pour 100 hommes mariés, en 1976

Ethnies	Villages	Nb. des épouses	Nb. d'hommes mariés	Nb. d'ép. pour 100 hommes mariés
PYGMEES	quartiers	47	45	104
BAVEK	Asêm	92	74	124
DJANTI	Nyamoko	99	77	129
VUTE	Linté	185	135	137
TIKAR	Nditam	200	142	141

source: B.C.R. 1976 -

Cette relative rareté des femmes ne peut que renforcer leur contrôle au niveau des alliances matrimoniales.

2° - La multiplication des segments lignagers

Il est probable que les Bavèk d'Asèm sont issus d'une même souche lignagère et qu'ils soient par conséquent génétiquement consanguins. Les traditions orales ne disent-elles pas que Nsaléné est venue avec des frères, au nombre de trois d'après la version qui a été recueillie, en 1944, par GEFRIER A.(1)? Mes informateurs ne m'ont pas confirmé le nombre de trois, ni le nom de ces ancêtres, mais ils savaient que Nsaléné était accompagnée de frères.

Il a donc fallu diviser cette première souche pour en faire des unités exogames entre lesquelles puissent circuler les femmes, et assurer ainsi la reproduction biologique du groupe. De là le rôle des scissions lignagères qui s'accompagnent sur le plan idéologique de l'oubli des ancêtres (cf. chap. II).

On va assister à une véritable multiplication des unités endogames à partir d'une unité originelle, selon un schéma à 100% patrilineaire.

On distingue actuellement à Asèn, 6 grandes familles: les mekui. A l'intérieur de chacune d'elle, des subdivisions ont eu lieu et il est donc possible, parfois, de se marier à l'intérieur d'un même akui, entre segments lignagers.

Ces scissions qui opèrent à l'intérieur même d'une famille (akui) n'aboutissent pas à un organigramme fixe; Les unités exogames qui se dégagent sont en effet de taille très réduite et il suffit d'un hiatus quelconque dans la reproduction biologique pour que le groupe soit en difficulté et doive alors se rattacher à un groupe voisin. C'est ainsi que les Kō ont dû s'assimiler aux Fuma, à l'intérieur du groupe familial des Andok. Scissions et regroupements vont donc de pair, ce qui donne un caractère particulièrement mouvant à l'organisation lignagère de cette communauté. Tout se passe comme si la société voulait se subdiviser au maximum, à la limite du possible.

(1) GEFRIER André, Chef de la Subdivision de Yoko - 1944 - Rapport de tournée du 15 mai au 3 juin 1944 - in Archives Nationales Yaoundé, dossier APA. 11 658 / D

Tabl. N°27 - Organisation lignagères d'Asém

mekui	subdivisions	Pop. Tot.	dt. H	F	Enf.	Pop. Adultes
Apōngo	Ndjélé	24	5	1	18	6
	Etép	50	15	15	20	30
	Mbolbiā	12	5	5	2	10
Andok	Fuma'	69	14	17	38	31
	Mgbolō	4	1	1	2	2
	Mgba	4	1	3	0	4
	Kō	-	-	-	-	-
	Ekū	18	6	3	9	9
	Yéso	6	1	4	1	5
Uini	Apên	40	13	5	22	18
	Mvui	22	5	5	12	10
	Etam	5	2	2	1	4
Mbindō	Angā	11	2	2	7	4
	Atsomo	11	3	4	4	7
	Ntsepbéyo ..	1	1	-	-	1
	Alênzên	2	-	2	-	2
Djuru	I	9	2	4	3	6
	II	8	3	2	3	5
	III	2	-	2	-	2
Abwên		15	6	4	5	10
Apōngo		86	25	21	40	46
Andok		101	23	28	50	51
Uini		67	20	12	35	32
Mbindō		25	6	8	11	14
Djuru		19	5	8	6	13
Abwên		15	6	4	5	10
T O T A L		313	85	81	147	166

source: B.C.R. 1976 / BARBIER J.C. - 1978-

Les subdivisions des mekui ne se constituent pas en autant d'unités exogames. Les Mbindo et les Djuru, par exemple, qui sont subdivisés au niveau de l'organisation familiale, ne le sont pas quant aux pratiques matrimoniales. L'apparition d'une nouvelle unité exogame ne suit donc pas automatiquement les processus de scission. On a ainsi 11 groupes exogames dont la taille moyenne est de 28 personnes, alors qu'on dénombre 19 subdivisions d'akui.

Tabl. N° 28 - Unités exogames à Asêm, en 1976

Mekui	Subdivisions	Population Totale
Apōngo	Ndjélé	24
	Etép	50
	Mbolbiā	12
Andok	Ekū	18
	Yéso	6
	Fumā', Mgbolō, Mgba	77
Uini	Apēm	40
	Mvui, Etam	27
Mbindō		25
Djuru		19
Abwēm		15

sources: B.C.R. 1976, BARBIER J.C. 1978

Le lecteur ne peut que constater que nous analysons statistiquement la communauté d'Asêm en jonglant avec de petits nombres (cf. Tabl. N° 29). Asêm présente un véritable système lignager en miniature comme un jardin à la japonaise qu'on parcourt d'un seul regard.....

Nous aboutissons donc à des unités familiales et exogames de très faible dimension (tabl. N° 29). Ce phénomène est d'autant plus marquant que ces groupes n'existent qu'à Asêm. Cette communauté est en effet isolée par rapport aux autres groupes bavêk et les relations sont rarissimes et plus que distantes. Cette situation ne saurait par conséquent être comparée à certaines ethnies du nord du Cameroun où chaque village est composé d'une multitude de clans, mais où chaque clan se retrouve par ailleurs dans bien d'autres villages.

Tabl. N° 29 - Taille démographique des unités Asêm - 1976 -

Nombre	Nombre de personnes	
	Moyenne par unité	Selon les extrêmes
Mekui 6	52,2	de 15 à 101 personnes
Subdivisions 19	16,5	de 1 à 69 "
Unités exogames 11	28,5	de 6 à 77 "

sources: B.C.R. 1976 / BARBIER J.C. 1978

Les généticiens pourraient craindre le pire avec ces petits groupes, vivant et se reproduisant en vase clos. En fait, l'isolement d'Asêm n'est pas absolu et quelques relations matrimoniales sont nouées avec l'extérieur. Des femmes djânti sont notamment introduites dans la communauté et constituent donc un apport de sang neuf renouvelant ainsi le stock génétique. Ces relations périphériques sont pour cela fondamentales.

3°- Les alliances matrimoniales et l'équilibre du système

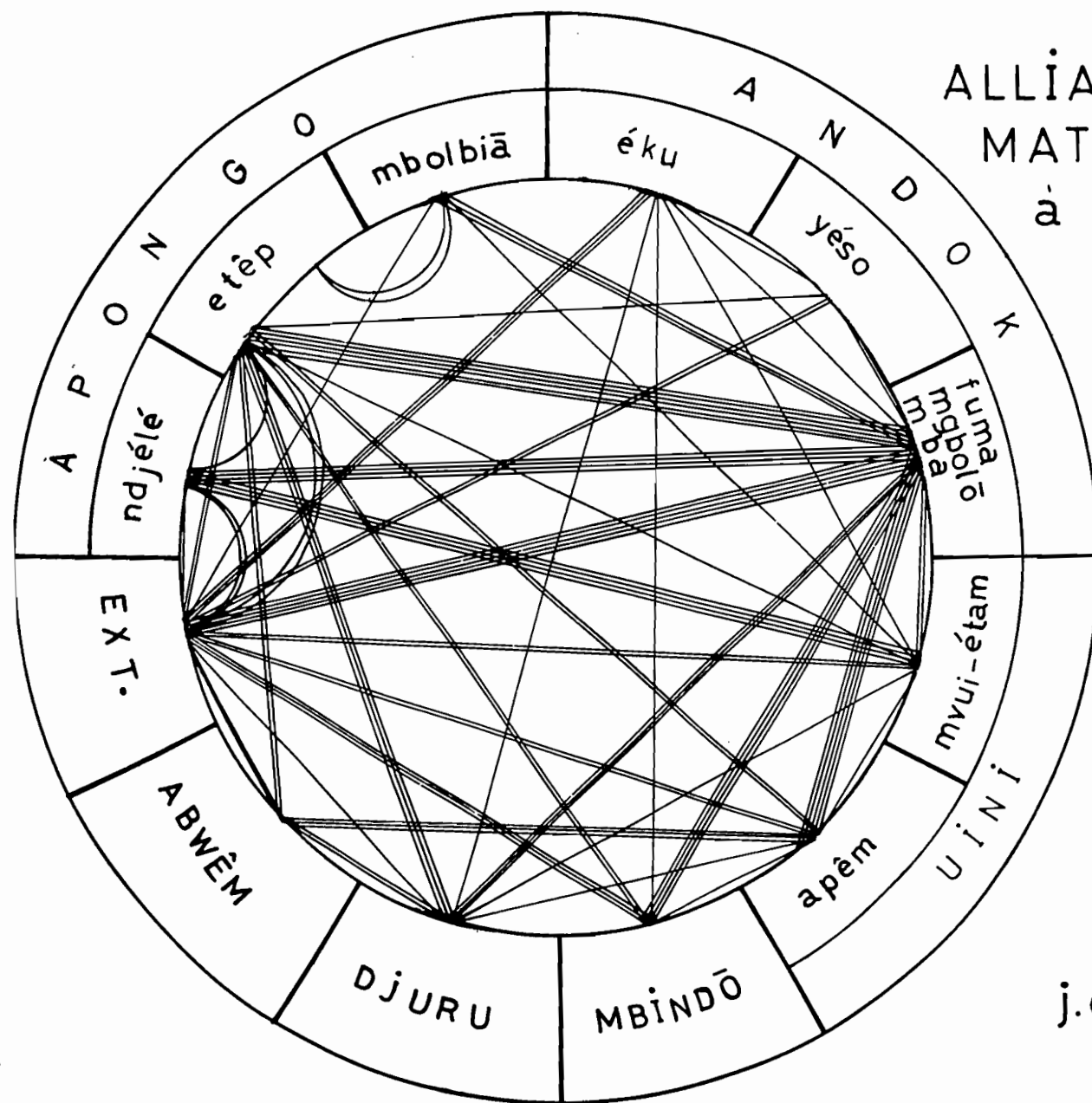
Les unités exogames dégagées par les scissions lignagères ne sont pas toutes de même taille et la différence est parfois notable (de 6 à 77 personnes), mais c'est une différence au royaume des Liliputiens! Toutes ces unités exogames ont assurément en commun d'être multiples et de petite taille.

Tout se passe comme si on ne voulait pas qu'une unité prenne le pas sur les autres et se mette à croître au détriment des éléments voisins. Un certain équilibre doit être maintenu comme en témoigne le réseau des relations matrimoniales. Ce réseau n'est pas polarisé par un lignage particulier et on peut le qualifier d'indifférencié. Chaque unité exogame est en effet en relation avec toutes les autres. Ce réseau apparaît stable d'une génération sur l'autre car j'ai pu le reconstituer aussi pour la génération antérieure (les pères et mères des adultes résidants à Asém, en 1976). Les deux réseaux se superposent sans décalage notable.

Certes, les unités de dimension plus importante peuvent entretenir des relations évidemment plus nombreuses, ce qui leur donne une place privilégiée. Il en est ainsi des Andok Fumá' - Mgbolō - Mgba, des Apōngo Ndjélé et Etép. Le relief particulier de ces groupes dans le réseau matrimonial s'évanouit cependant si on ramène chaque groupe à la même dimension démographique.

Rien de tel en pays bamiléké par exemple. Là, le lignage du chef exerce une nette prééminence et peut étouffer les autres groupes au bout d'un certain temps, comme un arbre trop grand de la forêt. L'alliance matrimoniale avec le lignage du chef est en effet recherchée. D'autre part, le chef bamiléké dispose - comme tous les autres "ainés" de lignage - du droit du "nkap" qui consiste à jouir de droits matrimoniaux sur les enfants de sexe féminin issus d'un couple dont l'épouse a été donnée sans dot. Par ce système, le chef bamiléké élargit considérablement ses possibilités stratégiques et peut ainsi gérer une partie des filles des autres patrilignages installés sur son territoire. Il arrive que la prééminence du lignage royal déséquilibre les relations avec les autres unités exogames locales qui n'arrivent pas à se développer au même rythme.

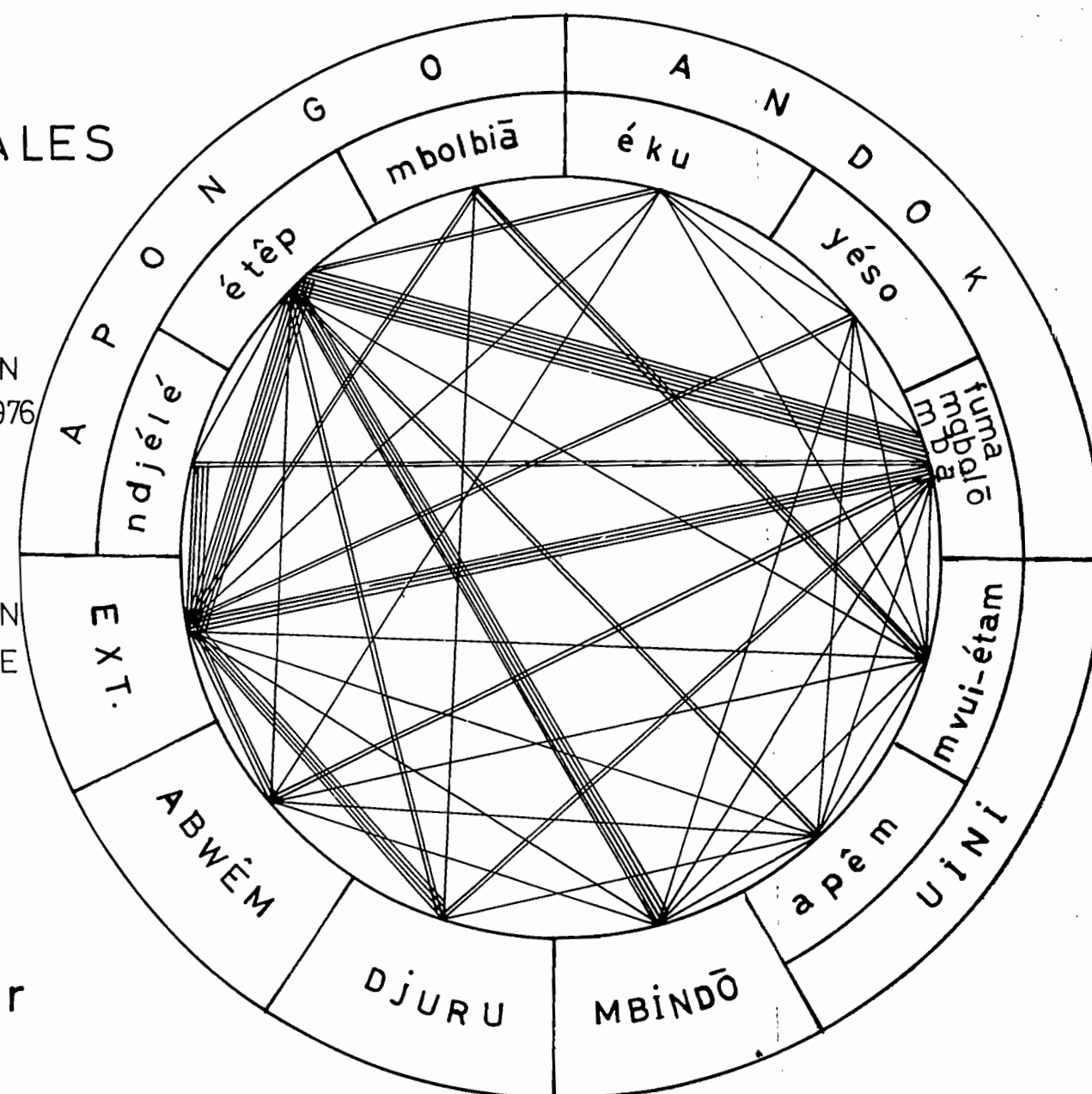
ALLIANCES MATRIMONIALES à ASÊM



GÉNÉRATION
ACTUELLE 1976

GÉNÉRATION
PRÉCÉDENTE

j.c. barbier



Il devient alors nécessaire de subdiviser le lignage royal afin de permettre des mariages à l'intérieur même de ce groupe. Le principe qui a été adopté dans plusieurs chefferies, par exemple à Bangwa, utilise le nombre de générations: les mariages sont autorisés après quatre générations(1). Ce principe a l'avantage de maintenir la cohésion des patrilignages.

C'est précisément pour maintenir l'équilibre et la reproduction du réseau des relations matrimoniales d'Asêm, que Mimboo intervient en tant que femme.

Nous avons vu au chapitre précédent qu'elle intervenait en tant que chef pour permettre une division du groupe de parenté originel par oubli des ancêtres communs. Les six grandes familles (mekui) d'Asêm ne se réfèrent plus à des ancêtres communs, mais à un pôle d'autorité contemporain et inscrit sur un territoire.

Mais ce chef doit être femme afin qu'un lignage ne s'arroge pas une prééminence et ne détourne pas à son profit la plupart des relations matrimoniales. Certes une femme est membre d'une famille et sera toujours soutenue par elle, mais dans le système patrilinéaire - et c'est cette logique qui s'applique dans les villages bavëk - les enfants n'appartiennent pas au même groupe de parenté ^{que leur mère} même s'ils entretiennent des relations privilégiées avec la famille maternelle en tant que neveux utérins. Ils font automatiquement partie de la famille de leur père. Seuls des cas exceptionnels d'adoption de l'enfant par le lignage maternel pourront se produire si le père de l'enfant est étranger au village et disparaît de la circulation en laissant l'enfant à sa mère, etc...

Dans ces conditions, la famille maternelle n'a aucun intérêt à ce que ce soit un enfant de Mimboo qui lui succède, du moins l'intérêt d'avoir une nièce utérine au commandement ne peut motiver une mobilisation du groupe en face des autres groupes de parenté.

(1) Charles Henri De Latour Dejean précise qu'à Bangwa, la décision d'autoriser les mariages après plusieurs générations et à l'intérieur d'un même lignage, a été prise par le chef WONO (18.?- 1957) prédécesseur du chef actuel.
Bangwa, la parenté et la famille dans une chefferie bamiléké du Ndé au Cameroun 1975 - Paris, 293 p. multigr. p.49). Plus au sud par contre, où la diversité des lignages est plus grande et où le lignage du chef n'est qu'un parmi bien d'autres, ce principe n'a pas encore été adopté. Voir aussi HURAUULT J. en ce qui concerne Batié et Bandjoun où il avance la même règle des 4 générations. (la structure sociale des Bamiléké 1962 - éd. Mouton - Paris - La Haye. 133 p.)

La preuve en est que l'appartenance lignagère des mimboo successives a été variée : sur 8 reines il y en a eu 3 de la famille Andok, 2 de la famille Uini, et 2 autres de la famille Mbindō; Nsaléné, la fondatrice n'est, quant à elle, classée dans aucun akui comme si elle était au dessus du système. (tabl. N°7)

La tentation est grande pour un mimboo masculin d'instaurer une lignée dynastique. De caractère modeste et philosophe le chef actuel répondit à ce propos que si un chef travaille bien les gens du village auront tendance à considérer positivement ses propres enfants et à leur faire confiance...

Pour couper court à toute velléité en ce domaine, les institutions bavëk d'Asêm ont exclu toute formation de lignage royal. A chaque succession, on cherche une nouvelle reine dans l'ensemble du village et indistinctement de son appartenance lignagère. On n'a donc pas de dynastie à Asêm, sinon une liste de souverains. Moins isolé démographiquement, les gens de Ndjolé ont pu se dispenser de cela et admettent une dynastie en ligne patrilinéaire (de père en fils) à l'intérieur d'un groupe de parenté.

C'est dire que Mimboo serait assurément un homme si les Bavëk avaient adopté un système matrilineaire. Mimboo apparaît comme un fait structurel lié au système de parenté et non comme un rapport de force entre hommes et femmes à partir d'une division des sexes qui relève en premier lieu de la nature et est ensuite interprétée socialement.

Mais depuis le début de ce siècle, Mimboo a changé de sexe ...

D/- DU COMMANDEMENT FEMININ AU COMMANDEMENT MASCULIN

Les événements historiques ont eu raison de la nature féminine de Mimboo. On se souvient (cf. chap. 2 II) comment Mimboo avait dû descendre la montagne Nāntchéré et se rouler dans la cendre du campement militaire vuté en demandant la vie sauve de ses gens en échange de la sienne. Sa tête avait été tranchée et jetée au plus profond des eaux du Mpem. Il s'agissait sans doute de Mēngoné (cf. tabl. 1). Plé lui succéda, mais, si elle eut un sort moins tragique, il n'en fut pas moins rude. Les Allemands arrivèrent en effet sous son règne. Ils manifestèrent leur mécontentement de voir les Bāvëk d'Asēm réfugiés sur leur montagne de rochers et se refusant obstinément à descendre. Mimboo ne les accueillit pas. Il en résulta la bastonnade disciplinaire avec les cinquante coups de chicotte réglementaires.

Plé commença à penser qu'il eut mieux valu que ce soit un homme qui reçoive les coups de bâtons ... et que décidément la charge de mimboo se révélait dangereuse. Ses gens pensèrent sans doute aussi la même chose. N'était-il pas plus efficace, alors que le village était assiégé et victime d'agressions extérieures, de remettre le pouvoir à un homme reconnu pour sa valeur guerrière?

Sans doute y-eut-il un consensus général pour la démission de Plé et son remplacement par Mbēngélé (9ème souverain du tabl. N°7). Mbēngélé est un titre avant d'être utilisé comme nom propre pour désigner une personne individualisée. C'est précisément le chef de guerre. Ce titre se décompose ainsi: ngélé = le guerrier; et mbē = la guerre. Le nom individuel de l'intéressé était Ngéré Mbala. Il fut, aux dires de mes informateurs, le premier et le dernier chef de guerre. Effectivement après lui, la paix germanique mettait ce rôle en hibernation.

L'administrateur GEFRIER A. avait déjà, en 1944, noté les qualités guerrières du premier souverain masculin d'Asēm:

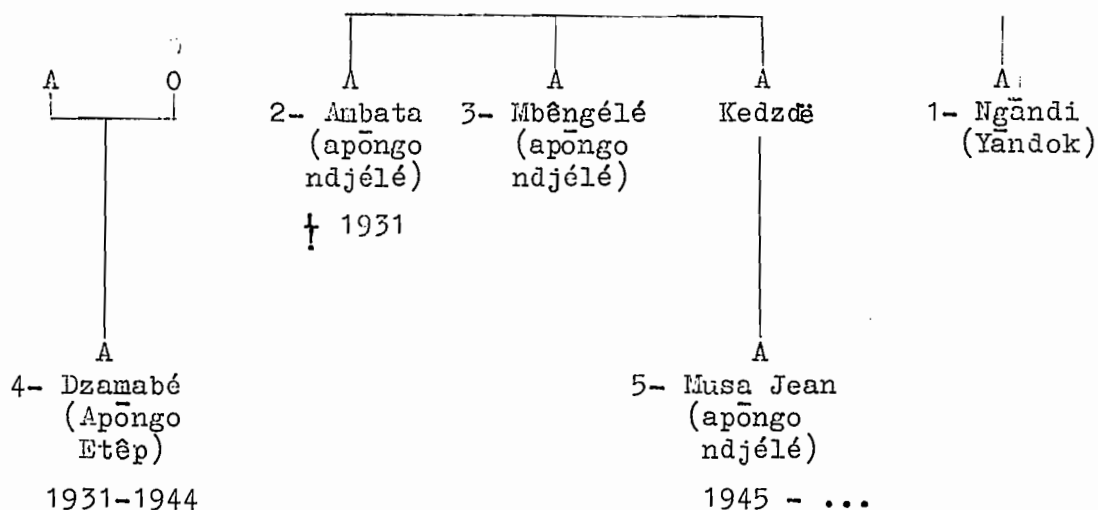
"Quand la femme-chef Mimboké(1) fût sur le point de mourir, elle désigna comme successeur un homme Ibonguélé, le meilleur guerrier du village puisque les femmes qui avaient pu prétendre à la succession s'étaient montrées faibles en prenant la fuite au moment des démêlés des Allemands avec Ngouté, ancien chef de Linté."

Ibengélé qui exerçait son rôle de chef de guerre avant l'arrivée des Allemands, était l'homme tout désigné pour succéder à une souveraine que la féminité limitait dans l'exercice des arts martiaux. Il faut préciser que la nature sexuelle de Limboo n'était pas seule en cause. Il y avait aussi et surtout la nature du rôle qu'on attendait de Mimboo. Naguère, le rôle assumé par Mimboo était tout entier orienté par des préoccupations internes. Clef de voûte d'un équilibre inter-lignager, la reine devait faire preuve d'une grande modération pour calmer les esprits échauffés par les querelles inévitables nées de la jalousie entre les groupes familiaux. Mimboo apaisait par son calme et sa sérénité. On imagine une reine souriante et douce, détendue et affable... capable cependant d'imposer son autorité et d'arbitrer souverainement car étant au dessus de l'organisation lignagère. Les événements extérieurs imposent au contraire d'autres préoccupations: le rôle de Limboo devient extraverti. Guettant les interventions extérieures pour les intercepter et protéger ainsi le groupe, Mimboo prend la lance du guerrier...

Il n'en demeure pas moins, que pour l'instant, une dynastie en lignée patrilinéaire n'est pas encore ouverte à Asém. Le souverain bien que masculin, continue à être choisi indépendamment de son appartenance lignagère.

Après Mbêngélé, ce fut Ngāndi qui règna, puis Ambata jusqu'en 1931, enfin Dzamabé qui était un ancien messager officiel. Aujourd'hui, Monsieur MUSA Jean exerce le commandement depuis 1945. Les trois derniers prédécesseurs du chef actuel s'étaient convertis à la religion islamique.

tabl. N°30 - Liste des souverains masculins d'Asêm



source: Asêm / J.C. Barbier

J'ai volontairement reproduit les liens de parenté dans ce schéma car on peut penser que désormais ils auront leur mots à dire dans les histoires de successions.

C O N C L U S I O N

Du Commandement Féminin

L'existence d'une reine à Asêṁ dont nous venons de voir que c'était un fait structurel, constituait-elle un avantage des femmes par rapport aux hommes? En d'autres termes, ce fait structurel est-il un simple signe abstrait dans une équation politique ou bien entraîne-t-il avec lui des conséquences sociales. Mieux, y-a-t-il à Asêṁ une idéologie féministe?

J'ai provoqué la sortie des masques pour assister à ce ballet des rôles féminins et masculins dans leur traduction idéologique. Etonnant théâtre dans ce village paisible où les masques me furent montrés à la lumière chaude du soleil couchant(1), à l'écart de la place publique derrière les maisons de leurs propriétaires. Droit comme des "i" immobilisés par la photographie, je les imaginais déambulant le jour des fêtes et créant autour d'eux une auréole ambivalente de curiosité et de crainte.

Les masques masculins fraternisent volontiers et me furent montrés ensemble. Chaque masque appartient à un propriétaire qui l'a reçu en héritage, en général de son père. Le masque est entreposé chez un gardien qui n'est donc pas toujours la même personne que le propriétaire. Le gardien est chargé de l'entretien et de la bonne conservation de l'objet. Le jour de la sortie du masque, un jeune adolescent le porte sur sa tête. Gardien et porteur sont de la même famille que le propriétaire.

Les masques masculins représentent une tête sculptée, peinte en couleur ocre ou rouge, et qui repose sur un coussinet de paille. Le masque est donc porté sur la tête. On cache ensuite le porteur dans un voile de jute fendu au milieu pour qu'il puisse respirer.

(1) pour les besoins de la photographie en couleur.

Chaque masque à son histoire, sa personnalité et son nom propre... En général ils sont "pacifiques", mais parmi eux Miléti joue au méchant. Il brandit volontiers une machette qu'il tient toujours à la main pour écarter les curieux. Il est réputé pour être dangereux: n'a-t-il pas tué son père et sa mère? Le front fuyant, la couleur terne de son visage, les yeux bridés, une plume ronge plantée au milieu du front, il a tout pour faire peur. D'ailleurs le porteur du masque est secondé par un gardien qui le tient en laisse comme un animal furieux car il est "réclalcitrant".

Une dizaine de masques existent à Asêm, répartis en six cases de réunion (nke) car ces masques sont historiquement liés au fonctionnement d'associations d'hommes sur le modèle tikar. Ceci fait dire à nos informateurs qu'il y a 6 masques à Asêm.

tabl. N° 31 - Les masques masculins à Asêm

<u>nke</u>	<u>nom du masque</u>	<u>akui (famille)</u>	<u>nom du propriétaire actuel</u>
1	Mkbasamé	Andok Fuma	Mboné Zacharie
	Miléti	Mbindō Alenzen	Kadji Bruno
	Mēn (a)	Mbindō Alenzen	" "
2	Ntchibulé	Apōngo Etép	abandonné
3	Mbwéné	Uini Apēm	Békāmba Benjamin
4	Abino	Uini Apēm	" "
	Mpu (=Kéfuné)	Mbindō Atsono	Nyāmbé Paul
4	Aléulé	Mbindō Angā	Adamu Medjimba
5	Mgba	Andok Mgba	Māndji Paul
6	Kendake	Abwēm	Mānzam Antoine

(a) masque actuellement détérioré.

Les masques masculins sortent à l'intérieur du village seulement et ne fréquentent pas la brousse. Ils animent la place publique lors de la fête annuelle des cimetières, ou bien à la demande d'un chef de famille qui veut rehausser le prestige d'une fête familiale: célébration d'une naissance, d'un mariage, etc...

Les masques féminins sont beaucoup moins nombreux mais autrement puissants. Ils vont en brousse et ce sont eux qui accompagnent les wari au cimetière des chefs(1). Là, ils tiennent l'assistance à distance des tombeaux car en principe les hommes n'ont pas le droit d'apercevoir un masque féminin(2). Seuls les wari et Mimboo peuvent les approcher, ainsi que les pères de jumeaux.

Les masques féminins au nombre de trois(3), ont une toute autre facture que leurs correspondants masculins. Le porteur du masque est couvert de plusieurs couches de fibres de raphia comme une petite meule ambulante. Sur le haut quelques plumes de pintade (nkā'). A la main, une branche d'arbre quelconque pour chasser les intrus de sexe masculin!

Les propriétaires de ces masques sont des femmes et l'héritage se fait de mère à fille donc indépendamment de l'appartenance lignagère. Là aussi, nous retrouvons un système ancien d'association: à chaque masque correspond une association de femmes.

Le modèle est assurément tika et j'en ai eu la confirmation en feuilletant la partie de l'ouvrage de Franz THORBECKE consacré aux chefferies tika de Ngambé et de Nditam. J'y ai en effet retrouvé les mêmes masques masculins et féminins. Moi même j'ai pu voir des masques masculins à la chefferie tika de Gah.

Il serait pertinent de voir comment les Bavëk d'Asém ont coloré ce théâtre de masques qu'ils ont emprunté à leur voisin. Ont-ils par exemple renforcé le pouvoir des masques féminins au détriment des masques masculins?

(1) Plus précisément les masques féminins sortent seulement en brousse le jour de la fête des cimetières.

(2) Inversement / les femmes se tiennent respectueuse / des masques masculins

(3) Masque féminin : sing. édumê, plur. vidumê
Masque masculin: sing. ékōn, plur. vikōn

Sans qu'on puisse conclure à une domination des femmes sur les hommes dans la communauté d'Asém, il est remarquable que les masques féminins exercent une nette suprématie. Par exemple si une personne veut inviter un masque féminin pour une cérémonie familiale, elle doit payer plus que si elle demande la sortie d'un masque masculin. Pour un masque masculin, un poulet, une lance et de la boisson suffisent, mais sont compère féminin est plus exigeant : ce sont des poulets, de l'huile en quantité abondante, du sel, un régime de bananes plantains. Une fois sorti, le masque féminin est en outre encombrant car il faut payer de nouveau, "lui soulever les pieds", pour qu'il daigne rentrer chez lui!

J'ai essayé de voir, dans un autre domaine idéologique, si on retrouvait cette prééminence des rôles féminins : les contes et proverbes offrent en cela un vaste champ d'analyse. Théodore AKONO, étudiant au Grand Séminaire de Yaoundé, en a commencé la collecte; mais une première lecture ne nous a pour l'instant apporté aucun argument. Ce n'est qu'après une analyse plus complète de ce matériel culturel qu'on pourra voir ce qu'il en est à ce niveau.

Enfin, je me suis demandé si la circoncision des garçons n'était pas l'occasion d'une revanche... En fait la cérémonie semble modeste et ne met pas en branle les principaux acteurs sociaux. La circoncision est pratiquée pour tous les habitants mâles mais les opérateurs sont toujours choisis dans les familles Uini Etan et Njuru III. L'opérateur est appelé "ntsegé", c'est-à-dire "celui qui coupe". La cérémonie est brève et se déroule un peu à l'écart du village, sans cependant que la scène soit isolée en brousse. Chaque garçon rentre individuellement au village, des feuilles de bananier fendues autour des reins et une tige de sissogo à la main. La plaie est chauffée au feu et ointe de poudre d'acajou pour arrêter l'hémorragie.

Distincte des rites d'initiation, la circoncision semble traiter des individus juxtaposés et ne met pas en jeu les groupes lignagers.

&

&

&

Mais nous sommes toujours au niveau idéologique, dans un rapport de forces symboliques, et non encore descendus dans l'arène, là où s'affrontent les pratiques des agents sociaux.

Seule une observation de la vie quotidienne permettrait de relancer la question que nous nous sommes posée au début de cette conclusion. Je regrette pour ma part de ne pas avoir la possibilité de le faire, d'autant plus qu'Asém offre un cadre agréable pour un séjour prolongé!

&

&

&

Maintenant que le lecteur a fait la connaissance de Mimboo, Reine d'Asém, il peut s'interroger légitimement sur la place de Mimboo parmi les autres reines que l'Afrique a connues. Répondre à cette question ce serait ouvrir un autre livre et je ne donnerai ici que quelques éléments pour un élargissement de notre réflexion et non pour clore le débat.

Dans le même département du Mbam, d'autres souveraines ont existé mais plus en tant que personne que comme fait institutionnel. J'ai pu recenser trois cas chez les Vuté(1) et dans les trois cas l'explication en est purement conjecturale:

1er cas: Mamie Katakata à Mankim

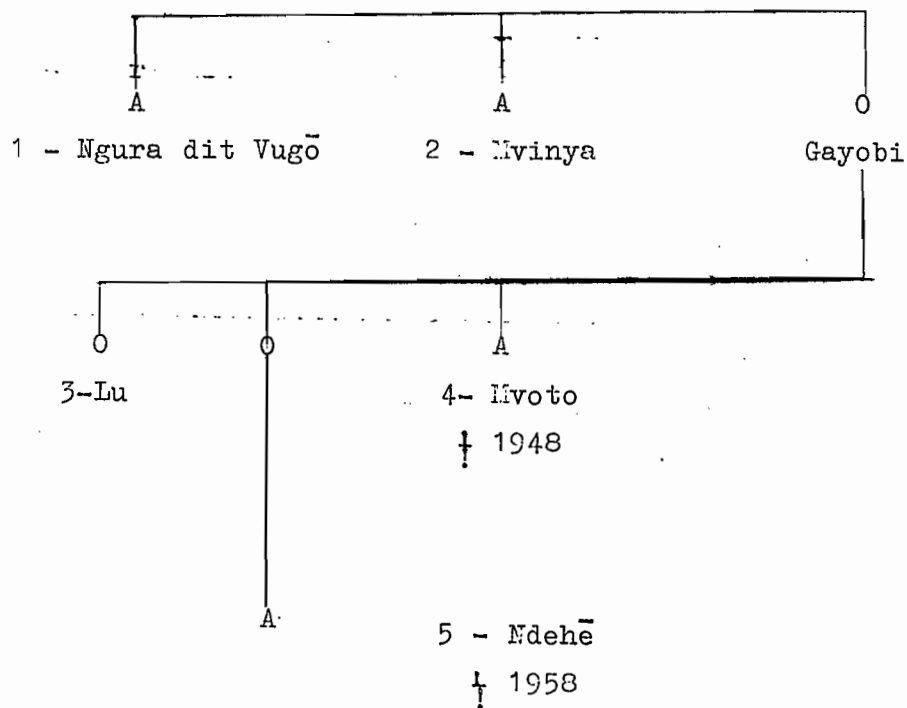
Les Allemands viennent d'abattre le puissant chef de Nguila et de mettre au pas le non moins puissant chef de Linté. C'est la main mise militaire sur le département du Mbam, zone stratégique pour une progression de la conquête allemande vers le nord du Cameroun. Les autres chefs vuté ont fui en brousse et sont réticents pour aller se présenter aux nouvelles autorités. NGURA surnommé Vugō, chef fondateur de Mankim et subordonné à Linté, est ainsi parti se réfugier à Djungwe vers l'est en direction de la chefferie Nyo. Il revient à petite vitesse, par Yamba et Sering, à son point de départ: Mankim. Avant d'y arriver, il est blessé par un buffle et c'est son frère Mvinya qui reprend le flambeau du commandement à un moment où cette fonction n'a rien d'honorifique! Mvinya préférera rester en brousse et attendre des circonstances plus favorables pour entrer à Mankim la tête haute. Il envisage d'envoyer en éclaireur un nommé Adjia qui était esclave de son frère. L'entourage du nouveau chef lui déconseille vivement ce choix car l'esclave pourrait se faire roi... C'est Gayobi, soeur de même père et de même mère, qui ira se présenter aux autorités allemandes.

(1) Enquête réalisée avec la collaboration de Michel LACHENAUD, R.P.

Gayobi, peu de temps après s'être installée à Mankim, est atteinte d'une crise de folie qui nécessite son évacuation à Yoko. C'est sa fille Lu, qui va gérer les affaires courantes et prendre de l'ascendance. A la mort de Mvinya, Lu était toute désignée pour exercer le commandement. Son autorité l'a fit surnommer Mamie "Katakata" d'une expression pidgin qui vise à traduire une attitude autoritaire quelque peu tranchante.

Mvoto, frère cadet de Lu lui succèdera, puis ce sera Ndehē, fils d'une soeur aînée de Mvoto. Il est remarquable que le pouvoir reste jusqu'alors au sein d'une même famille, les Vuté étant matrilineaires : la famille Tchoop.

tabl. N°32 - Généalogie des chefs de Mankim

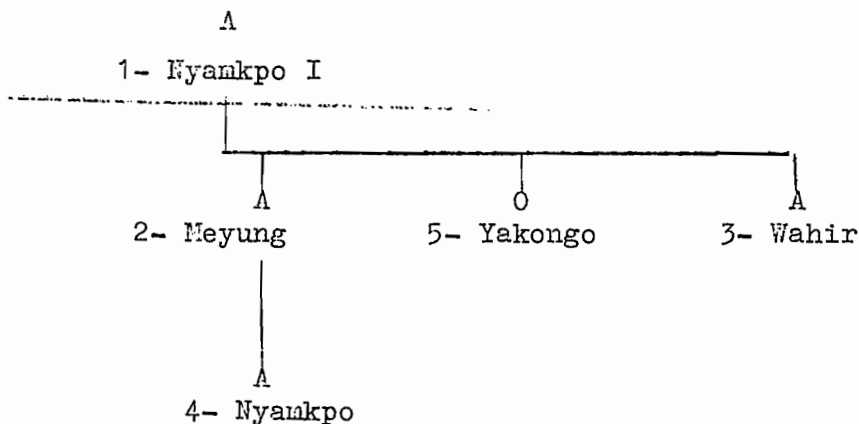


2ème cas: Mamie Ndim

Le village est de taille très réduite si bien que le maintien du commandement au sein d'une seule famille implique des recherches ardues à chaque succession, compte tenu que tous les individus d'un groupe donné ne sont pas également doués pour l'exercice du pouvoir.

C'est Nyankpo I qui a fondé ce hameau. Lui succédera Meyung son neveu utérin, selon la plus pure tradition vuté. Ensuite, Wahir, frère de Meyung, exercera le commandement (transmission du pouvoir à un collatéral). Nyankpo II, fils de Meyung succédera à Wahir, puis on aura une remontée à la génération précédente avec le choix de Yakōngo, soeur de Meyung de même mère. La population sera ensuite intégrée à Mankim où elle y formera un quartier, et le hameau de Ndim sera quant à lui réoccupé par des originaires de Yāngba (près de Ngorro).

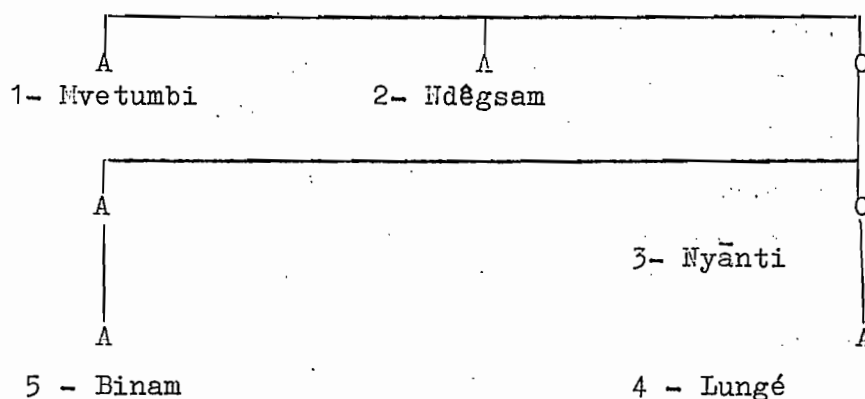
tabl. N° 33 - Généalogie des chefs de Ndim



3ème cas : Matsari

Matsari a été fondé par Mvetumbi de la famille Yêp qui semble avoir ravi le pouvoir à un élément de la famille Tchoop après l'avoir tué. Son frère cadet, Ndêgsam, lui succède. A la mort de Ndêgsam, son neveu utérin est encore trop jeune et ce sera une nièce de même famille utérine qui régnera: Nyānti. En fait, il s'agit d'une régence et Lungé, fils de Nyanti, sera mis sur le trône lorsqu'il sera parvenu à l'âge adulte.

tabl. N° 33 - Généalogie des chefs de Matsari



Binam, 5ème chef, actuellement régnant, n'est pas de la famille Yêp, mais de la famille Tchoop.

&

&

&

Il est caractéristique que les Vuté dont on connaît le passé guerrier, ne s'offusquent nullement d'être parfois commandés par une femme. Le but semble être de maintenir le pouvoir au sein d'une même famille. La paix germanique a rendu inutile les hauts faits militaires et il suffit qu'une femme manifeste une certaine fermeté dans ses rapports avec autrui pour qu'elle puisse être considérée comme apte à l'exercice du commandement.

En fait, la femme remplace temporairement dans ces cas le maillon manquant d'une chaîne qui se veut continue au sein d'un même groupe lignager. C'est ce même choix qui préside en pays bamiléké où une mafo (mère du chef) peut être régente. Réciproquement, dans ce cas bamiléké, une lignée de mafo, de mère en fille car c'est un titre qui se transmet héréditairement, peut comporter des maillons masculins.

&

&

&

L'histoire africaine présente par ailleurs d'autres exemples prestigieux de commandement féminin et j'invite le lecteur à se reporter aux ouvrages de la collection "Grandes figures africaines"(1).

Comment ne pas être fasciné par la vie passionnée et fulgurante de Kimpa Vita qui, à la suite de la vieille prophétesse Mafuta, exhorte le roi Pedro IV et son peuple à revenir dans la capitale? Elle est femme donc en principe hors de la sphère des prétendants qui rivalisent sournoisement avec Pedro IV par trop timoré. Beaucoup de gens la croient et la suivent, mais Pedro IV préférera suivre les conseils des missionnaires capucins installés au Congo. Jeanne d'Arc congolaise, les flammes du brasier consumeront l'ardeur de son visage(2).

Plus au sud, dans le royaume du Matamba, au XVII^{ème} siècle, Anne ZIEGHA succède à son frère après une régence qu'elle a elle-même écourtée en tuant de sa propre main le jeune neveu dont elle avait la charge.

(1) Direction historique: Ibrahima Baba Kaké, Direction littéraire: François Poli.

(2) Ibrahima Baba Kaké - 1976 - Dona Béatrice, la Jeanne d'Arc Congolaise - Paris, Dakar, Abidjan, éd. ABC, NEA. 95 p.

Rivalisant en diplomatie et en stratégie militaire avec les envahisseurs portugais, elle réussira à stopper leur avance à la rivière Lucalas, son règne fut glorieux(1).

Il faut suivre aussi le futur peuple baulé conduit avec obstination par la Reine Pokou, à la conquête de sa liberté. Reine mère au royaume d'Ashanti le temps d'un espoir puisque son frère qui avait été désigné par le roi défunt préfère se retirer devant un vieillard tyrannique, elle guide une cohorte de réfugiés politiques qui fuient les exactions de Kusi Obodum. A travers la forêt inhospitalière pour ces originaires de la savane, et après avoir franchi la Comoé aux eaux gonglée par la saison des pluies, le groupe immigré essaimera de part et d'autre de la vallée du Landana, au milieu du XVIIIème siècle. Les grands notables akan et tout le peuple ne peuvent qu'être unanimement reconnaissants vis à vis de cette femme aux qualités extraordinaires qui a soutenu le morale du groupe durant les péripéties du voyage, et qui a sacrifié son unique fils pour que la Comoé tempère ses eaux tumultueuses. Elle sera reine au pays baulé(2).

&

&

&

(1) Ibrahima Baba Kake - Anne Zingha, Reine d'Angola, première résistante à l'invasion portugaise - Paris, Dakar, Abidjan, Yaoundé, éd. ABC, NEA, CLE, 109 p.

(2) LOUCOU (J.N.), LIGIER (F.) - 1977 - La reine Pokou, fondatrice du royaume baoulé, XVIIIème siècle - Paris, Dakar, Abidjan, éd. A.B.C., H.E.A., 134 p.

Cependant ces grandes figures historiques restent contingentes à une époque et à une situation données. Elles sont ponctuelles et ne se reproduisent pas. Mimboo d'Asêm, quant à elle a existé durant huit générations et j'ai déjà eu l'occasion de souligner sa dimension structurelle.

C'est finalement avec une autre reine aussi modeste qu'elle, que Mimboo d'Asêm pourrait être comparée. Au Sénégal, en Casamance, la société flup s'est dotée d'une reine(1) et nous retrouvons là aussi l'affirmation d'un particularisme villageois qui est le fait des communautés rurales auto-centrées :

"Les Floup ne participent encore que de manière très marginale à l'économie d'échange. Farouchement attachés à leurs traditions, ils vivent encore essentiellement en économie de subsistance, partageant tout leur temps entre les rizières où ils investissent un énorme travail et la palmeraie où ils récoltent en saison sèche bounouk et régimes de palmistes. Ils entretiennent très vivants les particularismes villageois: en témoignent la richesse de leur folklore et ces luttes où s'affrontent périodiquement les jeunes hommes qui perpétuent ainsi, en une compétition désormais pacifique, le défi permanent que se lançaient jadis les villages voisins."(2)

(1) BAUMANN (H.), WESTERHAGEN (D.) - 1970 - Les peuples et les civilisations de l'Afrique - Paris, éd. Payot, 605 p. (les pages 380, 384, 387 traitent de quelques traditions des Feloups).

Les lecteurs camerounais pourront se reporter aussi à l'article paru dans WIFE, N° 53, janvier 1977, où la mort de la reine Sibeth survenue le 15 août 1976, est évoquée.

(2) PELISSIER (P.) - 1966 - Les paysans du Sénégal - Saint Yrieix, 939 p.

C'est donc dans la plus pure tradition de l'anthropologie comparée que je concluerai cet ouvrage en formulant le vœux, qu'un jour, Mimboo d'Asêm et la reine des Flup puissent se rencontrer...

Tabl. N° A - Répartition des hommes mariés selon le nombre de leur(s) épouse(s)

Ethnies....	VITE	BAVEK	TIKAR	PYGMEES	DJANTI
Villages ..	Linté	Asêm	Nditam	Quartiers	Nyamoko
nb. d'ép. 1	100	60	104	43	59
2	25	10	22	2	14
3	7	4	12	-	4
4	3	-	4	-	-
Total	135	74	142	45	77
en %					
1	74,1	81,1	73,2	95,6	76,6
2	18,5	13,5	15,5	4,4	18,2
3	7,4	5,4	11,3	-	5,2
4		-		-	-
Total	100	100	100	100	100

source B.C.R. 1976

Tabl. N° B

NOMBRE DE NOYAUX FAMILIAUX PAR MENAGE - 1976 -

Ethnies Villages	BAVEUK Asêm	DJANTI Nyanoko	TIKAR Nditam	PYGMEES Quartiers	VUTE Linté
Nb. de noyaux familiaux 0	12	1	31	4	-
1	51	64	144	35	123
en nb. absolus 2	11	8	3	6	24
3	-	2	1	-	5
4	-	-	2	-	-
Total	74	75	181	45	152

source - B.C.R. 1976 -

Tabl. N° C

Âges de mères

(Naissances sur 1 en 1975/76)

Ethnie Village	BAVEUK Asên	DJANTI Nyamoko	TIKAR Nditam	PYGMES Quartiers	VUTE Linté
gp. d'âge					
moins de 20 ans	2	6	6	3	6
20 - 29	7	14	17	6	8
30 - 39	7	5	9	6	11
40 - 49		2	3	1	1
50 et +.		1	2	2	2
Total	16	28	35	16	26

source: B.C.R. 1976

Tabl. N° D

NOMBRE DE PERSONNES PAR MENAGE - 1976 -

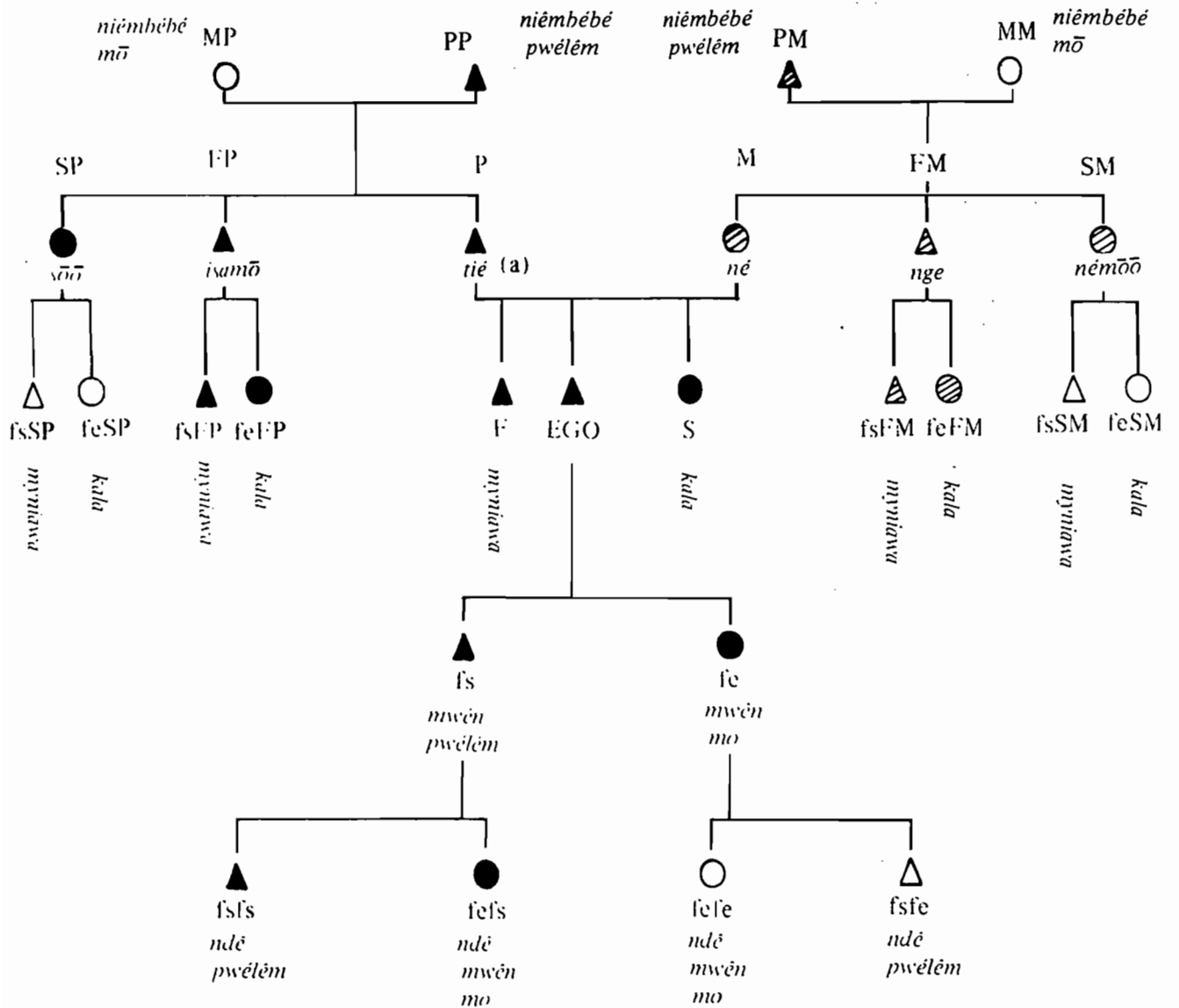
Ethnies Villages	BAVEUK Asêm	DJAMTI Nyanoko	TIKAR Nditam	PYGMEES Quartiers	VUTE Linté
Nb. de per- sonnes					
1	9	-	30	4	18
2	10	10	30	7	24
3	8	9	23	2	22
4	14	9	19	6	20
5	11	6	16	3	19
6	8	12	14	12	10
7	2	6	10	3	6
8	2	8	9	1	9
9	-	3	13	1	5
10	4	5	8	3	6
11	-	5	2	1	4
12	3	1	3	-	3
13	1	-	1	2	2
14	-	1	-	-	2
15	1	-	1	-	-
16	-	-	1	-	-
17	-	-	-	-	1
18	-	-	1	-	-
19	-	-	-	-	1
20	-	-	-	-	-
21	-	-	-	-	-
22	-	-	-	-	-
23	1	-	-	-	-
24	-	-	-	-	-
25	-	-	-	-	-
Total	369	459	858	45	756

source: B.C.R. - 1976 -

NOMINATION DES PARENTS PROCHES

Chefferie haveük d'Asém

(Département du Mbam - Cameroun)



(a) ou «tala», ou familièrement «baba»

S O M M A I R E

	Pages
- Transcription des noms locaux	3
- Remerciements	5
- Introduction : Pourquoi Asêm?	9
<u>CHAP. 1 - A la limite septentrionale du peuplement fang</u>	13
1 - A quelle époque se sont-ils installés?	18
2 - D'où venaient-ils?	21
. la chefferie Ka	22
. le village Séréré	25
. la chefferie Ndjolé	26
. le village Kōmbé Bengé	27
. Les Bavëk originaires de la forêt Yadjōngo	27
. La famille Yalōngo	29
. Sarakunu et le quartier Asêm	42
. le peuplement yāngavôk	43
3 - Constituaient-ils un groupe important?	45
<u>CHAP. 2 - Pourquoi une chefferie?</u>	50
. exemple bėti	57
. chez les Djānti	59
. chez les Balom et les Ngoro	61
. le chef Bavëk	63
. les <u>be-kwpāh</u>	70
. à quoi reconnaît-on un chef?	75
<u>CHAP. 3 - Pourquoi une reine?</u>	81
A - Des gens sur place	89
1 - la reproduction d'une identité culturelle et le maintien d'une indépendance politique	90
2 - Une communauté quasi endogame	94
3 - Une stabilité du peuplement	98
B - La fécondité des femmes d'Asêm	110
C - La circulation des femmes	114
1 - La polygamie limitée	114
2 - La multiplication des segments lignagers	116
3 - Les alliances matrimoniales et l'équilibre du système	120
D - Du commandement féminin au commandement masculin	123

LISTE DES TABLEAUX

Pages

Chap. 1 - A la limite septentrionale du peuplement fang

1 - Liste dynastique des souveraines d'Asêm	18
2 - Liste dynastique des souveraines d'Asêm relevée par A. GREFFIER, en 1944	19
3 - Dynastie de la chefferie Ka'	24
4 - Dynastie des chefs du village Séréré	25
5 - Populations bavêk et yangavôk en 1966/67	46
5 bis - Evolution de la population 1966/67 - 1976	47
5 ter - Evolution de la population d'Asêm de 1932 à 1976. ...	48
5 quart - Evolution de la population totale des villages bavêk entre Ntui et Nguila : Salakounou, Bivouna, Ndimi, Yalongo et Kombé-Bengué	49

Chap. 2 - Pourquoi une chefferie?

6 - Liste des chefs Djānti du village Nyabidi	60
7 - Appartenance lignagère des souverains d'Asêm	64
8 - Les ancêtres des groupes lignagers à Asêm	69
9 - Localisation géographique des groupes lignagers	73
10 - Chefs de famille et chefs de quartier: be-kwāh	74

Chap. 3 - Pourquoi une reine?

11 - Alliances matrimoniales entre les Bavêk d'Asêm et les ethnies environnantes	94
12 - Répartition ethnique des épouses résidant à Asêm, en 1976	95
13 - Répartition ethnique des mères des hommes adultes résidants à Asêm, en 1976	96
14 - Femmes de 15 ans et plus, nées à l'extérieur et résidentes dans le village, en 1976 -	97
15 - Originaires d'Asêm résidant dans les villages environnants	98
16 - Origine de la population de 15 ans et plus résidant à Asêm et à Nditam, en 1976	99
17 - Rapport de masculinité des groupes ethniques de la partie occidentale du département du Mbam	100
18 - Répartition de la population selon l'âge et le sexe	101
18 bis - Répartition de la population selon l'âge et le sexe, en %	102

19 - population de 15 ans et plus, et population immigrée, en 1976	104
20 - Age des immigrants à leur arrivée, chefs de ménage masculins	105
21 - Population de 15 ans et plus, immigrée, en 1976 selon le lieu de naissance et la résidence antérieure	106
22 - Situation matrimoniale des immigrants âgés de 15 ans et plus, en 1976	108
22 bis - Répartition ethnique des étrangers à Asém, en 1976	108
23 - Nombre de naissances sur 1 an, 1975/76, par ethnie	111
24 - Taille des ménages	112
25 - Pourcentage des hommes polygames, en 1976, par rapport à l'ensemble des hommes mariés	114
26 - Nombre d'épouses pour 100 hommes mariés, en 1976	115
27 - Organisation lignagère d'Asém	117
28 - Unités exogames à Asém, en 1976	118
29 - Taille démographique des unités. Asém 1976	119

Liste des figures

	Pages
- Carte de situation	8 bis
- Schéma du peuplement du sud du Cameroun	12 bis
- Situation linguistique de la moyenne vallée de la Sanaga	16 bis
- Chefferie bavëk de Ka	22 bis
- Mouvements de population des Bavëk, au XIXème siècle ...	26 bis
- Les massifs forestiers du Mbam	28 bis
- Généalogie des chefs de Meigang	32 bis
- Carte historique du Canton Kombé	36 bis
- Localisation du site de Ngadêr	38 bis
- Articulation entre pouvoir lignager et pouvoir politique	54 bis
- Migrations bété au sud de la Sanaga	58 bis
- Chefferie Asêm, localisation des villages et quartiers .	72 bis
- Chefferie d'Asêm (extrait de la carte C.G.N.)	92 bis
- Population de 15 ans et plus, immigrée à Asêm et à Nditam, 1976	98 bis
- Population immigrée (cheminements migratoires)	106 bis
- Pyramide des âges 1976, Asêm, Pygmées, Nditam, Linté, Djanti	108 bis
- Maille des ménages, 1976	112 bis
- Nombre d'épouses pour 100 chefs de ménage masculins Nombre d'épouses pour 100 hommes mariés	114 bis
- Alliances matrimoniales à Asêm	120 bis
- Nomination des parents proches	144 bis

TRAVAUX ET DOCUMENTS DE

L'INSTITUT DES SCIENCES HUMAINES (ONAREST)

- N° 1 - COURADE (G.).- Les plantations industrielles d'Unilever au Cameroun.- Yaoundé, I.S.H., 1977.- 78 p. + fig. h. - t. (C.G.N.).
- COURADE (G.).- Unilever industrial plantations in Cameroon.- Yaoundé, I.S.H., 1978.- 78 p. + fig. h. - t. (C.G.N.).
- N° 2 - DELPECH (B.).- Un essai de prospective sociale : esquisse d'une communauté pionnière par de jeunes ruraux sud-camerounais.- Yaoundé, I.S.H. 1977, 66 p. (C.S.E.S.).
- N° 3 - COURADE (C.) & COURADE (G.).- L'école du Cameroun anglophone.- Yaoundé, I.S.H., 1977.- 75 p. (C.G.N.).
- COURADE (C.) & COURADE (G.).- Education in anglophone Cameroon 1915/1975.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 78 p. (C.G.N.).
- N° 4 - BARBIER (J.C.).- A propos de l'Opération Yabassi-Bafang.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 96 p. + ctes (C.S.E.S.).
- N° 5 - BARBIER (J.C.), TISSANDIER (J.).- Mbandjok ou les promesses d'une ville liée à un complexe agro-industriel sucrier (Cameroun).- Yaoundé, I.S.H., 1977, 64 p. + ctes (CSES-CGN).
- N° 6 - N'SANGOU Arouna.- Secteur refuge et développement économique au Cameroun.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 50 p. (CSES).
- N° 7 - BARBIER (J.C.).- Essai de définition de la chefferie en pays bamiléké.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 32 p. (CSES).
- NCHOJI NKWI (P.).- Grassfield kings and chiefs and moderne politics.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 27 p. (CERELTRA).
- N° 8 - N'SANGOU Arouna.- Offre et demande des produits vivriers dans la région de Yaoundé.- Yaoundé, I.S.H., 1977, 77 p. (CSES).
- N° 9 - SOH BEJENG (Pius).- The history and social institutions of the Ngemba chiefdoms of Mbatu, Akum, Nsongwa, Chomba and Ndzong.- Yaoundé, I.S.H., 1978, 95 p. (CERELTRA).
- N° 10 - DELPECH (B.).- Du village au quartier : les originaires de la Lékié à Yaoundé (Nkol-Eton).- Yaoundé, I.S.H., 1978, 220 p. (CSES).

- N° 11 - BARBIER (J.C.), COURADE (G.), GUBRY (P.).- L'exode rural au Cameroun.- Yaoundé, I.S.H., 1978, 113 p. (CSES-CGN).-
- N° 12 - NDAME ESSOH, ENO (M^{me} S.), JUMBAN (Keno)...- Problèmes posés par le système éducatif camerounais.- Yaoundé, I.S.H., 1978, 123 p. (C.N.E.).
- N° 13 - NGOUE (J.), NIDA II (E.), ONGOLO (A.).- Prolégomènes à une réforme de l'éducation.- Yaoundé, I.S.H., 1978.- 186 p. (C.N.E.).
- N° 14 - MUKAM (J.), BIRZEA (C.), DELORY (M.).- Propositions de structures pour la réforme de l'enseignement au Cameroun.- Yaoundé, I.S.H. 1978, 173 p. (C.N.E.).
- N° 15 - TADADJEU (M.), SADEMBOUO (E.).- Proposition d'un alphabet général des langues camerounaises.- Yaoundé, I.S.H., 1978, 33 p. (CERELTRA).
- N° 16 - Le Nord du Cameroun. Bilan de dix ans de recherches : Tome I.- Yaoundé, I.S.H., 1978.- 337 p. (CSES-CGN).
- N° 17 - ELINGUI (H.), TJEEGA (P.).- Dictionnaire des villages du Logone et Chari.- Yaoundé, I.S.H., 1978, 127 p. + ctes (C.G.N.).
- N° 18 - N'SANGOU Arouna.- A propos de la viabilité de la production tabacole dans l'Est - Cameroun.- Yaoundé, I.S.H., 1978.- 90 p. (CSES).
- N° 19 - Le Nord du Cameroun. Bilan de dix ans de recherches : Tome II.- Yaoundé, I.S.H., 1978, pp. 338-562. (CSES-CGN).....