

Chapitre IX

J. BOUTRAIS

LES TENDANCES DE L'ÉVOLUTION ACTUELLE

A mesure qu'elle progresse, l'analyse des sociétés traditionnelles amène à multiplier les nuances à partir des deux types de sociétés qui coexistent au Nord du Cameroun, à faire plusieurs distinctions, si bien qu'à la limite, le tableau devient presque aussi compliqué que le kaléidoscope ethnique. Bien qu'appartenant à la même grande famille, chaque ethnie païenne ne fonctionne pas, au point de vue social, exactement de la même façon que sa voisine. Les perturbations plus ou moins profondes provoquées par le contact avec les Musulmans, surtout les Foulbé, ont encore rendu la situation plus complexe. La richesse des oppositions et des nuances de l'organisation sociale répond donc à l'entassement humain de cette région singulièrement contrastée.

Sans effacer les grandes oppositions humaines déjà soulignées, l'évolution actuelle tend cependant à les estomper, mais de façon encore très lente. Peu à peu, les Païens s'alignent sur les grands traits de l'organisation politique d'abord, puis sociale des Musulmans. La conversion religieuse achève ce long processus d'acculturation qui se déroule sur plusieurs générations. Selon la fréquence et l'importance des contacts qu'ils entretiennent avec les Musulmans, les Païens sont plus ou moins avancés dans cette voie. De leur côté, bien que très conservatrices par essence, les sociétés musulmanes ne peuvent rester immuables. Elles enregistrent les effets de la colonisation mais surtout du développement économique récent.

L'influence du modèle musulman

La tentative des Foulbé de subjuguier par la force les populations païennes s'est finalement soldée par un constat d'échec. Après le premier effet de surprise et les mouvements de débandade qui l'ont suivi, les Païens ont trouvé, sur leurs positions défensives, les parades qui les mettaient hors de danger. La force du nombre jouant en leur faveur, leurs ripostes devenaient de plus en plus efficaces. Ainsi la plupart réussirent-ils, dans un climat hostile, à maintenir l'essentiel de leur vie sociale traditionnelle.

Par contre, dans le contexte nouveau de relations pacifiques instaurées par l'administration, ils ne parviennent pas à trouver les moyens d'échapper

complètement aux influences extérieures. Leur cohésion ethnique et leur société s'avèrent d'autant plus fragiles qu'ils se trouvent plus directement mêlés aux échanges. L'évolution récente met en évidence une sorte de faiblesse des sociétés païennes qui risque de remettre en cause jusqu'au maintien de leur identité ethnique. Ces sociétés ne peuvent soutenir la comparaison avec les institutions politiques, l'organisation sociale et la religion universelle de leurs voisins. Les emprunts se multiplient, d'abord anodins puis de plus en plus significatifs. Le processus d'assimilation est en cours. L'évolution semble irréversible. Alors que les Païens avaient toujours su s'adapter aux dangers de conquête militaire, ils se trouvent comme désarmés devant la menace insidieuse du modèle musulman en temps de paix. Les uns succombent plus ou moins vite à son attrait. Les autres résistent mais sans parvenir à trouver une véritable riposte face à cette nouvelle menace. Ils s'acculent en un refus global mais n'élaborent pas comme autrefois une sorte de dynamique sociale pour y résister. L'initiative semble définitivement passée du côté musulman.

Les Musulmans et particulièrement les Foulbé, se sont bien adaptés aux nouvelles conditions introduites par la colonisation. En même temps, leur encadrement politique maintenu en place et leur forte organisation sociale, leur ont permis de conserver intacte leur personnalité. La réticence à l'égard du modèle occidental et le rattachement à une même foi préservent aussi leur cohésion sociale, si bien que la société peul apparaît aujourd'hui comme la plus solide. Elle joue le rôle de modèle de référence le plus proche pour toutes les autres populations. Son attraction sociale est à la mesure du rôle politique que les Foulbé sont à nouveau amenés à jouer depuis l'Indépendance. L'adoption du comportement peul correspond implicitement à une ascension sociale pour les Païens. C'est un espoir jamais inaccessible alors que le modèle occidental demeure trop lointain et étranger. Les Païens acceptent plus ou moins consciemment une inégalité sociale. Même si quelques contestations s'expriment de temps à autre, il s'est établi dans la mentalité collective une hiérarchie implicite entre types de sociétés, les Païens admettant une position inférieure par rapport aux Foulbé. La reconnaissance de la supériorité peul prépare inévitablement aux processus d'acculturation puis d'assimilation.

L'islamisation, terme de ce processus, s'intègre dans le courant d'une évolution qui semble se généraliser à l'Afrique Noire. Depuis le Sénégal jusqu'au Tchad, l'Islam gagne sans cesse du terrain. Par contre, le fait que cette islamisation aille de pair avec une assimilation à la société peul est un fait bien particulier au Nord du Cameroun. A l'ouest des Monts Mandara, il semble que les Foulbé soient partout menacés ou en recul, tant sur le plan du pouvoir, de leur économie pastorale menacée par la colonisation agricole des terres et, à la limite, de leur identité ethnique.

Au nord du Nigeria, où les Foulbé se sont sédentarisés dans les villes comme au Nord du Cameroun, ils se trouvent en cours d'assimilation par les Haoussa. Ayant accédé à l'aristocratie administrative, ils ont épousé les filles des dignitaires haoussa et ont progressivement perdu leur pureté et leur personnalité ethniques. En adoptant les coutumes des Haoussa, ils ont oublié les leurs et se sont intégrés dans leur nouvelle société citadine. Même dans le sultanat de Sokoto, le fouldoulé est remplacé par le haoussa comme langue de l'aristocratie dirigeante (1).

(1) Au Nigeria, la province de Yola est l'une des seules où le fouldoulé demeure la langue véhiculaire. Dans tous les autres états fondés par les Foulbé, les chefs, même fouldé, parlent le haoussa. Par une série de mariages entre vainqueurs et vaincus, l'amalgame social a été singulièrement persistant et efficace dans tous les pays haoussa. C'est seulement vers Yola que se maintiennent les mêmes caractéristiques originales des Foulbé qu'au Cameroun, cf. HOGBEN and KIRK-GREENE, 1966.

L'amalgame social s'y produit aux dépens des Foulbé : les vaincus ont absorbé les conquérants. Dès lors, l'évolution sociale en cours au Nord du Cameroun acquiert toute son originalité. Pour la comprendre, il convient d'analyser les facteurs qui peuvent expliquer le prestige acquis dans cette région par les Foulbé.

Après l'affrontement initial qui sauva l'honneur, les Foulbé se soumièrent aux Allemands. Comprenant très vite les avantages qu'ils pouvaient retirer de la nouvelle situation, la plupart passèrent de la soumission à la collaboration active. Les Allemands, puis les Français au début de leur administration, dépourvus de moyens, acceptèrent cette collaboration et s'appuyèrent sur les *lamibe* pour « administrer » le pays. La solide organisation politique des Foulbé semblait l'intermédiaire tout trouvé entre les Européens et les populations locales. Les Foulbé en profitèrent pour faire avaliser les prétentions de suzeraineté qu'ils nourrissaient sur leurs voisins païens. L'attitude de ces derniers semblait justifier la nécessité d'une « pacification » : manifestation d'hostilité à chaque pénétration dans les massifs (avec les guides foulbé), actes de brigandage contre les commerçants (musulmans). Les colonnes militaires entreprirent la lourde tâche de soumettre les Païens et se mirent, de fait, au service des Foulbé.

Les conséquences de cette politique furent profondes sur les populations. « *Il s'en suivit, chez les Foulbé, une conviction renforcée de leur supériorité et de leur droit à la prédominance ; il y fit écho, du côté païen, une xénophobie exacerbée et un repliement accru dans l'individualisme anarchique des communautés villageoises* » (LESTRINGANT, 1964, p. 163). Ce n'est que plus tard, avec l'administration civile, que l'on s'aperçut de l'erreur commise, à la suite d'une appréciation moins superficielle de la nature des rapports entre Foulbé et Païens. Alors, les Foulbé furent écartés progressivement du commandement nominal des Païens.

Mais, alors même que cet atout politique était enlevé aux Foulbé, un autre leur était offert qu'ils durent accepter, bien à contre-cœur cette fois. L'effort de scolarisation se heurta longtemps au conservatisme religieux des Musulmans et pourtant, ils fournirent les premiers contingents d'élèves à l'école officielle. Les premières écoles furent installées dans les principales villes peuplées surtout de Foulbé. L'administration estimait que les Foulbé, plus « évolués » que les Païens, seraient plus sensibles à l'enseignement qu'elle s'appropriait à dispenser. D'autre part, les Foulbé, avec leurs lamidats, représentaient une force politique qu'il fallait tenir en mains. Le meilleur moyen était de donner aux nouvelles générations une autre forme d'esprit par une éducation de type moderne.

C'est ainsi que fut ouverte une école de fils de chefs à Garoua, destinée à former les cadres dont l'administration avait besoin. Les premiers candidats du Nord à l'École Supérieure de Yaoundé furent des Islamisés (MARTIN, 1971). Ils firent ensuite leur apprentissage aux côtés des administrateurs coloniaux qu'ils remplacèrent normalement lors de l'accession à l'Indépendance. « *C'est le premier contingent des Foulbé scolarisés à la française qui permet actuellement à la société peule de bien prendre le virage de la modernisation* » (MARTIN, 1971, p. 333).

Depuis quelques années, l'attitude collective des Foulbé à l'égard de l'école officielle s'est modifiée. Comprenant qu'elle préside au partage futur du pouvoir, ils lui confient plus facilement leurs enfants. Aujourd'hui, la majorité des cadres administratifs sont Foulbé ou Islamisés et d'obédience peul. C'est là un atout politique considérable qui permet aux Foulbé d'étendre leur influence à toute la région. Ils ont réussi le passage de la chefferie traditionnelle à l'administration occidentale. Les Païens sont restés à l'écart de l'une comme de l'autre.

Après ses premiers faux-pas, l'administration coloniale a reconsidéré sa politique à l'égard des Païens et cherché à les émanciper de la tutelle musulmane. Cela s'est traduit, dans les faits, d'abord par la mise sous administration directe de la plupart des groupes païens. Cette nouvelle politique, maintenue avec

continuité, supposait un système d'administration opposé à celui que développait LUGARD à la même époque au Nord du Nigeria. Les Français ne voulurent pas se contenter de coiffer l'organisation politique traditionnelle comme le faisaient les Anglais. Ils s'efforcèrent de la réformer en accordant aux ethnies, qui rejetaient les prétentions des Foulbé, le droit de se commander elles-mêmes. Cette politique aboutit à la création originale de cantons dits « indépendants » dont certains subsistent encore, par exemple celui des Daba indépendants. Pourtant, l'administration directe des Païens par le chef de Subdivision ne devait être qu'une situation provisoire. L'objectif consistait à faire sortir du rang des leaders, futurs chefs locaux qui ne devraient rien à l'influence des Musulmans. Ceux-ci furent priés de ne plus mettre les pieds chez les Païens et leurs territoires furent démantelés en fonction de la composition ethnique des populations.

L'administration coloniale eut la plus grande peine du monde à trouver des chefs païens dignes de ce nom. Ou bien ils se montraient incapables d'assumer leur tâche par faiblesse personnelle ou par inertie des habitants, ou bien ils apparurent comme de petits tyrans locaux, abusant des pouvoirs octroyés pour multiplier les exactions, si bien que les destitutions se succédèrent. Toutes ces difficultés illustrent l'absence de traditions d'encadrement politique chez les Païens. S'il existait des chefs traditionnels, chefs religieux par exemple, ils se tenaient prudemment à l'écart des initiatives de l'administration. Celles-ci aboutissaient ainsi à la coexistence, pour chaque territoire, de deux chefs qui s'ignoraient : le chef traditionnel et le « chef du Blanc » chargé d'établir le relais avec l'administration. Parmi tous les chefs nommés, seuls quelques-uns comprirent leur rôle, par exemple celui de Mada, tout en étant constamment soutenu et surveillé par l'administrateur.

Au début, les chefs traditionnels, surtout religieux, maintenaient leur prestige intact alors que les autres n'étaient souvent que des hommes de paille. Mais leurs fonctions administratives devenant toujours plus importantes, il fut progressivement nécessaire aux Païens de se concilier leurs bonnes grâces tout autant que celles des chefs religieux. Aujourd'hui, les chefs de canton concentrent toute la vie politique locale. Exerçant une fonction rémunérée, ils transmettent les ordres de l'administration, sont chargés de la levée de l'impôt et du maintien de l'ordre. Pour cela, ils s'appuient sur des chefs de quartiers qu'ils nomment ou destituent eux-mêmes. Inversement, l'autorité des chefs traditionnels s'estompe de plus en plus. « *La création des chefs de canton a contribué à vider complètement de sa substance la vie politique villageoise* » (MARTIN, 1968, p. 261).

Tous les chefs de canton païens suivent la même évolution. Reniant leurs origines, ils adoptent le style de commandement des chefs musulmans. Descendus en plaine, ils se font construire une grande demeure à l'égal des autres chefs, entretiennent des chevaux et une cour de dignitaires affublés de titres foulbé ou mandara. Eux-mêmes se « déguisent » en Musulmans et perdent le contact avec leurs habitants qu'ils ne visitent plus, se contentant d'envoyer des messagers et des représentants. Prenant modèle sur les chefs musulmans, ils lèvent des taxes sur les récoltes, contrairement aux coutumes des Païens. Ils copient la pompe et le décorum des chefs musulmans. Leur richesse apparaît lors des fêtes officielles quand, à cheval, protégés d'un parasol, ils défilent devant les autorités, entourés de tous leurs suivants, quelques-uns à cheval et la grande masse à pied. Ils se font appeler « *lamido* » et changent de nom lors de leur islamisation. Celle-ci et celle de leur entourage achève la transposition du modèle politique musulman en milieu païen.

L'administration par eux-mêmes des Païens a donc abouti au résultat opposé à celui qu'escomptaient ses promoteurs. Les chefs païens, nantis de pouvoirs de plus en plus importants, n'ont pas cherché à se démarquer des chefs musulmans mais

ont aspiré à les égaier en les imitant. Leur islamisation n'est certes pas suivie par la conversion de toute la population. Cependant, par le rôle qu'ils exercent, notamment en matière de justice, et par les moyens de pression dont ils disposent, les chefs de canton favorisent l'adoption des institutions islamiques aux dépens des vieilles coutumes ancestrales. La société païenne ne fonctionne plus globalement comme autrefois. Son pouvoir de cohésion en est amputé d'autant.

L'alignement des Païens sur le modèle musulman atteint donc en premier lieu leur organisation politique. Mais l'influence musulmane se retrouve aussi dans tous les éléments du cadre de vie matériel, en particulier le vêtement et l'habitat. Enfin, elle finit par atteindre des fondements de la société païenne comme la langue et le système de croyances.

Les chefs, chefs de canton ou petits chefs de village, sont les premiers à abandonner l'habitat traditionnel par une série d'emprunts à l'habitation musulmane. C'est surtout le cas lorsque des montagnards descendent en plaine. Le même phénomène se constate aussi chez les Païens de plaine comme les Guiziga et les Massa. Les Guiziga délaissent leurs cases aux parois légères en paille tressée, reliées par un couloir en tiges de mil. La case conique aux murs en terre sèche devient l'habitat commun aux Guiziga et aux Foulbé, difficiles à repérer d'après ce critère aux environs de Maroua. Seuls les vieux conservent l'habitation de leurs ancêtres. Les Massa abandonnent leurs toits de cases en vannerie pour adopter le toit de chaume à charpente. De la même façon, les Toupouri tendent de plus en plus à remplacer les parois de leurs cases en paille tressée par des murs de terre. Les montagnards descendus en plaine ne trouvent plus de matériaux pour construire leurs murs en grosses pierres sèches jointoyées. Ils entourent l'ensemble des cases d'une clôture en paille tressée ou d'une haute enceinte de terre. Quant aux célèbres cases-obus des Mousgoum, si bien décrites par André GIDE, elles ont pratiquement disparu et ne sont plus construites qu'à l'attention des touristes. Là aussi, la case classique des Foulbé est devenue la plus habituelle.

Les modifications ne concernent pas seulement les techniques de construction, elles affectent aussi le plan des habitations. Desserrement des cases les unes par rapport aux autres, disposées maintenant librement dans une cour intérieure où se déroule la vie familiale, disparition de la salle aux greniers des montagnards, isolement de la case d'entrée, « *jawleru* », du reste de l'habitation, enfin adoption de la case rectangulaire construite en parpaings de terre séchée, tels semblent être les emprunts les plus significatifs. Très souvent, le plan des habitations actuelles révèle un mélange d'éléments du plan traditionnel avec des apports extérieurs. Par exemple, ce saré d'un chef de quartier à Mokyo où la disposition habituelle des chambres et des cuisines des femmes autour des greniers à mil est perturbée par l'adjonction récente de deux cases rectangulaires réservées à l'homme. Le plan révèle aussi d'autres innovations significatives. Bien que le chef de famille ne soit pas islamisé, il n'entretient plus de bœuf de case, remplacé par un cheval, signe de prestige, et par un âne, animal que les Païens ne connaissaient pas.

Les emprunts ne se limitent pas à l'habitat ; ils contaminent tout l'équipement domestique. L'utilisation des nattes fines, du lit à gaulottes qui remplace la planche taillée dans un tronc d'arbre, se généralise parmi tous les Païens. Ils adoptent de préférence tout ce qui confère un certain prestige personnel. Ainsi pour le cheval, ambition de tous les chefs de village, symbole de la supériorité des Musulmans sur les Païens. Ceux qui élèvent depuis longtemps le petit cheval de type Laka l'abandonnent pour le cheval peul plus prestigieux. Ainsi pour les vêtements amples des Musulmans, signe manifeste d'ascension sociale et dont l'importance dans la mentalité collective est devenue primordiale.

La distinction entre gens nus et habillés a toujours symbolisé le fossé qui séparait les Païens des Musulmans. Le vêtement des envahisseurs apparaissait aux Païens



16. Cavaliers et piétons :
deux peuples, hier opposés,
aujourd'hui amenés à vivre
ensemble.
(Cliché J. BOUTRAIS).



17. Vêtements en tergal,
chaussures en plastique
mais aussi, cheval à garde-
queue; les hommes de de-
main côtoient les symboles
du passé. (Cliché J. BOUTRAIS).

comme un signe de richesse et de puissance. Inversement, la nudité des Païens alimentait les railleries des Foulbé et donnait lieu à des appellations méprisantes (1). Les Païens connaissaient pourtant le coton sous forme de l'arbuste vivace et non de la culture annuelle introduite par les Européens. Ils filaient et tissaient ce coton en bandes étroites, les gabaques. Cousues, elles formaient des pièces dont ils s'enveloppaient le corps un peu à la manière d'une toge romaine, en particulier les Mafa. Mais ces pièces de coton servaient plus souvent à ensevelir les morts qu'à couvrir la nudité des vivants. Les vêtements étaient rares. La peau de cabri en tenait lieu, portée sur le devant en temps normal ou rejetée sur le dos pour les travaux agricoles. Ailleurs, la tenue vestimentaire se réduisait à des touffes de feuilles et à des cache-sexes pour les femmes, à des étuis péniens pour les hommes.

C'est seulement depuis quelques années que les vêtements de coton se répandent parmi les Païens. Le short européen a quelques succès auprès des jeunes mais les adultes adoptent tous le grand boubou et la calotte des Musulmans. Depuis l'Indépendance, l'administration camerounaise a forcé cette évolution en lançant une campagne systématique d'habillement. Des contrôles, effectués par les goumiers sur les marchés locaux, ont contraint brutalement les Païens à se vêtir. Les femmes s'entourent la taille d'une pièce de tissu, les hommes endossent le boubou avant de se rendre au marché. Revenus chez eux, ils les rangent soigneusement jusqu'à la prochaine sortie. Le Païen ne dispose pas de revenus suffisants pour lui permettre de rester toujours habillé. Il réserve les vêtements pour les grandes occasions et les use jusqu'à la fin. Ajoutons que le boubou n'est vraiment pas un vêtement commode pour les travaux agricoles, surtout parmi les terrasses des montagnes.

Le vêtement est de plus en plus ressenti comme un besoin social par les Païens. Il tient une grande place dans les dots. Aucune fille de la montagne n'accepte plus d'épouser un prétendant qui ne lui offrirait pas au moins une pièce de tissu pour aller au marché. L'adoption du costume musulman est d'autant plus significative qu'elle va à l'encontre d'un critère fondamental : seul, le port de la peau de cabri symbolise le vrai Païen. Autrefois, il devait obligatoirement la porter pour participer aux sacrifices religieux. Parfois, les femmes conservent le cache-sexe traditionnel sous la pièce de tissu et les hommes la peau de cabri sous le boubou. Certains les remettent définitivement pour ne plus se promener qu'en tissu. Mais ceux-là ne restent plus fidèles aux coutumes ancestrales. Ils ont déjà fait leur choix. Ainsi l'adoption du vêtement ne symbolise pas seulement la richesse. Elle comporte une signification sociale et surtout culturelle en manifestant une imprégnation parfois inconsciente, parfois implicitement désirée, des modèles de comportement musulmans.

L'imprégnation du modèle musulman sur les Païens se manifeste encore mieux par le biais des emprunts culturels. L'un tend à se généraliser à toute la région, celui de la langue des Foulbé. Une carte de l'extension du foulfouldé montre qu'il devient la langue véhiculaire de la plupart des populations, sauf quelques îlots païens dans les Monts Mandara et vers le Logone (fig. 40). Au Nord, le Mandara est encore parlé par les montagnards en bordure de plaine mais le foulfouldé tend à pénétrer son aire de diffusion. Plusieurs facteurs expliquent cet essor du foulfouldé. Lié au prestige des Foulbé, il est devenu la langue du commandement. Les chefs de canton païens estiment que seul le foulfouldé convient à leur

(1) L'un des premiers chefs de Madagali, impressionné par la nudité des montagnards, se serait écrié : « metta min kam » : vraiment, j'en ai de la peine. De là viendrait le surnom de « Matakam », l'absence de vêtements étant pour les Foulbé un signe évident de manque de dignité (d'après LAVERGNE (G.), 1942, *Rapport sur le pays Matakam*, Archives Nationales, Yaoundé).

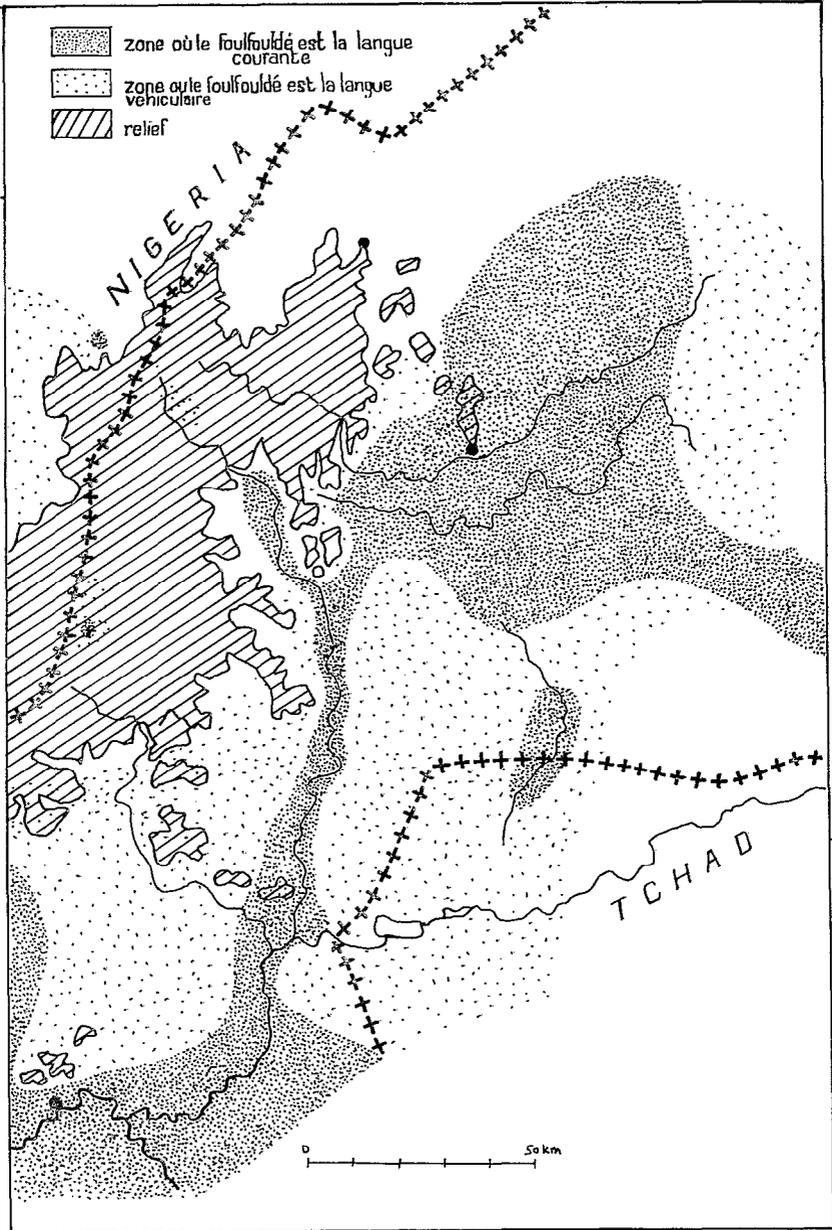


Fig. 40 L'extension de la langue foulfouldé

fonction (1). D'autre part, les migrations saisonnières des jeunes qui se louent comme ouvriers agricoles chez les Foulbé, leur donnent l'occasion d'apprendre quelques mots. Les groupes ethniques au voisinage des Foulbé n'avaient pratiquement pas subi d'influence linguistique avant la colonisation. Celle-ci, apportant la sécurité, a provoqué l'essor des marchés et des échanges commerciaux entre ethnies. Les Foulbé tiennent un grand rôle dans ce commerce local. Aussi leur langue est-elle devenue le moyen de communication utilisé par tous, même entre Païens d'ethnies différentes.

Naturellement, il s'agit là d'un foulfouldé élémentaire, strictement adapté aux exigences les plus simples de l'expression. Mais c'est précisément cette aptitude du foulfouldé à s'adapter à un langage simple, assimilable par tous les Païens, qui facilite son emploi par tout le monde (2). L'extension du foulfouldé à des non-Foulbé se traduit par une évolution linguistique aboutissant à une langue véhiculaire dont l'extension dépasse largement les limites du peuplement peul (LACROIX, 1962). La langue joue un rôle d'acculturation dont l'influence est indéniable dans la région. Même sous des formes élémentaires, elle prépare les Païens aux modes de pensée des Foulbé et à leurs valeurs culturelles.

Cependant, la plupart des Païens n'en sont encore qu'à la première phase d'apprentissage de la langue des Foulbé. Pour eux, elle prend valeur de moyen de communication privilégié avec l'extérieur. L'islamisation, par contre, entraîne des conséquences bien plus graves. En reniant les valeurs religieuses traditionnelles, c'est la société païenne dans son ensemble qu'elle remet en cause.

En effet, les divers cultes familiaux ou collectifs des Païens forment comme le « cadre idéologique » de leur société. « *La société se manifeste dans ces cultes aux différents niveaux de son organisation... Elle prend alors conscience d'elle-même dans son unité, son ordre et sa force* » (MARTIN, 1968, p. 274). Différents cultes rythment la vie quotidienne des Païens et mettent en jeu une solidarité collective dont l'expression se fait le plus nettement sentir, pour les montagnards, lors de la fête du bœuf, le « *maray* ». D'autre part, il existe une forme de solidarité dans le temps qui lie les générations les unes aux autres par le biais du culte des ancêtres. L'individu n'est pas isolé ; il est l'aboutissement d'une lignée d'ancêtres qui lui procurent la santé, la richesse et servent de fondements à ses droits vis-à-vis de ses voisins. Qu'il s'agisse de la terre, de l'habitation, des personnes, le chef de famille est davantage le gestionnaire de biens reçus des ancêtres qu'un propriétaire au sens plein du terme (3).

L'islamisation, en rompant tous ces liens religieux, met l'individu en dehors de la société païenne. Ne participant plus aux sacrifices, il se retire de la solidarité qui lie les membres de la collectivité. En brisant les poteries de ses ancêtres, il renie les principes qui règlent le destin des hommes. Les prières quotidiennes à une divinité unique, le rythme des nouvelles fêtes religieuses, matérialisent une atteinte à l'essence même de la société païenne. Aussi l'islamisé quitte-t-il toujours son milieu d'origine. S'il ne le faisait pas de lui-même, ses voisins ne tarderaient pas à le chasser de force.

Tout se passe comme si la société païenne se montrait assez souple pour admettre des emprunts extérieurs qui ne mettent pas en cause les valeurs

(1) Que des chefs islamisés, se considérant de plus en plus comme des Foulbé, adoptent cette langue ne veut pas dire que leurs gens les suivent tous ipso facto. La plupart des Païens ne parlent pas foulfouldé entre eux. Sauf sur les marchés, quand ils s'adressent à des membres d'autres ethnies.

(2) Même s'il provoque les ricanements des Foulbé puristes pour qui ce n'est qu'un « *bilkiire* », un foulfouldé dénaturé.

(3) Cet encadrement socio-religieux des personnes explique que les sociétés dites « acéphales » ne soient pas pour autant de nature anarchique. Le pouvoir est émietté jusqu'au niveau des chefs de famille qui, de ce point de vue, jouissent d'une réelle indépendance. Mais le respect des ancêtres entraîne l'adhésion à des normes morales et sociales contraignantes.

traditionnelles essentielles. Par contre, elle se défendrait par une réaction de rejet à l'égard des individus qui renient l'ensemble du système. L'islamisation prend ainsi valeur d'un véritable défi à l'ordre traditionnel. Aussi est-elle surtout le fait des catégories défavorisées de la société païenne : les jeunes, les fils cadets des familles, les femmes (1).

Les jeunes fournissent les principaux contingents d'islamisés. Ne disposant pas de terres à travailler pour leur compte, défavorisés par rapport aux adultes dans la quête d'épouses, par suite du montant toujours plus élevé de la dot, ils se trouvent contraints d'émigrer pour gagner de l'argent. Ils vont travailler pour une saison sur les champs des Musulmans ou bien s'en vont plusieurs années de suite afin d'accumuler un pécule. Entrant en contact avec le monde musulman, s'y adaptant progressivement par l'apprentissage de la langue, l'établissement de liens de nature familiale avec l'employeur, ils finissent par s'y insérer sans pourtant y jouir d'un statut social à part entière. Mais le retour à la société de départ leur paraît encore plus pénible.

Les défections des jeunes restent individuelles et ne mettent pas en cause le fonctionnement de la société païenne. Au contraire, il est probable que ces fuites renforcent sa cohésion en éliminant une contestation de l'intérieur des normes contrôlées par les anciens. Par contre, le départ et l'islamisation des femmes semblent révéler un malaise social plus grave. Avec les jeunes, les femmes représentent l'élément païen que les Musulmans « absorbent » le plus. Elles agrandissent les familles des Foulbé et des Mandara ou fournissent une bonne part des prostituées dans les villes. Pour rendre compte de ce phénomène, il faudrait pouvoir comparer le statut de la femme dans les sociétés païenne et musulmane. Il n'est pas certain qu'on aboutirait à une situation nettement plus favorable sous l'égide de l'Islam. Pourtant, il est indéniable que la vie de la femme musulmane exerce un attrait sur les païennes. Sans doute sont-elles sensibles au fait de ne pas travailler dans les champs et d'être bien habillées, oubliant la dépendance étroite à l'égard du mari alors qu'elles jouissent en montagne de sources de revenus personnels, surtout dans leur vieillesse.

Les comportements suivent des « schémas mentaux » qui ne reflètent pas toujours la réalité économique. Même si elle ne se traduit pas par une amélioration effective de leur situation, l'islamisation est néanmoins ressentie par les femmes comme une ascension sociale (2). Dans tous les cas, l'islamisation s'accompagne d'une coupure brutale avec la société de départ. L'Islam progresse en dissolvant les sociétés païennes.

Les degrés d'évolution des « Païens »

Le processus d'assimilation au modèle musulman dont l'analyse précédente cerne quelques éléments, n'est pas un schéma théorique. Il correspond à une

(1) Certains auteurs, étudiant des sociétés païennes voisines des Musulmans, chez qui les conversions religieuses deviennent fréquentes, y soulignent l'apparition d'une forme de syncrétisme religieux. L'islamisé, s'il n'habite plus au village, y retourne parfois en visite. Il ne coupe pas tous les liens avec les siens, y compris les liens religieux. Ailleurs, dans les sociétés plus repliées sur elles-mêmes, l'abandon du culte des ancêtres reste toujours un « scandale » et représente un danger. L'islamisé est alors contraint de ne plus habiter au village. D'ailleurs, il part le plus souvent de lui-même, pressé de rejeter tout ce qu'il connaissait autrefois et de pouvoir participer aux prières communes des Musulmans.

(2) Cette attitude se trouve contredite par certaines ethnies montagnardes, par exemple les Mada, chez qui l'hostilité aux Musulmans est plus vive de la part des femmes que des hommes. Elles s'opposent à l'islamisation de leur mari ou n'hésitent pas à divorcer en cas de conversion. De fait, la promotion sociale entraînée par l'islamisation ne profite bien souvent qu'au mari. Quant aux femmes mada, elles n'y voient qu'aliénation et atteinte à leur liberté (RICHARD, 1972).

évolution effective des Païens bien que les concessions aux influences extérieures s'avèrent très inégales d'un groupe à l'autre.

Parmi les montagnards les plus isolés de la région, les Mafa figurent aussi parmi ceux qui ont sans doute le mieux conservé les principaux traits de leur organisation sociale. Sentant que l'adoption du modèle musulman représentait une menace mortelle pour leur personnalité, ils ont refusé toute innovation sociale, par une résistance globale s'appuyant sur la solidarité collective du groupe. Ils ont dû, cependant, accepter l'organisation administrative moderne des chefs de canton et chefs de quartier. Mais s'ils doivent supporter les nouveaux chefs, ils les ignorent et les considèrent comme des étrangers. La politique d'administration directe des Païens s'est appliquée de façon très tardive à ces montagnards et de façon partielle puisqu'ils furent soustraits à l'autorité de chefs musulmans pour être placés sous celle de leurs anciens conseillers ou représentants. D'origine mafa, ceux-ci se sont pourtant islamisés et ne font qu'imiter les méthodes de leurs anciens maîtres. Pour chaque montagnard, ils sont devenus des Mandara ou des Foulbé.

En fait, le chef de canton ne quitte guère son village. Lointain, son pouvoir se fait sentir sur chaque Païen par la personne du chef de quartier. Mais le chef de quartier n'a guère d'autorité. Il agit surtout comme intermédiaire et comme représentant des habitants auprès du chef de canton. Il est convoqué par le chef pour chaque affaire et pour les réunions provoquées par l'administration ou le parti. Il permet à la majorité des habitants d'ignorer ces contraintes nouvelles et de préserver leur tranquillité et leur indépendance. Chargé de toutes les tâches ingrates (levée de l'impôt, corvées diverses) et des soucis qu'elles impliquent, il « couvre » la population vis-à-vis de l'administration. Pour tous les habitants, son rôle s'arrête là. Son absence de prestige symbolise la distance prise par les montagnards à l'égard de la nouvelle chefferie qui, pour eux, n'est qu'une antenne des Musulmans en pays païen.

La scolarisation ne s'insère pas, en elle-même, dans le processus d'assimilation au modèle musulman mais elle y participe par ses conséquences : la plupart des scolarisés d'origine païenne finissent par s'islamiser. De plus, en soustrayant les jeunes à leur cellule familiale, elle met en cause le fonctionnement et la survie de la société traditionnelle (MARTIN J.Y., 1971). Les Mafa ont compris cette menace : ils marquent une telle défiance à l'égard de l'école que leur taux de scolarisation est le plus faible du Cameroun (1).

Les Mafa sont, parmi les montagnards, ceux qui ont le moins cédé aux encouragements de descente en plaine. Ce fait est déjà par lui-même un critère de solide cohésion sociale. Même descendus en plaine et vivant au voisinage des Mandara, ils savent rester fidèles aux valeurs ancestrales. Les cas d'islamisation sont très rares et limités à des jeunes qui partent vivre chez les Mandara. Il est exceptionnel qu'un Mafa, chef de famille, établi sur des terres qu'il travaille avec sa famille, soit tenté par l'Islam. Cependant les jeunes montagnards vont de plus en plus travailler en plaine pour gagner de l'argent. Sauront-ils, comme leurs pères, refuser un système de valeurs qu'ils connaîtront mieux ?

C'est aussi la question qui se pose à propos des Massa. De la même façon que chez les Mafa, l'absence de véritable organisation politique traditionnelle a conduit à

(1) Une résistance comparable à la scolarisation rassemble tous les Mouyengué, renfermés sur eux-mêmes, contrairement à leurs voisins Mada plus ouverts aux innovations (RICHARD, 1972). Le refus de l'école n'est donc pas une position partagée par tous les montagnards. Même l'attitude des Mafa marque actuellement un revirement : les jeunes affluent de plus en plus aux écoles primaires. Est-ce l'effet d'une influence grandissante des missions, d'une propagande accrue de l'administration ou d'une perte de confiance des Mafa eux-mêmes en leur avenir de cultivateurs montagnards ?

un découpage du pays en cantons, villages et quartiers et à la mise en place d'une hiérarchie de chefs nommés par l'administration. Mais ici les chefs ne sont pas imposés aux habitants au même point que chez les Mafa.

Les guerres fréquentes contre les Musulmans contraignirent les Massa à reconnaître des chefs de guerre dont l'autorité, intermittente, variait avec la gravité des menaces. L'administration recourut à ces chefs pour la mise en place des cantons et élargit considérablement leurs pouvoirs. Aujourd'hui, la chefferie d'essence administrative joue un rôle essentiel dans le fonctionnement de la société massa alors qu'elle reste étrangère à la société mafa. Le chef de terre coexiste partout avec le chef de village mais ses pouvoirs cèdent le pas à l'autorité du dernier. Islamisés, les chefs se situent entre le Massa du commun et le modèle du Musulman voisin. Avec leur entourage, ils démarquent fidèlement la société musulmane. S'il parvient à faire partie de l'entourage du chef, le Massa pourra dès lors accéder à ce modèle et amorcer une véritable acculturation. Celle-ci ne peut donc s'opérer que par le biais de la chefferie qui, seule, en réserve la possibilité et en contrôle le cours. La chefferie reconstruit en milieu païen le modèle musulman et l'offre en perspective comme une promotion sociale. « C'est au travers du chef et de son entourage qu'apparaissent des modèles, des comportements et des rôles sociaux valorisés qui retentissent sur l'ensemble de la société... Les Massa du commun s'efforcent de s'identifier à la chefferie qui matérialise certaines tendances profondes de la société tout entière » (de GARINE, 1964, p. 226).

Parmi ces tendances profondes de la société massa, se discerne une sensibilité aux valeurs musulmanes et à leur contexte matériel. Sans doute faut-il faire intervenir un contact prolongé avec des voisins islamisés, alors que les montagnards vivaient retranchés dans leurs massifs. « On peut parler d'un véritable processus d'acculturation qui s'est poursuivi pendant plusieurs siècles » (de GARINE, 1964). Mais ce processus reste canalisé et comme monopolisé par la chefferie qui reprend à l'égard des gens du commun l'attitude des Musulmans face aux Païens. Malgré tout, les Massa cherchent à s'identifier à leur chef de canton par une sorte de fierté locale. Rien de plus étranger à ce comportement que le conflit latent qui oppose les Mafa à leurs chefs.

Au sud des Monts Mandara, les Fali qui ont si durement subi les coups de butoir de la conquête peul, se trouvent aussi engagés dans le même processus d'assimilation. Tant que la pression peul s'exerça à leur encontre, ils résistèrent à ses influences dans leurs bastions défensifs. Mais avec l'établissement de la paix, les Fali furent parmi les premiers à descendre en plaine. Ce premier mouvement migratoire ne s'arrête pas là, les Fali faisant preuve d'une grande mobilité qui contraste avec le comportement casanier de leurs voisins Daba. De plus, ils représentent un terrain où les phénomènes d'acculturation progressent rapidement. Ils oublient plus facilement que les autres l'héritage païen pour adopter le vêtement et le style d'habitat des Foulbé. La plupart parlent couramment le foulfouldé. Enfin, le mouvement d'islamisation prend toujours plus d'ampleur.

Deux phénomènes se produisent de façon simultanée chez les Fali : l'abandon des montagnes-refuges et l'islamisation. Le premier tire lui-même ses origines du contexte d'une occupation récente des montagnes qui n'aurait pas permis une fusion complète des groupes composites réunis dans le même voisinage. L'islamisation proviendrait d'une sorte d'inconsistance ethnique des Fali. Alors qu'elle ne concerne encore que quelques personnes parmi les autres montagnards, elle prend déjà chez eux l'allure d'une conversion générale. C'est un phénomène sociologique qui affecte des villages entiers, sans pression extérieure. Citons parmi d'autres le cas des Fali des hautes vallées des mayo Tiel et Oulo qui ne se trouvent pourtant pas en contact direct avec de gros villages foulbé. « Cette foubéisation

caractérisée s'est imposée en l'espace d'une génération sans qu'on puisse mettre en cause un environnement peul ou une pression des Foulbé » (LESTRINGANT, 1964, p. 375).

On est donc en présence d'une véritable mutation en cours de l'ensemble de la société fali. Dans le cas des Mousgoum de la plaine du Logone, une mutation comparable est déjà achevée. Avant la colonisation, les Mousgoum, à l'instar des autres Païens, n'étaient pas encadrés par de véritables chefferies. Les Allemands renforcèrent les pouvoirs du chef de Mogroum, déplacé à Pouss lors de l'accord de 1911 avec la France. Ce chef aurait alors adopté l'Islam. Comme presque partout chez les Païens, la chefferie est donc une création de l'administration coloniale. L'organisation d'un pouvoir politique encadrant la population va servir de support à la propagation de l'Islam dans la masse. Aujourd'hui, la plupart des Mousgoum sont islamisés, sauf quelques noyaux au sud, en bordure du pays massa.

Si l'islamisation des Fali apparaît surtout un phénomène d'ordre social, leur foi et leur pratique religieuse restant superficielles, il semble que la conversion plus ancienne des Mousgoum ait profondément imprégné leur style de vie. Eux-mêmes se considèrent comme de vrais Musulmans, à l'égal des Foulbé.

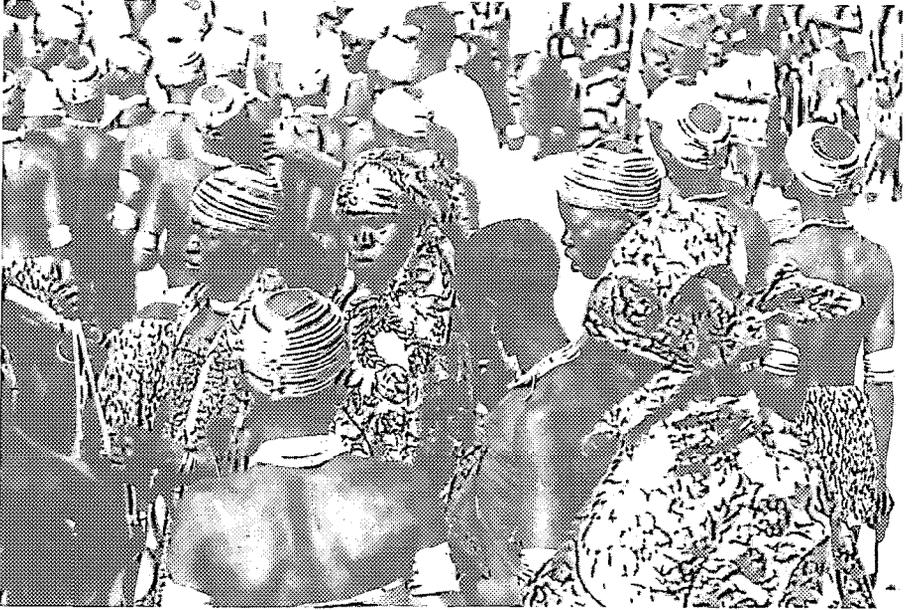
Cet échantillonnage de quelques ethnies montre les degrés très divers de l'assimilation au modèle musulman. L'exemple du mode de vie musulman se confond en fait avec celui des Foulbé dont l'influence dépasse largement celle des Mandara. Le processus d'acculturation des Païens s'accompagne d'un alignement sur la mentalité peul. Il s'ensuit une hiérarchie nouvelle qui s'établit implicitement entre Païens d'après l'ancienneté de leur islamisation. Si les Foulbé n'estiment guère l'Islam que pratiquent tous les nouveaux islamisés, les Mousgoum n'ont que mépris pour les Massa « qui vont nus », ceux-ci pour les Moussey qu'ils désignent par un surnom qui veut dire « captif » (de GARINE, 1966, p. 27). La même cascade de mépris s'observe entre Foulbé, Guiziga et Mofou. Le nouveau converti, même s'il a dû quitter son pays d'origine, adopte l'arrogance des Foulbé vis-à-vis des siens restés dans le « culte des idoles ».

L'assimilation va plus loin que l'adoption de modes de pensée uniformes. Les islamisés prennent l'allure des Foulbé, leur rythme quotidien de vie caractérisé par la nonchalance, le goût de la vie sociale villageoise. A la limite, ils se créent un personnage étroitement démarqué de leur modèle. Il est étonnant d'observer à quel point les islamisés de deux ou trois générations ont su assimiler jusqu'au comportement physique de leurs voisins. Si ce n'étaient les traits un peu plus lourds et le teint plus foncé, l'allongement des membres, l'aisance du verbe, la souplesse et l'agilité de l'intelligence les rapprocheraient plus des Foulbé que des Païens.

Corrélativement à ce véritable remodelage des individus par l'Islam, on assiste à l'apparition des signes habituels de la démographie des Musulmans. La réduction de la mortalité infantile ne compense pas la baisse de la fécondité des femmes et se traduit par un ralentissement de la croissance démographique, voire par une stagnation de la population. Les Fali seraient déjà entrés dans une phase de décroissance accélérée (PODLEWSKI, 1966, p. 146). Les Mousgoum ont beaucoup moins d'enfants que leurs voisins massa.

L'instabilité des ménages et la multiplication des remariages rendraient compte de cet affaiblissement du dynamisme démographique des Islamisés. L'islamisation libère du contrôle social très sévère des ancêtres mais ne le remplace pas. Il est incontestable qu'elle se traduit par une libération et un relâchement des mœurs par rapport aux Païens. Chez ceux-ci, toutes les relations sexuelles anormales provoquent une violente colère des esprits des ancêtres qui ne manquent pas d'infliger des malheurs aux coupables. La notion d'impureté est rattachée à ces relations sexuelles et joue un grand rôle dans le domaine magico-religieux des

Une émancipation féminine ?



18. Femmes podokwo parées pour la danse et femmes islamisées richement habillées. (Cliché J. BOUTRAIS).



19. Jeunes femmes mada : entre le refus du statut traditionnel et celui de l'islamisation, existe-t-il une troisième voie ? (Cliché J. BOUTRAIS).

Païens. « *Le caractère très répandu de la notion d'impureté serait récent chez les Mofou et dû aux contacts de plus en plus fréquents avec les groupes ethniques voisins, beaucoup moins soucieux que les Mofou de codifier et limiter les relations sexuelles* » (VINCENT, 1971, p. 123). En fait, le même puritanisme s'observe chez tous les Païens restés à l'écart des influences musulmanes. Par contre, l'observation des prières et la soumission à un Dieu très lointain ne s'accompagnent pas d'une surveillance pointilleuse de tous les actes de la vie quotidienne comme le font les ancêtres. En ce sens aussi, l'islamisation correspond à une désagrégation des fondements de la société païenne.

L'aggravation de l'instabilité matrimoniale représente le fait majeur de l'évolution récente de montagnards proches de la plaine comme les Mada et les Mouyengué. M. RICHARD (1972) ne met pas seulement en cause les contacts plus fréquents avec l'Islam pour rendre compte des remariages multiples, mais aussi une véritable libération du statut de la femme montagnarde.

L'instabilité conjugale était autrefois freinée par les conflits violents qu'elle déclenchait entre les massifs. En réprimant ces manifestations violentes, l'administration a banalisé les incidents de femmes. Elles en ont profité pour affirmer leur liberté. Il en est résulté « *une explosion, un désir de réajustement de la condition des femmes* » et une revendication féminine permanente de liberté avec, pour corollaire, une remise en cause du mariage traditionnel, une démission des responsabilités maternelles et une régression de la fécondité.

Cette pratique féminine de la liberté semble gagner les ethnies montagnardes les unes après les autres, par exemple elle se diffuse des Mada vers les Mouyengué. Le refus de la contrainte serait une revendication spécifique aux femmes montagnardes car le statut des islamisées vivant en ménage implique plutôt la soumission, l'obéissance et fréquemment, la réclusion domestique.

L'évolution actuelle des non-islamisés ne se réfère donc pas toujours à un modèle unique. D'une façon générale, l'influence du modèle musulman semble moindre au nord de la Bénoué qu'au sud. Pour la masse des montagnards et pour une grande partie des Habé de plaine, l'Islam et l'exemple peul exercent encore peu d'attrait. Le vieux clivage régional entre Musulmans et Païens garde toute sa pertinence. La naissance d'une nouvelle ethnie alliant le sang peul au sang soudanais, saluée par certains auteurs, paraît une perspective encore lointaine.

Il faut l'attribuer aux cloisonnements ethniques qui continuent à jouer mais aussi à d'autres éléments qui contribuent à limiter l'évolution des Païens. On a noté que les mariages mixtes entre Foulbé et Païens se traduisent, à terme, par une assimilation à la société peul. Mais les sociétés païennes, de leur côté, n'admettent pas les mariages avec des ethnies voisines : l'endogamie reste une règle largement respectée. Pour tous les Païens, les alliances contre la volonté des ancêtres attirent leurs foudres et provoquent des malheurs. Il s'agit d'une sorte d'ostracisme ethnique traditionnel dont la force reste intacte.

D'autres faits s'y ajoutent qui, sans l'interdire, enfreignent efficacement l'islamisation des Païens. Ces difficultés ne proviennent pas des Foulbé qui, adoptant une attitude nouvelle, cherchent à faciliter des conversions religieuses.

Les chefferies païennes, contrairement aux intentions des autorités coloniales, ont fait surgir des noyaux islamisés en pays païens. Elles contribuent donc à diffuser le modèle musulman mais, en même temps, en l'accaparant, elles en limitent l'extension. Les chefs de famille ne peuvent acquérir les signes d'une situation sociale sortant de l'ordinaire et s'islamiser qu'avec l'accord implicite du chef, notamment en faisant partie de son entourage. Ils ne peuvent s'élever par eux-mêmes à un prestige social et à un niveau de richesse trop voyants. Le chef ne pourrait admettre que des personnes acquièrent ainsi une influence susceptible de contrecarrer la sienne.

Par leur encadrement de la population, les nouvelles chefferies contrôlent ou interdisent à la masse l'accès aux privilèges qu'elles détiennent. Ils se produit donc une sorte de « blocage » de l'évolution des gens du commun. La position des individus vis-à-vis du chef conditionne leurs chances de promotion. « *Ce n'est qu'après être devenu un ami du chef, jouissant d'une position sociale bien assise selon la tradition, qu'un individu peut espérer devenir un "vrai Peul" et s'aligner sur des modèles sociaux étrangers à sa culture traditionnelle* » (de GARINE, 1964, p. 227).

Pour la majorité des Païens, l'absence de source de richesse limite encore pour longtemps toute tentative de sortie du cadre traditionnel. « *Si un Massa va nu, ce n'est pas parce qu'il est fier de son corps mais parce que son revenu monétaire est trop faible pour qu'il accepte d'en consacrer une partie à l'achat de vêtements* » (de GARINE, 1964, p. 209). Progressivement, une résistance centrée sur la préservation de l'ethnie cède la place, comme facteur restrictif de l'évolution sociale, à l'inégalité d'accès aux sources de richesse.

Entre le refus global de tout changement et la perte de la personnalité ethnique entraînée par l'islamisation, n'existe-t-il pas une troisième voie qui permettrait de concilier identité ethnique et adaptations aux changements actuels ? Le cas original des Moundang semble illustrer cette possibilité.

Païens ayant résisté farouchement aux attaques des Foulbé, les Moundang ont, par contre, largement adopté les innovations que leur a offert l'administration coloniale : cultures commerciales, scolarisation. Le taux de scolarisation et la régularité de fréquentation de l'école dépassent chez eux toutes les moyennes de la région. Les missions chrétiennes (catholiques et protestantes) ont joué un grand rôle dans cet effort d'alphabetisation. L'ouverture aux influences occidentales qu'elle manifeste n'est pas isolée. Elle s'accompagne plus tôt qu'ailleurs de l'introduction du coton à côté des cultures vivrières, entraînant l'adoption de nouvelles techniques agricoles comme la culture attelée. Il s'agit donc d'une ouverture globale de la société aux innovations proposées de l'extérieur.

Comment rendre compte de ce comportement des Moundang que rien ne semble différencier de leurs voisins, par exemple les Guiziga, restés bien plus casaniers ? L'exemple des Moundang pourrait-il entraîner d'autres Païens dans la même voie ? Le rôle des missions chrétiennes semble décisif dans les changements acceptés par les Moundang. Mais il convient de reconnaître qu'il s'agit d'une situation exceptionnelle au Nord du Cameroun.

Pendant longtemps, l'administration coloniale a freiné délibérément l'implantation de missions dans la région pour ne pas provoquer de conflit avec les Musulmans. Après la dernière guerre mondiale, un revirement s'est fait sentir. L'administration a cherché à s'appuyer davantage sur les missions pour l'encadrement scolaire et médical des populations païennes. Mais l'indépendance provoqua un nouveau coup de frein dans l'implantation missionnaire.

Aujourd'hui, les missions, catholiques ou protestantes, touchent presque toutes les ethnies païennes. Mais, installées tardivement, ne disposant pas de grands moyens, leur influence reste limitée au voisinage immédiat des postes missionnaires. Elle ne peut concurrencer partout la propagation de l'Islam, encouragée par la nouvelle administration. Même chez les Moundang, les Islamisés sont aussi nombreux que les Christianisés. Ainsi le Nord du Cameroun figure-t-il, pour les décennies à venir, comme un champ d'extension privilégié de l'Islam.

L'évolution de la société musulmane

On a déjà noté comment, après avoir été longtemps réfractaires à l'école officielle, les Foulbé, soucieux de conserver leur contrôle politique, ont changé

d'attitude. Seuls, les milieux coraniques les plus traditionnalistes maintiennent leur opposition. La grande majorité des Foulbé, surtout dans les villes, envoie les enfants à l'école officielle considérée comme un tremplin pour les postes de commandement dans l'administration. Inversement, la fréquentation des écoles coraniques devient plus irrégulière, limitée aux vacances scolaires et aux jours fériés. L'institution de l'école franco-coranique, dans laquelle les Musulmans mettaient tant d'espairs, n'a pas donné des résultats convaincants. De nos jours, par un renversement de situation assez étonnant, le recrutement d'élèves pour l'école franco-coranique pose plus de difficultés que pour l'école officielle.

Une évolution est donc amorcée, lourde de conséquences pour une société conservatrice fondée sur l'Islam. L'enseignement coranique perpétuait le système social traditionnel en initiant les nouvelles générations non seulement aux pratiques religieuses mais aussi à l'ensemble de la vie sociale. De plus, l'enseignement coranique jouait un grand rôle dans le maintien d'une stricte orthodoxie religieuse et de la hiérarchie sociale traditionnelle. Les dangers que représente l'école officielle pour la société peul sont à la mesure de l'ancienne efficacité sociale de l'enseignement coranique. Celui-ci délaissé, l'organisation sociale ne sera-t-elle pas remise en cause à plus ou moins brève échéance ?

La société musulmane actuelle, malgré ses tendances conservatrices, ne ressemble plus à celle du siècle dernier. L'administration coloniale a provoqué certaines transformations irréversibles. Sans doute, l'émancipation officielle des serviteurs n'a-t-elle pas supprimé du jour au lendemain la classe des « *macubbe* ». La plupart ont préféré la sécurité matérielle auprès de leurs maîtres à une liberté toute théorique. Du moins, le recrutement des serviteurs est-il tari, les jeunes n'acceptant plus le statut de leurs parents. Depuis quelques décennies, avec l'extinction des vieux serviteurs, la majorité des Foulbé ne disposent pratiquement plus de « *macubbe* ». Ils ne peuvent plus compter sur la main-d'œuvre gratuite dont ils disposaient autrefois pour leurs cultures. S'ils veulent engager des travailleurs dans leurs champs, ils doivent les rémunérer. La plupart sont contraints de se mettre eux-mêmes à la tâche. De plus, disposant de moins de loisirs, ils ne peuvent se consacrer comme autrefois à l'étude des textes religieux, occupation réservée de plus en plus à une aristocratie de lettrés.

Les changements introduits par la colonisation ne sont pas les seuls à avoir affecté la société peul. Les grandes épizooties bovines de la fin du siècle dernier et du début de ce siècle ont eu des conséquences sociales considérables. Les troupeaux des plaines de la Bénoué ont été presque anéantis. Les Foulbé, ruinés, ne sont pas parvenus à les reconstituer et ont dû se reconvertir totalement dans l'agriculture. Ne disposant plus de main-d'œuvre servile, ils ont vécu assez chichement jusqu'à l'introduction des cultures commerciales, arachide et surtout, coton. Mais celles-ci exigent une main-d'œuvre importante que beaucoup ne purent louer. Les Foulbé durent se consacrer eux-mêmes à ces cultures et y associer leurs femmes, ce qui supposait une profonde mutation dans une société aristocratique où la femme ne travaillait pas.

Les différences de condition entre Foulbé se creusèrent entre riches et pauvres. Sans doute, l'unité sociale des Foulbé n'a-t-elle jamais été effective dans une société très hiérarchisée qui a toujours compris une grande diversité de conditions. Avec la disparition progressive de la classe serve, les inégalités du siècle dernier ne se sont pas estompées pour autant. La centralisation politique a continué à concentrer les richesses entre les mains d'une aristocratie fermée alors que les pauvres ont vu leur situation s'aggraver. De plus, face aux privilèges de l'aristocratie traditionnelle, de nouveaux groupes sociaux sont apparus.

Les Foulbé ne prirent qu'une part fort restreinte dans la mise en place des premiers courants commerciaux au siècle dernier. Les Musulmans étrangers :

Bornouan et Haoussa, dominaient alors les activités commerciales. Les Foulbé vivaient encore essentiellement des ressources de l'élevage et méprisaient les commerçants. Mais l'urbanisation et l'abandon progressif de la vie pastorale, accéléré par les épizooties, contraignirent les Foulbé à se tourner vers de nouvelles activités, dont le commerce. Celui-ci se développa rapidement avec l'introduction des cultures commerciales et la multiplication des marchés hebdomadaires. L'arachide puis le coton mirent en circulation dans la région des masses monétaires de plus en plus importantes, drainées par les marchés « de traite » et les marchés locaux. Les produits manufacturés firent leur apparition dans les ménages. Les Foulbé et les Mandara ont su profiter de cette évolution économique. La plupart des commerçants qui vont d'un marché à l'autre proposer leurs marchandises aux paysans sont des Musulmans. Ils viennent s'approvisionner aux gros marchés et aux grossistes de Maroua ou de Garoua, puis revendent au détail sur tous les marchés de brousse. Les Païens qui n'osent encore guère sortir de leur aire ethnique et ne disposent pas d'avances d'argent, ne participent pas à ce commerce.

Il se forme ainsi, en dehors de la société musulmane traditionnelle, une classe « bourgeoise » de commerçants dynamiques dont le prestige nouveau repose sur la richesse. Aux initiatives multiples des commerçants s'ajoutent les activités privées des fonctionnaires. Souvent originaires de grandes familles musulmanes, ils représentent pourtant une nouvelle forme de promotion, liée à la réussite professionnelle. Gros commerçants et fonctionnaires forment un groupe de nouveaux notables, « personnes qui ne se rangent pas dans les cadres traditionnels de la société mais appartiennent à des professions nouvelles ou dont l'importance et partant, la "reconnaissance sociale", ne se sont manifestées qu'au cours des dernières décennies » (1).

L'influence grandissante de ces nouveaux notables porte ombrage à l'aristocratie traditionnelle. Alors que celle-ci tirait ses privilèges de la naissance et de la culture coranique, les nouveaux notables s'appuient sur leur richesse ou leur formation à l'école officielle. La désaffection de la population à l'égard de l'enseignement coranique « supérieur », surtout dans les villes, montre à quel point les valeurs de la société traditionnelle se trouvent progressivement remises en cause.

Le développement spectaculaire de la culture du coton dans les plaines au nord de la Bénoué, des années cinquante à 70, a provoqué des changements sociaux qui affectent l'ensemble de la masse paysanne. L'apparition d'un revenu monétaire stable permet à tous les paysans d'augmenter considérablement leurs budgets familiaux. Un champ d'un hectare de coton situé sur des terres fertiles rapporte en moyenne de 25 à 30 000 francs par an vers 1970, c'est-à-dire un profit bien supérieur à celui que procure l'arachide.

Disposant déjà des meilleures terres de la plaine, les Musulmans ont été les premiers à s'engager dans cette nouvelle culture commerciale dont ils ont compris l'intérêt économique. Poussés par l'intérêt, ils ont étendu régulièrement les superficies de coton cultivées à la main. Nantis d'un petit capital, ils ont pu alors

(1) LACROIX (P.F.), 1965, t.I, p. 254. A ces deux catégories de nouveaux riches, il faut ajouter celles des transporteurs. Très souvent d'ailleurs, les commerçants aisés sont aussi transporteurs. Grâce au commerce, ils se constituent un petit capital qui leur permet d'abord d'acquérir un camion d'occasion. Avec ce camion, ils peuvent acheter des produits en gros directement à Yaoundé ou à Douala, qu'ils revendent au détail dans leur boutique ou à d'autres petits commerçants. Le camion est vite amorti. Le commerçant réussit en quelques années à s'équiper de nouveaux camions, les bénéfices retirés du transport de marchandises étant très substantiels dans cette région éloignée. Une fois atteint ce stade, les activités des transporteurs-commerçants se ramifient dans plusieurs affaires, toutes lucratives. Ainsi se sont édifiées, seulement en quelques années, la plupart des grosses fortunes de la région. Elles manifestent l'apparition d'un petit groupe de vrais capitalistes qui jouissent d'un grand prestige au sein de la société musulmane des villes.

s'équiper, en profitant des facilités de prêt accordées pour l'achat de charrues et d'attelages. L'adoption de la culture attelée donne une nouvelle impulsion à la culture du coton en permettant de doubler ou de tripler les superficies cultivées à la main. L'engagement d'une main-d'œuvre salariale répond aux travaux que l'attelage ne peut assurer (derniers sarclages). L'entretien de salariés conduit les propriétaires musulmans à acquérir une mentalité économique. Ils doivent se constituer un fonds de roulement pour payer les ouvriers et apprendre à calculer le prix de revient de la production de leur coton. Ils tendent à devenir de véritables entrepreneurs agricoles. Les revenus tirés de la vente du coton sont souvent utilisés pour la création d'un fonds de commerce ou pour son extension.

Fait entièrement nouveau, une forme de promotion sociale devient donc possible à partir du travail de la terre. Des modifications dans la position sociale de cultivateurs entreprenants tendent à prouver que la richesse n'est plus un privilège de l'entourage du chef. Là réside sans doute la mutation profonde de la société musulmane. Alors qu'autrefois, le statut social dépendait entièrement de la position des individus au sein du groupe et vis-à-vis du chef, il devient aussi tributaire du travail agricole et de la gestion de l'exploitation. Maintenant tout le monde peut devenir riche, contrairement au passé. En rendant possible les promotions individuelles, l'introduction de la culture du coton a provoqué une profonde libération sociale. La société traditionnelle reposait sur les valeurs du siècle dernier. Le travail avilissait. Aujourd'hui, le travail agricole est réhabilité en tant que source possible de richesse. En contrepartie, les chefs perdent peu à peu le prestige que leur conférait leur fonction.

Les cultures commerciales et les innovations techniques récentes n'ont guère profité d'un véritable appui de la part des chefferies traditionnelles qui craignaient de voir se détériorer l'ordre socio-économique ancien. Ne pouvant cependant s'opposer au progrès économique de leur région, les chefs ont cherché à l'utiliser à leur profit. Ils ont engagé la nombreuse main-d'œuvre qu'ils peuvent rassembler pour mettre en culture de grandes parcelles de coton qui atteignent parfois une dizaine d'hectares. De plus, soucieuse d'établir de bons rapports avec les chefs, la société cotonnière leur attribue des intéressements proportionnels aux quantités totales achetées sur les marchés. Malgré tout, le fait que tous les exploitants, et pas seulement les chefs, soient appelés à bénéficier du développement agricole, représente une grande nouveauté qui va à l'encontre des privilèges de la chefferie. Elle contribue à renforcer un déclin de l'autorité traditionnelle que d'autres facteurs avaient déjà amorcé.

L'administration coloniale, tout en maintenant le cadre politique traditionnel, a mis en place un nouveau découpage en cantons, unité administrative de base. Les chefs de cantons, responsables de leur territoire devant l'administration, sont devenus de plus en plus indépendants de leur ancien « suzerain ». Le cas est particulièrement sensible au Mandara où le « Tixé » n'a presque plus d'autorité sur ses anciens dignitaires promus chefs de canton. Ils ne consentent plus à lui verser les redevances coutumières à l'occasion des principales fêtes religieuses. L'administration coloniale, puis camerounaise, en rémunérant les chefs traditionnels, tend à les convertir en simples fonctionnaires. Elle vide de tout contenu l'organisation politique traditionnelle, tout en conservant sa façade. Depuis 1966, les chefs musulmans n'ont plus le droit de percevoir la « *zakkat* » au nom de la communauté, pour la raison officielle qu'ils sont déjà des fonctionnaires salariés. Ainsi se précise l'effacement de l'ancienne organisation politique au profit du corps administratif moderne.

Formation d'un groupe de nouveaux notables dans les villes, de riches cultivateurs de coton en brousse, rabaissement des chefs au rang de fonctionnaires locaux, ces phénomènes illustrent quelques transformations récentes de la société

musulmane. Les valeurs traditionnelles qui assuraient le fondement spirituel de la société ne sont-elles pas ainsi remises en question ? L'acquisition de la richesse par des moyens nouveaux n'entraîne-t-elle pas une possibilité de promotion sociale en dehors des normes anciennes ? D'autre part, le progrès agricole offert à tous ne profite-t-il pas aux Païens comme aux Musulmans, supprimant ainsi leur vieille inégalité ?

Une étude de la répartition des dépenses des « nouveaux riches » montrerait l'importance des dépenses sociales. Il s'agit de dons aux marabouts, aux griots, aux amis en visite, aux divers quémandeurs, obligations sociales traditionnelles qu'ils ne peuvent éluder. Au contraire, il semble que les nouveaux notables ne conçoivent leur consécration que selon ces formes anciennes d'expression du prestige. Ils montrent par là que le cadre traditionnel de la société est toujours vivant. Eux seuls, qui seraient en mesure de le remettre en question, ne veulent pas le faire. La consécration d'une réussite sociale n'est-elle pas toujours le pèlerinage à la Mecque qui confère le titre envié d'« *al-hadji* » ? Le choix d'un titre religieux pour parfaire son ascension sociale symbolise à lui seul le désir d'insertion dans le cadre traditionnel de la société. « *Les nouveaux notables visent moins à supprimer les échelons supérieurs de la pyramide sociale qu'à s'y installer aux côtés ou à la place de ceux qui s'y tiennent actuellement* » (LACROIX, 1965, p. 266). Renouvellement donc du recrutement des membres de l'aristocratie et non extinction de la hiérarchie sociale ; du moins, la vieille inégalité entre Musulmans et Païens ne se résorbe-t-elle pas, à la faveur des changements de ces dernières décennies ?

Si les nouvelles élites ne manifestent pas une volonté de rupture avec les valeurs traditionnelles de la société, c'est qu'ils adoptent la fierté d'appartenir à la société musulmane. Son prestige reste intact, tout en s'appuyant en partie sur d'autres fondements qu'au siècle dernier. Dans le progrès économique et la distribution de revenus monétaires provoqués par la culture du coton, les Musulmans ont occupé la première place. Dès l'introduction du coton, ils tenaient vis-à-vis des Païens une position très forte. Ils possédaient toutes les terres riches de la plaine ou s'en considéraient comme les maîtres. Ils étaient donc déjà sur place alors que les Païens durent souvent émigrer vers les zones cotonnières pour pouvoir s'adonner à la nouvelle culture. N'ayant pas besoin de s'adapter à un nouveau milieu, les Musulmans assimilèrent facilement les exigences de la culture du coton alors que les Païens devaient affronter des conditions agricoles et économiques totalement nouvelles.

On ne doit pas s'étonner de ce que les Païens n'aient pas su, dès l'abord, mesurer l'intérêt économique du coton comme l'ont fait les Musulmans. Ceux-ci ne facilitèrent pas la participation des Païens au progrès agricole, en opposant une réticence très marquée pour leur céder les bonnes terres à coton. Ils exigèrent des prix de location ou de vente qui parurent exorbitants aux Païens. Les Musulmans, conscients de la valeur de la terre dans le contexte actuel, la considèrent désormais comme un capital et une source d'enrichissement.

Pour la grande majorité des Païens, surtout des montagnards, l'introduction de la culture du coton n'a que des conséquences indirectes, en élargissant les possibilités de travail salarié, donc d'acquisition de numéraire. Depuis quelques décennies, le salariat devient le cadre habituel dans lequel se nouent les rapports entre Musulmans et Païens. Marque-t-il un progrès vis-à-vis des rapports traditionnels ? Il tend à créer des liens permanents entre Musulmans et Païens qui commencent à s'ouvrir à l'économie monétaire. En ce sens, il améliore leur économie traditionnelle, surtout vivrière. Mais les avantages qu'il procure aux employeurs musulmans sont encore plus évidents.

Dans leur recherche d'une extension des superficies cultivées en coton, les cultivateurs musulmans ont largement adopté la culture attelée. Mais elle ne

résoud pas tous les problèmes, notamment pour les derniers sarclages. La culture attelée provoque un « goulot d'étranglement » au moment des sarclages qui exigent une augmentation de la capacité de travail manuel. Ne comptant pas trop sur leur main-d'œuvre familiale, les Musulmans furent contraints de faire appel à la main-d'œuvre salariale. L'emploi des salariés d'origine païenne est devenu indispensable à l'orientation commerciale de l'agriculture des Musulmans.

D'autre part, le prix du marché de la main-d'œuvre étant très inférieur à la valeur du travail effectué, les employeurs réalisent des bénéfices d'exploitation. En année normale, le prix de revient du travail salarié sur une superficie d'un hectare varie de 10 à 12 000 francs alors que la récolte de coton rapporte de 25 à 30 000 F (S.E.D.E.S., 1967). Non seulement le salariat est indispensable aux Musulmans mais de plus, il représente un des moyens les plus rapides d'enrichissement (1). Ce faisant, il ne contribue pas à estomper les anciennes inégalités.

Autrefois, la dépendance des Païens résultait de rapports de force. Aujourd'hui, avec le salariat, elle s'insère dans des relations surtout économiques : l'exploitation par les Musulmans de la force de travail des Païens. Leur état de sujétion n'est pas supprimé ; il change de nature. En se traduisant par un enrichissement des uns et par un appauvrissement relatif des autres, les oppositions ancestrales, de nature ethnique, cèdent progressivement le pas devant les inégalités sociales. Mais le clivage entre les populations reste le même.

On lira plus loin les conditions de lancement des opérations de modernisation rurale au Nord du Cameroun. Bien conduites, notamment dans le cas de la culture du coton, elles se solvent par une réussite économique indéniable. Mais dès maintenant, il convient de souligner combien le progrès économique ne s'est pas accompagné de réforme sociale. Les actions d'encadrement ont été axées en priorité sur le développement de la production commercialisable, sauf dans le cas des périmètres d'accueil des montagnards en plaine. L'idée était implicitement admise que la prospérité économique résoudrait d'elle-même les problèmes sociaux. En fait, elle est restée comme « plaquée » sur des structures sociales périmées mais toujours en place.

(1) Cette analyse du salariat était valable pour les années antérieures à 1970. Les récoltes de coton étaient alors bonnes dans l'ensemble et les tonnages récoltés augmentaient assez régulièrement. Les cultivateurs musulmans n'hésitaient pas à étendre leurs parcelles de coton d'une année sur l'autre, quitte à faire appel de plus en plus aux ouvriers agricoles. Depuis lors, plusieurs années de mauvaises récoltes, dues à la sécheresse, ont changé la situation. Les cultivateurs très engagés dans la culture du coton souffrent plus que les autres des effets de la sécheresse. Certaines années, leurs récoltes sont si faibles qu'ils rentrent à peine dans leurs frais. Dès lors, ils hésitent plus qu'autrefois à recourir à cette forme de culture reposant en grande partie sur le salariat.