

teinte à l'ordre public ou une entrave à la bonne marche d'un service public ;
En ce qui concerne la simple abstention, la loi n'a point entendu réprimer la simple négligence ou l'oubli, mais la volonté, la préméditation ou la répétition.

(Comango)

Cour d'Appel de Brazzaville, Chambre d'annulation (int. de la loi), 21 octobre 1952. MM. Paoli, Président ; Mathieu, substitut général p.i.

**

COUR D'APPEL DE RABAT

Audience du 15 janvier 1952

ARBITRAGE — MAROC — SENTENCE ARBITRALE — VOIE DE RECOURS : APPEL — OPPOSITION ULTÉRIEURE A L'ORDONNANCE D'EXÉCUTION ; SURSIS A STATUER SUR L'APPEL.

A défaut par le dahir de procédure civile d'avoir réglé, en matière d'arbitrage, l'ordre dans lequel peuvent être exercées les deux voies de recours, opposition à l'ordonnance d'exécution d'une part, appel de la sentence arbitrale d'autre part, il y a lieu, en cas d'opposition formulée postérieurement à l'appel de surseoir sur l'appel jusqu'à ce qu'il ait été statué sur l'opposition ;

Il est logique, en effet, que l'appel qui porte sur le fonds du litige soit examiné après l'opposition, laquelle a pour objet de faire prononcer la nullité de la sentence pour des causes limitativement énumérées et touchant à la validité de la clause compromissaire et à l'observation par les arbitres de formes édictées par la loi.

(Bonnet c/ Robillard)

Cour d'Appel de Rabat ; 1^{re} Chambre, 15 janvier 1952. MM. Hauw, président ; Foissin, substitut ; Lugar et Villet, avocats.

**

COUR D'APPEL DE RABAT

Audience du 12 février 1952

ORGANISATION JUDICIAIRE — MAROC — COMPÉTENCE DES JURIDICTIONS CHÉRIFIENNES — EXPULSION FRAPPANT INDIRECTEMENT UN RESSORTISSANT FRANÇAIS — EXÉQUATUR (NON)

Sauf exceptions prévues par les art. 3 et 4 du dahir sur l'organisation judiciaire, les tribunaux chérifiens sont incompétents pour connaître des litiges intéressant des ressortissants français ;

Dès lors, l'exequatur ne saurait être accordé à un jugement de tribunal du Pacha qui prononce l'expulsion d'un locataire principal ressortissant de cette juridiction et de tous occupants de son chef, alors que l'expulsion doit atteindre un sous-locataire qui a la qualité de français musulman d'Algérie et qui n'est donc justiciable que des tribunaux français.

(Vve Belkacem c/ Fredj et Sanadji)

Cour d'Appel de Rabat, 1^{re} Chambre, 12 février 1952. MM. Hauw, président ; Foissin, substitut général.

B.3682

In: *Revue Kenani*, n° 616, Janv. 1954

DOCTRINE



Commandement africain au Cameroun

A travers tout le Cameroun, comme probablement dans toute l'Afrique, le premier acte du voyageur en arrivant dans un village est de demander à parler au chef. Et, partout, quelqu'un répond à cette appellation.

En fait, et en droit positif, l'institution de la chefferie existe, mais quel est son contenu exact ?

Certains chefs ont été institués récemment ; d'autres, quoique jouissant d'une situation déjà reconnue par la tradition, n'ont qu'un pouvoir limité, la véritable autorité résidant dans un Conseil quelconque.

Dans de tels cas, on peut parler d'organisation démocratique. Il convient pourtant de noter que le chef existe en droit, selon les hasards de l'évolution historique, son autorité pourra s'implanter ou s'accroître.

En effet, à côté de ce courant démocratique, un courant monarchique existe parmi les populations africaines, et ce courant sous-jacent est susceptible d'expliquer certaines évolutions. Il ne faut pas oublier que dans des sociétés sincèrement démocratiques, un courant analogue peut subsister. En France, par exemple, le sentimentalisme dont font preuve la presse et le public au sujet de mariages princiers ou de cérémonies royales dans les pays voisins est un symptôme. C'est un autre symptôme aussi que cette nostalgie du pouvoir personnel dont témoignent certaines crises politiques, depuis le boulangisme jusqu'au mouvement Croix-de-Feu.

La quasi-unanimité des sentiments républicains n'exclut donc par un arrière-fond d'idées ou plutôt de sentiments inconsciemment monarchiques.

Dans certains groupes africains, d'ailleurs, l'organisation est explicitement centrée autour du pouvoir personnel, et l'on voit se dessiner la figure du chef, demi-dieu, pontife, ou conquérant redouté.

Souvent, cependant, dans des sociétés de ce genre, le peuple ou les anciens, exercent une sorte de contrôle, trace ou germe d'institutions démocratiques, tant les deux courants sont imbriqués.

I. — Les Sociétés de type démocratique

De tous côtés, on répète que dans le Sud-Cameroun, il n'y a pas de chefs, ou qu'il n'y en a plus.

Comme tout lieu commun, cette assertion est inexacte; on peut citer bon nombre de chefs respectés et influents.

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

9 NOV. 1983

N° : 3682

Cote : B

Leur autorité pourtant est loin d'être absolue, et les chefs eux-mêmes savent la différence qu'il y a sur ce point entre le Sud-Cameroun, le Nord ou les montagnes de l'Ouest.

En 1945, la suppression des sanctions administratives leur a paru comme une condamnation à brève échéance. L'un d'eux déclarait à l'Assemblée Territoriale que le chef pourrait à tout instant redouter d'être injurié ou menacé par ses ressortissants. (1)

Certains observateurs croient expliquer cette absence d'autorité en disant qu'il s'agit de faux chefs imposés par l'administration à la place de vieilles dynasties traditionnellement reconnues.

Le cas a pu se présenter ici ou là de chefs qu'il a fallu déposer pour un motif quelconque, mais il reste rare.

Plus souvent, nous nous trouvons en présence de chefs installés par l'administration non pas en remplacement d'une autre lignée mais parce qu'il n'y avait aucune organisation préexistante.

À l'arrivée des Européens, en effet, vers 1890, la société africaine de cette région du Sud-Cameroun ne possédait pas de structure bien solide. Le groupement essentiel était le clan qui réunissait les familles, nées d'un même ancêtre, mais les invasions et les migrations, en dispersant à l'extrême les membres du clan, en avaient fait éclater les liens.

D'autre part, les mouvements de peuples s'étaient succédés trop vite au cours du XIX^e siècle, pour permettre la naissance de commandement à assiette territoriale. Boulous, Banés et Dzimu, par exemple, vivaient dans le même village, mais leur contact n'était pas assez ancien pour avoir fait naître une solidarité villageoise.

À l'intérieur du même village, des familles Boulous appartenant à des clans différents, ne se sentaient pas suffisamment proches les unes des autres pour s'organiser en chefferies, cependant que leur antique organisation clanique était désagrégée par la dispersion même des membres du clan.

Dès cette époque, et dans ces régions, l'administration allemande s'était efforcée d'organiser un regroupement du commandement.

Dans le domaine intellectuel, le contact avec les idées occidentales devait amener chez tous les Africains une prise de conscience individuelle. Mais l'absence de pouvoir concentré est antérieure à ces nouveautés administratives ou culturelles.

Selon les lieux, et selon les peuples, on a l'impression de se trouver en face de sociétés anarchiques, oligarchiques ou démocratiques.

a) Anarchie,

Le mot dépasse encore les faits, mais il peut, à bref délai, devenir exact.

En effet, les liens familiaux se distendent de plus en plus ; l'ancienne unité de la famille patriarcale se dissout, l'autorité des patriarches, ou chefs de familles, est souvent méconnue. Cer-

1) Débats Assemblée Représentative du Cameroun, 9 février 1949.

tains jeunes gens, nés dans des centres urbains, n'ont jamais vu le chef de leur famille qui est souvent un grand-père, oncle ou grand-oncle. Chose extraordinaire en Afrique, on entend dire que des vieux ont été injuriés par des jeunes gens.

Dans l'état actuel, l'unité sociale est le ménage, cellule formée par le mari, son épouse (ou ses épouses) et leurs enfants mineurs, mais l'évolution ne s'arrête pas là. Trop souvent, on voit encore ce groupe restreint se dissocier. De nombreuses femmes divorcent, et des enfants s'en vont vagabonder ou exercer de petits métiers dans les villes, parfois même contre le gré de leurs parents ; à ce stade seulement, on peut parler d'anarchie véritable.

Cette absence d'organisation était infiniment moindre, jadis. On se trouvait en présence de familles étendues, de villages réunissant des apparentés ; dans l'un et l'autre cas, le patriarche était un chef reconnu par tous et si dans le village, à côté d'une puissante famille, quelques individus ou quelques ménages s'étaient installés, ils reconnaissaient volontiers l'autorité du chef de famille.

L'histoire des Ewondos et des Boulous, illustre bien cette formation sociale. (1)

Par familles isolées, et étapes par étapes, tous ces peuples ont franchi en quelques décades des centaines de kilomètres. Ces migrations quasi individuelles sont caractéristiques de la plus récente vague d'invasions bantoues au Cameroun ; elles caractérisent également la conquête Fang au Gabon.

Aucune institution sociale bien caractérisée ne se dessine au-dessus du plan familial.

Il est possible que le besoin de groupes plus solides ne se soit pas fait sentir dans un pays relativement calme : les tribus Bayas, elles, ont su se confédérer pour résister aux envahisseurs foubés. (2)

L'existence d'un culte des ancêtres fait de la famille un groupement quasi-divin qui porte en lui-même sa propre finalité, et pourtant l'idée de Dieu paraît vivante chez les Bantous ; quoique notre documentation soit très incomplète, on peut se demander s'il n'y a pas chez eux des doctrines ésotériques, comme on a cru en trouver chez certains peuples voisins du Gabon ou du Congo Belge.

Le rôle de la religion en face de l'émiettement de la Société peut être illustré par les mouvements récents pour le regroupement Fang. Chez les Fang, comme chez les Boulous, des clans patriarcaux existaient jadis ; ces groupements d'origine familiale se sont dissociés à cause de la dissémination extrême de leurs membres ; ils sont à la recherche d'une cohésion nouvelle, et l'on a vu, vers 1947, naître un mouvement en ce sens.

Il est intéressant de noter l'aspect religieux que prend ce mouvement : « Selon un dynamisme propre aux sociétés nègres, le mouvement de regroupement développe un aspect religieux et un aspect politique. Les statuts des diverses tribus imposent tous l'obéissance à Dieu (Dieu confus qui est aussi bien des Chrétiens

1) NICOL : *La tribu des Bakoko*.

2) Cf. DUGAST : *Inventaire Ethnique du Sud-Cameroun*, IFAN 1949, p. 139.

que des Bwiti). Dieu étant celui à qui appartient toute la sagesse, toute la puissance, toute l'intelligence, il ne faut jamais commencer ou entreprendre quoi que ce soit sans l'avoir prié (statut Yemi Sam). La famille Yem Vang commence toutes ses sessions par invoquer le nom de Dieu. Après la danse significative des réunions, les assistants chantent des chants religieux. » (1)

Cet effort de regroupement des Ayong ne fait que reprendre une tradition qui s'était maintenue. Bertaut : « Les membres d'un même clan se réunissent encore périodiquement en des endroits déterminés longtemps à l'avance, à l'issue de chaque réunion. Dans ces réunions de clan improprement appelées réunions tribales, sont débattues les questions intéressant un clan, les clans alliés... Villages et cantons contiennent des gens de nombreux clans... Les chefferies organisées sur une base territoriale n'ont pu être conservées. » (2)

Le chef territorial essaie parfois de profiter de cet état d'esprit pour se faire reconnaître en même temps comme chef de clan.

Pourtant, la nécessité d'arbitrage entre les familles et l'existence d'alliances temporaires marquent la transition entre une société quasi-anarchique et une société oligarchique. M. Balandier signale par exemple que dans les villages Fang du Gabon, on reconnaît une prééminence du chef de Ndebot (famille), du fondateur.

A côté de lui, dans les villages plusieurs clans sont représentés. Notre auteur souligne la création récente d'un conciliateur. En effet, les familles étendues ou les clans ne reconnaissant aucune autorité supérieure, les litiges interfamiliaux risquent de se transformer en vendettas interminables.

Cette nécessité d'un arbitrage est signalé également chez les Bakoko : « Les affaires plus importantes ou intéressantes des ressortissants de plusieurs villages étaient portées devant le Nka litem, tribunal de la sous-tribu, composé des anciens, sous la présidence du mout Mbok. Quand les justiciables relevaient de sous-tribus différentes, la cause était de la compétence des « bouma malou » tribunal de la race qui réunissait les parleurs et les notables dont dépendaient les adversaires.

La Nka Mbai et le Nka litem siégeaient devant la koumba du chef de village ou du parleur, ou encore dans la case à palabres. Le bouma malou au contraire, sous un grand arbre à la limite des territoires des villages qui étaient en cause. » (3)

Quant aux alliances, elles sont attestées par de nombreux témoignages. Lorsqu'il s'agissait d'affaires importantes, grandes chasses, guerre ou migrations, plusieurs familles se groupaient sous la direction d'un homme réputé. (4)

1) Balandier.

2) BERTAUT : *Droit coutumier des Boulous*.

3) NICOL : *La tribu des Bakoko*.

4) Un informateur l'indique nettement à propos des Badjoue (Subdiv. Messamena) : « Jadis, il n'y avait pas de chef, mais des notables indépendants les uns des autres (s'agit-il de chefs de famille ?) qui peuvent prendre du prestige selon leur valeur personnelle, leur habileté à combiner des opérations guerrières... Les Allemands avaient créé une chefferie

b) Oligarchie.

Les oligarchies dont il peut s'agir dans le Sud-Cameroun ne sont pas comparables à ce qu'a pu connaître l'Europe et l'Orient. Il ne s'agit pas en effet de castes professionnelles nettement tranchées, dont tous les membres ont des droits et des devoirs spéciaux ; l'existence de telles castes ne paraît pas avoir été signalée dans le Sud-Cameroun. La naissance ou l'appartenance familiale ne jouent pas non plus un rôle exclusif.

Dans une société où la polygamie est de règle, en effet, le nombre des fils de chefs est trop grand pour que des prérogatives extraordinaires leurs soient reconnues.

La notion de classes sociales, basée sur la richesse, n'est pas essentielle non plus. Peut-être commence-t-elle tout juste à se dessiner actuellement avec la grande influence que prennent les « évolués » (fonctionnaires, lettrés ou commerçants) dans la vie politique locale.

Jusqu'à présent, l'oligarchie africaine était plutôt composée par les vieillards, les anciens, ou plus précisément, les chefs de familles.

On peut se demander pourquoi une telle organisation oligarchique semble se développer si naturellement dans les groupes du Sud-Cameroun.

Il est probable que la constitution même de la famille facilite cette évolution. Même dans les milieux évolués de Douala, par exemple, des chefs de ménages ne croient pas pouvoir nouer directement des rapports avec des familles étrangères. Pour tout ce qui dépasse le cadre de la famille patriarcale, le chef de famille est un intermédiaire obligé.

Il est, par définition, chargé de contrôler les relations extérieures du groupe.

D'autre part, le chef de famille est souvent le représentant de la génération la plus ancienne. Dans ce cas, il appartient par son âge même aux classes d'âge les plus vieilles, les plus influentes.

Chez les Balondos (Nkongssamba) par exemple, un bâton sculpté sert d'insigne aux membres d'une société noble dite Ngwa. « Un jeune homme ne sait pas faire ; seuls les vieux peuvent. On ne peut jamais donner aux garçons un tel bâton, parce que c'est défendu ». Quand le jeune vieillit, il fait partie de la Société, déclare un informateur. (1)

La participation des patriarches aux sociétés secrètes de toutes espèces est également soulignée par Nicol : « L'aîné riche « des biens de la communauté sait affermir son autorité par une « affiliation aux sociétés secrètes de Ngue et de Woum qui en

et l'avaient confiée à une famille de guerriers respectés, qui avaient sauvé un explorateur. Depuis la dernière guerre, les chefs de village et de canton — il y a 2 cantons badjoue — sont choisis par élection. »

1) Dans la même population, un autre insigne distingue les « grands » — les hommes influents : une espèce de chasse-mouche. « Personne n'y touche, déclare un informateur dans une langue savoureuse, seulement le vieux type. Dans ce pays il y en avait 7 qui l'avaient — Il y avait alors comme 700 habitants. »

« firent le maître incontesté par son alliance proclamée avec les puissances de l'Au-delà. » (1)

Le public ne paraît pas avoir contre cette constitution oligarchique de la Société les objections que l'on pourrait imaginer en Europe. Dans nos pays occidentaux, en effet, on rencontre toujours l'idée que tous les hommes sont égaux ; si des différences se font jour entre eux, on croit qu'elles peuvent être compensées soit en ce monde, soit dans l'autre, et en face de l'idée chrétienne de la récompense céleste, on entend exprimer l'opinion que les valeurs de l'esprit ou du cœur équilibrent les valeurs sociales et financières.

Il n'en est pas de même en Afrique, et l'inégalité ne paraît pas comme révoltante. Les Bakoko pensent que : « la vie du royaume souterrain du Ngue ne fera que répéter l'existence terrestre et ses inégalités : l'homme riche continuera à avoir ses femmes et ses esclaves, et le pauvre ne verra pas sa condition améliorée. Pourquoi voudrait-on que l'homme favorisé sur cette terre par Ngue, les esprits et les mânes, vit leurs bonnes dispositions modifiées à son égard dans l'Au-delà. » (1)

On croit deviner dans l'ouvrage du Père Tempels l'idée que la richesse ou la jouissance sont les compléments normaux d'une personnalité douée d'une force vitale déjà remarquable. (2)

Les principes oligarchiques peuvent donc être acceptés aisément dans une société où une hiérarchie n'apparaît pas comme désobligeante.

Les notables ne cherchent pas toujours à manifester leurs pouvoirs. Au contraire, ils préfèrent se dissimuler derrière la société secrète qu'ils inspirent. Certaines de ces confréries imposent leurs décisions aux chefs : chez les Baneka (subdivision de Nkongssamba), on prétend qu'un chef supérieur a été intoxiqué par les poisons de la « Mwa Kum » à laquelle il refusait d'obéir. (3)

Les sociétés exercent leur activité sur le plan judiciaire : un informateur des environs de Nkongssamba déclare que jadis, chez les Bakem, en cas de palabres entre villageois, ou avec des étrangers, c'étaient les sociétés qui devaient trancher le procès. Pour des contrées voisines, Nicol indique également que le Ngoa était comme un chef et un juge.

Ce rôle d'arbitre se retrouve aussi dans les litiges intertribaux. Selon des informateurs Balondo, c'est en brandissant leur bâton insigne de la société, que les notables des deux peuples séparent les combattants et imposent les trêves.

Le pouvoir des confréries ne s'arrête pas là d'ailleurs : « les affaires de la cité et celles de la société secrète se confondent

2) NICOL : *La tribu des Bakoko*.

2) TEMPELS : *La philosophie des Bantous*.

3) Tout cela d'ailleurs a été signalé sur d'autres points de l'Afrique : A propos des Soussou de Guinée, par exemple, Baumann signale que l'autorité du grand maître, du « Poro », lui permet pendant les fêtes de se substituer au roi dans les affaires du Gouvernement (*Peuples et civilisations de l'Afrique*).

souvent ; comme elles, se confondent, les notables du village et les membres de cette dernière. » (1)

A côté de ces sociétés ou de ces organismes à caractère aussi religieux que politique, il semble que l'oligarchie manifeste son pouvoir par son intervention dans les conseils purement laïques qui entourent le chef. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, ces interventions étaient plus nombreuses et plus efficaces au début du siècle que maintenant.

« Jadis, avant l'arrivée des Européens, dit un informateur Bakaka (subdivision de Nkongssamba), il y avait des cases communes où les vieux buyaient, où l'on traitait les palabres. Aujourd'hui, avec l'autorité que l'on a donné aux chefs, ceux-ci ont pris l'habitude de réunir les gens chez eux. »

Autour du chef des Mwamenam — même subdivision — siègent des conseillers élus par les villages. Le chef dit devant eux ses intentions, et tous en discutent, mais il conserve le pouvoir de décision (précisons que, dans l'espèce, notre informateur était le chef Ekango Nti Ewane lui-même ; il a peut-être exagéré son pouvoir propre).

Les conseillers ont pourtant compétence pour régler les litiges, et ils peuvent infliger aux récalcitrants une sorte de quarantaine.

Jusqu'à présent, presque tous les traits caractéristiques d'une oligarchie ont été relevés chez les paléo-Bantous du Mungo et de la Sanaga maritime.

Des exemples pourraient vraisemblablement être pris ailleurs : chez les Bombos de Yokadouma, « les chefs de case (patriarche) assistent de droit le chef de village qui ne peut prendre aucune décision sans leur assentiment, ils sont obligatoirement témoin de tous les mariages qui se célèbrent dans leurs cases. » (1)

« Le chef de village ou de région n'est donc que le mandataire des petites communautés qui composent le ou les villages. Le chef de village est assisté de capitas, sortes d'appariteurs et d'agents de police placés auprès de lui par les chefs de case. »

« Le chef de village est avant tout un magistrat ; il règle les procès (entre personnes de différentes cases), mais il ne peut procéder à aucun acte intéressant le village tout entier sans au préalable un vote affirmatif des chefs de case. » (2)

A Mokolo, chez les Hina, le chef est nommé par un conseil de notables ; il est habilité à choisir les chefs de villages après consultation des anciens. Mais pour toute mesure importante il doit rechercher l'approbation de ses notables. (3)

c) Démocratie :

Une organisation démocratique suppose la participation de tous.

D'après les coutumes anciennes, ce mode d'organisation semble relativement peu fréquent dans le Sud-Cameroun ; les conceptions s'opposent-elles à ce mode de Gouvernement ?

1) NICOL : *Vie mystérieuse de l'Afrique Noire*.

2) Rapport de Villedeuil (octobre 1932), Archives Agence FOM.

3) Rapport lieutenant David (1933), Archives Agence FOM.

Plusieurs auteurs ont relevé chez les Africains le désir de ne prendre de décisions que lorsque l'unanimité était réunie.

Junod signale dans ce sens la tendance à tenir pour juste toute décision prise par la collectivité, quelle que soit sa réelle valeur morale. (1)

Il n'est peut-être pas inutile de signaler que les décisions de l'Assemblée territoriale sont souvent prises à l'unanimité.

Cette recherche du consentement général est moins démocratique qu'il ne paraît au premier abord, car elle suppose que les « opposants » abandonneront leur point de vue primitif pour adopter le point de vue contraire.

L'unanimité paraît donc supposer peut-être des convictions médiocrement assurées.

Un autre trait semble montrer que les Africains ne sont pas particulièrement prédisposés à adopter des systèmes démocratiques. Les chercheurs modernes semblent découvrir des cultes et des philosophies de type ésotérique, et depuis longtemps, on sait le nombre de sociétés dites secrètes.

Le simple fait que la vérité n'est pas supposée être à la portée de tous ne révèle-t-il pas que l'Africain est mal préparé à une égale participation de tous à la vie publique ?

Enfin, certains croient que la personnalité profonde des Africains est différente de ce que la psychologie moderne a découvert en Europe.

A la suite des travaux des psychanalystes de l'École de Freud en particulier, on estime qu'en Europe, l'un des ressorts essentiels de l'individu est le désir d'égaliser, de supplanter le père.

Au dire des psychanalystes, ce serait là un des moteurs essentiels de l'individualisme des Européens, de leur désir d'égalité et de la foi au progrès.

Dans un livre parfois discuté, Mannoni (2), déclare qu'à Madagascar le culte des ancêtres et le respect du père de famille font que l'homme désire au contraire rester le plus longtemps possible sous la tutelle paternelle. Cette hypothèse permettrait d'expliquer l'attitude souvent déroutante des Africains attendant beaucoup de ce qui nous apparaît à nous, Européens, comme un paternalisme dépassé ?

Quoiqu'il en soit, il serait faux de prétendre que la notion d'un gouvernement démocratique était totalement étrangère aux traditions du Sud-Cameroun. On constate, au contraire, que le peuple était très souvent appelé à choisir ses chefs.

Si le système oligarchique était très fréquent, chez les paléobantous pour l'exercice du pouvoir, il semble que ce même groupe ait jugé nécessaire depuis longtemps l'intervention de tous les citoyens pour donner naissance au pouvoir lui-même.

Il convient d'ailleurs de distinguer nettement ce qui se faisait jadis, aux termes d'une coutume immémoriale, et ce qui est devenu coutumier maintenant, depuis quelque dix ans. La coutume, en effet, se transforme. Dans le Sud-Cameroun plus peut-être que dans beaucoup d'autres pays de l'Afrique, la population est considérablement évoluée. Le christianisme, l'école et

1) JUNOD : *Mœurs des Bantous*, T. II, p. 525.

2) MANNONI : *Psychologie de la colonisation*.

la diffusion nouvelle de la richesse ont permis aux individus de prendre conscience de leurs possibilités. D'autre part, la population a pris connaissance des méthodes électorales utilisées en France. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que la coutume du choix des chefs par élections se maintienne ou se développe.

Peut-être d'ailleurs, peut-on déplorer que ces pratiques nouvelles ne fassent oublier certaines dispositions traditionnelles. Dans de nombreuses coutumes, en effet, l'élection est prévue, mais le choix des électeurs doit se limiter à quelques individus, membres de la famille royale qui sont seuls susceptibles d'être élus. Les progrès du système électoral ne doivent pas masquer la souplesse de systèmes coutumiers anciens. Tous les informateurs, en effet, en disant que le futur chef est élu par le peuple, ajoutent que cependant, ayant sa mort, le chef peut inviter tel de ses enfants à partager son pouvoir, qu'il peut faire savoir son désir de voir celui-ci lui succéder plutôt que celui-là.

Chez les Mwamenam, lorsqu'il fait nommer l'héritier de la chefferie ou d'une famille, tous examinent les enfants et les frères du défunt. Parfois, pourtant, celui-ci, avant sa mort, avait indiqué que tel de ses fils remplirait bien sa fonction. Nfi Ewane, père du chef actuel, avait associé à son commandement le jeune Ekango, quelques années avant sa mort. Il avait pu ainsi le former, d'une part, et préparer, d'autre part, l'opinion publique à accepter Ekango Nti Ewane comme chef.

Enfin, le développement des pratiques électorales ne doit pas faire oublier que le choix démocratique d'autrefois est différent des élections d'aujourd'hui.

Jadis, en effet, le choix était manifesté par un geste rituel quelconque, fait le plus souvent en public, mais cette élection, à main levée, pour ainsi dire, était la conséquence de discussions innombrables, où chacun avait pu étudier les arguments des candidats en présence et peser leurs mérites. Le choix se présentait donc comme la conclusion de longs palabres.

Actuellement, l'élection peut apparaître comme un acte rapidement effectué, irréversible et lourd de conséquences que l'on n'avait pas toujours prévues.

En un geste, l'élection lie l'avenir et elle présente le danger de rendre évidente et définitive la présence de blocs partisans opposés.

Les pratiques antiques facilitaient davantage accords et transactions ; elles se terminaient plus souvent par une désignation unanime qui ne laissait pas de vaincus — en apparence du moins.

II. — Groupements de tendance monarchique

Nous avons pu insister sur le caractère anarchique des institutions des néo-bantous, du Ntem ou du Nyong et Sanaga, sur le caractère oligarchique des coutumes du Mungo ou de la Sanaga-Maritime, mais toutes ces classifications et localisations ne doivent pas être prises au pied de la lettre : les coutumes sont infiniment variables, au sein d'une même tribu. D'ailleurs, à peu près partout, l'idée monarchique est là, sous-jacente : elle peut se développer si les circonstances historiques lui sont favorables.

Toutes sortes de structures monarchiques peuvent donc se développer chez différents peuples. Deux types de chefs sem-

blent s'imposer à l'observateur : les chefs revêtus d'un caractère sacré, et les conquérants dont le pouvoir est essentiellement politique.

Pour fixer les idées, on est tenté de dire que les chefs Foulbé appartiennent à la seconde catégorie, tandis que chez les Bamiléké, et parmi les peuples conquis du Nord, on retrouve une chefferie à caractère religieux.

a) Chef sacré :

Lorsqu'un homme rencontre son chef, il prodigue des marques de respect qui nous semblent excessives : prosternement, poussière versée sur la tête. Certains auteurs, pour traduire des saluts de cette espèce, ne trouvent pas de mot plus convenable que celui d'« adoration ».

En fait, il est bien probable que ce mode de politesse spécial est lié à l'attitude de l'homme en face du sacré. De nombreux gestes sont destinés non pas à honorer le chef, mais à protéger celui de ses sujets qui le rencontre contre la force mystérieuse qui émane d'un si puissant personnage. C'est ainsi que chez les Bamiléké, les serviteurs de la maison, du chef portent une cagoule qui les protège eux-mêmes en même temps qu'elle protège les vulgaires paysans du rayonnement, acquis par contact avec le chef.

Dans les mêmes tribus, il est d'usage lorsque l'on parle à un chef, de détourner le visage et de se couvrir la bouche. La puissance de celui-ci pourrait en effet prendre possession de son interlocuteur.

Le public attribue aux chefs des pouvoirs surnaturels et les croit capables d'accomplir des actes extraordinaires.

En 1947, un Camerounais instruit, restait persuadé que son père, chef traditionnel, pouvait se transformer à sa guise, en plante ou en animal. (1)

Chez les Bamoun, on pense que le mensonge fait à un chef peut tuer son auteur. (2)

Certains instruments, certains objets sont les supports de ces pouvoirs exceptionnels, il serait sacrilège de la part d'un simple mortel d'usurper tel tambour, telle trompe.

Dans une grande partie du Cameroun, on réserve aux chefs les dépouilles de certains animaux : la panthère tuée lui appartient de droit. Est-ce parce qu'il est seul capable d'utiliser la puissance magique contenue dans la bête, ou est-ce pour des motifs plus matériels, pour éviter par exemple que l'on ne fasse avec des morceaux de l'animal des poisons puissants ?

Il est parfois difficile de distinguer le pouvoir politique du chef de ses pouvoirs surnaturels, et l'on relève chez divers auteurs des expressions révélant combien il est difficile de distinguer le personnage du roi de celui du magicien ou du prêtre. (3)

1) Le fait est attesté par des Bamilékés et des Boulous.

2) « Tous les ans, au cours d'une fête, déclare le Sultan Seïdou, le Mfon (Sultan) s'assied tenant le bâton de l'ancêtre mystique, et il le donne à toucher à ses gens grands dignitaires ; ceux-ci s'exécutent après un bref examen de conscience. S'ils ont trahi le pays et le chef dans l'année, ils en mourront. »

3) Dans une étude sur les Matakan (Mokolo), Lavergne déclare : « Les Vuzas, dont l'actuel chef est un sorcier influent » ; quelques lignes plus haut, il racontait comment une disette avait contraint le grand sor-

Quelle est la nature précise du pouvoir sacré du chef ?

Certains ethnologues pensent que le roi bamiléké est divinisé (1). Notre ignorance de la métaphysique locale doit nous inciter à la prudence. Les missionnaires inquiets de la puissance des chefs et de leur influence en faveur du maintien des coutumes ont pu être amenés inconsciemment à leur attribuer un rôle de divinités païennes. Pourtant, la notion d'un dieu personnel paraît exister. D'ailleurs un témoin important, le chef de Foréké Dschang, Mathias Djoumessi, affirme que le chef n'a jamais été considéré comme dieu. Il est vrai qu'il doit aux missions une part de son influence et ne peut revendiquer un pouvoir sacré.

Si le chef n'est pas précisément une incarnation de Dieu, il a pourtant un rôle éminent ; il est, au sens étymologique, le pontife, celui qui permet le passage entre le naturel et le surnaturel.

On constate souvent la cristallisation, autour de la personne du chef, de mythes et croyances diverses. D'anciennes croyances ont disparu ; l'observateur les évoque ou les imagine en notant des rites maintenant aberrants : là où il y avait un corpus de doctrines, il n'y a plus que des superstitions éparses. Le fait que ces superstitions s'accrochent à la personne du chef est en soi révélateur.

Chez les Kotoko, pourtant islamisés, le chef continue, semble-t-il, à pratiquer certains rites d'ophiolatrie. (2)

Dans d'autres villes, le sultan honore certaines grosses pierres : « Les Kotoko pensent qu'elles détiennent le pouvoir et qu'elles parlent, bien qu'elles n'aient pas de bouche... » « Le nouveau chef, pour acquérir le droit et la force de commander doit s'asseoir dessus. » (3)

Dans son étude sur les *Institutions des populations dites bamiléké*, M. Delarozière montre bien comment « toutes les croyances trouvent, en la personne du chef, leur lieu géométrique. » Il indique que « le chef est le représentant des ancêtres fondateurs de la tribu et le prêtre de leur culte, le maître des éléments, le détenteur des totems de la tribu avec lesquels il se confond. » Panthère, buffle, éléphant, python, sont ainsi intégrés dans le complexe du chef.

Chez les Bamoun, des faits semblables ont été notés, (4)

cier des Mofu à ordonner une migration, etc... (*Bulletin Etudes Camerounaises*, 1944, n° 7).

1) R.P. ALBERT. — *Bandjoun* : « Ici, le chef s'appelle Fo Pou Si, chef et Dieu », p. 47 (Edit. de l'Arbre, Montréal 1943). — DELAROZIERE. — *Institutions politiques et sociales des populations Bamiléké* (men. IFAN, 1950, p. 38), citant divers rapports : « Le chef est une incarnation de la divinité » et encore « l'ancêtre mâle de la tribu est devenu le principal Si (Dieu de la Terre) ou, plus exactement, Si Va. Son descendant vivant, le chef, bénéficie de ce caractère divin. »

2) A Makari, un musulman a pris la ville après avoir tué un serpent, dont le corps fut coupé en 7 parties. Le palais est édifié sur la tête. Les serpents issus du précédent s'enfuirent, l'un à Nyami, village où doit aller le Sultan à son intronisation et sa circoncision.

3) LEBEUF : *La civilisation du Tchad*.

4) « Le Monde non chrétien », n° 24 (octobre 1952), p. 399 à 415 : *Le Commandement chez les Bamoun*.

Les chroniques rédigées par ordre du Mfon (Sultan) Njoya (1910), montrent que toutes sortes de mythes auréolaient la personne des chefs anciens.

Lebeuf a signalé à Kousseri combien la vie et les moindres mouvements du chef étaient lourds de conséquences cosmiques. Si le monarque se déplace dans son palais et dans son royaume, c'est pour refaire et entretenir les mouvements qui règlent l'ordre du monde.

Des témoignages aussi précis sont rares pourtant ; plus souvent, le rôle du chef dans le cosmos est limité à ce qui concerne la terre. On a maintes fois relevé dans toute l'Afrique les rapports entre le Chef et la terre.

Chez les païens du Nord-Cameroun, le rôle du chef à cet égard a été observé à plusieurs reprises.

Chez les Daba (région de Kapsiki), M. Lebeuf décrit le sacerdoce du chef : « Le chef passe ses journées assis sur son trône construit sur une petite éminence au milieu du village de Pala. C'est là que ses sujets viennent lui rendre hommage, c'est là qu'il rend la justice assisté des notables... Il est avant tout un chef religieux, indique la date des fêtes, préside aux semailles et à la récolte, fait tomber la pluie. Car, il est le maître de la pluie, il est le maître du feu. Tout daba qui construit une habitation doit venir le trouver et allumer le premier feu de sa maison à l'aide d'un branche enflammée au foyer du chef. Il est de plus le principal officiant des cérémonies qui accompagnent soit les semailles, soit les récoltes, soit la mort d'un notable, soit encore la naissance de deux jumeaux. »

D'autres auteurs décrivent le rôle du chef au moment des récoltes et particulièrement au moment de l'offrande des prémices : « Bakar, chef du quartier cwecwef, et en même temps chef religieux du massif, m'a déclaré : « Je prépare la bière avant de couper le mil, et j'en fais une offrande à Mbelom (Dieu). »

Dans un autre massif de la région de Maroua, M. Mouchet indique que le chef célèbre le premier la fête du mil, donnant ainsi le signal qui sera suivi dans toutes les familles.

Il a un rôle analogue lors de la récolte du mil : « lorsque le mil des champs du chef a été récolté par ses travailleurs, ceux-ci le battent sur l'aire ; jusqu'alors, ce produit est encore la propriété de la terre ; on récolte respectivement la partie supérieure du contenu des greniers ; ces prémices sont offertes à l'esprit protecteur. Cette cérémonie effectuée par le chef en tant que pontife tribal l'est au nom de toute la tribu, et valable pour son ensemble, de sorte que toute la population peut absorber le mil de ses greniers sans avoir à consacrer les prémices. » (1)

Faut-il rattacher à ce genre de préoccupation les cadeaux en céréales ou produits divers du sol ?

Frazer a montré la relation entre le culte de la fertilité et la mort du chef : celui-ci est tué afin que la décrépitude n'atteigne pas une vie aussi précieuse qui doit être transmise à un successeur. D'autre part, certains meurtres sont liés au cycle végétatif : un homme disparaît comme le grain est enfoui en

1) MOUCHET : *Duvangar* (Bull. Etudes Camerounaises, 1944, page 63),

terre pour renaître. Peut-on expliquer à la lumière de ces théories certains rites camerounais ? L'assassinat rituel du chef est attesté dans le Nord. « Dans le canton de Guisseye, subdivision de Yagoua, écrit en 1935 l'administrateur Privat, « le véritable chef est Tchoupta qui s'est enfui de l'autre côté du lac pour échapper à la mort, les croyances de cette région indiquant en effet que le chef devait mourir tous les deux ans. »

Lebeuf évoque des coutumes analogues à propos des Saos : « le septième chef sao de la ville ayant refusé, malgré la coutume, de tuer sa mère lors des cérémonies de son intronisation, tous les habitants moururent d'épidémie. » (1)

On devine à travers les chroniques Bamoun, que des usages analogues ont pu exister : lorsque l'ancêtre Morumta, qui vivait parmi les Tikars, hérita du commandement, on l'invita, selon l'usage local, à faire une retraite. Pendant ce temps, on tua sa mère. Morumta s'en indigna. Mais l'usage était si bien établi que les meurtriers s'offensèrent de sa tristesse. C'est à la suite de cette incompréhension réciproque que Morumta et les siens émigrèrent.

A la fin du XIX^e siècle, on signale la pendaison mal expliquée d'une reine-mère.

Les cérémonies et les habitudes observées au moment de la mort du chef peuvent peut-être expliquer aussi l'idée que le roi est une incarnation de la Vie et de la Fertilité. Comme le dit Nicod « la coutume de dissimuler la mort du chef est vraisemblablement inspirée par le souci de jeter un voile sur cette défaillance de la puissance qu'il représente et à laquelle est suspendue l'existence du groupe ». C'est ce qu'exprimait un informateur : « Ici, ce qui étonne les gens, c'est qu'un chef doive aussi mourir. » (2)

Le même auteur montre que certains groupements confondent le créateur, les morts, les sociétés secrètes en faisant des offrandes aux uns et aux autres dans les mêmes lieux, en enterrant le crâne du chef dans la maison de Koussy le créateur et en invoquant ce dernier en même temps que les ancêtres.

Il est possible d'ailleurs que la confusion autour de la personnalité du Chef de tous les cultes rendus aux ancêtres, explique l'attitude prise à sa mort. Une expression notée chez les Bamoun paraît autoriser cette interprétation. « Lorsque le fils d'une grande famille succède à son père, on le présente au sultan puis à ses sujets, assis sur une chaise, plumes en tête, et tout le peuple s'écrie : « notre père est revenu » (3). Le chef ne serait-il pas immortel, parce qu'il est la réincarnation constante des ancêtres.

Dans le Nord-Cameroun, on a noté à plusieurs reprises, l'intervention du chef lors des fêtes du culte ancestratologique. Le fait a été signalé chez de nombreux groupes païens ; dans le massif de Duvangar, par exemple, pour décider de « l'ouverture de la fête marey, le chef convoque au rocher prihay les masahay, notables sur les fonctions religieuses desquelles nous sommes encore mal renseignés. » Après consultation du sort, des bœufs sont sacrifiés, la viande du dernier est partagée entre

1) J.-P. LEBEUF : *Civilisation du Tchad*.

2) NICOD : *La Vie mystérieuse de l'Afrique Noire*, 1943.

3) Déclaration chef supérieur Nji kam.

les notables ; à la fin de la période, le chef sacrifie un dernier taureau qu'il tue et partage entre tous les massay. Ceux-ci en remettent une parcelle, si minime soit-elle, à tous les habitants. » (1) Ce rite de communion, organisé par le chef politique à l'occasion d'une fête des ancêtres, semble montrer que le roi a un pouvoir particulier pour renouer les liens familiaux, défendus avec la multiplication du peuple et l'écoulement des générations.

Il arrive cependant que, dans ces régions mêmes où nous avons vu se dessiner à travers le chef politique un personnage sacré, un pouvoir à caractère religieux subsiste entièrement indépendant.

Dans différents coins d'Afrique on signale qu'il subsiste un chef de terre à côté du chef de village. Cette distinction paraît assez rare au Cameroun ; elle a été relevée pourtant dans le Nord. Il semble qu'en général elle y aille de pair avec une conquête du pays suffisamment récente pour rester vivace dans les mémoires. Lorsque cette fonction n'est pas distincte du pouvoir politique, on peut en conclure que les habitants sont établis très anciennement dans le pays ou qu'ils l'ont trouvé vide. « Cette offrande à Kuli (esprit protecteur à qui le chef offre les prémices du mil) indique que les Duvangar en montant sur leurs rochers les avaient trouvés sans occupants ; en conséquence, ils n'ont pas à remettre la petite fraction usuelle de leur récolte à des descendants de prédécesseurs absorbés ou émigrés. La chefferie de terre du Duvangar appartient donc à l'esprit du premier ancêtre mofu matérialisé et perpétué par le kuli. » (2)

Cette survivance d'une prêtrise de la terre se comprend donc assez facilement, mais il n'est pas certain que l'on puisse expliquer par là un phénomène qui paraît plus général : l'existence d'un roi prêtre à côté d'un roi laïque. (3)

Un système de ce genre est décrit dans un rapport de 1935 (4) chez les Guissiga : « Il paraît établi que l'organisation coutumière distinguait à côté du chef de la communauté, en même temps chef de guerre, un chef religieux dont les pouvoirs et l'influence étaient considérables. Cette organisation a survécu. Chaque village guissiga possède encore son massai à côté du chef. Il n'existe pas de hiérarchie définie parmi ces massai, quoique celui qui réside à Gancha soit considéré comme celui dont le prestige est le plus certain... Le premier massai de Molokotokov, endroit où a été enfoui par Buildinguer (ancêtre) le dieu de la tribu, revient sur terre plusieurs fois par an à l'époque des grandes fêtes agraires. »

Des tribus de la région de Garoua paraissent avoir une organisation similaire ; à côté de l'arnado, un tandji représente le pouvoir religieux. Cet homme est chargé d'invoquer pour le public l'aide du dieu suprême Fao. « Il exerce en même temps les fonctions de contre-sorcier. Son caractère sacré est tel que ceux qui ont adopté la loi musulmane, pratiqué le salam ou

1) *Rites Duvangar*, MOUCHET (Bull. Etudes Camerounaises, 1944, p. 67).

2) MOUCHET, *Duvangar* (Bull. des Etudes Cam.), 1944, p. 65.

3) BAUMANN signale cette organisation « qui, dit-il, n'est pas rare chez les semi-Bantous occidentaux » (Peuples et civilisations de l'Afrique, p. 339).

4) Rapport FOURNEAU, Maroua, le 29 mai 1935.

simplement vécu parmi les Foulbé ne peuvent plus lui rendre visite. »

Il faut préciser que le tandji n'agit pas en tant qu'individu, mais en tant que représentant d'une tradition. En effet, il est toujours choisi dans une famille dont les membres sont considérés comme détenteurs de la parole divine. Ses conseils sont sollicités pour tout ce qui intéresse le village et en particulier pour la désignation des chefs. (1)

Encore que le partage des pouvoirs n'ait guère été signalé jusqu'à présent dans le Sud ou dans le Sud-Ouest, il semble pourtant que l'on pourrait y trouver des faits révélant une dyarchie du même ordre.

Chez les Mbo (subdivision de NKongsamba) dans le village du Chef supérieur, réside le Nkumbe, ou grand Nkoum. Cet homme paraît avoir un certain droit de contrôle sur les actions du Chef. Celui-ci, semble-t-il, ne doit agir que sur avis conforme du Nkoum.

En l'absence du chef, le Nkoumbe transmet les ordres urgents. Il a, enfin, un rôle spécial lors de la mort du chef : c'est lui en effet qui transmet l'héritage en allant chercher l'héritier pour l'installer dans sa chefferie.

Il est probable que ce personnage a un caractère particulier, car sa mort n'est pas l'objet de lamentations.

Dans chacun des villages de la chefferie, à côté du chef, il y a un Nkoum dont les fonctions sont analogues à celles que remplit le Nkoumbe, auprès du chef supérieur.

Chez les Douala, enfin, un informateur affirme qu'à côté du chef de famille comme à côté du chef, il y a un « censeur » chargé du contrôle des décisions, de la préparation et de la surveillance du conseil de quartier. Ce censeur est issu de la famille même du chef, mais alors que celui-ci est un héritier de la première femme, celui-là est issu de la deuxième femme, ou plus précisément du deuxième Mwebe. On sait en effet que les femmes du polygame sont réparties en deux groupes, ou « mwebe », sous le commandement de la première et de la deuxième femme.

En cas de tension entre le chef et son censeur, on fait appel aux neveux.

Bien que les Douala soient de statut patrilinéaire, les enfants des sœurs mariées dans des familles étrangères y conservent une grosse influence. Leur pouvoir n'est pas simplement basé sur l'amour qui leur est porté ; on dit en effet que si leur avis était méprisé, la famille risquerait de devenir stérile.

Organisation singulière. La dyarchie fonctionne ici sur le seul plan laïque, sans invoquer, semble-t-il, de motifs religieux ; le pouvoir appartient à deux personnes dont on escompte qu'elles se surveilleront réciproquement. Et, pour compléter cette constitution modèle, l'intervention d'arbitres est même prévue.

Dans la plupart des cas pourtant, la dyarchie est basée sur la séparation du sacré d'avec le profane.

L'absence de pouvoir sacré distinct chez les Bamiléké et les Bamoun ne permet pas de supposer pourtant qu'une dyarchie

1) Note du chef de circonscription, 17 novembre 1923, agence : dossier 104).

ait jamais été connue de ces peuples. Cependant, l'acquisition ou le renforcement du caractère sacré du chef paraît avoir été une véritable politique des monarchies de ces régions. L'utilisation des sociétés secrètes est caractéristique. Elles paraissent avoir été un instrument de gouvernement aux mains des oligarques.

Les notables s'y retrouvaient entre eux et en barraient éventuellement la porte en élevant le taux des droits d'entrée. A l'intérieur de la confrérie, ils discutaient donc sur un pied de relative égalité avec le chef. Mais celui-ci a su créer de nouvelles sociétés à sa dévotion, et y faire entrer des gens sûrs. Le Conseil risquait de devenir dès lors un cercle de flatteurs, ou tout au moins de « légistes » à la dévotion du monarque. (1)

Ainsi, dans l'Ouest, comme chez les peuples conquis du Nord, nous avons pu constater que la société est fondée sur l'existence d'un chef pontife : son pouvoir surnaturel engendre certains tabous et certaines règles de politesse. S'il n'est pas dieu, il est en relation intime avec le divin. Maître des éléments et de la terre, il est responsable de la fertilité ; cela peut expliquer des mises à mort rituelles. Réincarnation des ancêtres, il règle souvent leur culte.

b) Le Chef conquérant.

La royauté sacrée telle qu'elle est envisagée en particulier chez les peuples de l'ouest Cameroun, se prête mal à des conquêtes et extensions territoriales. En effet, le roi considère tous ses sujets comme des enfants. Il est lui-même l'incarnation des ancêtres. Dans une telle perspective, on voit mal comment pourraient trouver place des peuples assujettis.

Mais, d'autres populations ont montré une grande puissance guerrière et elles ont su soumettre à leurs lois de nombreuses tribus. L'exemple des Foulbé est le plus frappant. A la fin du XVIII^e siècle quelques pasteurs peuls subissaient la loi des chefs païens du Nord Cameroun et du Nord de la Nigéria. A l'appel d'Ousman Dan Fodio, les Foulbé prirent la place des chefs locaux et poussèrent leur conquête très loin dans l'Est, chez les noirs païens. Des états se sont ainsi formés réunissant sous l'autorité d'un chef peul et musulman de nombreuses tribus noires païennes. Une organisation se crée où coexistent donc les peuples de races et de coutumes diverses.

A une plus petite échelle l'exemple des Bamoun est un peu analogue. Apparentés aux Tikar, les Bamoun se sont étendus aux dépens de leurs voisins du Sud. Ils ont conquis et assimilé différentes tribus pour ne plus former avec elles qu'un seul peuple.

Le chef conquérant a, dans ces cas, un aspect un peu différent du chef prêtre dont nous avons parlé plus haut. En effet, il doit conquérir le trône, maintenir son pouvoir devant les féodaux et, enfin, utiliser ou contenir les peuples vaincus.

1) Voir en ce sens DELAROSIÈRE : *Institutions des Bamiléké*, IFAN, 1950, p. 66 à 98 : « leur évolution vers une autocratie de plus en plus absolue a amené les chefs à se détourner des vieilles sociétés religieuses pour s'appuyer sur les sociétés modernes à caractère laïque. Il n'est guère de chef qui ne crée au cours de son commandement, une ou plusieurs sociétés de caractère, aujourd'hui surtout, commercial. » (p. 68).

Lors de la première invasion peule, on a l'impression d'un mouvement quelque peu désordonné. Des chefs de bandes se livrent à des conquêtes ou à des razzias sans ordre précis. Ils le font, d'ailleurs, sous le prétexte de guerre sainte. Mais à ces luttes contre les païens s'ajoutent presque aussitôt des luttes intestines entre les conquérants. Pour assurer leur pouvoir, les chefs de bandes reçoivent ou sollicitent l'investiture d'un chef plus anciennement établi.

On a l'impression que ces guerriers recherchent à travers le pouvoir religieux une justification de l'autorité qu'ils ont su conquérir. Actuellement encore, le lamido est dépositaire du pouvoir de Dieu. Les docteurs considèrent qu'il est à la fois imam (prêtre) et alcali (juge). Mais il délègue ses pouvoirs et nomme les imams. Il pourrait présider à la prière. Si le lamido le fait rarement, il conserve cependant cette prérogative et lorsque des calamités quelconques menacent son peuple, il peut organiser des prières spéciales.

C'est par un processus analogue que le chef bamoun a su s'imposer à son peuple et à ses compagnons d'armes. C'est l'histoire de l'usurpation du pouvoir sacré par un simple mortel.

Les chroniques bamounes racontent plusieurs anecdotes qui en témoignent. Un jour, par exemple, Nshare, l'ancêtre, reçut, grâce à un subterfuge d'un de ses fidèles, l'hommage d'une panthère qui venait d'être tuée par une tribu voisine. On sait que seul le chef peut conserver les trophées de cette sorte. Nshare accéda donc à la caste des chefs. Afin de compromettre ses fidèles et de les obliger à les suivre, il leur fit manger des morceaux de la panthère au cours d'une espèce de banquet sacrilège.

Njoya qui régnait en 1910 voulut développer encore le caractère religieux de son pouvoir. Il se fit le prophète d'une nouvelle religion. En effet, les Bamoun avaient lutté pendant un siècle contre les musulmans ; adopter l'islam pouvait donc sembler une trahison. D'autre part, le Christianisme était apporté par les blancs et Njoya craignait, s'il l'embrassait, de perdre son rôle. Il avait déclaré à la mission protestante que, seul, il pouvait avoir qualité pour effectuer le baptême, de son peuple. Devant l'échec de sa religion, Njoya eut l'intelligence de ne pas s'entêter. Lui et son successeur se sont appuyés dès lors sur l'islam. (1)

Chez les conquérants l'idée de chef arrive donc à s'imposer et à trouver à travers la religion une justification théorique. Mais, les lois de l'hérédité sont toujours un peu flottantes et il n'est pas rare que la personne du chef ne soit l'objet de certaines critiques. Certains se défendent brutalement et voudraient assurer leur légitimité en faisant tuer tous leurs cohéritiers. M. Farelli rapporte qu'il demandait un jour à un chef : « Que ferais-tu si les blancs portaient demain, quittant définitivement le pays ? » Il répondit sans hésiter : « — Je tuerais trois de mes frères qui sont des hommes importants, après cela tout le monde saura que je suis vraiment chef. » (2)

1) « Le Monde non chrétien » : *Commandement chez les Bamoun*, p. 400 et 406.

2) *Chronique du pays banem (Mbam)* (Société des Missions Evangéliques, 1948).

En décrivant la coutume en vigueur pour la succession du mfon des bamoun, des informateurs semblent faire allusion à des dangers analogues : « Les confidents et la vieille femme, qui étaient dans les secrets du chef défunt, vont chercher des dignitaires et préparent les tchinda (serviteurs) pour la défense du palais. » (1)

Certaines dynasties ont réussi pourtant à préciser les lois successorales et à les rendre tellement évidentes qu'elles sont respectées.

Au début de la migration bamoune un oncle de Nshare prétendait que celui-ci avait usurpé la place. Afin de lui donner satisfaction, une course fût organisée dont le vainqueur fut nommé chef. Les règles de dévolution successorale étaient donc peu précises puisque l'on se remettait au hasard d'une course pour régler l'affaire. En d'autres occasions, certains notables ont pouvoir de désignation. Actuellement, le chef bamoun choisit son héritier parmi ses fils et, déclare Seidou Njimoluh Njoya, l'actuel sultan : « Il est entièrement libre de son choix. Il choisit trois enfants. Le premier porte le titre de panthère, le deuxième de civette, le troisième de chat sauvage. Il avise de son choix trois conseillers qui feront respecter sa volonté après sa mort. » Chez les Foulbé, le lamido est élu mais le corps électoral représente une minorité et son choix, d'ailleurs, ne peut se porter qu'à l'intérieur d'un groupe restreint. « A Ngaoundéré, les électeurs sont les chefs des grandes familles du groupe Borongo. Les immigrés des autres branches du clan ou des autres familles n'ont pas voix à l'élection. » (2)

A Maroua, la coutume est un peu différente. Le Lamido est choisi dans la famille de son prédécesseur. On peut prendre n'importe qui pourvu qu'il soit sage. L'assemblée de collectivité (saouari) comporte trois catégories de membres. Ces trois sections délibèrent séparément. La première réunit les modibé et alcali ; la seconde, les notables Foulbé, la troisième, les notables vaincus. Il va sans dire qu'en cas de partage des voix, la troisième section ne présente pas son candidat.

Ainsi, chez les Foulbé, le chef reste lié à l'oligarchie puisque c'est elle qui l'a choisi. Il est évident que, dans toute l'Afrique, cette incertitude des règles successorales a donc les conséquences les plus importantes sur la vie des collectivités. C'est probablement à cause d'elle que les états d'Afrique ont été si souvent déchirés par des intrigues ou des guerres civiles. Si le chef s'impose, il n'empêche que, devant lui, des féodaux continuent à jouir de certains pouvoirs.

Chez les Foulbé, le Lamido est entouré de Ministres dont la fonction et les prérogatives sont déterminées par la coutume. Certes, le chef nomme et révoque ses Ministres, mais en fait il n'est pas libre de prendre qui il veut ; il ne pourrait pas, par exemple, prendre un Kaigama, hors de la famille où ce titre est traditionnel. (3)

1) Déclaration du chef supérieur Njikam et de F. Puitassa, Fombot, 1947.

2) Administrateur BRU : *Monographie de Ngaoundéré*, 14 novembre 1921 (Archives Agence de la France d'Outre-Mer).

3) *Monographie de Ngaoundéré*, 14 novembre 1921.

A Garoua, le système est analogue, et certaines familles sont détentrices du titre. Le droit de révocation du Lamido est théorique, car s'il révoque un dignitaire important, il s'en fera un ennemi. Les anciens compagnons d'armes du conquérant ont acquis des fonctions héréditaires, en fait ils forment un écran entre la population et le Lamido. « Chefs de cantons et de villages représentent les populations auprès du Lamido, par l'intermédiaire d'un dignitaire, mais ne voient jamais un Lamido sans être accompagné d'un dignitaire. » (1)

Les chefs ont donc utilisé l'aristocratie en lui confiant des fonctions spécialisées, selon la nature des affaires : le Serkin Vaki est chef des guerriers et des policiers, le Serkin Sanô est chef des troupeaux, etc..., mais, en même temps, ces grands notables se sont vus confier des commandements sur des groupes d'hommes.

Après une conquête en effet, s'est instaurée une organisation féodale ; l'individu doit obéissance à son chef de famille ; plusieurs familles sont réunies sous l'autorité d'un Djaouro ; plusieurs Djaouroen sont groupés en Sarakien. (2)

Ce dernier commandement est confié à des dignitaires, et peut passer de l'un à l'autre, au gré du Lamido. (3)

On voit que cette possibilité de modifier le commandement permet au chef d'éviter la constitution d'états féodaux solides.

Il reste cependant que l'Assemblée des Notables permet à la caste noble d'exprimer son opinion.

Certains chefs évitent de consulter cette Assemblée afin de n'avoir pas à dépendre de l'oligarchie dont elle est l'émanation. (3)

Chez les Bamoun, l'évolution a peut-être été plus complète ; il semble que l'on puisse déceler une volonté plus nette d'abaïser la noblesse.

A l'origine, le Mfon apparaît toujours entouré de sept notables (les Nkom). L'importance des Nkom diminue à mesure que le Mfon acquiert plus de prestige. A l'heure actuelle, leur rôle est très limité. Lorsque le chef a désigné son héritier, celui-ci est présenté à certains serviteurs du palais puis par ceux-ci aux 7 Nkom. La seule garantie qui reste aux familles nobles, c'est que le roi ne peut destituer un Nkom qu'après en avoir délibéré avec les six autres.

Il semble que les chefs aient eu l'habileté de créer de nouveaux Nkoms qui finissent par se confondre plus ou moins, dans l'esprit du public, avec les 7 véritables héritiers des ancêtres fondateurs.

On remarque dans l'action entreprise par les Mfon vis-à-vis de la noblesse certains traits qui rappellent étrangement l'œuvre des rois de France.

Le chef s'efforce de retenir à la Cour tous ceux qui auraient pu conquérir une popularité gênante en province.

1) Note sur Garoua, Togo-Cameroun, avril 1937.

2) L'organisation actuelle est la suivante : le Djaouro est chef de village. Plusieurs villages sont groupés en un canton dont le chef dépend d'un Serki (Ad^r J.-M. Soupault).

3) Déclaration Admin. J.-C. FROELICH, 1950.

Il essaie de contrôler la transmission héréditaire des titres : « Il faut l'approbation royale pour rendre exécutoires les clauses d'un testament d'un Nji, clauses qui ne sont le plus souvent rédigées qu'après l'avis du souverain. » (1)

Un système très habile a été mis en œuvre : le chef distribue des terres à ses fidèles, mais il évite soigneusement d'octroyer des domaines d'un seul tenant. De temps en temps même, il redistribue les villages qu'il avait donnés, quitte à en donner d'autres ; cela permet d'éviter que ne se créent des dynasties féodales solidement enracinées dans le pays.

Après avoir maintenu dans l'obéissance ses anciens compagnons, le chef conquérant doit songer à éviter toute révolte des vaincus, et utiliser ceux-ci.

On constate souvent, dans les Etats fondés sur la conquête, qu'il existe deux hiérarchies à peu près sans rapports entre elles : la société des vainqueurs est totalement distincte de celle des vaincus. Elles ne reposent même pas sur les mêmes principes. Le cas est net chez les Peuls, où l'on voit des villages païens, d'organisation théocratique, subordonnés à des chefs musulmans, ou bien des tribus où le commandement paraît démocratique soumises à une société peule féodale. (2)

En effet, s'ils ont su reconnaître à temps la supériorité de leurs vainqueurs, les peuples conquis sont acceptés comme vassaux et, à ce titre, gardent leur organisation. Il y a quelque trente ans, le juge Musulman de Tibati acceptait que les païens pratiquent entre eux le système du poison d'épreuve.

Mais, d'autres tribus n'ont pas eu la chance d'être intégrées en bloc dans l'état conquérant. Se heurtant à une résistance trop vive, les vainqueurs ont préféré déporter aux quatre coins de leur empire des vaincus encore inquiétants.

Enfin, il est fréquent que les chefs utilisent les services des descendants de ceux qu'ils ont assujettis. Ils pensent pouvoir se fier entièrement à des gens qui naguère encore étaient leurs esclaves, et qui de toutes façons, ne sont guère suspects d'avoir quelque connivence avec les seigneurs ennemis de leurs ancêtres.

Dans le Lamidat de N'Gaoundéré, par exemple, un certain nombre de dignitaires sont choisis parmi les populations asservies. Il en était de même chez les Bamoun, où des Tchinda (serviteurs) arrivaient à jouir d'une influence considérable.

Il n'est pas inutile de noter d'ailleurs que les conquérants peuls ne manifestent aucun racisme. Le Lamido est choisi dans la famille de son prédécesseur sans que l'on tienne compte de la race d'origine de sa mère.

Il n'en est pas de même chez les Bamoun : Nshare avait prévu que l'héritier des rois ne devait jamais être de la famille des Nkom, ni des chefs vassaux et, comme l'indique un coutumier de 1933, le roi ne désignait jamais un successeur dont la mère n'était pas de race Bamoun. (3)

1) Pasteur Martin, 1951 (Mémoire Cheam).

2) A l'heure actuelle, grâce à l'autorité française, des groupements païens se sont reformés : Fali de Garoua par exemple.

3) Etudes de l'Admin. RAYNIER (Archives de l'Agence de la FOM).

Le chef qui a pris le pouvoir par la force est bien différent de celui qui se présente comme successeur d'une lignée paisible de propriétaires du pays. A l'image de celui-ci, pourtant, il s'efforce de donner à son pouvoir un caractère sacré. L'exemple des Foulbé et celui des Bamoun nous l'ont montré.

Il lui est difficile d'affermir son autorité en face de ses anciens compagnons d'armes ; ceux-ci savent bien qu'ils n'auraient rien été sans leur valeur militaire ; aussi conservent-ils certains pouvoirs que le chef s'efforce de limiter. Pour cela, il ne s'appuie pas sur le peuple, mais sur les serviteurs qui l'entourent, et c'est souvent une revanche pour les peuples vaincus.

De cette étude sur le commandement africain, on ne peut guère dégager qu'une idée certaine, celle de la variété extrême des solutions adoptées par les différents peuples.

Il semble pourtant que l'on puisse, sans trop de présomption, distinguer au Cameroun trois zones :

Dans le Sud et le Sud-Est, des institutions démocratiques ou oligarchiques permettent au peuple d'exprimer son opinion. Il est juste d'ajouter que dans cette zone, on ne connaît guère de chefferies présentant une réelle importance.

Dans le Sud-Ouest, on rencontre un commandement basé sur des principes religieux ; le chef y jouit donc d'une autorité indiscutée.

Dans le Nord, enfin, à la suite de la conquête, une aristocratie peule s'est imposée aux peuples vaincus.

Là encore, le chef jouit d'une grande autorité, parce qu'il a su profiter du courant islamique et se faire reconnaître, à son échelle, comme le véritable commandeur des croyants.

Cette distinction a été exposée approximativement dans les mêmes termes lors de débats à l'Assemblée locale (1), mais, à ce vieux fond, vient s'ajouter toute l'évolution sociologique nouvelle.

Partout naît une bourgeoisie éclairée. Fonctionnaires, commerçants ou planteurs, qui détiennent la fortune, veulent détenir une part du pouvoir. Déjà, ils ont acquis une influence déterminante pour les pouvoirs non traditionnels récemment organisés par l'autorité française.

Au sein de l'Assemblée locale, en effet, les chefs traditionnels forment une minorité. (1)

Mais, dans les villages et dans les chefferies mêmes, il est certain que ces « évolués » voudront faire reconnaître leur influence.

Dans le pays Bamiléké, un commerçant enrichi voulait acqué-

1) « Le sultan Seïdou, comme le lamido de Banyo, ici présents, sont des personnages qui, en raison de l'Islam, sont chefs et ne sont pas discutés. M. Chendjou pense que pour sa région (Bamiléké), les chefs ont beaucoup d'autorité. Mais en ce qui concerne le Sud, je ne vois pas comment un chef pourrait se maintenir s'il n'était pas soutenu par l'administration. » (R.P. DEHON, 9 février 1952).

rir un titre de noblesse à l'intérieur d'une des sociétés dites secrètes. Ses moyens financiers lui permettaient sans peine de payer les droits d'entrée les plus élevés ; aussi la société s'est-elle résignée à l'accueillir, et notre ambitieux a obtenu le titre qu'il convoitait : il a été nommé « Mwambo pa té » (Mwambo par la force) alors que le titre traditionnel était « Mwambo » tout court. Il faut espérer que partout, la caste dirigeante manifesterait autant d'à-propos.

En effet, si l'élite nouvelle n'était pas incorporée dans les cadres anciens, elle serait en réaction contre eux, et vraisemblablement causerait leur perte. Si elle s'y intègre, au contraire, elle les modernisera en leur apportant des éléments neufs et des idées nouvelles, permettant une évolution capable de s'appuyer à la fois sur la tradition et sur le progrès.

J. BINET,

Administrateur en chef de la France d'Outre-Mer.

LÉGISLATION

Arrêtés de promulgation TOGO

- 25 juillet 1953. - Arrêté ministériel modifiant l'arrêté du 18 mai 1913 réglant le fonctionnement de l'inspection de la France d'Outre-Mer. (Arrêté de promulgation n° 898-52/Cab du 11 décembre 1952) 3
- 29 juillet. - Arrêté ministériel portant modification de l'arrêté ministériel n° 36/SSC/I.S. du 14 avril 1949 réglant l'attribution des secours accordés sur le budget colonial et les budgets généraux et locaux. (Arrêté de promulgation n° 897-52/Cab. du 11 décembre 1952) 3
- 9 août. - Arrêté ministériel relatif aux organisations syndicales de fonctionnaires aptes à désigner des représentants en vue de la constitution des comités techniques paritaires centraux du ministère de la France d'Outre-Mer. (Arrêté de promulgation n° 896-52/Cab. du 11 décembre 1952). 4
- 23 octobre. - Arrêté portant modification à l'arrêté du 2 juin 1949, fixant les conditions du concours pour le recrutement de rédacteurs stagiaires d'administration générale d'outre-mer. (Arrêté de promulgation n° 880-52/Cab. du 6 décembre 1952). 7
- 4 novembre. - Arrêté ministériel modifiant l'arrêté du 9 août 1952 portant désignation des organisations syndicales aptes à désigner les représentants en vue de la constitution des comités techniques paritaires centraux du ministère de la France d'outre-mer. (Arrêté de promulgation n° 899-52/Cab. du 11 décembre 1952). 5
- 27 novembre. - Arrêté ministériel portant modification des clauses et conditions générales imposées aux entrepreneurs de travaux publics dans les territoires relevant du département de la France d'outre-mer. (Arrêté de promulga-
- tion n° 894-52/Cab. du 11 décembre 1952) 7
- 1^{er} décembre. - Décret n° 52-1299 modifiant les chiffres des différentes portions saisissables ou cessibles des soldes, allocations et traitements des troupes coloniales et métropolitaines en service dans les Etats associés, dans les territoires et départements d'outre-mer. (Arrêté de promulgation n° 896-52/Cab. du 11 décembre 1952) 7
- 5 décembre. - Arrêté interministériel modifiant l'arrêté du 19 juin 1950 instituant des commissions administratives paritaires locales pour les personnels de certains cadres en service dans les départements d'outre-mer et relevant du ministère de l'Agriculture. (Arrêté de promulgation n° 906-52/Cab. du 13 décembre 1952) 6
- 11 décembre. - Loi n° 52-1313 modifiant l'article 1^{er} du code des pensions militaires d'invalidité et des victimes de la guerre. (Arrêté de promulgation n° 917-52/Cab. du 18 décembre 1952) 8
- 11 décembre. - Arrêté interministériel fixant les dates du concours « B » d'admission à l'école nationale de la France d'outre-mer en 1953. (Arrêté de promulgation n° 961-52/Cab. du 27 décembre 1952). 47
- 12 décembre. - Décret n° 52-1331 portant modification au décret n° 49-1364 du 2 août 1949 fixant le statut particulier des auxiliaires de gendarmerie des territoires relevant du ministère de la France d'outre-mer autres que l'Indochine. (Arrêté de promulgation n° 944-52/Cab. du 24 décembre 1952) 48
- 12 décembre. - Décret n° 52-1332 fixant les conditions de transfert des restes mortels des