CONDITION DES FEMMES DANS LA RÉGION CACAOYÈRE DU CAMEROUN

par Jean BINET

Depuis plusieurs années, l'attention a été attirée sur le problème de la dot en Afrique et sur le statut matrimonial. Des questions se posent, dans le Sud Cameroun en particulier, et l'opinion publique tant européenne qu'Africaine est alertée. Le mariage fournit un sujet de conversation facile dans les villages comme dans les villes. Mais il n'est pas inutile de prendre un peu de recul et de replacer les faits dans leur contexte. Étudier le mariage en lui-même, sans chercher à préciser la place faite à la femme dans la société n'aboutit qu'à une vue fragmentaire du réel. En effet, le rôle des femmes, leur statut ne peut manquer d'avoir des répercussions sur leur comportement psychique et sur leur vie familiale. Sans prétendre d'ailleurs donner une vue exacte et complète de leur condition, il n'est pas sans intérêt d'exposer leur situation économique, leur statut juridique, leur rôle politique ou social.

Situation économique. — Certaines régions d'Afrique connaissent de temps immémorial le grand commerce ; les marchés y sont nombreux et florissants, les colporteurs y exportent ou y importent des marchandises : colas, sel, tissus de coton, poisson sec sont vendus au loin et alimentent des courants économiques non négligeables. Dans la zone qui nous occupe, au contraire, l'anarchie familiale paraît avoir été la règle. En pays Boulou et Béti (1) les marchés traditionnels sont à peu près inconnus. Le mot pour les désigner *(mâkit)* en ewondo ou en boulou est d'origine européenne. Dans chaque chef-lieu de subdivision se tient tous les jours un marché actif et bien achalandé. L'institution est bien entrée dans les mœurs mais sa localisation même montre qu'elle est liée à l'administration européenne et au développement urbain qui l'a suivie. Pendant la saison du cacao, des marchés périodiques sont organisés, mais faute de substratum traditionnel, ils n'ont encore qu'une existence artificielle. Enfin, auprès des églises, quelques étalages se dressent et un petit commerce naît à la sortie de la messe du dimanche. Phénomène nouveau là encore et comme embryonnaire.

La société ancienne était donc sans véritables échanges commerciaux. Cela explique peut-être la persistance d'institutions telles que le *bilaba* (2). Il s'agit de dons et contre dons réglementés

(1) Régions administratives du Ntem, du Dja et Lobo, du Nyong et Sanaga.
(2) Voir : *Etudes camerounaises*, n° 19, 1947, et G. BALANDIER, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, P. U. F., 1955, p. 182.

O. R. S. T. O. M. Fonds Documentai

BIBLIOTHEQUE O. R. S. T. O. M.
16 NOV. 1983
N° : 3752
Cote B

contractuellement. Un homme va rendre visite à un ami, avec qui il engage le *bilaba*. Il reçoit toutes sortes de cadeaux assaisonnés de moqueries, défis... A la saison suivante, la visite lui est rendue et il doit donner plus encore qu'il n'a reçu, les deux hommes font donc assaut de richesses, mais il s'agit d'un circuit économique véritable puisque les marchandises ou produits échangés sont destinés à être consommé et non détruits.

On imagine aisément la situation privilégiée des femmes dans une économie de ce genre ; cultivant la terre, elles seules produisent les denrées nécessaires à la vie. Certes les hommes ont des tâches agricoles, ils essartent et défrichent les champs, aident parfois à porter les récoltes. Mais ce qui est en rapport immédiat avec la fertilité du sol appartient aux femmes. Elles sont donc maîtresses des récoltes.

Mais, actuellement, les besoins sont devenus plus nombreux. L'argent est nécessaire pour les satisfaire. L'alimentation même est plus variée et les femmes ne se contentent plus des produits de leurs champs, elles veulent acheter viande, poissons fumés, ou stock fish...

Comment se procurer les ressources nécessaires ? Une fraction de leur production de légumes (tomates), de tubercules (manioc, macabo) ou de grains (maïs) peut être vendue. Certains produits font l'objet d'un commerce plus important. Arachides et pépins de courges sont très demandés et peuvent être stockés. Enfin, lorsque le besoin s'en fait sentir, les femmes cassent et vendent des amandes de palme. Les prix ne sont pas très élevés, mais elles peuvent ainsi se procurer quelque argent.

Les études réalisées sur les marchés permettent de se faire une idée approximative de la masse des transactions qui s'y déroulent. Le nombre de cultivatrices venues vendre les produits de leurs champs varie évidemment avec la saison et avec l'importance de la subdivision dont il s'agit (1) ; la réunion de 150 femmes constitue déjà un marché fort animé. Compte tenu de la population totale de la zone et de sa densité élevée, ces chiffres sont faibles. Si les marchés des chefs-lieux de subdivision sont moins vivants qu'en Pays Bamoun ou Bamiléké, marchés périodiques ou marchés du dimanche sont plus modestes encore. Quelques dizaines de vendeurs de tomates ou de manioc s'y rassemblent autour d'une dizaine de marchands de tissus, ou d'émaillés...

Les chiffres d'affaires que peuvent réaliser les femmes sont très limités. Ils ne dépassent pas une centaine de francs (2). Quant au bénéfice réel, on n'en peut parler puisque l'on ignore tout du prix de revient.

(1) Plusieurs comptages faits entre mai et juillet 54 ont permis de proposer les chiffres suivants. Ebolowa : 300 vendeuses ; Sangmélima : 196 ; Akonolinya : 45 ; Obala : 22 ; A Yaoundé, où il y a plusieurs marchés, on peut évaluer le nombre à 340 femmes.

(2) Tous les prix sont en francs C. F. A. ; 1 franc C. F. A. égale 2 francs métropolitains.

A Yaoundé, on a évalué à 178 francs le chiffre moyen des ventes réalisées par vendeuse pour un marché. L'évaluation a été faite en totalisant 62 cas observés en mai, juin et juillet 1954. A Sangmélima, l'évaluation des stocks permet de penser qu'une femme amène 292 francs de marchandises. Les recettes moyennes seraient de 75 francs par vendeuse. Elles ont pu être sous-estimées ; en effet, le relevé des recettes commençait à 11 h. 30 alors que le marché se prolonge jusqu'à 14 heures.

A Ebolowa la recette a été estimée à 110 francs en moyenne. A Akonolinya le stock apporté peut être évalué à 215 francs (1).

Si la concentration urbaine rend nécessaire un apport de vivres de la brousse, il n'en est pas de même dans les villages, sièges de marchés périodiques ou de marchés du dimanche. Comme on peut s'y attendre l'importance des ventes de produits vivriers diminue. Sur un marché de la subdivision de Saa, l'éventaire des vendeurs représente en moyenne 110 francs. Une enquête à la sortie du marché permet de questionner 45 personnes (pendant toute la durée du marché, il y a eu quelques 350 chalands) qui ont vendu pour 2.235 francs et acheté pour 3.910 francs. Les vivres locaux n'entrent que pour 15 % à la vente et pour 19 % à l'achat. Encore compte-t-on dans ce total des produits de chasse, des fruits et des escargots.

A Akono (subdivision de Djongolo) 49 clients ont été interrogés à la sortie (19 hommes et 30 femmes) pas un n'a déclaré avoir acheté des vivres de production locale. L'enquête auprès de vendeurs et vendeuses révèle que 7 vendeurs et vendeuses en auraient vendu pour 835 francs alors que le chiffre des transactions sur le marché est au total de 48.000 francs. A Bikop (subdivision de Djongolo), un plus grand nombre d'acheteurs s'intéresse aux produits locaux (42 sur 130 interrogés). A Zoa (canton Yébékolo N. subdivision Akonolinga), 30 personnes sont interrogées à l'entrée d'un marché périodique qui réunit environ 140 hommes (dont 97 jeunes gens) et 210 femmes (dont 61 jeunes filles et fillettes). Quatre femmes seulement viennent pour vendre des vivres.

Aussi sommes-nous obligés de constater que la culture traditionnelle des denrées vivrières ne semble guère permettre aux femmes d'acquérir de l'argent par la vente dans les marchés. La vente de palmiste peut apporter quelques ressources ; à Zoa, 13 femmes sur 25 interrogées ont apporté des palmistes. A Ebebda les palmistes représenteraient 45 % des ventes effectuées (1.030 francs, 20 personnes). Il est certain d'ailleurs que ces ventes se font non seulement sur les marchés ruraux mais dans les villes, auprès du commerce européen.

Une nouvelle possibilité de commerce est née de l'ouverture des routes et des voies ferrées. Les voyageurs profitent de leur

(1) A Sangmélima, évaluation de stocks d'après étude de 9 cas. Mai, juin, juillet 1954. Les recettes ont été comptées avec la vendeuse dans 18 cas. A Ebolowa, la recette est établie d'après la moyenne de 29 comptages, juillet 1954. A Akonolinya les stocks sont évalués d'après la moyenne de 20 cas.

passage pour acheter des vivres à meilleur prix ou des produits réputés. Devant les maisons en bordure des routes sur une petite table sont posés les objets à vendre ou leur symbole : une bouteille laisse espérer la bière, un bouquet de palme, le vin de palme, un bouquet de fleurs rouges, le vin rouge. Tel est jusqu'à présent le symbolisme derrière lequel se dissimulent les commerces. On voit parfois des tas de nattes, du bois à brûler... Pour en revenir aux gains effectués par les femmes, il n'a pas été fait d'étude sur le commerce le long de la route, mais dans les gares un trafic non négligeable a été relevé. Pour deux stations entre Mbalmayo et Yaoundé, on a compté que 95 vendeuses faisaient en 7 jours (juillet 1954) 10.260 francs de recettes, dont 3.200 francs de vin de palme. Ici encore, comme pour les marchés, la recette journalière serait de l'ordre de 100 francs, mais il est évident qu'une femme ne peut être tous les jours à la gare. Son activité dépend avant tout du calendrier agricole.

Certaines femmes préfèrent renoncer à leurs activités anciennes et s'adonner au commerce. Sur les marchés, on voit ainsi des revendeuses qu'il faut distinguer des productrices. Elles sont souvent spécialisées. Telle marchande d'huile dispose d'un stock valant 10.000 francs, mais pour s'approvisionner elle a dû consacrer beaucoup de temps et d'argent à des voyages. D'autres font de même pour des vivres ordinaires et disposent de 2 à 3.000 francs de marchandises (1). Certaines préparent des ragoûts qu'elles vendent à la portion (25 à 50 fr.) avec du riz ou du taro. Leurs recettes ne sont pas négligeables (260 fr. en moyenne). A Yaoundé, une femme qui fait ce métier présente son bilan quotidien comme suit :

Achat		Vente
10 kilos de riz à 50 fr. ..	500 fr.	1.100 fr.
2 kilos de viande à 100 .	200 –	
100 gr. de tomates	30 –	
Huile	40 –	
Sel	10 –	
Oignon	10 –	
Autres condiments	10 –	
Bois	40 –	
Taxi (pour venir au marché)	50 –	
	890 fr.	

soit un bénéfice brut de 210 francs par jour (24 %).

L'étude menée dans les gares a permis de constater que des commerçants, hommes et femmes, organisent le ramassage dans les zones rurales et l'acheminent vers les centres urbains. On les appelle en langue locale les « abonnés » ou les « abonnements », car ils prennent une carte d'abonnement qui leur permet de circuler sur la ligne. Ils vont collecter les produits et repartent emmenant des

(1) Calculé en juillet 1954 sur 8 cas à Ebolowa.

bagages ou envoyant des colis à leur adresse en gare de Douala. Le tonnage des produits exportés par petit colis ainsi n'est pas négligeable. Par exemple pour janvier et juin 1954, en kg. (1).

	Farine de manioc	Arachide	Plantain	Huile de palme	Macabo	Ngwan
Ngoumou ..	23.996	3.794	378	18	347	270
Mbalmayo .	8.231	22.684	293	—	7.807	—

La participation des femmes à ce commerce est importante. A Ngoumou en 1954, 51 % du tonnage sont expédiés par des femmes ; à Mbalmayo, 21 %, à Essomba en 1946, 45 %. Il serait excessif de prétendre que la participation féminine à tendance à s'accroître régulièrement et pourtant on est frappé par l'allure de la courbe.

Noms	1939	1940	1941	1942	1946	1949	1954
	%	%	%	%	%	%	%
Ngoumou ..	—	—	40	42	36	9,5	51
Essomba...	0	12	2,6	20	45	—	—
Mtalmayo..	—	—	—	—	—	—	25

Certes ces renseignements ne concernent qu'un nombre assez faible d'expéditeurs, 31 hommes, 42 femmes à Ngoumou, 70 hommes, 70 femmes à Essomba.

52 hommes, 26 femmes à Mbalmayo en janvier 54.

Proportionnellement l'action des femmes est plus marquée en janvier. Les hommes sont vraisemblablement occupés par la traite du cacao.

Le poids moyen des colis expédiés au nom d'une seule personne montre bien qu'il s'agit d'opérations commerciales (2).

N'Goumou	(1954)	envois masculins	440 kg.	envois féminins	360
Essomba	(1946)	—	1.300 kg.	—	1.100
Mbalmayo	(1954)	—	380 kg.	—	238

Ces statistiques, dont la valeur est certainement loin d'être absolue, permettent de déceler l'existence d'une corporation commerciale, et fait qui nous intéresse ici, le rôle joué par les femmes dans ce commerce.

(1) Les bagages à main ne sont pas comptés.
(2) L'évolution des chiffres est intéressante, car elle montre qu'il s'agit de professionnels dont les affaires vont grandissant.

	1939		1940		1941		1942		1646		1949		1954	
	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F	H	F
N'Goumou..	—	—	—	—	50	40	66	68	250	198	710	440	440	360
Essomba ...	44	0	64	16	310	40	75	65	1.300	1.100	—	—	—	—
Mbalmayo ..	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	380	238	—	—

Amenées peut-être au commerce des produits vivriers par leur rôle traditionnel dans l'agriculture, les femmes ne se limitent pas à cette voie dans la recherche d'une émancipation économique. Depuis quelques années, elles s'orientent vers des activités artisanales nouvelles pour elles. Dans la subdivision d'Ebolowa, il y a 43 couturières patentées dont 8 hors de la ville, dans celle de Saa 4 (dont 2 en brousse), dans celle de Mbalmayo 7 (2 rurales), dans celle de Sangmélima 14 (1 en brousse). Le fait qu'il n'y en ait pas à Akonolinga ou à Djongolo (Yaoundé rural) ne prouve rien sinon que des dissimulations sont vraisemblables, la patente étant un impôt.

Les renseignements fournis par les recensements confirment cette accession à des métiers nouveaux en même temps que le maintien des métiers traditionnels (1) (poterie, vannerie). Il serait intéressant d'avoir une idée des gains que peuvent réaliser ces femmes.

Cette participation des femmes à la vie économique peut témoigner de leurs activités ou de leur énergie. Cependant, elle ne concerne qu'une minorité bien faible d'individus.

Dans cette zone, c'est le cacao qui engendre la richesse. Les femmes participent-elles à cette culture, et peuvent-elles grâce à elle amasser des capitaux ?

Il ne semble pas d'usage que les femmes se livrent à des cultures arbustives. Ce sont les hommes qui plantent les arbres fruitiers ou les colatiers, qui soignent les palmiers et en coupent les régimes (qu'ils donnent, il est vrai, aux femmes pour en extraire huile et amandes). Les cultures modernes de café et de cacao ne semblent pas échapper à cette règle. Faut-il en attribuer la raison au caractère durable des divers arbres fruitiers ? Évidemment, lors du mariage, la femme quitte les champs familiaux pour aller vivre dans le village de son mari. Est-ce la possibilité du divorce et par suite d'un départ vers un autre foyer qui a empêché la femme de s'intéresser aux cultures arbustives ? Notons qu'il paraît y avoir une distinction entre les cultures pérennes, affaires masculines, et les cultures annuelles, féminines.

Le cacaoyer n'est donc pas une culture féminine. Théoriquement, on pourrait en conclure que les femmes ne travaillent jamais dans les plantations. Quelques hommes poussent la logique jusque-là et les notables d'un village Bané expliquent cette exclusion. « Nous ne voulons pas que les femmes travaillent sur les cacaoyers. Si elles le faisaient elles auraient trop de facilité pour nous voler

(1) Pour les Africaines étrangères aux régions concernées la répartition par professions est la suivante :

	Couturières	Brodeuses	Vannières	Potières	Marchandes	Vendeuses	Boulangère	Infirmières
Sangmélima.	17	17	9	5	2	—	1	6
Ebolowa ...	42	10	3	—	21	4	—	—

des cabosses. Elles peuvent porter du cacao, ce pourquoi nous leur donnons des fèves, mais c'est tout (1). » Vraie ou fausse cette pratique et son explication révèlent une fois de plus combien est grande la méfiance qui règne entre les deux sexes.

En fait, les femmes ne sont pas écartées des cacaoyères et du travail qu'il y faut faire aussi systématiquement que le disent nos Baries. Elles y accomplissent certaines tâches, débrousaillement, cueillette. En récompense elles reçoivent des cabosses ou bien on leur donne le droit de récolter ce qui mûrit hors saison. Elles se préparent elles-mêmes et l'on constate, disent les Africains, leur incompétence à faire fermenter les fèves. Si le cacao de la petite traite est en général de qualité médiocre soulignent-ils, c'est parce qu'il est en grande partie préparé et vendu par les femmes.

Sur les marchés on constate ces petits apports (2). Mais outre ces profits, les femmes peuvent-elles acquérir la véritable source de richesse et créer des plantations de cacao ? Le problème n'est pas seulement un problème économique, il est juridique.

Statut juridique. Traditionnellement les femmes n'ont pas de terre. Le sol est possédé par la famille de leur mari. Chaque homme a une zone de culture : il y assure l'essartage et distribue les champs ainsi dégagés à ses femmes. Il semble donc que cette redistribution du sol soit faite tous les ans.

En réalité les choses sont un peu différentes. Depuis une quarantaine d'années, la migration des peuples Boulou, Ewondo, Barie, Eton, est arrêtée. Depuis que les routes existent, les villages s'y sont fixés et les zones de culture ont tendu à se stabiliser. Si bien que lorsqu'une jachère est débroussée chacune des femmes retrouve la zone où elle cultivait et se voit attribuer les mêmes emplacements.

De nombreux informateurs ajoutent que les enfants ont un droit tout particulier sur les terres qui étaient cultivées par leur mère.

Il semble bien exister un courant général vers l'individualisme et vers l'individualisation des biens. Le droit foncier en fournit un bon exemple. Jadis, le sol était réparti en secteurs mis sous la dépendance (3) d'un chef de famille. Celui-ci désignait des lots à ses ressortissants. Actuellement, non seulement chaque chef de famille a son secteur, mais même chaque femme peut prétendre à une sorte de droit sur des terres, puisqu'à chaque défrichage elle les retrouve, et chaque enfant a un droit virtuel sur le sol que cultive sa mère.

(1) Village de Nkolya (Subdivision de Mbalmayo) même opinion chez les Fong (Sangmélima). Moins nette semble-t-il chez Ewondo et Boulou. Sont-ce là des variations individuelles ou des usages différents ? G. Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, rapporte que « les femmes deviennent des instruments de production » p. 179.

(2) Dans nos statistiques de marchés, les ventes de cacao, hors de la saison, paraissent plus souvent faites par les femmes. A Zoa sur 25 femmes interrogées, 4 viennent vendre du cacao et 2 hommes sur 5. A Kbedda, 30 % des ventes effectuées concernent le cacao.

(3) Des termes indiquant une appartenance plus nette dépasseraient certainement la réalité.

Mais cette coutume qui est probablement en train de se développer contrarie l'ensemble du système juridique. La femme paraît avoir sur ses anciennes cultures un droit qui lui appartient personnellement. En effet, le droit de reprendre ces champs n'est pas limité aux femmes qui ont des enfants. Mais cette notion d'un droit personnel attribué à une personne incapable et exercé par elle semble de nature à modifier dans l'avenir la notion même d'incapacité. Même si la femme a un droit sur ses anciens *ekwoiok* (jachère), comme représentante de ses enfants, nous assistons à la naissance d'une idée étrangère au système ancien. La possession jadis collective tend à se préciser de plus en plus. En dehors même de l'appropriation consécutive au travail, nous voyons en effet la terre du ménage se diviser en parcelles appartenant aux différents foyers et passer à des enfants qui n'y ont pas travaillé.

Dans le cas des plantations de cacao on perçoit ces deux courants :

Certains hommes confient à une femme une cacaoyère ou l'incitent à la créer (ou la laissent faire) en indiquant bien que ce sera pour tel enfant. Ils espèrent que la culture s'agrandira petit à petit et que sa présence incitera l'enfant devenu grand à y consacrer ses soins.

Un Boulou, le chef supérieur F. Medjo-M'Azang, évoque des faits différents. « Il y a, dit-il des femmes qui plantent du cacao, surtout parmi celles qui n'ont pas d'enfants. En effet, celles qui sont mères n'ont pas d'inquiétude pour l'avenir, elles savent que leur fils les nourrira. Les autres voient dans la cacaoyère une assurance, et le chef ajoute : « Les femmes qui ont ainsi une plantation ne cherchent pas à quitter leur foyer. » D'autres cas se présentent plus rarement. Des femmes ont créé d'un seul coup de vastes plantations en agissant pour et par elle-même. Il s'agit en général de femmes non mariées qui se sont installées dans la zone de leur famille. Elles jouissent d'une indépendance économique totale.

C'est le terme de l'évolution ; une personne théoriquement incapable gère en toute indépendance sa fortune et a acquis quelque chose qui ressemble fort à une propriété.

Le statut des femmes est d'ailleurs difficile à préciser selon les coutumes anciennes. Certains éléments font que l'on a vu en elles de perpétuelles mineures. Ces limitations sont surtout perceptibles dans le droit matrimonial. Jadis, les pères choisissaient leur futur gendre selon les intérêts de la famille, et la femme ne pouvait guère refuser. Certaines formes de mariage montrent même que l'on dispose de la femme comme d'un objet (1). C'est le cas des mariages par remplacement (*aluk evina*, mariage de mécontentement). Si la femme meurt ou si elle est stérile, sa famille donne au mari une autre femme. Dans les mariages par échanges entre deux familles, le choix des individus ne comptait guère. Divers mariages sont également prévus avec des femmes livrées par leur famille en répa-

(1) P. Cournarie, *Coutumier du Nyong et Sanaga*, inédit, 1933.

ration d'un dommage (Ekodo, Ntam Ayem, Prix de la sorcellerie). L'*aluk étuga* (mariage par obligation) montre mieux encore combien le consentement de la femme importe peu. Il s'agit de femmes non consentantes ou livrées en complément du *bilaba*.

On comprend les paroles d'un leader fang au Congrès Pahouin de Mitzic : « La femme est pour notre famille un bien, tout comme la case ou la plantation (1). »

Si en difficulté avec son mari, la femme veut divorcer, elle ne peut pas le faire seule, il lui faut l'assistance de son chef de famille.

Voilà bien qui caractérise une mineure. Mais une évolution se fait jour. Les jeunes gens d'aujourd'hui combinent eux-mêmes leurs mariages et le garçon ne fait guère de demande officielle sans s'être assuré du consentement de la fille. Fait plus extraordinaire et encore rarissisme, on cite l'exemple de filles qui ont reçu et conservé par devers elle la compensation dotale versée par leur prétendant (2).

Certains avaient décrit la femme comme un bien transmissible par héritage. A la mort de son mari elle appartenait à l'héritier (3). Cet être apparemment asservi peut-il avoir des droits sur l'héritage. Avec la plantation de cacao, la notion d'un régime de communauté matrimoniale est en train de prendre corps. Le chef Medjo rapporte que certaines femmes veuves restent dans la famille de leur mari. « Car, dit-il, si elles ont travaillé dans la cacaoyère avec lui, elles ont droit à une part de la plantation. » Il ne s'agirait que d'un usufruit. A la mort de la femme, la plantation retourne entièrement dans la famille du mari alors que les biens féminins passent soit à ses filles, soit à sa famille.

Si cette coutume se maintient et se développe, elle marquera un jalon nouveau et important dans l'histoire des relations entre les sexes. Elle témoigne en effet d'une sorte d'égalité entre les conjoints qui ont vocation et aptitude à jouir d'un même bien. La naissance d'une société de ménage montrerait également que les deux personnes unies par le mariage abdiquent leur individualisme intransigeant. Jusqu'à présent, en effet, le mariage apparaissait souvent comme la juxtaposition de deux êtres et non la création d'une communauté nouvelle. L'existence de droits des deux époux

(1) Dans le même sens, G. Balandier, *op. cit.*, p. 189.

(2) Cette évolution de la dot est signalée à Cotonou (cf. Lombard, Cotonou in *Etudes dahoméennes*). Elle ne paraît pas étrangère à l'évolution générale du droit sur ce point. Chez les Foulbé du Cameroun, la femme émancipée par un divorce choisit elle-même son mari et reçoit elle-même la dot qu'il verse pour elle. A propos des coutumes en usage chez les Musulmans d'Afrique, Arthur Philips *(Survey of African Marriage)* écrit que « ceux-ci insistent sur le fait que le mahr ne doit pas être regardé comme le paiement de la femme. Cela est rendu évident par le fait que le mahr est payé à la femme elle-même, non à ses parents... Au Somaliland la distinction est nette entre le yarad payé selon la coutume au père et le mahr musulman ». Les Wahabites, déclare le gouverneur Beyries, insistent sur le paiement à la femme elle-même, ne serait-ce que pour se concilier l'opinion féminine. Il semble donc bien qu'il y ait une tendance pour le paiement à la femme de la dot (douaire). Nos exemples Boulous ou dahoméens marquaient simplement les premiers symptômes d'une évolution.

(3) Le décret Mandel a été pris pour régler cette situation.

sur un bien commun montre qu'il n'en est rien et que le ménage est une réalité en face de l'individu, d'une part, et de la famille patriarcale, de l'autre.

Si certains faits permettent de penser que la coutume n'accordait pas à la femme la pleine capacité, d'autres semblent prouver le contraire. Les femmes (comme les enfants) ont leur pécule personnel qu'elles gèrent à leur gré. Certaines le confient à leur mari, en dépôt, tout comme les hommes confient leurs économies à leur femme (1).

Mais c'est surtout, l'organisation familiale qui montre l'étendue des droits dont jouissait la femme. Dans la cour d'un polygame, chaque foyer constitue une cellule indépendante dans certains domaines, la femme et ses enfants y ont leurs biens meubles, leurs champs, leurs récoltes, leurs vêtements... et le foyer jouit d'une sorte d'autonomie financière. Ce partage en petites cellules est si naturel et probablement si essentiel que le chef de famille répartit entre les divers foyers ceux qui n'appartiennent pas naturellement à l'un ou l'autre : orphelins, parents, impotents, frères et célibataires.

La femme qui gère ainsi son foyer se trouve amenée à agir par elle-même, plus que les femmes de pays monogame qui peuvent toujours se reposer de leurs soucis sur leurs époux.

Mais un autre trait révèle que les institutions admettent au moins implicitement la capacité de la femme. La première femme *(ekomba)* se voit confier une ou plusieurs de ses co-épouses. Elle doit alors exercer sur elles et sur leurs enfants, une véritable tutelle, conseillant, surveillant, contrôlant ces foyers, les aidant s'il le faut. Chez les Douala, le système était peut-être plus réglementé et comme érigé en système : la famille est divisée en deux *nwébé* entre lesquels sont répartis les différentes femmes (2).

Chez les chefs Bamoun, la répartition entre les deux côtés Njinka et Foyoum paraît absolument rigoureuse et engendre des rivalités redoutables. Chez les Foulbès, les quatre femmes légitimes se voient confier une sorte de tutelle sur les concubines... Les peuples de la région que nous étudions ne sont qu'un exemple nouveau d'un phénomène général. La femme, qui se trouve ainsi investie d'un commandement, peut-elle être considérée comme ne jouissant pas d'une véritable liberté d'action ?

La coutume primitive accordait-elle ou non la plénitude des droits ? Des restrictions datant d'un ou deux siècles ont-elles limité ou non cette indépendance ? Ce qui est certain c'est que les femmes marchent actuellement vers l'égalité de droits avec les hommes. En fait, elles consentent à leur mariage et n'hésitent pas à demander le divorce, même si elles se présentent seules devant le

(1) Le contrat dit « bale mewa » ou « anyen » est utilisé par certains pour mettre leurs économies à l'abri de leur propre faiblesse et des sollicitations de leurs parents et amis. Certains informateurs déclarent qu'une femme peut se trouver dépositaire de son mari.

(2) Pour les Doualas, cf. BINET, « Commandement africain », *Penant*, janv. 1954, p. 15 et « Mariage dans le Sud Cameroun », *Penant.*, oct. 52.

tribunal (1) et si elles n'ont pas le droit pour elles, elles n'hésitent pas de leur propre chef à rompre le mariage ; si leur famille ne les approuve pas, elles se passent d'approbation et se réfugient ailleurs, en ville. Leurs activités personnelles, commerce, artisanat, leur donnent l'occasion et l'habitude de voyager, de gérer leurs intérêts ; enfin, avec les plantations de cacao, elles conquièrent des possibilités d'enrichissement et certaines accèderont à un droit de possession durable.

Situation sociale et politique. — Économiquement les femmes sont en retard sur les hommes, leur production n'entrant pas dans le circuit monétaire. Au point de vue juridique, leur statut paraît être en pleine évolution. Un troisième aspect nous reste à étudier. L'aspect politique et social. Quel rôle les femmes jouent-elles dans la collectivité ?

D'après les généalogies des clans, que les vieillards aiment à rappeler, il semble que ce rôle soit plus important qu'on ne le pense parfois. En effet, il n'est pas rare que des femmes soient citées parmi les ancêtres fondateurs. Elles sont un élément dans la chaîne qui relie les hommes d'aujourd'hui au père, et certaines semblent avoir été chefs de famille ; ou plus précisément certaines lignées se distinguent parce qu'elles descendent d'une même mère.

Il ne s'agit donc pas de droit matrilinéaire. Dans un tel cas, la parenté se transmettrait par les femmes et les chefs de lignées seraient les frères de ces femmes. Ici la parenté semble se transmettre par les hommes, le commandement semble se transmettre de père en fils. Mais dans certains cas, les fils d'une même mère se séparent d'avec leurs demi-frères. Parfois, aussi, des filles à défaut de fils peut-être prennent la suite de leur père dans la famille et transmettent ce pouvoir à leurs descendants. Rappelons simplement que l'usage reste de donner quelquefois, à un garçon, le nom de sa mère (2).

La femme paraît donc avoir joué un rôle social bien diminué aujourd'hui.

Certes, il subsiste des traces importantes de droit matrilinéaire, trace, dit-on, de sociétés à matriarcat. Mais cela ne prouve pas que les femmes aient eu un rôle ; en effet, il n'y a pas de commandement de la femme, mais de son frère. On pourra citer comme exemple dans notre région, les relations d'oncle maternel à neveu qui en sont un exemple. L'oncle peut avoir le devoir de marier le neveu (ce mariage porte un nom spécial). En cas de décès, un cadeau spécial est dû et l'obligation devait être grave puisque l'Union tribale Ntem

(1) Ce fait n'est pas particulier à la région en cause « outre les cas où une législation prévoit la compétence du tribunal on note parfois la tendance des tribunaux à trancher des cas de divorce... Cela semble résulter en grande partie de ce que les femmes s'adressent directement aux tribunaux pour demander de divorcer et ceux-ci leur reconnaissent la capacité d'agir seules » note Arth. PHILIPS, *Survey of Afrian Marriage*, p. 225.

(2) On peut relever une trace de parenté matrilinéaire dans cette imposition du nom de la mère à son fils. En outre, « certains enfants, troisième et sixième, pouvaient prendre leur nom dans la ligne maternelle » (Adr. HEORGY, *Coutume Béti*, 1949, inédit).

Kribi a cru devoir, dans ses congrès et en particulier en 1952, réglementer le cadeau dû à l'oncle en cas de mort du neveu et réciproquement.

On a conservé le souvenir des sociétés secrètes féminines : comme dans beaucoup de régions d'Afrique les femmes avaient leurs groupes en face de ceux des hommes. Seules des enquêtes très approfondies et une connaissance parfaite des gens permettraient de préciser ce rôle, les croyances, le rituel de ces associations. Elles sont mortes et le souvenir seul en reste chez quelques vieillards. Toute la zone qui les occupe est en effet christianisée depuis longtemps. Aux difficultés d'une enquête sur un sujet délicat où le secret est de règle, s'ajoute le fait qu'il s'agit de rites non pas disparus peut-être, mais rares et comme résiduels.

Le *mevungeu* (rite sexuel), l'*évodo*, les *ngas*, peuvent être cités chez les Banés. Des Boulous de divers clans ont conservé les noms d'*ésugu, mevungo, évoto zameka, ngombo*. Des études seraient utiles mais probablement difficiles.

Si toutes ces sociétés semblent bien disparues, le rôle social des femmes demeure. Elles ont leurs associations pieuses dans le cadre des missions. Ces groupes sont des groupes de prières, mais ils ont aussi un rôle d'éducation. Un informateur, à propos de ces « ekwan mininga », rappelait que jadis les femmes âgées de polygames avaient à former par leurs conseils les jeunes co-épouses ; le rapprochement n'est probablement pas fortuit et montre combien les « ekwan » ou confréries se sont raccordées à une tradition, au moins dans l'esprit public.

D'autres associations existent, principalement économiques. Ce sont les tontines que l'on nomme localement « sociétés, cotisations, mékit »..., ce dernier nom est-il venu parce que ces sociétés servent à investir les bénéfices faits par les ventes sur les marchés ? Des cotisations mensuelles sont versées à chacune des associées et elles reçoivent à tour de rôle l'ensemble du capital. Ces groupes sont plus nombreux chez les hommes, il ne semble que rien n'interdise à une femme de faire partie d'un groupe d'hommes et réciproquement. Des exemples en sont fréquents. La séparation est de fait et non de droit. Mais comme le dit un informateur : « Les jeunes femmes ne savent pas faire. Elles s'intéressent trop à acheter des habits. » Peut-être faut-il traduire que l'exiguïté de leurs ressources ne leur permet pas de faire à la fois des économies et les dépenses nécessaires. L'usage paraît plus vivant à Yaoundé qu'en brousse. En effet, en ville, les femmes ont quelques ressources grâce aux ventes de vivres sur les marchés.

La participation des femmes aux « sociétés tribales » est peut-être davantage dans la lignée de leurs anciennes sociétés ? Dans le Sud Cameroun, les ethnies sont extrêmement imbriquées. A l'intérieur de chaque « nation », les clans sont eux-mêmes très dispersés. A l'intérieur des villages, plusieurs clans sont représentés... Il est inutile de dire que le commandement territorial superposé à cette mosaïque par l'administration allemande puis par l'administration française ne pouvait pas coïncider pour tous les assujettis avec le

jus sanguinis. Certaines voulaient dépendre d'un chef de clan, résidant à 200 km. de là. C'est le heurt classique entre le *jus soli* et le *jus sanguinis*.

A la suite des travaux du prof. G. Balandier, le mouvement de « regroupement des *ayong* » boulous et fongs est bien connu. Mais il n'est pas inutile d'y préciser le rôle des femmes.

La participation des femmes dans les sociétés tribales est signalée aussi bien chez les Boulous, où les mouvements sont anciens et chez les Fongs, que chez certains Banés où depuis 1945 l'affaire est dans l'air (1).

Ces sociétés sont toujours remarquables par le grand nombre d'amendes qu'elles prévoient et par le grand nombre de leurs dignitaires. Mais il est frappant que parmi ceux-ci il y ait toujours quelques femmes. Sont-elles désignées justement parce que femmes, et pour montrer que les hommes n'écartent pas le beau sexe des affaires publiques, le sont-elles pour agir sur les autres femmes, ou en raison de leur activité personnelle (2) ?

Comme on sait, la danse *Enyegue* est une des activités spectaculaires, un des rites des *ayongs*. Des femmes rangées en demi-cercle accompagnent de mouvements d'ensemble les évolutions et les chants des « Kapels ». Les « grands Kapels » (3) ceux qui forment des élèves et donnent le cordon, insigne de la dignité sont des hommes. Mais un grand nombre des femmes deviennent « Kapels », la danse *enyegué* est tout entière leur affaire ; elles entraînent le chœur aux mouvements d'ensemble ; dansant leur propre partie, chantant leurs récitatifs (4). Les femmes jouent un rôle essentiel dans la diffusion du mouvement. Elles en sont à la fois prêtresses et propagandistes.

Cette participation des femmes aux « mouvements tribaux » pose d'ailleurs un problème. A examiner la chose, en pure logique, les femmes mariées dans un *ayong* boulou ou dans la tribu des Fongs ne devraient pas se sentir concernées par ce mouvement. Elles ne lui appartiennent pas. Les lois d'exogamie exigent en effet que chaque individu se marie hors de son groupe. C'est ainsi que parmi les quatre femmes qui jouent le rôle de présidentes, chez les Fongs, une seule appartient à la race, les trois autres sont des femmes bouloues mariées à des Fongs.

Deux notions nouvelles et importantes apparaissent. Tout d'abord celle de l'importance du mariage qui permet une véritable « naturalisation » de l'épouse. Jusqu'à présent tout tendait à faire croire que la femme ne quittait pas son groupe d'origine, elle était comme prêtée à une famille à côté de qui elle vivait sans pouvoir

(1) On n'a pas de renseignements sur les Makas où les mêmes projets sont débattus depuis un ou deux ans et où des réunions commencent.

(2) Le président fondateur de l'Association tribale des Fongs insiste sur le fait qu'il y a des femmes présidentes. « Lors des réunions, les assistants se groupent en comité. Il y a un Comité spécial des femmes » ajoute-t-il.

(3) Le mot ne viendrait-il pas de l'allemand Kapelmeister ?

(4) Il ne s'agit pas d'improvisation, mais de chants dont le thème général est bien connu, même si quelques mots peuvent être modifiés.

jamais entrer véritablement dans la communauté. L'absence des rites de séparation lors du mariage, les fréquents retours de la femme chez ses parents, et dans de nombreux pays d'Afrique, le fait que le mari et la femme exécutent chacun pour soi les rites religieux familiaux contribuaient à confirmer cette impression. Actuellement, il n'est pas impossible que quelque chose de nouveau se dessine.

Sur le plan juridique nous avons vu, à propos de la plantation cacaoyère, l'idée d'une communauté de biens. Ici, nous sommes amenés à constater que le mariage amène une sorte d'adoption dans la tribu du mari. La vie de ménage n'est donc pas un fait sans conséquence, elle crée un nouveau lien capable de balancer ceux du sang. Et cela est d'une importance capitale dans un pays où depuis une vingtaine d'années au moins la plupart des divorces viennent de ce que les femmes se sentent davantage liées à leurs parents qu'à leur mari. Même si leur chef de famille n'est pas leur père, selon le sang, les filles lui obéissent passivement et divorcent pour être remariées selon l'ordre et l'intérêt du *pater familias*. D'où les spéculations sur la dot, les escroqueries au mariage et autres abus maintes fois dénoncées.

Outre cette idée de l'agrégation par le mariage, la présence des femmes étrangères dans les Conseils des *ayongs* et dans leurs rites, montre que l'idée de parenté par le sang n'est pas le seul facteur d'organisation sociale. L'exception faite en faveur des femmes mariées montre que la famille ménage peut devenir un autre facteur. Tous ceux qui cohabitent avec l'*ayong* ne pourront-ils pas être acceptés de même ? Si le voisinage pouvait à son tour devenir une base d'organisation sociale, le heurt entre le commandement territorial et le commandement personnel serait pratiquement résolu : chaque groupe dynamique attirant ses voisins moins nombreux se reformerait sur une base territoriale.

Mais tout ceci est hors de notre propos : le rôle social des femmes est probablement l'occasion, bien plus que la cause, de cette évolution.

Il est pourtant important de souligner que cette activité politique des femmes est approuvée par l'opinion.

Malheureusement, aucune statistique ne permet de connaître la participation des femmes à la vie politique, non plus des tribus, mais du territoire ou des régions. La proportion d'abstentions parmi les femmes inscrites sur les listes électorales n'est pas connue. Un seul fait peut être noté à ce propos : une femme a été élue au Conseil municipal de la Commune rurale de Sangmélima.

Cependant faut-il conclure que les femmes ont acquis une indépendance totale ? Économiquement, elles sont encore loin d'avoir acquis l'égalité avec les hommes. Productrices et vendeuses de produits vivriers, elles n'ont de débouché qu'aux abords des villes où les marchés sont actifs ou auprès du chemin de fer. On mesure ici combien une voie ferrée ou une route peut apporter aux pays qu'elle traverse un enrichissement indirect. Mais là encore, les bénéfices restent bien modestes comparés à ceux que les hommes

retirent du cacao. Les femmes commencent à s'intéresser à cette culture. Jusqu'à présent, elles n'abandonnent pas pour elle leurs activités agricoles indispensables à la vie de leurs familles et à celle du pays. Mais il n'est pas impossible que, par la plantation, elles accèdent à une possession durable du sol, et la notion des biens de communauté paraît se dégager. Ce peut-être le signe juridique d'une émancipation, déjà avancée en fait puisque les femmes n'hésitent pas à divorcer sans l'accord de leur famille.

Dans l'organisation sociale, la participation des femmes est sensible et leur action dans les mouvements tribaux peut avoir des multiples conséquences.

Cependant, un retard reste à combler. L'homme est sorti plus vite des cadres coutumiers où tous les individus se sentaient à l'aise. Il se peut que les femmes aient obscurément ressenti le danger de rester dans des coutumes qui ne les protégeaient plus et se soient jugées brimées d'y rester quand la population masculine, dépassant la famille patriarcale, recherchait le profit individuel.

En général, les femmes n'ont pas pour la vie moderne la même préparation que les hommes. La comparaison des effectifs scolaires pour l'ensemble du Territoire le montre aisément : en face de 131.810 garçons, il n'y a encore que 42.950 filles. Cette proportion reste très honorable (Cameroun 24,4 %). Elle est inférieure pourtant à celles de la Haute-Volta (24,8 %), du Sénégal (24,7 %), du Gabon (26,1 %) et surtout de Madagascar (39 %) (1).

Comme l'a montré M. Labouret, il est excessif de dire que la femme africaine avait dans la vieille tradition africaine une situation diminuée. S'il est excessif de parler d'un asservissement de la femme dans l'Afrique en évolution depuis 40 ans, il reste qu'un déséquilibre entre l'instruction des garçons et celle des filles demeure. Des efforts considérables ont été faits sur le plan scolaire depuis 1946 (2). L'avenir permettra de juger de leurs résultats dans la vie.

Office de la Recherche scientifique et technique d'outre-Mer.

(1) *Bulletin de la Direction de l'Enseignement du ministère de la F. O. M.* de 1954.

(2) Proportion des filles dans l'effectif scolaire.

	1946	1953	1954
	%	%	%
A. E. F.	9	16,3	17,7
A. O. F.	19	21,9	21,3
Cameroun	14,7	22,8	24,4