

FÉCONDITÉ ET FAMILLE AU CAMEROUN : LES BAMILÉKÉ ET LES PAHOUIN (FANG-BÉTI-BULU)

Simon David YANA

Dans les recherches sur la transition démographique dans les pays du Tiers-Monde, la mutation des structures familiales est souvent présentée comme un facteur important dans le processus qui devra conduire à la baisse de la fécondité ⁽¹⁾. Or la relation entre les structures familiales et le comportement procréateur n'a pas encore été suffisamment explicitée, si l'on excepte quelques formulations, dans certains travaux, d'hypothèses partielles et trop générales pour être vérifiables ⁽²⁾.

Il apparaît donc utile, pour analyser valablement le rapport entre fécondité et famille, de l'envisager dans l'univers social et culturel spécifique à chaque population. Telle est la démarche qui sera envisagée dans cet article, en comparant deux ethnies du Cameroun, aux modes d'organisation sociale différents : les Bamiléké, société à chefferie, et les Pahouin, société acéphale ⁽³⁾.

- (1) L'illustration la plus éloquente en est donnée par les travaux de J.C. Caldwell (1976, 1978, 1981). Ces thèses ont aussi été critiquées, par exemple par M. Cain (1982).
- (2) Pour N.B. Ryder (1984) ces limites des travaux sont dues au fait que les recherches se sont essentiellement limitées au niveau individuel, en considérant le contexte socio-culturel comme une variable environnementale résiduelle.
- (3) En l'absence d'une notion plus appropriée, nous retenons le concept d'ethnie pour ces deux groupes, parce qu'ils présentent la plupart des caractéristiques par lesquelles l'ethnie est souvent définie : une langue (surtout pour les Pahouin), un espace, des coutumes, des valeurs, un nom, une même descendance, et la conscience qu'ont les acteurs sociaux d'appartenir à un même groupe.

Nous essayerons ici de mettre en évidence quelques mécanismes par lesquels le mode d'organisation sociale et les structures familiales peuvent s'articuler avec l'activité procréatrice des individus. Cette analyse combinera des informations anthropologiques et historiques et quelques résultats de l'enquête nationale sur la fécondité réalisée en 1978 (dans le cadre des enquêtes mondiales sur la fécondité). Malgré le décalage temporel entre les deux sources, notre démarche est néanmoins pertinente tant est important le poids de l'histoire dans la vie des sociétés. Nous envisagerons enfin la question de l'urbanisation, qui nous permettra d'aborder la problématique du changement social chez les Bamiléké et les Pahouin. Mais tout d'abord, qui sont ces deux groupes ?

ÉLÉMENTS D'ORGANISATION SOCIALE BAMILÉKÉ ET PAHOUIN

Sans nous étendre sur les origines des ethnonymes, signalons que les appellations actuelles de ces deux groupes sont le résultat de déformations de la part des colonisateurs et n'ont plus aujourd'hui de signification dans les langues locales, même si l'usage en est généralisé (4).

Les Bamiléké

Les Bamiléké occupent un territoire d'une superficie d'environ 5 536 km², actuelle province de l'Ouest du Cameroun (5). Ils forment un ensemble de chefferies jouissant, à quelques variantes près, d'une civilisation commune. En effet, les études de terrain qui nous servent de référence ici couvrent toutes les chefferies de la région (6). Bien que le peuplement de la région se soit fait par différents courants convergents, et à des époques différentes, il se serait agit d'une superposition de populations apparentées ou semblables. L'on retrouve donc partout pratiquement la même organisation sociale et

(4) Ce phénomène a été par ailleurs mis en évidence par F. Iroko (1989). Les détails sur l'origine du nom des Bamiléké sont dus au R.P. Stoll, spécialiste des langues bamiléké (Dugast, 1949 : 115 ; Delarozière, 1950 : 5-6). Pour l'appellation des Pahouin, on cite le Révérend Père Trilles (Alexandre, Binet, 1958 : 4).

(5) Comme d'autres Etats d'Afrique, le découpage administratif colonial et post-colonial a largement suivi les limites des territoires des différentes ethnies.

(6) I. Dugast (1949) présente une synthèse des observations de voyageurs et d'administrateurs coloniaux sur les chefferies de la circonscription de Bafoussam, Dschang, Bafang, Bangangté et des Bamboutos ; J. Hurault et R. Delarozière décrivent les chefferies de la subdivision de Bafoussam et C. Tardits a visité principalement les chefferies de la subdivision de Dschang.

politique, la même culture matérielle et les mêmes croyances (Dugast, 1949 : 116 ; Barbier, 1981), les différences essentielles entre les chefferies se situant au niveau de la langue.

Il existe dans la société bamiléké, au-delà des structures familiales et lignagères, une instance politique suprême, la chefferie, qui est dirigée par le chef, personnage hautement vénéré et exerçant les pouvoirs économique, magico-religieux, politico-administratif, judiciaire et militaire. Il est en effet le pivot unique de cette société détribalisée (dans laquelle les habitants d'une chefferie ne se réclament pas d'une lointaine ascendance commune) et constituée, non pas de clans ayant un nom, mais seulement de lignages, la plupart ne remontant pas au-delà de quatre ou cinq générations (Hurault, 1962 : 21-22 ; Dongmo, 1981 : 48-49).

Le chef exerce son autorité avec le concours d'un ensemble de dignitaires, dont certains le sont de père en fils et les autres sont choisis dans la parenté du chef, dans la descendance des serviteurs et même, pour service rendu, dans la population ordinaire ⁽⁷⁾. En dehors de la chefferie, la communauté bamiléké est divisée en sociétés traditionnelles fortement hiérarchisées, et dont l'accès aux plus prestigieuses est conditionné par la preuve d'une grande aisance matérielle (Hurault, 1962, 1970 ; Tardits, 1960 ; Delarozzière, 1950 ; Lecoq, 1953). En effet, "pour entrer dans une société et y monter en grade, la condition essentielle est de payer : payer à la société qu'on doit régaler à grands frais ; payer au chef, à l'entrée d'abord, puis à chaque distinction accordée" (Hurault, 1962 : 82).

Les Pahouin

Les Pahouin occupent depuis un siècle une immense zone de forêt s'étendant en latitude de la moyenne Sanaga à l'embouchure de l'Ogooué et en longitude de l'Atlantique à la moyenne Sangha, et à cheval sur le Cameroun, la Guinée Equatoriale, le Gabon et le Congo actuels ⁽⁸⁾.

A partir de la position géographique des différents groupes, des différences dialectales et des éléments conciliables des traditions et généalogies, on distingue les sous-groupes Beti (au nord, peut-être plus "pahouinisé" que

- (7) Pour plus de détails voir : J. Hurault (1962) ; C. Tardits (1960) ; R. Delarozzière (1950) et R. Lecoq (1953). Certaines appellations de dignitaires peuvent varier d'une chefferie à une autre, mais cela n'est dû qu'à la langue, car les niveaux hiérarchiques sont les mêmes partout.
- (8) Voir à ce sujet P. Alexandre et J. Binet (1958 : 1). La Sanaga est un fleuve du centre du Cameroun, la Sangha est un fleuve à la frontière entre le Cameroun et le Congo, l'Ogooué est un fleuve du Gabon.

Pahouin), Fang (au sud) et Bulu (entre les deux), (Alexandre, Binet, 1958). L'identité des Pahouin est ainsi fondée sur une langue et un mode d'organisation sociale communs, les trois sous-groupes ne se distinguant que par certains rites ⁽⁹⁾. D'ailleurs, les populations pahouin ne tolèrent pas qu'on établisse une distinction entre les Fang, Beti et Bulu ; c'est le signe de la reconnaissance et de la valorisation mutuelle entre des peuples appartenant à une même aire culturelle.

Les Pahouin forment une société lignagère segmentaire, car leurs communautés sont inclusivement organisées en familles, lignages et clans, sans aucune juridiction supérieure. Les chefs de famille, tous indépendants et sur un même pied d'égalité, doivent l'essentiel de leur prestige social au nombre de dépendants qu'ils ont à leur charge ou sous leur autorité, laquelle est fonction de leur charisme personnel.

Le pouvoir traditionnel repose fondamentalement sur les femmes : pouvoir de les acquérir et pouvoir de les féconder. Plus le chef de famille dispose de femmes, plus il peut acquérir de dépendants masculins, car les femmes sont la monnaie avec laquelle il achète le travail et l'appui des individus. Cependant, l'homme riche ⁽¹⁰⁾ doit se faire pardonner sa richesse en la redistribuant aux autres. Il doit donc se montrer généreux, ce qui constitue un frein à l'accumulation individuelle des richesses.

La fécondité apparaît donc comme un élément important dans ces deux sociétés patrilineaires, dont le mode d'organisation sociale est néanmoins différent. Voyons à présent comment se concrétise cet intérêt social pour la fécondité, à travers le système de parenté, et plus particulièrement dans la famille.

PARENTÉ ET FAMILLE

Nous analyserons ici le système de parenté des deux ethnies, afin d'identifier les limites de ce "*groupe de personnes entre lesquelles existent des liens de consanguinité ou d'affinité*" (Foulquié, 1978), et qui constitue le cadre social de l'activité procréatrice des individus.

(9) Cette identité du groupe Pahouin est démontrée par P. Alexandre et J. Binet qui ont effectué plusieurs missions parmi les sous-groupes Fang (au Gabon et en Guinée Equatoriale), Beti et Bulu (au Cameroun). Elle est aussi attestée par Ph. Laburthe-Tolra (1981), qui a résidé de façon continue en pays Beti, et dont l'ouvrage constitue une des meilleures synthèses à ce jour sur les Pahouin.

(10) L'homme riche est appelé "Nkukuma", terme qui, avec le temps, est devenu synonyme de "chef" chez les Pahouin.

Chez les Bamiléké

Les Bamiléké pratiquent un système de parenté bilatérale, c'est-à-dire que chaque individu peut être rattaché à un patrilignage et à un matrilignage, avec néanmoins une primauté du patrilignage. La segmentation des lignages est liée à l'héritage et au culte des ancêtres ; la seule ligne de descendance directe observable est celle des héritiers, dépositaires des crânes des aïeux et maîtres du culte des ancêtres. En dehors de la ligne des héritiers, il y a coupure après la deuxième génération, tous les fils non-héritiers devenant à leur tour fondateurs de lignages (Foulquié, 1978).

Pratiqué indifféremment dans le patrilignage comme dans le matrilignage, le culte des ancêtres est le principal élément structurant du système de parenté des Bamiléké. Il traduit un "droit de regard" des ancêtres sur la vie de leurs descendants, qu'ils peuvent ainsi punir pour des actes qu'ils désapprouvent (en les rendant malades) ou protéger contre leurs ennemis (Hurault, 1962 : 23).

En principe, un homme doit sacrifier :

- à sa mère, à sa grand-mère et à toute aïeule en ligne maternelle, autant qu'il peut s'en souvenir ;
- à son grand père maternel, parfois au père de chaque aïeule féminine ;
- à son père et à son grand-père paternel. S'il n'est pas héritier de son arrière grand-père, il s'arrête là. Sinon il sacrifie à son grand-père paternel, et à tous les autres aïeux dont il était l'héritier.

L'héritier (ou l'héritière) est le substitut du père (ou de la mère), dont il reçoit les biens, le titre et l'autorité, qu'il doit maintenir et même accroître par ses qualités personnelles. Par contre, il (ou elle) doit assistance à toutes les personnes qui sont sous sa responsabilité. Ainsi, quel que soit son âge (il n'y a pas de droit de primogéniture en matière d'héritage), tous les membres du lignage l'appellent "père" (ou "mère"), et lui doivent obéissance et respect. L'héritier est le maître du sacrifice aux ancêtres dont il conserve les crânes, et peut organiser le culte à la demande de n'importe quel membre du lignage qui en ressentirait la nécessité.

J. Hurault relève que "*pour les villageois (bamiléké), remplir ses devoirs de famille, c'est conserver la possibilité de sacrifier à ses ancêtres paternels*". La famille est donc constituée de toutes les personnes liées par le culte des ancêtres. C'est en tous cas à ces personnes que s'appliquent avec le plus de rigueur les règles de solidarité familiale et d'exogamie. Cette dernière est observée en ligne paternelle, jusqu'à la quatrième génération, alors qu'elle est totale en ligne maternelle, aussi longtemps que l'on peut se souvenir des liens de parenté.

Le groupe résidentiel bamiléké est constitué de l'homme, sa femme (ou ses femmes s'il est polygame), de ses enfants et petits-enfants. C'est ce que certains observateurs ont appelé "famille individuelle", faute d'un terme plus approprié (11). D'ailleurs à cause du système d'héritage et du mode de résidence qui imposent aux fils non-héritiers d'aller s'installer ailleurs que dans le domaine paternel, la structure du ménage ci-dessus décrite ne peut pas comprendre l'ensemble des enfants et des petits-enfants d'un chef de famille. Plus vraisemblablement, il s'agira des enfants non encore mariés, et des petits-enfants du futur héritier.

La structure familiale bamiléké ainsi définie (Hurault, 1962) donne des lignages de taille relativement modeste (environ 20 personnes), ce qui est un peu différent chez les Pahouin.

Chez les Pahouin

Le système segmentaire pahouin présente une très grande complexité, dont les subtilités échappent parfois même à ceux qui le vivent. Ici en effet, toutes les personnes sont parentes, bien qu'à des degrés divers.

Le système de parenté des Pahouin est bilatéral ou indifférencié à dominance patrilinéaire et de type classificatoire, comme celui des Bamiléké. Les termes de parenté y sont les mêmes du côté paternel que du côté maternel, et un individu ne peut pas se marier avec un membre du clan de l'un de ses quatre grands parents. L'on ne peut cependant se situer par rapport aux autres groupes de même importance que par son patriclan (Laburthe-Tolra, 1981 : 211 ; Ngoa, 1968 : 41), au sein duquel les Pahouin distinguent deux types de références :

- le côté "même père" qui se rapporte aux groupes d'appartenance que sont le clan ("ayon"), les sous-unités lignagères du clan ("mvog") et les unités domestiques ("ndabot") ;
- le côté "même mère", qui se rapporte à des catégories d'origine appelées "ayom" et, sur le plan domestique, à des maisons ("nda") matricentrées.

L'unité maximale de parenté est le clan ("ayon"), parfois exogame. Il renferme jusqu'à quatre ou cinq échelons de sous-unités lignagères ("mvog" suivi du nom d'ancêtre). Les plus petits éléments de la hiérarchie sont les "mvog" minimaux, profonds d'environ quatre générations, et qui regroupent

(11) On pourra à ce sujet se reporter à P. Rolland, "*Quelques aspects sociologiques de la vie des Bamiléké de la subdivision de Bangangté*", cité par C. Tardits, 1960 : 104.

chacun les membres de plusieurs unités domestiques (“ndabot”) (Houseman, 1990 : 153). La combinaison des unités utérines en unités consanguines est rendue possible par la pratique de la polygamie.

Le sens premier de “mvog” est l’unité résidentielle formée à l’origine tantôt par des frères utérins groupés autour de leur mère, tantôt par des fils autour de leur père. Son acception sociale est donc l’ensemble des descendants de l’homme fondateur ou de la femme fondatrice. Le mot “mvog” pourra ainsi se traduire par “lignage de”, même si l’éponyme est une femme. Il résulte de ce système que tout segment lignager est le point de départ d’un nouveau “mvog” qui s’emboîte dans le précédent. Ainsi, chaque enfant appartient à la fois au “mvog” de son père, à celui de son grand-père paternel, à celui de son arrière grand-père, et ainsi de suite, en ligne agnatique. Les “mvog” subsistent ainsi “englobés les uns dans les autres comme des poupées gigognes”, tant que l’ancêtre commun n’est pas oublié (Laburthe-Tolra, 1981 : 141, 201, 202).

La famille chez les Pahouin est représentée par le “mvog”, et son étendue en niveaux généalogiques varie en fonction de la croissance démographique au sein du groupe et de la mémoire de ses membres.

Le “ndabot” est l’unité domestique de base, avec à sa tête un chef qui est l’aîné des hommes adultes et actifs, mais pas forcément le doyen. Un fils aîné succède à l’autorité du père. Chaque frère a ensuite droit à sa juste part d’héritage définie selon les règles d’une justice distributive complexe appliquée par un “trancheur de palabres” assisté des notables, ses pairs (Laburthe-Tolra, 1981 : 224). Dans cette répartition de l’héritage, interviennent des considérations liées à l’importance relative des différentes unités matrifocales au sein du “ndabot”. En fait, chaque fils aîné de segment utérin reçoit en héritage l’ensemble de la richesse issue de l’activité de sa mère (ou de la fondatrice du segment utérin) dans le “ndabot”. Ce sera principalement les dots rapportées par les filles issues de cette fondatrice, et les femmes qu’elles auront permis d’épouser (Houseman, 1990 : 55).

Le contexte social traditionnel des Bamiléké et des Pahouin qui vient d’être présenté constitue une image du passé. Il est possible que certains des éléments évoqués ici ne soient pas vécus aujourd’hui avec la même intensité que dans les années cinquante, période à laquelle la plupart des informations avaient été collectées. Il serait donc utile, pour actualiser ces données, d’effectuer une observation sur le terrain parmi les populations des deux ethnies. Nous pouvons néanmoins identifier quelques points potentiels d’articulation entre la fécondité et la famille dans le contexte traditionnel.

FECONDITÉ ET FAMILLE EN MILIEU TRADITIONNEL

D'un point de vue strictement démographique, la fécondité contribue à assurer la continuité du groupe en fournissant de nouveaux membres qui prennent la relève des anciens. Aussi bien chez les Bamiléké que chez les Pahouin, l'importance des enfants pour les vieux jours des parents est très grande, comme dans la plupart des sociétés où il n'existe pas de sécurité sociale et où les personnes âgées restent des membres importants de leur groupe. La procréation peut aussi être pourvoyeuse de statut pour l'homme comme pour la femme.

Chez les Bamiléké

Il est essentiel pour un Bamiléké d'accroître la population de son village, c'est-à-dire d'engendrer de nombreux enfants et de former un lignage qui se perpétuera de génération en génération (Hurault, 1962 : 41). La fécondité est ainsi l'un des signes marquant la réussite personnelle, car pour entrer et progresser dans les sociétés traditionnelles, "il faut avoir beaucoup de femmes, beaucoup d'enfants, beaucoup de biens" (Dongmo, 1981 : 53). De plus, puisqu'il est important de faire durer le plus possible le lignage créé, tout adulte fondateur de lignage aura intérêt à avoir de nombreux enfants mâles, afin d'augmenter la probabilité d'en avoir un qui ait suffisamment de qualités pour lui succéder valablement à sa mort.

Le mariage sous le régime "ta nkap" ⁽¹²⁾ leur permet de se prémunir contre les risques de rupture du lignage par l'absence d'un héritier de sexe masculin.

Pour l'homme bamiléké, la fécondité apparaît donc comme un moyen d'affirmation de soi au sein de la société et une voie d'entrée dans la "cosmogonie", puisqu'il est important pour lui d'avoir des descendants qui lui feront des sacrifices après sa mort. Seulement, une descendance nombreuse ne représente pas un objectif absolu, mais plutôt un moyen d'accroître la probabilité d'avoir un héritier valable de sexe masculin. Il ne faut cependant pas oublier l'importance économique d'une famille nombreuse.

La relation entre fécondité et statut de la femme en pays Bamiléké est essentiellement liée au culte des ancêtres et à l'héritage. Ainsi, en cas de stérilité définitive, la femme n'aura pas droit au sacrifice après sa mort ; son

(12) Dans le mariage sous le régime du "Ta Nkap", la femme est donnée en mariage sans qu'il y ait paiement de la compensation matrimoniale (ou dot). Les enfants qu'elle met au monde appartiennent alors à son lignage d'origine, et peuvent sacrifier à leur grand-père maternel (Hurault, 1962 : 39).

crâne ne sera pas recueilli, parce qu'on considère qu'elle aura vécu pour rien. Dans une famille polygamique, la femme est d'autant plus valorisée aux yeux de son mari qu'elle est féconde, puisque les enfants sont indispensables à la visibilité, au prestige social du mari. Ce sont donc les femmes qui sont responsables de la qualité de la succession de leur mari. La femme dont le fils est désigné comme successeur du mari acquiert ainsi une position supérieure par rapport aux autres, puisqu'elle aura donné naissance au "meilleur" d'entre les enfants du chef de famille. Ce statut particulier des mères de successeurs est illustré par la position des mères de chef ("mafo"), qui reçoivent du chef une portion de terre, un champ de bambous et quelques filles de serviteurs à marier sous le régime "ta nkap", et président dans leurs quartiers les sociétés de femmes (Hurault, 1962 : 29).

La procréation permet ainsi à la femme bamiléké d'entrer dans la cosmogonie ou d'avoir un statut privilégié lorsqu'un de ses fils devient héritier, dans une famille polygamique.

Chez les Pahouin

Nous avons vu que le pouvoir de l'homme chez les Pahouin passe par les femmes, puisqu'il s'agit du pouvoir de les acquérir et de les féconder. Le chef ("nkukuma") est celui qui possède la richesse ("akuma"), c'est-à-dire le nombre d'individus dont il peut disposer, et particulièrement les femmes, porteuses de ses espoirs d'accroissement, puisque productrices d'autres êtres humains (Laburthe-Tolra, 1981 : 372). Cette richesse en hommes se convertit rapidement en richesse matérielle par le travail des différentes personnes sur les terres du chef de famille. Ainsi, chez les Pahouin, la fécondité est pourvoyeuse de statut pour l'homme, parce qu'elle est un moyen d'accroissement du nombre de dépendants d'un homme adulte chef de famille, et donc de la main-d'œuvre dont il peut disposer pour conquérir de nouvelles terres et les mettre en valeur. Les hommes peuvent ainsi atteindre une descendance maximale en pratiquant la polygamie.

La femme pahouin contribue à faire de son mari un homme riche ("nkukuma") en mettant au monde de nombreux enfants, et en veillant à leur entretien et à leur éducation jusqu'à l'adolescence. Suivant l'importance de sa descendance, elle pourra même devenir l'éponyme d'un lignage ou d'un clan. En effet, au sein d'une famille polygamique, la femme qui sera la plus en vue sera celle qui aura donné naissance au plus grand nombre d'enfants, en particulier les filles, car ce sont elles qui rapportent des dots, permettent de conclure des alliances avec d'autres groupes et procurent de la clientèle au chef du lignage quand elles sont données en mariage.

Enfin, le statut des différents héritiers aînés des unités matrifocales au sein de la famille dépend de la fécondité de leur mère, car chacun reçoit en héritage les dots rapportées par les mariages des filles mises au monde par leur mère, ainsi que les femmes épousées par le père grâce à ces dots. Les fils des femmes les plus prolifiques recevront donc, "*ceteris paribus*", une part d'héritage plus grande.

La première épouse d'un chef de famille polygame, et dont le fils succède au père deviendra "maîtresse de la cour" ("mot nsen"), ce qui lui donne un rôle de direction de l'ensemble du village ou du hameau ("dzal") habité par la famille ("ndabot") (Houseman, 1988 : 51-69).

Si dans ces deux sociétés, la fécondité masculine comporte des avantages importants pour les hommes, ceux que les femmes retirent de leur activité procréatrice ne sont pas directs. En effet, à l'exception des espoirs de sécurité dans les vieux jours et du culte des ancêtres célébré chez les Bamiléké par une héritière désignée par la femme défunte, le statut social de la femme féconde passe principalement par l'homme : que ce soit la distinction que pourra lui conférer le mari en désignant un de ses enfants comme successeur chez les Bamiléké, ou l'importance qu'elle acquiert dans la famille proche une fois que son fils aîné en devient le chef à la mort du père chez les Pahouin. Or dans les deux groupes, c'est la femme qui est chargée de l'éducation de l'enfant de la naissance jusqu'à l'adolescence. Et si l'on ajoute à ces considérations le fait que l'infécondité féminine est une cause de rupture d'union, il y a lieu de penser que la femme n'a pas le réel contrôle de son activité procréatrice, dans ces sociétés à dominante patrilineaire.

Voyons à présent dans quelle mesure ces dispositions socio-culturelles favorables à une forte fécondité se traduisent dans les comportements des femmes bamiléké et pahouin en matière de fécondité.

DE LA FÉCONDITÉ DES FEMMES BAMILÉKÉ ET PAHOUI

Les premières informations sur la fécondité des Bamiléké et des femmes pahouin nous sont rapportées par d'anciens observateurs qui citaient dans les années 50 une "capacité génitale" de 4,3 grossesses par femme chez les Bamiléké, et 4,2 pour les femmes pahouin (Dugast, 1949 : 117 ; Alexandre et Binet, 1958 : 8-12.). Si cette "capacité génitale", ne peut pas être considérée comme équivalent au nombre de naissances vivantes (puisque l'on ne sait pas si toutes les grossesses étaient menées à terme), l'on peut tout de même dire que dans les années avant l'indépendance, la fécondabilité était la même chez les Bamiléké et chez les Pahouin.

Des différences apparaissent lors des enquêtes démographiques menées dans le pays de 1960 à 1965 (tableau 1 en annexe). Lors de la première opération de collecte démographique, en 1960-65, le pays Bamiléké présentait une moyenne de 5,9 enfants par femme, alors que le Centre-Sud et Est n'en atteignait que 4,3 (Byll Cataria *et al.*, 1979). Or ces deux régions étaient à environ 80 % respectivement peuplées de populations bamiléké ou pahouin.

L'écart entre les deux ethnies persiste en 1978, malgré une augmentation générale de la fécondité, puisque les femmes bamiléké ont en moyenne 7,4 enfants chacune et les femmes pahouin 6,1 (13).

Il y a donc lieu de s'interroger sur l'évolution de la fécondité dans les deux groupes depuis l'indépendance. Une réponse valable ne peut être fournie que par l'examen de quelques déterminants proches, par lesquels les structures sociales des deux ethnies peuvent influencer le comportement des individus, à travers le mode de vie qu'elles leur permettent d'adopter.

QUELQUES ÉLÉMENTS D'EXPLICATION

L'écart de fécondité que l'on observe entre les femmes pahouin et bamiléké peut être expliqué par les différences de structures en ce qui concerne les caractéristiques d'identification, mais aussi par les variables individuelles spécifiques (14). En attendant de mener dans une phase ultérieure, une analyse multivariée qui nous permettra d'évaluer l'intensité des éventuels effets des différentes variables, et d'appréhender les interactions entre variables explicatives, nous examinerons ici une à une les caractéristiques des deux groupes de femmes. Nous nous limiterons ici aux résultats issus des données brutes de l'enquête nationale sur la fécondité menée en 1978.

Des différences de structure entre les deux ethnies

La première démarche pour l'explication des différences sera d'examiner la structure du sous-échantillon des femmes bamiléké et pahouin suivant le milieu de résidence, l'âge, l'instruction, et l'état matrimonial. Ces caractéristiques sont, en dehors de l'appartenance à l'ethnie, les plus couramment utilisées dans les études de fécondité différentielle, les plus facilement disponibles, et apparaissent les plus susceptibles d'influencer le comportement

(13) Somme des naissances réduites (indicateur conjoncturel calculé en faisant l'hypothèse de la cohorte fictive) obtenue par l'application de la méthode de Brass (Brass *et al.*, 1968 ; Wunsch, 1984 ; Nations Unies, 1984).

(14) La terminologie et les classifications ici utilisées se réfèrent au cadre conceptuel proposé par H. Gérard (1983).

individuel en matière de fécondité, puisqu'elles relient les femmes à des entités sociales pouvant avoir un modèle culturel particulier en ce domaine (Gérard, 1983 : 36) ⁽¹⁵⁾.

Des études ont montré l'effet de l'urbanisation sur la fécondité en tant que facteur contribuant à son déclin : les femmes bamiléké de l'échantillon de l'enquête fécondité sont proportionnellement plus urbanisées (51,2 % vivent en milieu urbain) que les femmes pahouin (28,3 %). Cette plus grande exposition à l'influence du milieu urbain est compréhensible, lorsqu'on connaît l'importance de l'émigration bamiléké vers les villes ⁽¹⁶⁾. Or malgré cette forte proportion de femmes urbaines le niveau de la fécondité générale des femmes bamiléké ne semble pas s'être orienté à la baisse. Il convient de s'interroger sur la réceptivité des individus aux influences du milieu urbain.

Si l'on étudie les différences d'âge entre les deux populations on constate une plus grande jeunesse des femmes bamiléké, avec 61,2 % âgées de moins de trente ans contre 50,6 % pour les femmes pahouin, signe d'un plus fort potentiel de fécondité pour les Bamiléké.

Le niveau d'instruction est également une variable qui a un effet négatif sur la fécondité. Quand on considère le degré d'enseignement atteint ou achevé, les femmes pahouin apparaissent dans l'ensemble plus instruites que les Bamiléké. On peut donc mettre en évidence l'effet de cette relation.

Il y a, d'une manière générale, plus de femmes bamiléké mariées (74,9 %) que de femmes pahouin (68,4 %) donc soumises au risque de procréer, puisque le mariage est le cadre socialement privilégié de la procréation dans les deux groupes, ainsi qu'en témoigne le statut traditionnellement inférieur ou précaire des enfants "naturels". Les ruptures d'union sont plus fréquentes chez les femmes pahouin que chez les Bamiléké, comme le montrent les proportions de femmes divorcées ou séparées, très nettement supérieures dans le premier groupe. C'est peut-être là l'expression d'une plus grande liberté des femmes pahouin, dont on a pu dire naguère qu'elles "prenaient la tête" ⁽¹⁷⁾.

(15) La profession n'a pas été retenue, à cause des trop faibles proportions de femmes ayant un emploi salarié dans l'échantillon (en moyenne 15 % pour les deux ethnies) qui rendent cette variable peu pertinente comme déterminant de la fécondité générale des ethnies.

(16) Aujourd'hui une question d'actualité, l'émigration bamiléké avait déjà été relevée par divers observateurs dans les années cinquante, à cause du surpeuplement des chefferies de la région (Dugast, 1949 : 118).

(17) C'est ainsi que H. Ngoa (1968) résume en quelque sorte l'esprit de contestation manifesté par l'acharnement d'une femme Beti de Yaoundé à demander le divorce, dans les années cinquante.

L'examen des caractéristiques d'identification révèle une plus grande émancipation chez les femmes pahouin, les femmes bamiléké malgré leur insertion massive en ville bénéficient encore certainement d'un encadrement social plus important. Il serait intéressant de voir s'il y a une continuité entre les caractéristiques d'identification et les variables individuelles spécifiques et la fécondité.

Les variables individuelles spécifiques

Les variables individuelles spécifiques contribuent à la réalisation d'un niveau de fécondité déterminé. A partir des données de l'enquête de fécondité, nous avons analysé les données sur l'âge des femmes aux premiers rapports sexuels, la connaissance et la pratique de la contraception, les durées d'abstinence post-partum, d'allaitement maternel, d'aménorrhée post-partum, mesurées durant le dernier intervalle entre naissance, et l'infécondité .

L'âge auquel la femme a déclaré avoir eu pour la première fois des rapports sexuels influence le niveau de sa fécondité. Dans l'ensemble, les femmes pahouin ont une sexualité un peu plus précoce que les Bamiléké, puisqu'elles commencent leur vie sexuelle une année plus tôt (16 ans contre 17 ans). Cette précocité des relations sexuelles peut être mise en rapport avec la précocité du mariage, en tant que déterminant significatif de la stérilité (Egina Akam, 1990 : 221). Dans ces deux ethnies, le mariage est traditionnellement précoce et chez les Pahouin, une liberté sexuelle était selon la coutume accordée aux adolescents.

La contraception intervient comme régulateur de la fécondité, mais sa connaissance est en général un préalable de sa pratique. La connaissance de la contraception est plus répandue chez les femmes pahouin (67,7 %) que chez les Bamiléké (32,4 %) (18). Ce phénomène pourrait être lié à la différence d'intensité du contrôle de la sexualité féminine dans les deux ethnies, qui créerait chez les Pahouin un contexte social propice à la recherche d'informations sur la contraception, du fait d'une plus grande tolérance de la sexualité extra-conjugale, mais avec la dévalorisation des naissances qui peut en découler (19). Il est aussi à mettre en rapport avec l'instruction plus élevée des femmes pahouin et leur célibat plus important qui ont été précédemment mis en évidence.

(18) L'enquête de fécondité avait distingué les méthodes "efficaces" : méthodes contraceptives modernes telles que la pilule, le stérilet, le préservatif masculin et autres méthodes scientifiques, des méthodes secondaires (ou "inefficaces"?) : méthodes contraceptives traditionnelles, telles que la nivaquine, le bleu à linge, l'aspirine, le crésyl, les procédés mécaniques, les feuilles, les écorces, racines, prières, la continence périodique, le retrait, la douche. (Ministère de l'Economie et du Plan, 1983 : 110).

La pratique de la contraception apparaît plus répandue chez les femmes pahouin (5,8 %) que chez les Bamiléké (3,4 %) comme on pouvait s'y attendre, même si cette pratique reste en général faible, à l'image des résultats obtenus pour l'ensemble du pays. Effectivement, 36 % de l'ensemble des femmes enquêtées déclaraient connaître une méthode contraceptive (29 % pour les méthodes efficaces) et 10,5 % en avoir pratiqué une au moins une fois dans leur vie (dont 10 % avaient utilisé des méthodes efficaces) (Ministère de l'Economie et du Plan, 1983 : 531).

La durée d'abstinence post-partum est dans l'ensemble est plus courte chez les femmes pahouin (11,3 mois) que chez les Bamiléké (16,2 mois), et les femmes pahouin allaitent en moyenne moins longtemps (16,1 mois) que les Bamiléké (20,2 mois). La durée de l'aménorrhée post-partum est presque deux fois plus longue en 1978 pour les femmes bamiléké (11,5 mois) que pour les pahouin (7,6 mois). Ces durées d'aménorrhée sont en relation positive avec les durées d'allaitement.

L'incidence de la stérilité était la même dans les deux ethnies, dans les années 1950, si l'on en croit le taux de stérilité de 17 % cité par I. Dugast, P. Alexandre et J. Binet. La situation est différente à partir des années soixante, où l'on enregistre un taux de stérilité de 29 % dans le Centre et Est (région à majorité pahouin) contre seulement 7 % en pays Bamiléké⁽²⁰⁾. Cet écart en matière de stérilité persiste en 1978, avec 26,3 % de femmes pahouin sans naissance vivante à la fin de leur vie féconde, contre seulement 3,8 % chez les Bamiléké. Ainsi, si l'on distingue l'infécondité (ou stérilité) primaire et secondaire, leur incidence totale (infécondité combinée) est de 54,1 % chez les femmes pahouin et de 28,5 % chez les Bamiléké⁽²¹⁾.

Quelle que soit la forme considérée, l'infécondité, plus prévalente chez les femmes pahouin que chez les Bamiléké apparaît ainsi comme la cause la plus importante de la différence des niveaux de fécondité entre les deux ethnies, conclusion qui reste néanmoins à confirmer par une analyse plus approfondie.

(19) Cela peut être aussi un indicateur de la grande ouverture de ce groupe à la modernité, naguère relevée par plusieurs observateurs (Alexandre, Binet, 1958 : 135).

(20) Ce sont les proportions de femmes sans enfant à la fin de leur vie féconde soit des femmes âgées de 45 à 49 ans (Bongaarts, Frank, Lesthaeghe, 1984 : 531).

(21) Sont considérées comme atteintes de stérilité primaire les femmes n'ayant jamais conçu malgré leur exposition au risque de grossesse, et de stérilité secondaire les femmes ayant déjà conçu au moins une fois, mais qui sont incapables de concevoir à nouveau, malgré leur exposition au risque de grossesse pendant au moins quatre ans (Evina Akam, 1990 : 60).

Cette plus grande incidence de la stérilité chez les pahouin est compréhensible, si l'on tient compte des traditions culturelles des deux ethnies en matière de sexualité. Il s'agit en particulier ici de la grande liberté sexuelle dont jouissaient les femmes pahouin, avant leur mariage ou même une fois mariées, chaque fois qu'elles revenaient chez leurs parents ; celle-ci s'accompagne d'une grande plus incidence des maladies sexuellement transmissibles, causes principales de la stérilité. Ainsi dit-on chez les Pahouin que "*la fille n'est pas l'épouse de son père*", pour signifier que le père n'a pas à contrôler de près la vie sexuelle de sa fille (Alexandre, Binet, 1958 : 81 ; Laburthe-Tolra, 1981 : 135). Chez les Bamiléké par contre, la sexualité extraconjugale était fortement évitée ou réprimée : le scandale d'une grossesse pré-nuptiale était évité par un mariage précipité, et les personnes coupables d'adultère étaient bannies de la communauté (Hurault, 1962 : 29).

Les moeurs sexuelles peuvent bien avoir évolué dans les deux ethnies, mais on constate toujours de nos jours une plus grande liberté chez les Pahouin.

CONCLUSION

L'analyse des tendances de la fécondité des femmes pahouin et bamiléké jusqu'à l'enquête fécondité de 1978 montre des différences plus importantes que celles qui ont été mises en évidence dans les structures familiales des deux ethnies. Le fait marquant, et peut-être le déterminant de ces écarts de fécondité est la plus grande incidence de la stérilité chez les femmes pahouin, qui est clairement établie depuis les enquêtes démographiques des années 1960 à 1965. Néanmoins, avec une plus grande pratique de la contraception, un début précoce des relations sexuelles, des durées plus courtes d'allaitement, d'aménorrhée et d'abstinence sexuelle, les femmes pahouin interrogées à l'enquête fécondité semblent avoir adopté des comportements plus "modernes" que les Bamiléké, quel que soit le milieu de résidence considéré (tableau 2 en annexe) Il est probable qu'au-delà des facteurs de modernisation tels que l'urbanisation et la scolarisation, la société pahouin vivrait un processus de mutation plus important que la société bamiléké.

Même si de part et d'autre la procréation est socialement valorisée, la société bamiléké semble fournir un encadrement qui entraîne un plus grand conformisme des individus par rapport aux normes traditionnelles. Il y a notamment des nuances importantes en ce qui concerne le statut de la femme. Ainsi, "*en tant qu'épouse, la femme (bamiléké) est soumise par son mari à une stricte discipline ; fille, elle est cédée, échangée ou donnée sans autre considération que l'intérêt de son père*" ; la femme pahouin était aussi cédée

et échangée, qu'elle soit épouse ou fille, mais elle pouvait s'échapper d'un mariage qu'elle désapprouvait, et ses escapades sexuelles étaient tolérées par son mari et par son père, chaque fois qu'elle revenait dans sa famille. De plus, tant qu'elle n'était pas mariée, la femme pahouin bénéficiait d'une grande liberté sexuelle (Alexandre, Binet, 1958 : 84 ; Laburthe-Tolra, 1981 : 233-261).

Par contre chez les Bamiléké les structures sociales restent fortes et ce conservatisme se manifeste même en milieu urbain, où les Bamiléké, malgré la modernisation de leur mode de vie, continuent de suivre des comportements traditionnels. Cette situation paraît paradoxale, car la société bamiléké présente des caractéristiques incitant résolument à l'individualisme : système d'héritage lié à un culte des ancêtres individualisé, promotion sociale individuelle encouragée à travers des sociétés traditionnelles hiérarchisées, alors que ses membres présentent les comportements les plus traditionnels sur le plan démographique. Cela fait penser à une plus grande stabilité des structures sociales et de la culture bamiléké et une plus grande mutation de la société pahouin, où le rapport entre l'individu et le groupe s'établit d'une manière différente, car chez les Pahouin, l'individu est aussi poussé à se distinguer, même si les bénéfices qu'il tire de ses qualités doivent être réinvestis, au moins en partie, au profit du groupe. C'est ainsi que l'homme riche acquiert d'autant plus de prestige dans la société pahouin qu'il aura fait profiter sa parentèle de sa prospérité personnelle. On peut donc penser que l'intégration dans une société moderne marquée par le libéralisme d'inspiration capitaliste s'accomplit avec peu de heurts pour les Bamiléké, dont la société traditionnelle cultivait les mêmes valeurs, alors que les Pahouin sont sujets à une plus grande déstabilisation. On peut aussi considérer cette évolution comme normale, si l'on pense que le défaut de structure ancienne laisse les Pahouin libres d'adopter les structures modernes (Alexandre, Binet, 1958 : 135).

Au sein de chaque groupe, les situations sont distinctes. Chez les Bamiléké, il n'y a guère de différence entre le nombre de naissances des femmes urbaines et celui des femmes rurales, alors que les femmes pahouin urbaines ont environ deux enfants de moins que les femmes rurales. L'effet de l'urbanisation sur la descendance féminine ne semble donc s'amorcer que pour les femmes pahouin, parce qu'elles sont les seules à présenter une descendance moyenne sensiblement plus faible en milieu urbain.

Dans ces deux sociétés patrilinéaires, la procréation est un enjeu important pour les individus. Il serait donc utile de rechercher plus intensivement les causes d'un comportement plus moderne des femmes pahouin en matière de fécondité. En effet, mise à part la stérilité, elles se rapprochent le plus de

l'évolution attendue dans la perspective de la modernisation liée à l'urbanisation ⁽²²⁾, alors que les individus des deux groupes sont tous soumis aux influences liées à l'urbanisation et l'occidentalisation qui lui est associée. Cela revient à s'interroger sur la réceptivité et la résistance des cultures africaines au changement, ou sur le processus de modernisation en Afrique. C'est cette dernière question qui nous semble finalement essentielle pour comprendre le processus de transition de la fécondité en Afrique.

Malgré la pertinence de cette approche, le recours aux données historiques apparaît insuffisant en soi à l'étape actuelle de la recherche pour expliquer les tendances des comportements récents en matière de fécondité. En effet, il faudrait d'abord savoir dans quelle mesure le vécu des populations aujourd'hui peut être rapproché des modes traditionnels ou anciens d'organisation sociale et aux formes de vie familiale rapportés par les monographies, puisque les coutumes, normes et valeurs sont elles-mêmes sujettes au changement. Il serait donc utile de partir de données nouvelles, surtout en ce qui concerne l'effet de l'urbanisation, phénomène qui est largement contemporain de la colonisation. Dans cette perspective, il est important de saisir les perceptions des individus, ce qui suppose une analyse des discours, des attitudes quotidiennes des individus, et donc une collecte de données basée sur l'observation des ethnies dans leur vécu quotidien.

(22) Les effets attendus de l'urbanisation et de l'instruction des femmes en Afrique sont justement entre autres une plus grande pratique de la contraception et de plus courtes durées d'allaitement et d'abstinence *post-partum* (Bongaarts, Frank, Lesthaeghe, 1984).

BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDRE P. ET BINET J., 1958, *Le groupe dit Pahouin*, PUF, Paris.
- AMSELLE J. L. ET MBOKOLO E., 1985, dir, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, La découverte, Paris.
- BARBIER, J. C., 1981, Le peuplement de la partie méridionale du plateau Bamiléké, in *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, CNRS, Paris, 1981, pp. 331-353.
- BONGAARTS J., FRANK O. et LESTHAEGHE R., 1984, The proximate Determinants of Fertility in sub-Saharan Africa, *Population and Development Review*, vol. 10, n° 3, pp. 511-537.
- BONTE PP. et IZARD M., 1991, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF.
- BRASS W. et al., 1968, *The demography of tropical Africa*, Princeton, Princeton University Press.
- BYLL CATARIA J., RAZAFIMANDIMBY C., SIDIBE H., 1979, Synthèse des enquêtes démographiques du Cameroun. vol. 2 Résultats, *Les annales de l'IFORD*, vol. 2, n° 5.
- CALDWELL J.C., 1976, Toward a restatement of demographic transition theory, *Population and Development Review*, vol. 2, n° 2-3, pp. 321-366.
- CALDWELL J.C., 1978, A theory of fertility : from high plateau to destabilization, *Population and Development Review*, vol. 4, n° 4, pp. 553-577.
- CALDWELL J.C., 1981, The mechanisms of demographic change in historical perspective, *Population Studies*, vol. 35, n° 1, pp. 1-27.
- CAIN M., 1982, *Perspectives on family and fertility in developing countries*, the Population Council, Center for Population Studies Working Papers, n° 81, March 1982.
- CHRETIEN J. P. ET PRUNIER G., 1989, dir, *Les ethnies ont une histoire*, Karthala/ACCT, Paris.
- CLIGNET R., 1983, Influence du concept de cohorte sur la démographie des pays en voie de développement; le cas du Cameroun de l'Ouest, *Population*, n° 4-5, pp. 707-732.
- DELAROZIERE R., 1950, *Les institutions politiques et sociales des populations dites bamiléké*, Mémoire III du centre IFAN Cameroun.
- DONGMO J. L., 1981, *Le dynamisme bamiléké*, CEPER, Yaoundé, (2 vol.).
- DUGAST I., 1949, *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun*, Mémoires de l'IFAN, Série populations, n° 1.
- EASTERLIN R., 1975, An Economic Framework for Fertility Analysis, *Studies in Family Planning*, vol. 6, n° 3, pp. 54-63.
- EVINA AKAM, 1990, *Infécondité et sous-fécondité. Evaluation et recherche des facteurs. Le cas du Cameroun*, Iford, Yaoundé.
- FOULQUIE P., 1978, *Vocabulaire des sciences sociales*, Paris, PUF.
- GERARD H., 1983, Types d'intervention d'une politique démographique. Approche théorique, *Politiques de popu-*

lation. Etudes et documents, vol. 1, n° 1, pp. 29-62.

GREENHALGH S., 1989, New Directions in Fertility Research : Anthropological Perspectives, in *I.U.E.S.P., Congrès International de la Population*, New Dehli, vol. 3, pp. 437-449.

HOUSEMAN M., 1988, Social structure is where the hearth is : a woman's place in Beti society, *Africa*, vol. 58, n° 1.

HOUSEMAN M., 1990, Les structures de l'alliance chez les Beti, in Héritier-Augé, F. et Coupet-Rougier, E., eds., *Les complexités de l'alliance. Les systèmes semi-complexes*, Editions Archives Contemporaines, Paris.

HURAUULT J., 1962, *La structure sociale des Bamiléké*, Mouton & Co., La Haye.

HURAUULT J., 1970, Essai de synthèse du système social des Bamiléké, *Africa*, vol. XL, n° 1, pp. 1-23.

IROKO F., 1989, Regard extérieur et saisie interne des ethnonymes, République Populaire du Bénin, in Chretien J.P., Prunier G., dir, *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala/ACCT, 1989, pp. 213-222.

LABURTHE-TOLRA Ph., 1981, *Les seigneurs de la forêt*, Publications de la Sorbonne, Paris.

LARSEN U., 1989, A comparative study of the levels and the differentials of sterility in Cameroon, Kenya and Sudan, in Lesthaeghe, R. J., Ed., *Reproduction and social organization in sub-saharan Africa*, Berkeley, University of California Press, pp. 167-211.

LECOQ R., 1953, *Les Bamiléké*, Présence Africaine, Paris.

MINISTERE DE L'ECONOMIE ET DU PLAN, 1983, *Enquête Nationale sur la*

Fécondité du Cameroun 1978. Rapport Principal, Yaoundé, (2 vol.).

NATIONS UNIES, 1984, *Manuel X. Techniques indirectes d'estimation démographique*, ST/ESA/SER.A/81, New York.

NGOA H., 1968, *Le mariage chez les Ewondo*, Thèse de Doctorat de troisième cycle en Sociologie, Université de Paris-Sorbonne.

REPUBLIQUE FEDERALE DU CAMEROUN, Direction de la statistique, 1966, *La population du pays Bamiléké et des départements limitrophes, Principaux résultats de l'enquête démographique de 1965*, SEDES, Paris.

REPUBLIQUE DU CAMEROUN, Service de la statistique, 1968, *Résultats définitifs pour la région Sud-Est, 1962-1964*, SEAE, INSEE-coopération, Paris.

REPUBLIQUE DU CAMEROUN, Service de la statistique, 1970, *La population de Yaoundé, Résultats définitifs du recensement de 1962*, INSEE-Coopération, Paris.

RYDER N.B., 1984, *Fertility and family Structure*, in United Nations, *Fertility and Family, Proceedings of expert group on Fertility and Family*, New Delhi, 5-11 January 1983, pp. 279-319.

TARDITS C., 1960, *Les Bamiléké de l'Ouest du Cameroun*, Berger-Levrault, Paris.

WUNSCH G., 1984, *Techniques d'analyse des données démographiques déficientes*, Ordina, Liège.

YANA S. D., 1988, *Migration et fécondité. Essai de synthèse théorique et analyse de données camerounaises*, Thèse de Maîtrise, Institut de Démographie, UCL, 137 p.

ANNEXE

Tableau 1 : Taux de fécondité (pour 1000) par groupes d'âges quinquennaux des femmes bamiléké et pahouin en 1960-1965 et en 1978

AGE	1960-1965		1978	
	Pays Bamiléké	Centre-Sud et Est	Bamiléké	Pahouin
15-19	241	164	51	53
20-24	294	216	245	267
24-29	279	181	310	292
30-34	219	151	319	274
35-39	115	87	253	133
40-44	35	49	184	129
45-49	2	8	112	64
Somme des naissances réduites	5,9	4,3	7,4	6,1

Sources : 1960-1965 : Enquêtes démographiques du Cameroun.

1978 : Enquête nationale sur la fécondité du Cameroun.

Tableau 2 : Quelques variables individuelles spécifiques des femmes bamiléké et pahouin

Caractéristiques	Bamiléké			Pahouin		
	Urbain	Rural	Ensemble	Urbain	Rural	Ensemble
Age de début des relations sexuelles (2)	16,75	16,64	16,70	16,16	15,84	15,80
% connaissant une méthode contraceptive efficace	46,34	17,81	32,38	70,26	66,71	67,73
% pratiquant une méthode contraceptive efficace	5,30	1,32	3,36	12,36	3,28	5,85
Durée d'abstinence <i>post-partum</i> (1)	13,37	18,61	16,18	9,39	11,92	11,30
Durée moyenne d'allaitement maternel (1)	17,91	22,46	20,23	14,88	16,42	16,07
Durée d'aménorrhée <i>post-partum</i> (1)	9,48	13,20	11,48	5,81	8,16	7,59
Intervalle intergénéésique (1)	33,11	36,81	35,08	30,67	35,96	34,57
Age moyen à la maternité (2)	33,04	32,04	32,55	30,66	30,67	30,67
Taux de stérilité (%)	8,69	1,82	3,85	6,66	29,29	26,31
Somme des naissances réduites	7,54	7,41	7,37	4,74	6,69	6,06

Source : Enquête Nationale sur la fécondité du Cameroun, 1978.

(1) En mois ; (2) En années