Achille Mbembe

La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun

(1920-1960)

Publié avec le concours du CNRS

KARTHALA

Le régime colonial exigeait des natifs obéissance exacte, pleine et entière. Le paradigme colonial de l'obéissance reposait, quant à lui, sur une interdiction originaire : le natif ne devait pas faire un usage public de la raison. Au demeurant, l'on supposait qu'il en était dépourvu. Or, d'une part, l'usage de la raison prit des formes de plus en plus publiques dans la période de l'après-guerre ; d'autre part, au cœur même des dispositifs de la subordination, les natifs en vinrent à obéir chaque fois le moins exactement et le moins pleinement possible. Ce faisant, ils furent à l'origine de traditions et de savoirs du politique dont le poids sur la configuration des sociétés postcoloniales est indéniable.

A rebours des problématiques usuelles du nationalisme, de la résistance ou de la collaboration, cet ouvrage s'efforce de traquer ces formes publiques d'usage de la raison dans le Cameroun de la première moitié du XXe siècle. Il montre comment, par le biais de pratiques multiformes allant de la soumission à la négociation en passant par l'évitement, l'indiscipline et la lutte armée, les Africains se constituèrent à la fois comme sujets exerçant et subissant des relations de pouvoir et comme agents moraux de leurs actions. Il examine en profondeur le travail de l'imagination autochtone dans les domaines de la vie matérielle, de la production des signes religieux et linguistiques, des textes et discours sur le soi et sur les choses. Au passage, c'est un étonnant, mais rafraîchissant éclairage qui est projeté sur l'expérience coloniale elle-même. Les méandres de la vie du colonisé, ses tribulations, les multiples culs-de-sac qui jonchèrent ses initiatives, l'intelligence qu'il se fit de son travail, de sa vie et de son langage sont restitués avec finesse.

Ce livre passionnant, d'une lecture agréable et aisée, est le fruit de recherches approfondies dans les archives et sur le terrain. Alliant maîtrise des techniques de la narration et solidité de l'interprétation théorique, il éclaire d'une façon inattendue l'histoire et les cultures du pouvoir en Afrique et inaugure une manière neuve de l'écrire.

Achille Mbembe a d'abord enseigné à Columbia University, New York. Il est actuellement professeur d'histoire à l'Université de Pennsylvanie, Philadelphie (États-Unis).

Collection dirigée par Jean Copans

9 782865 376001

ISBN : 2-86537-600-1

hommes et sociétés

Collection « Hommes et Sociétés »

Conseil scientifique : Jean-François BAYART (CERI-CNRS)
Jean-Pierre CHRÉTIEN (CRA-CNRS)
Jean COPANS (Université de Picardie)
Georges COURADE (MAA, ORSTOM)
Alain DUBRESSON (Université Paris-X)
Henry TOURNEUX (CNRS)

Directeur : Jean COPANS

Couverture : Tête de nègre, 1508, par Dürer.
Vienne, Graphische Sammlung, Albertina.

© Éditions KARTHALA, 1996
ISBN : 2-86537-600-1

Achille Mbembe

La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960)

Histoire des usages de la raison en colonie

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 PARIS

A Jean Tang Mbembe (1926-1988)
et Thérèse Ngo Yebga

Avant-propos

De tous les territoires d'Afrique noire sous domination française, le Cameroun fut le seul où, en plus des résistances à la conquête coloniale proprement dite, le recours à la violence des armes s'imposa pour trancher le conflit né de la revendication d'indépendance.

Articulée par l'U.P.C. (Union des populations du Cameroun) dès 1948, cette aspiration fut longtemps niée par le gouvernement colonial, qui, après avoir vainement cherché à l'enrayer, notamment par le recours à la répression administrative (interdictions de réunions, emprisonnements de militants, tracasseries diverses, humiliations et procès, harcèlements policiers...), décida, fin 1954-début 1955, de l'éradiquer par la force. Elle était soutenue, dans ce projet, par une coalition hétéroclite d'intérêts autochtones à laquelle échut, en 1960, la gestion d'une souveraineté contre laquelle elle n'avait cessé de se prononcer.

Auparavant, et au terme de sanglantes émeutes survenues dans les principaux centres urbains du Sud-Cameroun en mai 1955, l'U.P.C. – qu'à la suite de l'administration coloniale des observateurs distraits ont qualifiée, à tort, d'organisation marxiste-léniniste – avait été déclarée dissoute, ses dirigeants se voyant contraints à la clandestinité et obligés de monter, dans la quasi-impréparation, une insurrection paysanne dans la région de la Sanaga-Maritime. Cette insurrection est restée gravée dans la mémoire populaire sous l'appellation de *maquis* [1], ou encore de *nkaá kundè* (procès de l'indépendance). C'est elle que nous étudions dans cet ouvrage, non point en elle-même, mais en son amont et sur ses pourtours, par fragments. En procédant de cette façon, nous voulons mon-

1. Historiquement, le terme français « maquis » est d'origine corse. Il désigne un terrain inculte, couvert de broussailles impénétrables. Cette forme de végétation arbustive et épineuse est caractéristique des régions de climat méditerranéen. Fourré inextricable, le « maquis » servait de refuge aux « bandits » corses qui, ayant commis des crimes ou s'étant obstinés à pratiquer l'antique coutume de la vendetta, avaient été mis hors la loi par les autorités. Le terme est anachronique lorsqu'on l'applique au cas qui nous retient ici. Tel n'est cependant pas le cas du mot « maquisard ». Ce dernier terme fut appliqué aux groupes de volontaires qui, en France, pendant l'Occupation, participèrent à la Résistance au sein d'unités secrètes.

trer comment, grâce à un lent et patient travail sur eux-mêmes, les sujets colonisés cherchèrent, d'un côté, à faire un usage public de leur raison, et de l'autre à acquérir l'autorité de légiférer sur eux-mêmes.

Deux axes orientent cette étude. Selon le premier, pour nombre d'Africains qui en firent l'expérience et dont elle constitua le présent – et en dépit de ce que l'on pourrait appeler sa *généralité* –, la colonisation constitua moins le passage d'un monde à un autre[2] que la prolifération et le déploiement, au sein d'un même âge et d'une même époque, de plusieurs familles d'images, d'une multiplicité d'objets et de signes, de durées et de vécus, de langages et d'événements dont la validité et la cohérence, pour être presque toujours locales, n'aspirèrent pas moins, avec des fortunes inégales, à une certaine systématicité.

En nous aidant des termes de Merleau-Ponty traitant d'une autre question, nous pouvons affirmer qu'en situation coloniale une chose recouvrait presque toujours plusieurs autres qui n'étaient pas forcément superposables, bien que souvent enchevêtrées. Comment aurait-il pu en être autrement, puisque chacune pouvait conduire à son opposé ou à son propre renversement[3], les durées réelles et possibles dans lesquelles elles s'inscrivaient étant, par ailleurs, simultanées ? Pour le reste, chaque chose pouvait être à l'origine de mouvements contradictoires dont le principal effet était de provoquer un enroulement de l'expérience vécue par les gens. C'est cette propension au paradoxe et cette prolixité que les Africains s'efforcèrent de problématiser et de déchiffrer, à commencer par l'acte même qui consistait à nommer le temps qui était le leur, en s'attachant à lui octroyer une valeur.

Or, nous savons désormais que le rapport que les Africains de cette époque eurent avec leur présent était inséparable de celui qu'ils avaient avec eux-mêmes. C'est pourquoi notre compréhension de l'événement colonial et des modalités de l'insoumission (qu'elles aient été médiatisées ou non par la violence armée) gagne chaque fois en profondeur lorsque sont pris en compte les systèmes autochtones de signifiants et les configurations idéosymboliques à partir desquelles, historiquement, les hommes et les femmes de cette époque, déchirés par des affirmations identitaires concurrentes, élaborèrent contradictoirement leurs images du monde, donnant ainsi poids et épaisseur à leurs vécus. Dans l'écriture de l'histoire de l'insoumission et des usages de la raison en colonie, on ne peut donc se passer de la *subjectivité* des acteurs autochtones qu'au prix d'un effroyable appauvrissement tant de leurs « dires » et de leurs « faires » que de leurs « pensers » et de leurs « imaginers ».

---

2. Contrairement à ce qu'a pu laisser croire le roman africain. Voir par exemple, C. Achebe, *Things Fall Apart*, New York, Fawcett Crost, 1969.

3. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 123.

Tout dans l'acte de coloniser et d'être colonisé devrait inviter, au demeurant, à une telle intelligence. Faut-il, en effet, rappeler que, loin de se limiter à un ensemble de « dispositifs » adossés sur des bases économiques et militaires, l'acte colonial consista en un processus de remodelage de la *subjectivité* du natif ? La contrainte coloniale reposa, simultanément, sur des configurations matérielles, une série d'appareils et d'institutions de surveillance, de contrôle et d'assujettissement, et sur un régime de prohibitions et de normes, et des mécanismes d'autocontrainte symbolique. De la colonialité, il ne faut pourtant pas seulement retenir un ensemble de règles et de techniques : cette capacité de classer, d'échanger, de désigner, de représenter, d'exhiber, bref, de « discipliner », dont ont fait état de nombreuses études récentes [4].

On doit également considérer le régime colonial comme un régime des objets, une vaste syntaxe, faite de cérémonial, de formalités publiques, de hiérarchies, de différents rôles et places, de signes de prestige, de pensions, rétributions et gratifications, de régularités : pas seulement une « dogmatique », mais aussi une « prosaïque » [5]. Et encore : un « savoir-vivre », des manières de se présenter en public, un ordre particulier de « politesses » et de « convenances », une économie spécifique du besoin, de l'envie, du désir et de la parure. Et c'est à l'intérieur de cette unité de domination que se constituait l'identité du colonisé : ce que l'on pourrait nommer sa *qualité sociale*. Les prohibitions et les normes devaient être inculquées à l'autochtone de telle manière qu'intériorisées elles transforment non seulement ses « mœurs », mais l'ensemble de son économie psychique et, dans la sphère publique, contribuent à la constitution d'une forme d'« urbanité » faite de violence, une *civilité* bien spécifique : la *civilité coloniale* [6]. Cette violence ne toucha pas seulement l'espace physique au sein duquel évoluait l'autochtone. Elle s'introduisit jusqu'aux fondements mêmes de son imaginaire [7]. Ainsi qu'on espère le

4. Lire, entre autres, T. Mitchell, *Colonizing Egypt*, Berkeley, University of California Press, 1991.

5. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981.

6. N. Elias, *Power & Civility*, tr. E. Jephcott, New York, Pantheon Books, 1982. On pourrait presque reprendre à ce propos ce que N. Elias dit de la société de cour. Le colonisé « se donne [...] toutes les peines du monde pour se faire bien voir [de ses maîtres]. Rien n'est plus efficace que de faire croire à l'autre qu'on est disposé à le servir en toute circonstance de toutes ses forces ». Par des attitudes extérieures bien calculées, le colonisé cherche à faire naître chez son « maître » la certitude qu'il le sert de bonne grâce. Ainsi, il espère gagner sa confiance, « qui, imperceptiblement, engendre la sympathie qui le poussera irrésistiblement à nous faire du bien ». Cf. *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1976, p. 19.

7. Ce qu'avait déjà essayé de montrer, avec plus ou moins de succès, F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1964. Voir aussi la lecture de Fanon dans H. Babha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994. Lire, ailleurs, A. Nandy, *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, Delhi, Oxford University Press, 1983.

montrer dans cette étude, elle poursuivit le sujet insoumis jusque dans son sommeil, et laissa des stigmates dans ses rêves, dormir étant devenu, plus que par le passé, aller à la rencontre du sort et de la mort. Colonisation en tant que régime de production de la mort, donc !

Pourtant, l'on sait bien que la circulation des contraintes en colonie fut plus complexe que ne l'a laissé penser jusqu'à présent le discours historiographique dominant. Les réseaux de dépendance réciproque entre le colon et le colonisé furent bien plus denses qu'on ne l'a généralement prétendu[8]. Le volontarisme colonial (dont la recherche récente n'a malheureusement pas su faire la critique, préoccupée qu'elle était de prendre au pied de la lettre ce qui n'était souvent qu'images et rhétorique), se heurta constamment à une série d'actes et de discours autochtones qui modifièrent parfois qualitativement les figures mêmes de la domination, l'acculant à une certaine fluidité et à une relative incertitude. Le contrôle pris sur l'existence du colonisé fut donc par définition aléatoire, ce dernier s'étant réservé la capacité de multiplier ses identités, de se projeter sur plusieurs scènes publiques, parallèlement, et de recourir à plusieurs répertoires d'action et de légitimation, simultanément.

D'où l'importance de notre second axe. Nous évoquions plus haut l'insoumission et les aléas de la domination. Formule particulière de l'assujettissement, le régime colonial exigeait des natifs obéissance exacte, pleine et entière. Le paradigme colonial de l'obéissance reposait, quant à lui, sur une interdiction originaire : le natif ne devait pas faire un usage public de la raison. Au demeurant, l'on supposait qu'il en était dépourvu. Or, d'une part, l'usage de la raison prit des formes de plus en plus publiques dans la période de l'après-guerre ; d'autre part, au cœur même des dispositifs de la subordination, les natifs en vinrent à obéir chaque fois le moins exactement et le moins pleinement possible. Au-delà des problématiques usées du « nationalisme »[9], de la « résistance » ou de la « collaboration », une grande partie de cette étude s'efforce donc de traquer ces *formes publiques d'usage de la raison* en colonie et, à tra-

8. Densité qui a parfois échappé y compris aux meilleures études sur la question. Voir, dans le cas de l'école historiographique indienne connue sous le nom de « subaltern studies », R. Guha & G.C. Spivak, *Selected Subaltern Studies*, Oxford, Oxford University Press, 1988. Entre autres discussions sur leur apport, cf. G. Prakash, « Writing Post-Orientalist Histories in the Third World : Perspectives from Indian Historiography », *Comparative Studies in Society and History*, 32, 2, 1990, pp. 383-408 ; R. O'Hanlon & D. Washbrook, « After Orientalism : Culture, Criticism, and Politics in the Third World », *Comparative Studies in Society and History*, 34, 1, 1992, et la réponse de G. Prakash, pp. 141-167. Voir également la critique de F. Cooper, « Conflict and Connection : Rethinking Colonial African History », *American Historical Review*, vol. 99, n° 5, 1994, pp. 1516-1545.

9. Sauf si l'on analyse celui-ci en tant qu'« imagination instituante » : ce à quoi s'efforce, sans toujours y parvenir, B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

vers elles, les processus par lesquels les natifs se constituèrent à la fois comme sujets exerçant et subissant des relations de pouvoir et comme agents moraux de leurs actions.

Là, précisément, dans cette somme d'actions souvent discontinues et parfois sans lendemain, dans ces tâtonnements et dans ces luttes pour l'acquisition de cette capacité de constitution de soi en tant que sujet autonome, dans cette faculté d'exercer la maîtrise sur les choses et de « relancer aussi loin et aussi largement que possible le travail indéfini de la liberté » résiderait, aux yeux de certains, l'essentiel de ce que l'on a appelé l'héritage de la « modernité »[10]. Du coup, examiner ce fragment de modernité que fut la colonisation dans son ensemble, traiter l'acte colonial pour ce qu'il fut, avec ses envers, c'est-à-dire une expérience extraordinairement rugueuse, vertigineuse et confuse, c'est avant tout saisir les méandres de la vie du colonisé, ses tribulations, les multiples culs-de-sac qui jonchèrent ses initiatives, l'intelligence qu'il se fit de son « travail », de sa « vie », de son « langage » et de ses « doubles ». Dans le cas qui nous préoccupe ici, saisir la plasticité des dispositifs de la domination coloniale et rendre intelligible les procédures d'émergence du sujet et sa défaite dans le temps court exigeait que l'on retourne à la narration. Quoi de mieux, pour l'introduire, que de se rabattre sur ce signe terrible de la dramatique humaine qu'est la mort : ici, la mort de Ruben Um Nyobè en tant qu'elle abolit la possibilité même de la « nation » dans cette contrée d'Afrique que l'on nomma, récemment, le Cameroun ?

Le matériau qui sert de base à ce livre a été recueilli lors de multiples enquêtes orales auprès d'un grand nombre de paysans de plusieurs villages de l'ancienne région de la Sanaga-Maritime (Sud-Cameroun). Le dépouillement de la documentation primaire a été effectué aux Archives nationales du Cameroun (Yaoundé), aux Archives de la France d'Outre-Mer (rue Oudinot, Paris), aux Archives du Service historique de l'Armée de terre (Vincennes), à l'annexe de la Bibliothèque nationale de France (Versailles) et à la Bibliothèque des Nations unies à Genève.

Pour écrire cette histoire, on a bénéficié du soutien d'un nombre considérable de personnes et d'institutions. Ce fut le cas de la Ford Foundation, du Centre d'études des relations internationales de Paris (France), de l'Afrika Studie Centrum et du Center for Non Western Studies de l'université de Leyde (Pays-Bas) ; puis de la Columbia University (New York) et de l'University of Pennsylvania (Philadelphia), où l'auteur a successivement exercé des tâches d'enseignement. Faute de citer tous les noms, qu'il soit permis de mentionner ceux de Catherine Coquery-Vidrovitch, Jean-François Bayart, Jean-Pierre Chrétien, Jean-Marc Ela, Peter Geschiere,

10. M. Foucault, « Qu'est-ce que les lumières ? », *Magazine littéraire*, n° 309, 1993, p. 71.

Jane Guyer, Bogumil Jewsiewicki, Richard Joseph, Philippe Hugon, Robert Ndébi Biya, Bah Thierno Mouctar, Pierre Titti Nwel, Janet Roitman, Jan Vansina, Crawford Young et Marcia Wright.

L'on voudrait également remercier Émile Basseck ba Kobhio, Jean-Paul Bayémi (†), William Mintamack Bell, Jean Mbas, Suzanne Ngo Yém (†), Martine Ngo Yebga, Thérèse Jareth, Tine Johannesen, Anke Jeske.

Et exprimer notre profonde gratitude à Mélanie Abiossé, Emmanuel Nguematcha, Daniel Um Nyobè, Jonathan Tang-Mbembe et Louis-Achille Jareth-Mbembe.

INTRODUCTION

Du nom, du mort et du texte

Ruben Um Nyobè, secrétaire général de l'Union des populations du Cameroun, avait été abattu le 13 septembre 1958, en début d'après-midi, par les troupes françaises chargées de mettre fin à l'insurrection organisée dans la région de la Sanaga-Maritime depuis 1955 par le mouvement qu'il dirigeait. C'était quelques secondes seulement après que la troupe eut tué un de ses « aides », Pierre Yém Mback. En effet, en raison d'indiscrétions de « ralliés », son campement avait été localisé au début du mois de septembre par le capitaine Agostini, officier de renseignements, et par l'inspecteur de la Sûreté M. Conan. Au petit matin du samedi 13 septembre 1958, un détachement opérant par petites équipes de quatre à cinq hommes avait entrepris la fouille systématique des environs de Bumnyébel, petite agglomération située sur la route Douala-Yaoundé. Un groupe parti du village de Libel li Ngoy comprenait en outre quelques « ralliés » et un certain nombre de prisonniers dont Esther Ngo Manguèlè, que l'on soupçonnait d'avoir travaillé comme agent de liaison du « grand maquis ».

Des renforts militaires étaient arrivés de Makai. D'autres avaient traversé la rivière Pugè, venant de Njok Nkong. La troupe, au complet, se retrouva au pied d'une colline située près du campement de Um. Après avoir bouclé l'ensemble de la zone, elle entreprit une chasse à l'homme, aidée des « pisteurs », des « ralliés » et des prisonniers. Elle ne mit pas longtemps avant de retrouver les traces des chaussures que portait Um. Conscient du danger, et sur l'insistance de son entourage, ce dernier avait quitté son maquis, probablement la veille. Il se dirigeait alors vers un nouvel emplacement dont, prétendait-on, Alexandre Mbénd avait entrepris l'aménagement. Mais celui-ci traînait en longueur. Um et ses compagnons choisirent donc d'attendre près d'un rocher que jouxtait un marigot. Dans le maquis, ce matin-là, Mayi Matip avait procédé à une consultation oraculaire. Selon ses dires, aucune augure ne prévoyait de catastrophe.

La patrouille accéléra le pas. Très vite, elle repéra le groupe. En faisait partie Martha, la compagne de Um dans le maquis. Celle-ci portait un enfant, Daniel Ruben Um Nyobè. Il y avait aussi Um Ngos, le gardien du grand maquis, Pierre Yém Mback, le secrétaire, Yèmbèl Nyébél, l'agent administratif, Ruth Poha, la belle-mère de Um, et Ruben Um Nyobè lui-même. Aussitôt, les fusils se mirent à crépiter. Yém Mback fut atteint le premier. Les militaires, dont un conscrit tchadien, Sara Abdoulaye, tiraient dans tous les sens. Les « pisteurs » n'avaient pas reconnu Um d'emblée. Dès que la fusillade éclata, Yém Mback tombant presque à ses pieds, Um s'efforça d'enjamber un tronc d'arbre qui l'empêchait de contourner le rocher et de s'enfuir. C'est alors qu'un des guides, Makon ma Bikat, le désigna à la troupe. Abdoulaye tira et l'atteignit de dos. Um s'écroula, laissant tomber non loin de là une serviette renfermant quelques documents et des carnets où il notait ses songes, puis mourut en râlant [1].

Les corps (parmi lesquels se trouvait celui de la belle-mère de Um) furent traînés jusqu'au village de Liyong, où ils arrivèrent ensanglantés et défigurés. On invita la population à venir contempler les trois cadavres [2]. Les paysans reconnurent Um et Yém et confirmèrent leurs identités. Le cadavre de Ruth Poha (la belle-mère de Um) leur fut abandonné. Ils l'ensevelirent conformément aux usages funéraires locaux. Ceux de Um et de Yém devinrent la propriété de l'État. Et c'est à ce titre qu'ils furent dirigés sur Eséka, chef-lieu du département du Nyong-et-Kellé.

La profanation d'un cadavre

Pierre Yém Mback fut immédiatement enterré au cimetière de la mission catholique. Le cadavre de Um fut transporté à l'hôpital public de la ville, où le médecin Ntimban effectua les examens nécessaires pour dres-

1. Reconstitution faite à partir de témoignages oraux. Voir également les notes contenues dans G. Chaffard, *Carnets secrets de la décolonisation,* Paris, Calmann-Lévy, 1969. Et, de façon décisive, le rapport de l'enquête sur « le décès » de Um Nyobè reproduit en annexe de R. Um Nyobè, *Le Problème national camerounais,* Paris, L'Harmattan, 1984.

2. Le fait d'obliger les paysans à dévisager les morts n'était pas gratuit. D'après V.T. Levine, « la mort d'Um marque [...] la fin d'une légende dont la force et la vitalité frappèrent profondément tous ceux qui y furent mêlés. Pour son peuple bassa, Um avait la réputation d'un surhomme, invulnérable aux balles. [...] Certains prétendaient qu'il possédait une puissante potion magique qui le rendait non seulement invulnérable, mais aussi invisible. La force de son caractère, son honnêteté, sa sincérité et sa loyauté étaient reconnues de tous, y compris de ses ennemis... La combinaison de la personnalité d'Um et de son auréole politique, magique et religieuse fit de lui une figure imposante », in *Le Cameroun du mandat à l'indépendance,* Paris, Présence africaine, 1984, pp. 217-218.

ser un constat de décès. Puis on exposa le mort dans l'une des salles ordinairement prévues pour accueillir les malades. Entre-temps, les autorités avaient procédé à la publication et à la diffusion d'un tract annonçant la chute du « Dieu qui s'était trompé[3] ». Tiré à plusieurs milliers d'exemplaires, ce tract fut distribué dans la plupart des grands centres urbains du Sud-Cameroun situés le long du chemin de fer. Il représentait une photographie de Um vaincu par la mort et étendu au sol. Alors que le cadavre était exposé à l'hôpital, Jacques Bitjoka - un des principaux chefs des milices dites d'autodéfense que l'Administration avait organisées et financées pour contrer l'U.P.C. - tenta de le profaner.

Il l'abreuva d'insultes, frappa le front du mort de son index droit, et mit ce dernier au défi de se mettre debout et de se mesurer à lui dans un duel dont, assurait-il, lui Bitjoka ne pouvait que sortir vainqueur. Certes, on ne pouvait pas faire disparaître entièrement le corps. Mais l'idée de lui trancher la tête et d'en retirer le cerveau afin de l'examiner fut avancée. Le cérémonial de l'enterrement fut à l'image de celui des réprouvés. Les familles ne furent pas invitées. On exigea des gens qu'ils s'abstiennent de toutes lamentations, même si la consigne ne fut point totalement respectée. Le pasteur Song Nlend (de la mission presbytérienne américaine) assura une brève cérémonie. Les rites appropriés pour le genre de mort auquel Um avait succombé *(nyèmb matjel)* ne furent cependant pas respectés. L'on ne questionna point le mort. On n'offrit pas de repas. Rien ne fut expliqué. Il ne fut certes pas privé de sépulture. Mais, sur recommandation formelle des autorités de l'État, on immergea son corps dans un bloc massif de béton enfoui dans le sol.

Pour mesurer l'ampleur du drame symbolique que constitua l'enterrement de Um, il importe de rappeler qu'il fut assassiné pour s'être opposé sans compromis au régime colonial et pour avoir résisté à la corruption à laquelle recourait l'Administration pour vaincre moralement les Africains qui osaient se dresser contre elle. Il échappa aussi à l'exécution publique à laquelle l'État colonial avait coutume de condamner les dissidents (cas de Douala Manga Bell et de Paul-Martin Samba en 1914). Compte tenu du fait qu'il avait, de son vivant, attenté à l'ordre, l'État voulut organiser son enterrement comme une tentative de réparation de ce même ordre. Il s'agissait d'abolir, comme métaphoriquement, la rupture et les discontinuités que Um avait voulu introduire dans l'histoire du pouvoir colonial au Cameroun, et de manifester dans tout son éclat, en cette occasion, la toute-puissance de l'État. En jouant sur les images de l'ordre et du désordre à travers la manière même de l'enterrer, l'on cherchait à retirer à cette mort ce qui la rendait parlante. L'État colonial voulut donc faire taire le mort. Et il s'y prit de plusieurs façons.

3. Titre d'un article publié par I. Kalla-Lobé, « Un "Dieu" s'est trompé », quelques mois auparavant in *La Presse du Cameroun*, 6 février 1958.

D'abord, de la brousse où il fut abattu jusqu'au village de Liyong où les paysans l'identifièrent, on traîna le cadavre dans la boue. Cela le défigura, sa peau, sa tête, ses cheveux et son visage ayant été profondément déchirés. Um perdit donc sa figure singulière, la netteté de ses traits, ses formes distinctives, bref, son aspect humain. En défigurant le cadavre, on voulut détruire l'individualité de son corps et le ramener à une masse informe et méconnaissable. Il y eut ensuite l'outrage perpétré par Bitjoka. Cet outrage répondait à un souci. Puisque nul n'avait réussi à humilier ce mort de son vivant, il fallait déshonorer sa dépouille, en lui barrant physiquement l'accès au statut de mort glorieux que sa vie, son témoignage et le drame de sa fin lui avaient mérité. C'est dans le même esprit qu'on ne lui accorda qu'une tombe misérable et anonyme. Aucune épitaphe, aucun signalement particulier n'y furent inscrits. Puisqu'il fallait nier tout ce dont sa vie témoignait en en faisant un mort sans visage, rien ne devait subsister qui fît briller sur ce cadavre un dernier reflet de vie.

Comme pour atteindre le comble, on l'enterra immergé dans un bloc massif de béton. L'État cherchait ainsi à brouiller définitivement les liens de Um avec le sol où il reposait, et où, selon le principe de l'autochtonie propre à la société dont il descendait, se perpétuaient ses rapports avec sa lignée, sa descendance. Il s'agissait, au total, d'effacer Um de la mémoire des hommes en le renvoyant au chaos où il ne serait plus strictement personne. Lorsqu'en 1960 l'indépendance pour laquelle il avait milité et pour laquelle il fut tué échut finalement aux forces qui en avaient combattu le principe, l'État postcolonial veilla à ce qu'aucun dispositif de mémorisation ne rappelle ce mort.

Cherchant à faire sombrer son nom dans le silence et l'oubli, il entreprit d'occulter et de faire disparaître ce qu'il avait été de son vivant (ses actes personnels, ses écrits, ses attaches sociales, bref tout ce qui le constituait dans sa singularité). Longtemps après l'enterrement de Um, il était dangereux de citer son nom en public, de se référer à son enseignement, de garder chez soi son effigie ou ses écrits. Plus de trente ans après les événements, l'homme et sa mémoire étaient encore ensevelis sous les décombres des interdits et de la censure d'État. Néanmoins, ses « traces » et son « ombre » restèrent écrites, comme phonétiquement, pardevers l'oubli officiel - oubli dont l'excès de signification, manifeste, constitua, pendant longtemps et à lui tout seul, un immense aveu. Dans l'acte même d'oublier - fable officielle qui prétendait le consigner à jamais dans l'inexistence et l'exiler dans la nuit de l'innommé -, quelque chose était donc resté de Um.

Dans l'inconscient de cette contrée d'Afrique que l'on nomma le Cameroun, son « nom » et le texte que constituait sa mort et son enterre-

ment n'avaient pas disparu, même si l'État postcolonial ne reconnaissait ni cette mort, ni aucune dette quant à ce nom[4]. Cependant, tel un graphème (la mort étant le graphème par excellence), celui-ci était d'essence testamentaire[5]. Dans l'acte d'oublier Um, de tenir un discours de surplomb à son sujet, de dire qu'il n'était « rien » - dans leur rage à purger le pays de son passé proche -, les pouvoirs établis dévoilaient, paradoxalement, l'irremplaçabilité du mort, de son nom et du texte dont il fut porteur, tant il est vrai que l'on ne « défait » que ce qui était préalablement constitué. Ainsi pensait-on clôturer une fois pour toutes une période de l'histoire que tente de rouvrir ce livre. Mais pour mener à bien semblable tentative, il faut remonter loin dans le temps.

Lectures à reculons

L'un des traits distinctifs de la domination coloniale au Cameroun fut sa relative brièveté (1884-1960) et son caractère instable, erratique. D'âpres rivalités opposaient entre elles les puissances européennes qui, depuis la première moitié du XIXe siècle, prétendaient à la suprématie commerciale dans le golfe de Guinée[6]. En 1884, l'Allemagne supplanta ses rivaux en arrachant aux chefs duala de la côte un traité décisif, puisqu'il plaçait le territoire sous son protectorat[7]. Très tôt, cependant, il s'avéra que cette victoire reposait sur un profond malentendu[8]. Les

4. Cf. A. Mbembe, « Pouvoir des morts et langage des vivants », *Politique africaine*, n° 22, 1986.

5. J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, 1967, p. 100.

6. Cf. Shirley G. Ardener, *Eye-Witnesses to the Annexation of Cameroon (1883-1887)*, Buea, Government Press, 1968. La montée en puissance de l'Allemagne sur la côte du Cameroun et le déclin concomitant de l'influence anglaise à partir de 1879 sont étudiés par V.G. Fanso, « Commerce et hégémonie sur la côte du Cameroun (1879-1887) », in M.Z. Njeuma, *Introduction à l'histoire du Cameroun (XIXe-XXe siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1989.

7. Les contacts commerciaux et politiques entre les négociants européens et les chefs locaux s'étaient intensifiés dès 1840. Au sujet des accords et traités antérieurs à 1884, lire J.R. Brutsch, « Les traités camerounais recueillis, traduits et commentés », *Études camerounaises*, n°s 47-48, mars-juin 1955.

8. Ni le dessein colonial allemand, ni l'idéologie qui en était le support ne convergeaient avec les stratégies propres des acteurs autochtones. Pour le premier aspect, cf. successivement P. Gifford, W. Roger (eds.), *Britain and Germany in Africa*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1967,pp. 47-82 ; W. Smith, « The Ideology of German Colonialism (1840-1906) », *Journal of Modern History*, n° 46, 1974, pp. 641-662. Pour le second aspect, se référer à A. Wirz, « La "Rivière de Cameroun" : commerce précolonial et contrôle du pouvoir en société lignagère », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, 60, 219, 1973, pp. 171-195 ; et R.A. Austen, « Duala Versus Germans in Cameroon : Economic Dimensions of Political Conflict », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, 64, 237, 1977.

débuts de l'occupation germanique avaient été marqués par la violence [9]. L'expérience elle-même s'acheva brutalement, dans le désordre et la confusion provoqués par la guerre de 1914-1918. Le Cameroun fut alors placé sous mandat de la Société des Nations.

Conséquence de la partition qui avait résulté de la défaite allemande, son administration fut confiée en partie à la Grande-Bretagne et en partie à la France [10]. Pour les autochtones, cet échafaudage juridique avait le bénéfice d'octroyer un statut international au territoire, le distinguant ainsi - du moins en théorie - d'une colonie pure et simple, et ouvrant la voie à l'éventualité d'une autonomie. Pour la France, il cautionnait le contrôle qu'elle aspirait à y exercer, lui octroyant une légitimité internationale. Elle pouvait, dès lors, étendre son emprise sur la portion qui lui avait été dévolue. Pour les Allemands, il laissait entrouverte la possibilité de récupérer un jour leur protectorat. Une telle convergence d'attentes contradictoires était grosse d'instabilités.

Aussi, après le mouvement de forte pénétration qui avait caractérisé la décennie 1920-1929 (réaménagement de l'espace économique et social, occupation du territoire, réorganisation de l'Administration, mise en route d'un programme de grands travaux), assista-t-on à une phase d'attentisme et d'incertitude (1929-1939). Celle-ci se nourrissait de trois facteurs. Le premier fut la crise économique de 1930, qui avait touché le Cameroun avec un léger décalage par rapport aux autres territoires africains sous domination française [11]. Ses effets furent de deux ordres. D'une part, elle modifia la nature des frictions qui opposaient jusqu'alors les forces marchandes à la bureaucratie coloniale. Petit à petit, ces tensions se muèrent en un conflit ouvert dont l'imminence de la guerre (1939-1945), loin de sonner le glas, ne fit qu'ajourner le dénouement. D'autre part, et à quelques exceptions près, elle aggrava la crise d'autorité dont souffraient déjà les chefferies [12].

Le deuxième facteur tenait à la recomposition du champ des forces autochtones. Celle-ci était particulièrement visible dans le domaine

---

9. Sur un aperçu de ces violences, voir R. Rudin, *The Germans in the Cameroons*, New Haven, Yale University Press, 1938. Sur les résistances, cf. H. Stoecker (ed.), *German Imperialism in Africa. From the Beginnings Until the Second World War*, tr. B. Zöllner, Londres, C. Hurst & Company, 1986.

10. Cette étude traitera exclusivement de l'ex-Cameroun sous administration française. Pour une vue générale de son évolution politique, voir R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986.

11. Sur la crise et ses effets en Afrique, cf. « L'Afrique et la crise de 1930 (1924-1938) », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, nos 232-233, 1976.

12. La plupart des mesures prises dans le but de la juguler l'avaient été aux dépens des intérêts des indigènes. Sur cette question, se reporter à J.I. Guyer, « Head Tax, Social Structure and Rural Income in Cameroon (1922-1937) », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, 1979, pp. 577-597. En ce qui concerne les retombées de la dépression sur les structures de pouvoir et d'autorité, voir J.I. Guyer, « Depression and the Administration in South-Central Cameroon », *African Economic History*, n° 10, 1981.

culturel et religieux. Pour être simultané, le mouvement - apparemment contradictoire - d'autonomisation progressive des sociétés indigènes et de leur satellisation par rapport au complexe colonial et à ses symboliques n'était pas neuf. Ce qui l'était, c'était sa vigueur et les formes de son expression publique. Cette dialectique de l'écart et de la proximité eut des effets différents selon les régions. Dans la Sanaga-Maritime, par exemple, elle contribua à ébranler les assises du pouvoir au niveau des villages, favorisa l'éclosion d'une multitude de mouvements d'indiscipline et d'insubordination et entrava singulièrement l'émergence de « médiateurs » entre l'État colonial et les sociétés locales [13]. Il y eut, enfin, la montée des revendication allemandes, dans un contexte international très crispé [14].

A la veille de la Seconde Guerre mondiale, l'État colonial était engagé dans un processus de redéfinition de ses bases sociales. Cette restructuration n'allait pas sans risques, puisqu'elle impliquait une reformulation des modalités de financement de la domination [15]. En tout cas, elle rencontrait une forte opposition parmi ceux des milieux d'affaires coloniaux qui jugeaient leurs intérêts compromis. Comme on pouvait s'y attendre, les réformes d'après-guerre (abolition de l'indigénat, libéralisation syndicale, formation des partis politiques) eurent pour effet d'accentuer les clivages et de cristalliser les conflits noués, pour la plupart, dans l'entre-deux-guerres. Écartelé entre les demandes contradictoires du colonat et des forces indigènes, l'État perdit progressivement ses capacités d'exercer des fonctions d'arbitrage. Le point d'orgue de cet affrontement fut atteint à Douala lorsqu'en septembre 1945 des émeutes ensanglantèrent la ville [16]. Dix ans plus tard, en mai 1955, la foule intervenait de nouveau dans l'espace public, au cours de mouvements qui, cette fois, touchè-

13. Cf. 1AC881, « Rapport général sur la sorcellerie, 1935 ». Voir également, APA 11281, « Secte Ngoumba, 1934-1945 » ; APA 10162/L, « Native Baptist Church, 1937-1949 » et APA 11188, « Affaire Lottin Samé, 1921-1945 ». Sauf indications contraires, la présentation des sources d'archives utilisées tout au long de cette étude correspond à la classification en vigueur aux Archives nationales du Cameroun.

14. Cf. R.A. Joseph, « The German Question in French Cameroon (1919-1939) », *Comparative Studies in Society and History*, XVII, I, 1975, pp. 65-90.

15. A la fin de l'année 1938, l'Administration avait lancé un mouvement connu sous le nom de la JEUCAFRA (Jeunesse camerounaise française). Son but était de proclamer l'« hostilité » des indigènes du Cameroun à un éventuel retour à la domination allemande et de réitérer leur « attachement » à la France. Sur la façon dont les forces autochtones articulèrent leurs propres demandes sous le masque de la fidélité à la France, cf. R.A. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986, pp. 376-378.

16. Une sociologie de ces émeutes a été faite par R.A. Joseph, « Settlers, Strikers and "sans-travail" : The Douala Riots of 1945 », *Journal of African History*, XV, 4, 1974, pp. 669-687. Sur les mouvements qui les précédèrent du côté du colonat, cf. « Les États Généraux de la Colonisation en Afrique noire tenus à Douala du 5 au 8 septembre 1945 », *Le Cameroun Libre*, n° 273, 15 septembre 1945.

rent la plupart des principales agglomérations urbaines du Sud-Cameroun (Douala, Nkongsamba, Yaoundé).

La dimension politique de cette dernière confrontation s'était dessinée clairement lorsque, à la fin des années quarante, l'U.P.C. (Union des populations du Cameroun) avait émergé comme le vecteur principal d'un immense « travail » d'indiscipline dont les retentissements furent enregistrés aussi bien parmi les couches urbaines que dans les zones rurales [17]. En popularisant l'idée de *nkaa kundè* (procès de l'indépendance), l'U.P.C. s'attaquait aux postulats intellectuels sur lesquels le projet colonial avait fondé sa légitimation et obtenu la soumission des indigènes. Le conflit né du désir d'émancipation des indigènes d'une part, et d'autre part de la volonté de l'État de ne point autoriser leur dés-inscription de l'espace de domination fut brutalement résolu en mai 1955 lorsque la répression des principales organisations anticoloniales obligea quelques milliers de paysans de la région de la Sanaga-Maritime à se réfugier dans les forêts, d'où ils tentèrent d'organiser une lutte armée visant à convertir l'hégémonie symbolique que détenait l'U.P.C. en hégémonie tout court [18]. Sous l'inspiration de Ruben Um Nyobè, il s'agissait, peu à peu, de marginaliser l'État colonial et de briser l'emprise physique, territoriale, et symbolique qu'il exerçait encore sur les paysans, d'évincer l'Administration dans les domaines de la justice, de la fiscalité et du maintien de l'ordre. Devant cette menace, la France décida d'intervenir militairement.

Dirigée par le lieutenant-colonel J. Lamberton, cette intervention devait « organiser les populations » autour de centres regroupés le long des axes routiers afin d'isoler la guérilla, désorganiser les « maquis », tuer les chefs de l'insurrection et provoquer le « ralliement » des paysans à l'autorité de l'État [19]. En application de ce plan, Um Nyobè fut exécuté le 13 septembre 1958. Si son assassinat eut incontestablement pour résultat de précipiter la dislocation des structures de la rébellion en Sanaga-Maritime, il ne parvint par contre pas à effacer l'U.P.C. de la mémoire civique

17. Sur le discours des acteurs de ce « travail culturel » eux-mêmes, se référer, à titre d'exemple, à R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, Paris, L'Harmattan, 1984. Et à ses *Écrits sous maquis*, Paris, L'Harmattan, 1989.

18. Pour une chronologie de ces événements et des tentatives de les interpréter, cf. T.V. Levine, *Le Cameroun du mandat à l'indépendance*, Paris, Présence africaine, 1984 ; W.R. Johnson, « The Union des Populations du Cameroun in Rebellion : The Integrative Backlash of Insurgency », in R.I. Rotberg, A.A. Mazrui (eds.), *Protest and Power in Black Africa*, New York, Oxford University Press, 1970, pp. 671-692 ; G. Chaffard, *Les carnets secrets de la décolonisation*, Paris, Calmann-Lévy, 1969 ; A. Eyinga, *Introduction à la politique camerounaise*, Paris, L'Harmattan, 1984 ; J.M. Zang-Atangana, *Les forces politiques au Cameroun réunifié*, t. I, *Les partis politiques avant la réunification*, Paris, L'Harmattan, 1989.

19. Sur le déroulement de ces opérations, cf. la version française donnée par J. Lamberton, *La pacification de la Sanaga Maritime* (Cameroun, décembre 1957-janvier 1959), Centre militaire d'information et de spécialisation pour l'Outre-Mer, 1960.

et du champ symbolique des sociétés paysannes de cette région. Une partie de cette étude tente de suivre le processus de construction culturelle de cette identité civique dans un terroir précis : l'ancienne région de la Sanaga-Maritime [20].

De fait, tout comme sa décolonisation, la domination coloniale elle-même emprunta, au Cameroun, une diversité de trajectoires qui lui confère une singularité par rapport à ce qui se produisit ailleurs en Afrique noire. La demande d'indépendance y fut fort précoce [21]. Sa réfutation par les colons et une fraction des autochtones eux-mêmes aussi. Les contrastes entre le mouvement de *nkaa kundè* en Sanaga-Maritime et le mouvement Mau-Mau au Kenya sont nombreux (origines sociales et chronologie des deux rébellions [22], façon dont ces mouvements formalisèrent leurs demandes, produisirent des idiomes et organisèrent leur propre mise en scène [23], formes de leur répression par l'État colonial [24]). La structuration historique de l'ordre colonial lui-même, l'organisation et l'allocation autoritaire de la force de travail [25], la régulation des mécanismes de production [26], les termes et l'étendue de l'appropriation des terres par le colonat [27], les modes de contrôle des effets sociaux de l'accu-

20. D'après le meilleur spécialiste de cette question, R.A. Joseph, « la phase après 1958 de la lutte armée fut étroitement liée à une révolution sociale interne dans la région bamiléké elle-même », in *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986, p. 358. En effet, la rébellion éclata dans l'Ouest-Cameroun au moment où, en Sanaga-Maritime, l'on « sortait » des « maquis ». Ce décalage mériterait d'être plus amplement expliqué. Le caractère propre de l'insurrection dans cette région ne fait cependant pas de doute. Il devrait être analysé en corrélation avec les structures hiérarchisées des sociétés des Hauts Plateaux de l'Ouest, l'interaction entre la pression démographique, l'exiguïté des terres, les mouvements migratoires, la montée d'une génération de non-héritiers et la crise des institutions du pouvoir lignager. Les développements survenus sur les Hauts Plateaux exigent donc une étude spécifique, difficile à réaliser pour l'heure en raison des restrictions d'accès aux archives militaires.

21. Sur ses origines intellectuelles, et certaines des figures qui la portèrent, cf. P. Dewitte, *Les mouvements nègres à Paris*, Paris, L'Harmattan, 1985. Et A. Owona, « A l'aube du nationalisme camerounais : la curieuse figure de Vincent Ganty », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, n° 204, 1969, pp. 199-235.

22. T. Kanogo, *Squatters and the Roots of Mau Mau, 1905-1953*, Londres, James Currey, 1989. Et D. Throup, *Economic and Social Origins of Mau Mau, 1945-1953*, Londres, James Currey, 1988. Mais surtout B.-J. Berman, J.-M. Lonsdale, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, 2 vols., Londres, James Currey, 1992.

23. R. Buijtenhuijs, *Le Mouvement "Mau Mau"*, La Haye, Mouton, 1971 ; et son *Essays on Mau Mau*, Leyde, African Studies Center, Research Report n° 17, 1982.

24. A. Clayton, *Counter Insurgency in Kenya, 1952-1960*, Nairobi, Transafrica, 1975.

25. Cf. B.J. Berman, J.M. Lonsdale, « Crises of Accumulation, Coercion and the Colonial State : The Development of the Labour Control System in Kenya, 1919-1929 », *Canadian Journal of African Studies*, 14, 1, 1980, pp. 37-54. Ou encore A. Clayton, J. Savage, *Government and Labour in Kenya, 1895-1963*, Londres, F. Cass, 1974.

26. B.J. Berman, J.M. Lonsdale, « Coping with the Contradictions : The Development of the Colonial State in Kenya, 1895-1914 », *Journal of African History*, n° 20, 1979, pp. 487-505.

27. P. Mosley, *The Settler Economies. Studies in the Economic History of Kenya and Southern Rhodesia, 1900-1963*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986. Voir aussi son « Agricultural Development and Government Policy in Settler Economies : The Case of Kenya and Southern Rhodesia, 1900-1960 », *Economic History Review*, 35, 3, 1982, pp. 390-408.

mulation [28], furent loin d'être identiques, même s'ils autorisent, ici et là, d'utiles parallélismes [29].

La comparaison avec le processus zimbabwéen s'avère tout aussi aléatoire. Les deux expériences diffèrent non seulement du fait de la distance temporelle qui les sépare, mais encore en raison de la singulière structuration de l'État colonial au Zimbabwe [30] et de la façon dont elle modela les formes mêmes de la résistance et l'intensité de la coercition [31]. La densité symbolique du soulèvement au Zimbabwe s'inscrit elle-même dans une mémoire civique dont l'inscription dans le temps et les formalisations rituelles sont nettement plus anciennes qu'au Cameroun [32]. Au Kenya et au Zimbabwe comme dans certaines des anciennes colonies portugaises (cas du Mozambique, notamment), l'importance du peuplement européen contribua à modifier la nature des interactions entre le colonat et les forces indigènes [33]. Elle compliqua les données du conflit, le sort du colonat et son contrôle sur les moyens de production et d'accumulation devenant un des enjeux centraux de l'affrontement. Enfin, contrairement à ces pays, l'expérience camerounaise se solda par un « avortement », le mouvement « nationaliste » n'étant pas parvenu à transformer son hégémonie culturelle sur une grande partie des élites autochtones et des classes populaires en une prise de pouvoir tout court.

---

28. Cf. G. Kitching, *Class and Economic Change in Kenya. The Making of an African Petite-Bourgeoisie*, New Haven, Yale University Press, 1980, pp. 25-155. Ou encore S. Sharon, *Migrant Labour in Kenya. Capitalism and African Response*, 1895-1975, Londres, Longman, 1982.

29. Pour le cas du Cameroun, se référer à l'analyse que propose R. Joseph des dynamiques de la stratification sociale et de l'appropriation foncière dans le Mungo, in *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, pp. 159-164. Voir L. Kaptue, *Travail et main-d'œuvre au Cameroun sous régime français (1916-1952)*, Paris, L'Harmattan, 1986.

30. Voir, par exemple, R. Palmer, *Land and Racial Discrimination in Rhodesia*, Londres, Heinemann, 1977 ; I. Phimister, *An Economic and Social History of Zimbabwe (1890-1948). Capital Accumulation and Class Struggle*, Londres, Longman, 1988.

31. N. Krieger, *Zimbabwe's Guerrilla War. Peasant Voices*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

32. Lire, dans cette perspective, D.P. Abraham, « The Role of "Chaminuka" and the mhondoro. Cults in Shona Political History », in E. Stokes and R. Brown (eds.), *The Zambezian Past*, Manchester, Manchester University Press, 1966, pp. 28-46 ; T.O. Ranger, « The Death of Chaminuka : Spirit Mediums, Nationalism and the Guerrilla War in Zimbabwe », *African Affairs*, 81, 324, 1982, pp. 349-369. La guerre dite « de libération » qui mit fin à la domination blanche fut, elle-même, justifiée en étroite continuité avec le premier « chimurenga ». Sur ce dernier, se reporter à T.O. Ranger, *Revolt in Southern Rhodesia, 1896-7*, Londres, Heinemann, 1979 ; D.N. Beach, « "Chimurenga" : The Shona Rising of 1896-1897 », *Journal of African History*, 20, 3, 1979, pp. 395-420.

33. Voir, pour le cas du Zimbabwe, R. Hodder-Williams, *White Farmers in Rhodesia (1890-1965). A History of the Marandellas District*, Londres, Macmillan, 1983 ; C.F. Keyter, *Maize Control in Southern Rhodesia, 1931-1941. The African Contribution to White Survival*, Salisbury, Historical Association, 1978. Sur le Kenya, cf. G. Wasserman, *Politics of Decolonisation. Kenya Europeans and the Land Issue, 1960-1965, Cambridge, Cambridge University Press*, 1976. Sur le Mozambique, cf. L. Vail, L. White, *Capitalism and Colonialism in Mozambique. A Study of Quelimane District*, Londres, Heinemann, 1980.

Les rébellions dites « congolaises » elles-mêmes ne semblent être que d'un faible recours malgré leur plus grande proximité géographique[34]. Si, par certaines de leurs expressions, elles rappellent la trajectoire qu'emprunta le soulèvement dans l'Ouest-Cameroun après 1960, elles se démarquent par contre de la variante insurrectionnelle telle qu'elle se cristallisa en Sanaga-Maritime (orientation générale, organisation pratique, articulation entre les paysans, les élites urbaines et les élites rurales, versant militaire du conflit, médiations symboliques et rituelles, niveau de profondeur des interventions extérieures...). La singularité de ce qui eut lieu au Cameroun est d'autant plus manifeste que, contrairement aux autres expériences africaines (Kenya, Guinée-Bissau, Angola, Mozambique, Zimbabwe, Namibie), la mémoire qui conserve les récits des luttes anticoloniales a été - du moins de 1960 à 1992 - contrainte à la clandestinité, consécutivement à la défaite de l'U.P.C. et à la prise du pouvoir par les acteurs politiques qui soutinrent les vues de la puissance administrante. Le fait que cette mémoire ait été réprimée, puis refoulée dans l'inconscient de la société par l'État postcolonial n'a cependant pas empêché qu'elle s'inscrive durablement dans les mentalités, les représentations du temps et du pouvoir, bref, l'imaginaire politique[35].

De la relation coloniale

Nous voici donc face à un événement d'un type particulier, porteur de traumatisme pour les communautés et les agents qui en firent l'expérience et la transmirent par des moyens divers aux générations suivantes[36]. En tant que tel, il se laisse difficilement cerner par des analyses menées en termes purement institutionnels, ou qui ne prennent appui que sur les notions et les catégories classiques de l'historiographie africaine (nationalisme, résistance, collaboration, banditisme social, révolution)[37]. De fait,

34. Pour un état récent de la question, lire C. Coquery-Vidrovitch, A. Forest, H. Weiss (éds.), *Rébellions/révolutions au Zaïre (1963-1965)*, 2 vol., Paris, L'Harmattan, 1987.

35. Évoquant le capital symbolique forgé de 1945 à 1960 à la faveur des luttes anticoloniales au Cameroun, J.-F. Bayart, préface à R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, p. 17, estime qu'il contribua à « structurer sur la longue durée les attitudes et les comportements des acteurs » et leur procura « un idiome » qui, plusieurs années après les événements eux-mêmes, s'avère encore capable de « circonscrire le champ du possible politique » dans ce pays.

36. Lire A. Mbembe, « Pouvoir des morts et langages des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun », *Politique africaine*, n° 35, 1986.

37. Sur ce genre d'approches, cf. T.O. Ranger, « Connexions Between Primary Resistance Movements and Modern Mass Nationalism in East and Central Africa, Part I », *Journal of African*

la domination coloniale fut constamment un processus ambigu et perméable. Les résistances indigènes, nombreuses et multiformes[38], n'excluront jamais de profondes collusions, cette sorte d'intimité à laquelle parvinrent dominants coloniaux et assujettis, et qui fit croire à ces derniers que la colonisation pouvait être utilisée comme une « ressource » que l'on pouvait mobiliser dans le but de régler des comptes ou encore pour apurer des conflits domestiques induits par l'événement lui-même ou antérieurs à celui-ci[39].

Ce balancement entre un désir d'incorporation (accès aux biens européens, à la propriété, aux capitaux symboliques et aux signes de distinction qui leur étaient rattachés) et un penchant à la distanciation entraîna les agents africains dans des stratégies spécifiques, qui varièrent en fonction des temps, des enjeux, des localités et des histoires propres aux terroirs ainsi considérés (la plupart de ces histoires prenant leur source antérieurement à la colonisation proprement dite). Du coup, il n'y eut de « pouvoir colonial » que dans la mesure où il constituait une forme de domination dont le fonctionnement fut d'abord *local*. De même, le mouvement de désertion qui fit s'évanouir le régime colonial et grâce auquel les autochtones démêlèrent le sens et les raisons de leurs actions surgit d'abord des interstices les plus élémentaires des relations entre les individus et le « commandement ». Cependant, quelles qu'aient été les variations régionales caractéristiques de ces processus, l'histoire coloniale demeure pour une large part une histoire du pouvoir et de la mort. C'est la raison pour laquelle, en dépit des innombrables « traces[40] » qu'elle a laissées, son écriture est si complexe.

D'une part parce que, contrairement à ce que donne à penser le discours historiographique dominant, la *relation coloniale* fut loin d'être une simple relation de commandement et d'obéissance. Le processus de

---

History, 14, 4, 1968, pp. 437-453 ; A. Isaacman, B. Isaacman, « Resistance and Collaboration in Southern and Central Africa, c.1850-1920 », *International Journal of African Historical Studies*, 10, 1, 1977, pp. 31-62.

38. Voir, pour le cas du Cameroun, M. Mveng-Ayi, « Anti-Colonial Rebellions in South-Central Cameroon Under German Rule, 1887-1907 », Ph.D. Thesis, Londres, University of London, 1985 ; T.M. Bah, « Contribution à l'étude de la résistance des peuples africains à la colonisation. Karnou et l'insurrection des Gbaya (la situation au Cameroun, 1928-1930) », *Afrika Zamani*, n° 3, déc. 1974, pp. 105-161. Ailleurs, cf. D. Crummey (eds.), *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa*, Londres, J. Currey, 1986 ; R.I. Rotberg, A.A. Mazrui (eds.), *Protest and Power in Africa*, New York, Oxford University Press, 1970.

39. Sur l'ambiguïté de ce type de rapports et les frustrations sur lesquelles il ne manque pas de déboucher, cf. G. Sider, « When Parrots Learn to Talk, and Why They Can't : Domination, Deception, and Self-Deception in Indian-White Relations », *Comparative Studies in Society and History*, 29, 1, 1987, pp. 3-23.

40. Sur cette notion, cf. C. Ginzburg, « Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice », *Le Débat*, n° 17, 1981.

domination en colonie exigeait que dominants et assujettis « se parlent », fantasment sur leurs identités propres, se « fabriquent » des images les uns des autres et se les échangent, bref, s'accordent sur un minimum de rites d'interaction. C'est la raison pour laquelle la confrontation ne se limita pas à un affrontement militaire, physique et matériel. La *colonialité* demeurait « imparfaite » tant qu'elle n'aboutissait pas à une reconstruction culturelle de soi-même, puis de l'« autre », et à sa domestication dans un « savoir », une « épistémè ». Les opérations de construction ou de déconstruction de la domination furent donc (aussi) des opérations mentales et intellectuelles[41]. Derrière ce que l'on a appelé les « résistances », les « collaborations » ou les « nationalismes », il importe donc de voir aussi des mouvements de mentalité et de recomposition des intelligibilités.

D'autre part parce qu'il faut se garder de qualifier de « révolution » le « travail culturel » auquel, ce faisant, les assujettis coloniaux s'astreignirent. Un examen sommaire de la nature des institutions dont ils se dotèrent, des formes d'autoreprésentation *(self-view)* qu'ils élaborèrent, des propositions de sens qu'ils tentèrent d'imposer, des récits dont ils furent les auteurs ne montre pas seulement que ce travail se situait à la croisée de plusieurs héritages et de plusieurs espaces-temps. Il montre aussi qu'il visait, pêle-mêle, la formation d'un individualisme utilitaire, la jouissance des libertés modernes à commencer par la propriété, la naissance de l'État. La tâche que s'assigne cette étude sera de remonter, par *fragments* les principaux trajets par lesquels la sédimentation de ces héritages s'effectua, en utilisant une pluralité de niveaux d'explication (économique, anthropologique, politique, géographique...). Il s'agira aussi d'examiner les formes de leur cristallisation dans un terroir particulier (la Sanaga-Maritime), leur défaite et leur « évaporation » dans l'imaginaire.

En considérant le mouvement de *nkaa kundè* et le maquis qui en fut l'aboutissement comme un processus actif de déconstruction de l'hégémonie coloniale, nous sommes nécessairement conduits à renoncer à la recherche d'une causalité unilinéaire ou d'un facteur qui aurait prévalu sur tous les autres. D'où l'option en faveur d'une analyse situationnelle, et qui accorde une grande place à *l'imprévu*. C'est ce qui explique l'importance prise, tout au long du texte, par la narration[42]. C'est en

41. C'est ce qui fait l'intérêt des travaux de K. Fields, *Revival and Rebellion in Colonial Central Africa*, Princeton, Princeton University Press, 1985 ; J. Comaroff, *Body of Power, Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People*, Chicago, Chicago University Press, 1985 ; D. Lan, *Guns and Rain. Guerrillas & Spirit Mediums in Zimbabwe*, Harare, Zimbabwe Publishing House, 1985 ; J.-M. Lonsdale, « La pensée politique kikuyu et les idéologies du mouvement mau-mau », *Cahiers d'études africaines*, 107-108, XXVII-3-4, 1987, pp. 329-357.

42. Sans sous-estimer pour autant l'importance des difficiles débats épistémologiques en cours sur cette question. Cf. H. White, « The Value of Narrativity in the Representation of Reality », in W.J.T. Mitchell (ed.), *On Narrative*, Chicago, Chicago University Press, 1981.

effet le procédé de la narration qui nous permet d'échapper aux faux dualismes (résistance/collaboration) et à une vision « conspirationnelle » des relations de pouvoir en contexte de domination (vision dont les analyses qui utilisent les catégories nationalistes ne sont pas toujours exemptes). Grâce au procédé de la narration, nous saisissons bien le fait que la *relation coloniale* et les tentatives de la modifier s'appliquèrent à une diversité de sphères (économique, politique, symbolique...) dont l'importance ne fut jamais la même aux yeux de tous les agents. Même lorsqu'ils partageaient les mêmes positions sociales ou les mêmes loyautés (claniques, ethniques, religieuses), les assujettis coloniaux ne conçurent jamais de la même manière leurs intérêts. Bien plus, en colonie, on pouvait « résister » tout en participant de l'horizon culturel du dominant. Inversement, on pouvait « collaborer » tout en s'en démarquant [43]. Mais il nous faut être plus explicite encore sur les soubassements théoriques de cette étude. Et justifier d'abord ses limites chronologiques.

En privilégiant la période qui s'étale de 1920 à 1960, nous avons voulu nous attacher à ce que F. Braudel appelait « les oscillations brèves, rapides, nerveuses [44] ». L'option en faveur des « oscillations brèves » présente de nombreux inconvénients dont le moindre n'est pas d'escamoter les profondeurs et les complexités du temps social, notamment dans des communautés dont les mémoires plongent bien au-delà de la durée coloniale strictement conçue. Par temps « bref », nous nous référons cependant non pas à une étendue chronologique, mais à un moment précis de la reproduction sociale [45], à un événement particulier de ce procès, en tant que cet événement entraîna des transformations que l'on peut qualifier de « distinctes [46] ». Tout au long de cette discussion, nous établirons donc constamment des connexions avec les époques anciennes, en prenant soin de mettre en exergue ce qu'il y eut de continuité dans l'inspiration

---

43. Sur ces questions, cf. A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and transl. Quentin Hoare & G. Nowell Smith, New York, 1971, p. 12, puis pp. 262-263 et 323. Sur la perméabilité des frontières entre l'horizon culturel des dominants et celui des dominés et sur la façon dont le second peut se nourrir d'éléments du premier, l'interpénétration débouchant sur des effets inattendus, cf. l'étude de E. Genovese, *Roll, Jordan, Roll : The World the Slaves Made*, New York, 1974, pp. 585-665. Par ailleurs, T.J. Jackson Lears, « The Concept of Cultural Hegemony : Problems and Possibilities », *American Historical Review*, 90, 3, 1985, montre comment les groupes dominés peuvent tout aussi bien participer au maintien d'un univers symbolique qui sert à légitimer leur asservissement, partageant ainsi cette « half-conscious complicity in their own victimization » qui ne signifie pas pour autant la non-autonomie de leurs cultures.

44. F. Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, pp. 12-13.

45. Ou, précisément, à une séquence dans le processus, nécessairement de « longue durée », de constitution d'une société. Lire A. Giddens, *La constitution de la société*, trad. M. Audet, Paris, Presses universitaires de France, 1987.

46. J'emprunte ce terme à M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 228.

derrière l'apparente discontinuité des structures au sein des sociétés considérées[47].

Ce faisant, il est bien évident que notre objectif n'est pas de produire une étude supplémentaire sur ce que l'on a appelé les « nationalismes africains » du XXe siècle. La principale vertu de cette notion n'est en effet pas la clarté[48]. En raison de son caractère trop englobant et parfois essentialiste, elle donne une fausse idée des conflits qui traversaient les sociétés dominées et occulte le fait que la *relation coloniale* contraignit celles-ci à se diviser d'abord contre elles-mêmes. Par ailleurs, l'utilisation de catégories dérivant de l'historiographie nationaliste (qu'elle soit produite par des autochtones ou non) conduit ses usagers à approcher la colonisation comme un processus fermé, dont les effets sont largement prévisibles, et où le « désordre » et *l'imprévu* n'ont aucune place. Enfin, dans la mesure où les mouvements autochtones d'émancipation des années quarante et cinquante (et les idéologies qui les sous-tendaient) étaient indissociables de l'aspiration à construire des « État-nations », la crise qui, tout au long de la période postcoloniale, a fait avorter lesdites constructions devrait suffire à hypothéquer ce que la notion pouvait encore comporter de potentiel herméneutique[49].

La notion de « nationalisme » évitée, il reste à en trouver une autre, plus opératoire et de nature à rendre plus lisible l'histoire du pouvoir en colonie tout comme les tentatives locales de le déconstruire. Une telle clé de lecture devrait forcément prendre en considération le fait que les mouvements dits d'émancipation des colonisés en Afrique ne sauraient en aucun cas être considérés comme ayant été à l'origine de ruptures totales et décisives, ni dans la structure économique, ni dans les formes d'accumulation du pouvoir, ni dans les mythes des sociétés considérées[50]. A la rigueur, autant la colonisation elle-même peut être valable-

47. Pour ce genre d'approche, cf. M. Agulhon, *La République au village. Les populations du Var de la Révolution à la Seconde République*, Paris, Plon, 1970, pp. 480-481.

48. Pour des essais de clarification, se reporter entre autres à H. Kohn, *Nationalism. Its Meaning and History*, New York, Harper, 1955 ; A. Smith, *Theories of Nationalism*, Londres, Duckworth, 1971 ; E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1984. Lire surtout B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

49. C. Young, « Nationalism, Ethnicity and Class in Africa : A Retrospective », *Cahiers d'études africaines*, n° 103, 1986, pp. 421-495.

50. Ce n'est donc point sans abus que de nombreux auteurs utilisent le terme de « révolution » pour qualifier les mutations ayant eu lieu dans les territoires anciennement dominés d'Afrique noire. Voir par exemple J. Marcum, *The Angolan Revolution*, 2 vol., Cambridge, Cambridge University Press, 1969, puis, 1978 ; D. Barnett, *Peasant Types and Revolutionary Potential in Colonial Africa*, Richmond, 1973 ; F. Fanon, *Toward the African Revolution*, New York, 1968 ; P. Chabal, *Amilcar Cabral : Revolutionary Leadership and People's War*, New York, 1983 ; A. Isaacman, *Mozambique : From Colonialism to Revolution, 1900-1982*, Boulder, Westview Press, 1983.

ment assimilée à une « révolution », autant la « décolonisation » et les « transferts de pouvoir » qui en furent le corollaire n'en constituèrent pas une[51]. Dans les contextes colonial et postcolonial, la notion de « révolution » n'a de consistance qu'en référence aux stratégies étatiques ou contre-étatiques d'appropriation de l'imaginaire et de contrôle des moyens de production des *master fictions*. Il ne faut dès lors la prendre au sérieux que lorsqu'on examine non pas une réalité historique vécue, mais quelque chose d'inventé, une fable dans laquelle l'État ou sa dissidence s'en vont rechercher ce que Castoriadis appelle « le complément nécessaire à son ordre[52] ».

Dans le cas du Cameroun, qui retient ici notre attention, il n'y eut, préalablement à la décolonisation, ni faillite générale du pouvoir central et de sa machine administrative et militaire, ni rébellion paysanne étendue[53]. Le Cameroun était certes, à l'époque, une société agraire, avec des ruraux soumis à des réquisitions, taxes et corvées diverses. Mais il ne s'agissait point de ce que Barrington Moore appelle une « bureaucratie agraire », dans le sens d'une société dans laquelle le contrôle social repose sur la division du travail et la coordination des efforts entre un État semi-bureaucratique et une classe dominante possédant l'ensemble du domaine foncier[54]. Nous sommes résolument, en Afrique, face à des formations sociales d'un ordre distinct et à une situation où, contrairement à ce que l'on pense, l'intervention coloniale ne résolut point les problèmes (déjà anciens) de la médiocrité de l'accumulation et de la mollesse des antagonismes de classe[55]. Voilà pourquoi l'étude porte non sur une quelconque « révolution », mais sur ce que nous avons choisi d'appeler des pratiques de l'« indiscipline », étant entendu que ces pratiques constituèrent elles-mêmes *des formes spécifiques de déploiement de la « raison » et de son exercice public.*

---

51. Ceci est valable y compris pour les expériences où ce transfert se fit à la suite d'une lutte armée. Voir l'ouvrage édité par P. Gifford (ed.), *The Transfer of Power in Africa*, New Haven, Yale University Press, 1988.

52. Cf. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 179.

53. T. Skocpol, *States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 3-40.

54. B. Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, Beacon Press, 1967.

55. Cf. un exemple chez J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, pp. 19-61, puis pp. 317-330.

De l'indiscipline

En effet, quel que soit l'angle à partir duquel on l'examine, la colonisation est une entreprise visant à « discipliner » les sociétés conquises et à les « organiser », le préjugé étant qu'elles sont « informes », « irrationnelles » et « primitives ». Les colons eux-mêmes ne l'entendaient pas autrement, du moins si on se fie entièrement à leurs discours et à leurs pratiques. La volonté d'homogénéiser le temps alla de pair avec celle de cartographier l'espace, dont on s'efforça de relever les limites et les diversités, les superficies et les ressources, la qualité des terres et le nombre des habitants. Les recensements, la description de la matière imposable, l'investissement routier, la taxinomie des maladies, les enquêtes diverses : tout cela faisait partie d'une logique générale de classement dont l'enjeu central était la « discipline ». Mais que faut-il donc entendre par « discipline » ?

D'après Max Weber, la notion ne renvoie à rien d'autre qu'à cette exécution « rationnelle », « méthodique » et « exacte » des ordres reçus qui impose que soit suspendu de façon inconditionnelle tout esprit critique, l'agent d'exécution étant « dressé » de façon à « se plier » en toutes circonstances aux injonctions de celui qui « commande ». Selon M. Weber, une dimension capitale de la « discipline » est réalisée lorsque, non contente d'être « rationnelle » et individuelle, l'« obéissance » devient une « obéissance » de « masse », « uniforme », « impersonnelle » et « routinisée »[56]. Dans la conception wébérienne, il existe une relation de quasi-engendrement entre le procès de « discipline » et les formes d'organisation bureaucratique, que celles-ci se laissent saisir comme des institutions de guerre ou comme des ensembles économiques de grande échelle. « Discipliner » est donc, à ses yeux, inséparable d'un processus de « rationalisation ». Dans une très large part, la colonisation ne se concevait pas autrement.

De son côté, Michel Foucault, rejoignant en cela K. Marx, estimait que les enjeux du procès disciplinaire ne sont pas simplement ceux de la « rationalisation ». Ce sont avant tout des enjeux de « pouvoir ». Les « disciplines », expliquait-il, sont « ces méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité »[57].

---

56. Lire M. Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, ed. G. Roth & C. Wittich, Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 1148-1157.

57. Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 139. Mais en réalité, il importe de lire l'ensemble du chapitre III, précisément intitulé « Discipline », pp. 137-229.

Voir aussi K. Marx, *Le Capital. Critique de l'économie politique*, livre II, trad. E. Cogniot, C. Cohen-Solal et G. Badia, Paris, Éditions sociales, 1976.

Le projet colonial ne visait rien moins que cela : à partir d'une contrainte calculée, plier cette masse informe qu'étaient les multitudes indigènes, la rendre constamment disponible, lui insuffler « l'automatisme des habitudes », la surveiller, coordonner ses gestes et, partant, la « perfectionner » (« civiliser ») afin qu'elle devienne en fin de compte productrice d'efficience. Procès de soumission et d'utilisation donc, mais aussi théorie générale du « dressage », impliquant la mise sur pied de schémas de « docilité » que soutenaient d'innombrables contraintes, des interdits de divers ordres et des obligations sans nombre dont le régime de l'indigénat fut peut-être l'exemple le plus accompli [58]. Procès de « quadrillage » aussi, qu'il s'agisse du temps, de l'espace, des mouvements, voire de l'imaginaire.

Vu sous cet angle, le régime colonial, en tant que formule générale de domination, semble avoir été à la croisée d'autres formules telles que l'esclavage, la vassalité, voire la domesticité, auxquelles il empruntait nombre de ses traits. Tout comme l'esclavage, il avait quelque chose d'un rapport d'appropriation, cherchant sans cesse - ainsi qu'il le fit - à obtenir le maximum d'effets d'utilité au prix le plus bas. Tout comme dans les régimes de domesticité, il avait ses « caprices », cette façon globale, « massive », d'envelopper le dominé afin de mieux l'étreindre. Comme dans les systèmes de vassalité, il avait ses codes. Il pouvait se faire lointain, négliger les opérations de proximité tout en insistant sur les marques rituelles de l'allégeance afin de mieux extorquer les produits du travail. La *relation coloniale* peut donc être définie comme une relation de contrainte par excellence, et dont l'objectif était de contrôler et d'utiliser les hommes [59]. Comme dans le modèle décrit par Foucault, la « discipline coloniale » procédait par répartition des individus dans l'espace. Elle fixait les mouvements de populations, décomposait les implantations ethniques, édictait des mesures contre les désertions sur les chantiers publics ou contre le vagabondage [60]. Elle cherchait à régler les cycles de reproduction en investissant le temps, en divisant la durée par segments. Elle avait mis sur pied des dispositifs de contrainte, une machinerie de contrôle allant des chefs aux policiers [61]. Si elle avait ses manières de punir, ses corvées, son ordre des châtiments [62], ce n'était jamais sans les

58. Voir, à ce sujet, R.L. Buell, *The Native Problem in Africa*, New York, Macmillan, 1928.

59. Voir V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988, pp. 1-5.

60. Cf. 2AC73, « Décongestionner les villes en luttant contre le vagabondage urbain issu du chômage, fille de l'exode rural en Sanaga Maritime, 1950 ». Ou encore, 2AC524, « Correspondance relative à la répression du vagabondage à Dizangué, 1950 ».

61. Voir par exemple A. Clayton, D. Killingray, *Khaki and Blue. Military and Police in British Colonial Africa*, Ohio University Monographs in International Studies, Africa Series, n° 51, 1989.

62. Cf. Vt 16/119, « Prison. Registre de répartition des corvées des détenus, 1947-1948 » ; APA 10119/A, « Régime pénitentiaire, 1928-1950 » ; APA 10821/G, « Statistiques pénitentiaires, 1954 » ; APA 10676/K, « Requêtes des prisonniers, 1950 ».

accompagner de systèmes équivalents de gratifications, pensions, rétributions et autres libéralités[63].

Une telle peinture de l'espace et des conduites coloniales a cependant quelque chose d'excessif. A tout le moins, elle investit ce champ de toutes les allures d'un univers concentrationnaire[64]. Le problème, puisque problème il y a, est précisément le suivant. Si l'intention totalisante fut réelle (le discours colonial lui-même ne l'atteste-t-il pas ?), un état de fait tel qu'on puisse parler d'univers concentrationnaire n'exista point effectivement. Cela ne signifie pas qu'il faille nier que la machinerie coloniale s'évertua à structurer le champ d'action de l'indigène. Faut-il cependant en déduire qu'elle lui enleva sa capacité de recourir à une pluralité de réponses, ou que ces réponses se réduisirent à l'alternative dramatique entre « collaborer » et « résister » ? Il semble bien que non, et la notion d'« indiscipline » – qui, à nos yeux, est indissociable de *formes particulières d'usage public de la raison* – mise en avant dans cette étude permet de conceptualiser autrement l'espace et les conduites en question.

Il s'agit alors, avant toute chose, de décomposer l'espace colonial lui-même. Au Cameroun en particulier, on peut facilement déceler l'existence de plusieurs domaines : ceux où s'exerçait la vie publique officielle et une série d'autres qui échappaient en totalité ou partiellement au premier. Ces autres domaines se déployaient dans une relative autonomie ou dans une semi-clandestinité. Les domaines de la vie publique coloniale (taxes, corvées, tribunaux...) étaient régentés par l'État, la bureaucratie et ses agents. Il était exigé de l'indigène qui s'y aventurait (ou qui y était convoqué) de théâtraliser sa soumission : sans conditions. De même, il était difficile à ce dernier de se soustraire aux interactions de face-à-face. Sa reproduction ne dépendait pas entièrement de ces domaines, même s'il était obligé de venir y chercher une partie des « allocations » désormais indispensables pour « circuler » dans la société, voire une partie de ses subsistances.

Dans les espaces « sous maquis » (ou non entièrement capturés), l'interaction était soit inexistante, soit médiatisée, soit différée. Cela ne signifie pas que l'État colonial ne chercha pas à intervenir dans les systèmes de régulation juridique, économique et symbolique des sociétés conquises. Bien au contraire[65]. Il voulut leur imposer un ordre au sein

---

63. Par exemple, 2AC 1576, « Circulaire n° 33 en date du 5/5/1943 du Gouverneur à toutes les régions relative à l'attribution de l'allocation et prestations coutumières aux chefs indigènes, 1943 » ; 2AC 1185, « Décisions accordant des cadeaux politiques pour des services rendus, 1955 ».

64. B. Jewsiewicki a pu, à une certaine époque, le qualifier de « totalitaire ». Voir son « African Peasants in the Totalitarian Colonial Society of the Belgian Congo », in M.A. Klein (ed.), *Peasants in Africa*, Beverly Hills, Sage, 1980, pp. 45-76.

65. Voir, pour une modalité de cette intervention, l'étude de K. Fields, « Political Contingencies of Witchcraft in Colonial Central Africa : Culture and State in Marxist Theory », *Canadian Journal of African Studies*, 16, 3, 1982, pp. 567-594.

duquel dominants et dominés devaient s'accorder, explicitement ou tacitement, pour respecter certaines règles fondamentales, afin de rendre possible la poursuite de l'assujettissement. Il s'évertua à arracher cet « accord » à travers des jeux d'images, un cérémonial, des formalités, des conduites que l'on prétendait policées, une syntaxe que l'on prétendait commune, un certain ordre du désir et de ses satisfactions, une série de « savoirs » devant légitimer la soumission. L'ordre public en colonie fut par conséquent un ensemble de comportements, de manifestations sociales, de langages, de contacts en face à face, de formes d'expression des désirs et des souhaits [66], une manière d'arranger les relations d'enceinte, un ensemble de fréquences et de routines, conventionnelles ou forcées, dont le but était de rendre « praticables » les rapports entre subordonnés et dominants [67].

S'il est donc vrai que la colonisation avait engagé les autochtones et les colons dans des rapports mutuels qui se voulaient réglés ; et s'il est vrai qu'elle prétendait inventer de nouvelles « coutumes » et de nouveaux codes de conformité ; alors le concept d'« indiscipline » trouve ici toute sa mesure. Il permet en effet d'identifier et d'analyser les esquives, les déviations, les « manœuvres », les infractions, les phénomènes de dédoublement des rôles, de double langage, tous les bricolages conçus par les Africains pour se soustraire à l'épistémé coloniale tout en continuant d'avoir accès aux bénéfices d'usage qui en étaient le corollaire. Cette tension pour se dégager de l'épistémé coloniale (ou pour simuler l'inscription dans celui-ci et en organiser la théâtralisation) touchait également les diverses images que le colonisé aurait dû idéalement renvoyer au colon. Elle n'épargnait, ni la syntaxe, ni la grammaire, ni les façons de circuler, ni les attributs qui servaient à désigner le colonisé, à le nommer, à lui octroyer une identité qu'il devait admettre comme étant la sienne, même au cas où il était lui-même, dans son for intérieur ou lorsqu'il se retrouvait parmi les siens, persuadé du contraire [68].

Or, si l'on admet que le colonisé pouvait choisir entre plusieurs interprétations possibles de son rôle, précisément parce qu'il se situait et agissait dans plusieurs univers sociaux concurrents (ou, à tout le moins, parallèles), alors il faut conclure que la « gouvernementalité » coloniale

---

66. Voir par exemple 2AC167, « Requêtes diverses adressées à l'administration par la population autochtone de la Sanaga Maritime, 1933-1943 » ; ou encore 2AC5318, « Requêtes des fonctionnaires originaires de la Sanaga Maritime à Monsieur le Gouverneur au Cameroun, au sujet des injustices dont ils sont victimes, 1945 ».

67. Sur ce genre de conceptualisation, se référer aux travaux de E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit, 1973 ; ou encore *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.

68. Dimension bien retraduite par le roman africain colonial. Cf., à titre d'exemple, F. Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, 1956.

fut toute triviale : sa capacité de « discipliner » les sociétés conquises fut en définitive aléatoire. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'eut pas une efficace propre, ni qu'il faille minimiser le recours à la violence et la façon dont cette violence fut bureaucratisée [69]. On doit donc dire qu'à la vérité la machinerie coloniale ne parvint jamais à prendre possession de tous les sites sociaux. Au demeurant, tous ne revêtaient pas la même importance du point de vue de sa propre reproduction.

Par ailleurs, l'indigène ne se souciait guère de fréquenter tous les sites coloniaux. A titre d'exemple, il était disposé à bénéficier des avantages de l'économie marchande, mais marquait clairement son refus des travaux forcés. Il chercha à émarger à la rente missionnaire, avec ses dispensaires, ses écoles, ses centres de formation, ses signes de prestige. Mais il ne tenait pas pour autant à abandonner purement et simplement la totalité de ses références symboliques anciennes [70]. De part et d'autre, la fréquentation fut donc contextuelle, différentielle et mobile, et l'hégémonie ou la soumission forcément partielles, l'une et l'autre partie jouissant de domaines parfois fort étendus de relative autonomie [71]. Quant aux conflits, il est bon d'indiquer qu'ils se déroulèrent souvent sur des sites que les uns et les autres jugeaient « stratégiques » pour leur propre reproduction. Or, la définition et la validation sociale de ces sites ne dépendaient pas forcément des mêmes attendus.

Ainsi (et sans négliger les variations régionales et la complexité des facteurs qui en rendent compte), on s'explique pourquoi il y eut toujours, dans le projet disciplinaire colonial comme dans ce qu'on a appelé les « réponses » indigènes, une part de « raté », d'inattendu et de « désordre » que la recherche a jusqu'à présent restitué avec une formidable imprécision [72]. C'est cette part de « raté », d'« inattendu », de « désordre », d'« imprévu » et d'« avortement » ou plus positivement, d'*usage de la raison,* que nous appelons l'« indiscipline », notamment dans les cas où celle-ci est consciemment « construite », et compte non tenu des résultats et de l'efficace propre des actions entreprises.

---

69. D'autant plus que l'extorsion des surplus, la disposition des espaces et des biens, l'extraction du travail et des ressources fiscales, la répartition des contraintes, bref, la construction de l'inégalité, les modalités de l'échange et de la production, participaient simultanément de rapports de pouvoir. Voir sur ces questions l'étude de B. Berman, « Structures and Processes in the Bureaucratic States of Colonial Africa », *Development and Change*, 15, 2, 1984, pp. 161-202.

70. Ainsi que le montrent bien les études sur les mouvements messianiques et autres inventions religieuses, par exemple.

71. Fait bien mis en évidence dans la plupart des études portant sur la sociologie historique des conversions africaines au christianisme. Voir par exemple J. Simensen, « Religious Change as Transaction : The Norwegian Mission to Zululand, South Africa, 1850-1906 », in K.H. Petersen (ed.), *Religion, Development and African Identity*, Upssala, 1987, pp. 85-104.

72. Sur ce genre de questions, cf. R. Boudon, *La place du désordre*, Paris, Presses universitaires de France, 1985.

Comme on peut déjà s'en apercevoir, l'ensemble des considérations qui précèdent nous démarque sensiblement d'une approche de l'univers colonial à partir de catégories strictement foucaldiennes. Comment faire autrement lorsqu'on sait que penser la « discipline » (ou l'indiscipline) en colonie comme « erratique » et non pas comme mécaniquement déductible des propriétés structurelles de la machinerie coloniale ou de ses soubassements économiques et matériels n'est possible que si l'on postule non seulement la pluralité des registres du pouvoir en général, ainsi que le fait Foucault, mais aussi *l'incohérence constitutive du champ colonial lui-même*. De fait, une anthropologie historique de l'indiscipline en colonie exige que soit restitué le caractère presque hasardeux et équivoque de nombre de ses aboutissements. Cela suppose que l'analyse valorise, plus que par le passé, les opérations fragmentaires, les diverses pratiques de la « négociation », les différents types de « braconnage », ces médiations dont se servirent les indigènes voulant échapper aux rets coloniaux (ou, au contraire, voulant utiliser la *relation coloniale* comme une ressource d'utilité) [73]. Ceci suppose également que ces médiations soient interprétées non en termes dichotomiques (« résistance » ou « collaboration »), mais comme des pratiques participant d'un champ à la fois commun et parallèle – pratiques dont les significations sont multiples et ambiguës par définition [74].

Traiter de l'« indiscipline », c'est-à-dire, dans ce cas, *des formes et des usages publics de la raison en colonie* nous permet enfin de dépasser l'économisme qui consisterait à faire sortir le maquis tout armé des contradictions engendrées par le capitalisme et la prolétarisation qui se serait ensuivie. Elle nous autorise à rejeter la thèse, vulgaire, du « complot communiste international » que certains analystes ont imprudemment colportée pour expliquer l'action de l'U.P.C. *Last but not least,* elle nous permet de nous éloigner d'un certain « culturalisme » qui n'expliquerait le maquis qu'en termes de valeurs « traditionnelles » ou d'« économies morales » ancestrales contrariées. Pour reprendre les termes utilisés par l'historien britannique E.P. Thompson à propos des ouvriers anglais, le « maquis » fut d'abord une expérience partagée par des hommes et des femmes que le système colonial avait mis de force ensemble, à des places différentes ; et qui, pour parler avec lui, articulèrent leurs intérêts de façon contradictoire. C'est à ce conflit des langages que l'on doit l'invention des nouvelles traditions politiques et des nouveaux récits et savoirs dont traite cette étude.

---

73. Sur ce genre de conceptualisation, lire M. de Certeau, *L'invention du quotidien. Arts de faire*, Paris, Union générale d'édition, 1980, pp. 9-52.

74. Voir les discussions chez J.-F. Bayart, « L'énonciation du politique », *Revue française de science politique*, n° 35, 1985, pp. 343-373.

Voici comment celle-ci est composée. La première partie utilise la notion d'espace économique, mental et religieux pour montrer comment, entre 1920 et 1939, l'État colonial redécoupa les ensembles géoculturels anciens, à travers des politiques d'aménagement du territoire qui eurent pour résultat de typer les régions, de modifier les rapports de force qui prévalaient avant l'intervention européenne et de cristalliser les identités des différents terroirs dont l'assemblage compose le Cameroun (pays du cacao, du café, du coton, du caoutchouc, du palmier à huile, de la banane, zones de pénétration islamique, chrétienne...). L'importance de cette partie vient du fait qu'elle dévoile comment, progressivement, une nouvelle cartographie politique et mentale s'imposa, grâce à un processus d'unification relative des normes, grâce au travail de colonisation de l'imaginaire mis en œuvre par le christianisme, grâce à la diffusion de nouveaux idiomes culturels, l'apparition de nouveaux métiers, la formation d'un réseau d'échanges orienté vers la mer et recoupant, pour l'essentiel, le « couloir central » (ligne de chemin de fer allant de Douala à Yaoundé et de Douala à Nkongsamba).

Tout en créant un nouveau régime d'historicité (ou mieux, une nouvelle prosaïque), ce processus d'unification relative ne gomma point les régimes qui lui préexistaient. Fondamentalement « hétéronome [75] », il affecta de façon différenciée, les divers terroirs qui composaient le Sud-Cameroun. En concentrant les activités rentables sur quelques zones, en accélérant les échanges démographiques entre pôles de main-d'œuvre et pôles d'exploitation économique intensive, en ordonnant le marché autour du chemin de fer, la régulation coloniale de l'espace (juridique, religieux, économique, mental) débouchait sur une extorsion et une redistribution inégalitaires des ressources existantes (domaine foncier, concessions, diffusion des cultures de rente, circulation des biens européens et des capitaux symboliques qui leur étaient rattachés...) et créait les conditions d'une articulation différenciée et créative des principaux terroirs à la nouvelle structure de « jeu » et de « sens ».

La première partie exposait la dynamique de mise en ordre du champ dans lequel se déroulaient désormais les interactions entre dominants et assujettis coloniaux. Elle précisait également les normes qui régissaient cette interaction. La deuxième partie étudie, à partir de cas concrets, les contraintes spécifiques que cette tentative d'invention de nouvelles coutumes entraîna et les façons dont les agents indigènes s'efforcèrent d'en tirer profit, de les utiliser, de les contester, de s'y soustraire, de les déformer ou de faire tout cela sinon simultanément, du moins parallèlement.

---

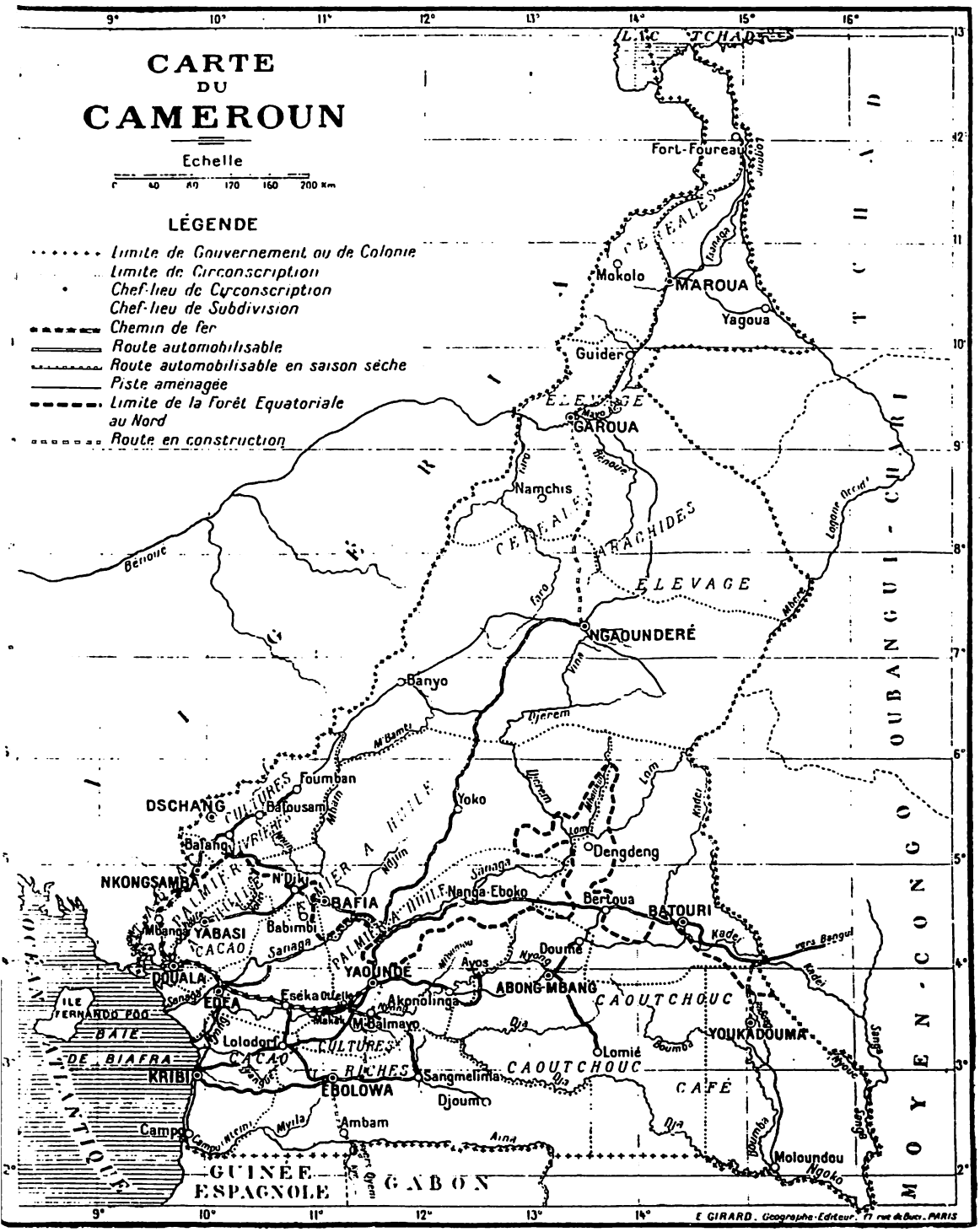
75. Sur la notion, se reporter à M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, tr. C. Emerson, M. Holquist, Austin, University of Texas Press, 1988. Et surtout à G. Saul Morson, C. Emerson, *Mikhail Bakhtin : Creation of a Prosaics*, Stanford, Stanford University Press, 1990, pp. 309-316, puis pp. 320-323 et 342.

Elle montre comment l'espace politique et la constitution d'une « sphère publique » en vinrent à se définir autour des questions de culte ou des luttes pour le maintien d'identités linguistiques. Ces espaces se formaient au croisement de plusieurs traditions (résurgence de pratiques autochtones, réappropriation sélective de fragments des traditions occidentales, luttes pour réinventer la « coutume »), l'enjeu étant, d'une part, le contrôle des nouveaux mandats et sites d'autorité (cas des chefferies) et, d'autre part, la monopolisation des rares ressources d'allocation libérées au compte-gouttes par l'État colonial.

Mais l'un des traits marquants du Cameroun de l'entre-deux-guerres fut l'entrée en collision des intérêts de l'État et de la bureaucratie coloniale d'une part, et des intérêts marchands d'autre part, l'enjeu étant de savoir comment financer la domination. L'ampleur des interférences et des obstructions mutuelles entre une logique d'accumulation et d'extraction du surplus (gouvernée par le temps court de la rentabilité) et une logique de production de l'État et d'enracinement de ce dernier dans le temps social fut confirmée à la faveur de la crise de 1929-1930. Les divergences dans l'interprétation des finalités de la domination et dans la définition des moyens de la financer attinrent une profondeur telle qu'en septembre 1945 le télescopage entre l'État, le colonat et les indigènes devint inévitable. La foule dut intervenir pour la première fois comme « acteur public » et tenta d'arbitrer un conflit touchant aux conditions mêmes de la reproduction de la société coloniale tout entière.

Cet événement marquait la fin d'une période au cours de laquelle ni la bureaucratie, ni le colonat et les milieux d'affaires, ni les autochtones n'étaient parvenus à imposer un rapport de force qui fût définitivement en leur faveur. Les positions des uns et des autres avaient été constamment érodées, quand les actions entreprises ne produisaient pas purement et simplement des effets inattendus. La troisième partie montre comment les symboles culturels utilisés par l'U.P.C. entre 1948 et 1955, les récits auxquels elle accorda valeur signifiante (ou qu'elle inventa), les savoirs qu'elle produisit, bref, ses substrats intellectuels, se situèrent à la confluence de paradigmes autochtones (les récits de *Mbok* chez les Bassa de la Sanaga-Maritime) et d'emprunts.

Dans cette partie, une attention spéciale est consacrée aux récits de la collusion qui, se définissant par opposition à celui de *nkaa kundè*, cherchèrent à jouer de la domination comme d'une ressource. Le « maquis » proprement dit (1955-1958) est étudié, ainsi que la sanglante répression des émeutes de mai 1955, les structures de la clandestinité et le dispositif mis en place par l'Administration française pour mener la campagne dite de « pacification » et tenter d'« extirper » l'U.P.C. des structures mentales paysannes. Le dernier chapitre examine en détail les conditions de l'assassinat de Ruben Um Nyobè et la façon dont les sociétés locales tentèrent de reconstruire socialement et culturellement l'événement traumatique que représenta cette mort.



CARTE DU CAMEROUN COLONIAL

EMPIRISMES

CHAPITRE I

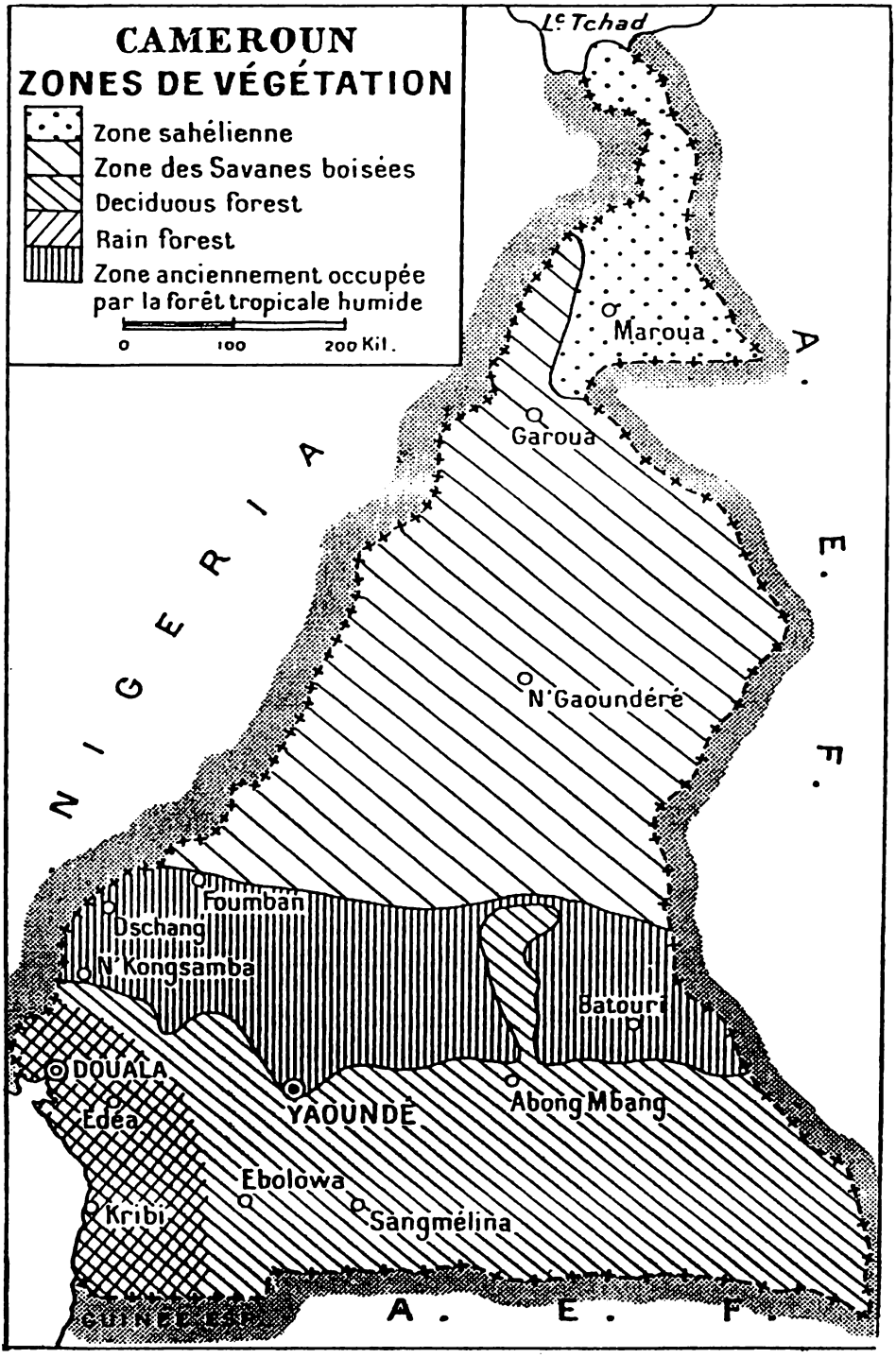
Du domaine colonial

Rien ne reflète mieux l'identité du Cameroun que la notion de « terroir »[1]. A rebours d'un certain géographisme, nous devons définir un « terroir » comme une individualité non seulement physique (organisation des champs, types de propriété foncière, techniques agricoles, dynamique démographique, structures agraires et paysages ruraux...), mais aussi politique, symbolique et imaginaire : une durée autochtone et instituante[2].

On peut en effet considérer que l'espace ainsi dénommé d'abord par les marins portugais, puis par la puissance coloniale allemande est composé d'un ensemble de « pays » qui s'emboîtent les uns dans les autres lorsqu'ils ne se juxtaposent pas purement et simplement. Il s'agit d'un conglomérat de « terroirs » au sens géo-humain du terme. La diversité des écosystèmes se lit d'abord dans l'ordonnancement des paysages et les dispositifs hydro-climatiques. Il en est ainsi des « pays » de la côte, de la forêt, de la montagne ou, des savanes. Il en est ainsi des régions alluvionnaires formées par les apports des principaux fleuves (Dibamba, Wouri, Nyong, Sanaga) et inondées une partie de l'année. Il en est de même des plateaux souvent accidentés et coupés par les vallées des fleuves, des formations volcaniques aux sols fertiles, des failles et des fossés qu'entourent d'énormes massifs montagneux aux terres légères, ou encore des vastes étendues latéritiques pratiquement incultivables (exemple de l'Adamawa). De l'agencement entre le climat, le sol et le travail des humains ont résulté une diversité de « pays ». La diversité se lit aussi dans la façon dont, traditionnellement, ces écosystèmes ont

1. Mise en évidence par les géographes, cette notion a été utilement reprise par l'analyse historique. Cf. par exemple F. Braudel, *L'identité de la France*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1986, chap. 1 notamment. La recherche géographique camerounaise confirme sa pertinence. Voir A. Beauvilain, J.L. Dongmo, *Atlas aérien du Cameroun. Campagnes et villes*, Yaoundé, Département de géographie, 1983.

2. Dans le sens qu'en donne C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975.



RÉPARTITION DES ZONES DE VÉGÉTATION

été aménagés, se sont complétés ou superposés (les pays de la pêche, les pays de la chasse, de l'élevage ou de la cueillette).

Dans le cas qui nous préoccupe ici, cette notion présente aussi l'avantage de recouper et de dépasser simultanément celle d'« ethnie », en suggérant l'interaction permanente qui eut lieu entre espace et histoire, l'espace contribuant à structurer la manière dont les sociétés locales négocièrent avec leur environnement (systèmes d'utilisation des sols, mise en valeur des ressources, équilibres démographiques, bref, production de la société). S'agissant du Cameroun, on peut dès lors parler d'une mosaïque de « régions », ou plus précisément d'une juxtaposition de régimes agraires, d'un ensemble de « pays » et de « localités », d'une bigarrure de « communautés », chacun doté de caractéristiques distinctes, bref d'une « personnalité » qui se manifeste à travers les logiques des migrations successives, les dispositifs de l'habitat, les variations du milieu physique, les densités, les façons d'imposer des marques sur le milieu, les saisons, les rites et les institutions, un vocabulaire codifié concernant les droits, les obligations et les réciprocités, bref, ce que E.P. Thompson « réhabilite » sous le terme de « coutume »[3].

Dans ce chapitre, nous ferons entrevoir la façon dont – sans effacer totalement les dynamiques anciennes et les modes d'articulation entre les différents « pays », « localités » et « communautés » constitutifs du Sud-Cameroun en particulier, l'État colonial plaça de force les divers « terroirs » sous un régime historique unique, et inventa une mémoire, des rythmes et des saisons bien à lui, ainsi que des « traditions » et « coutumes » auxquelles les autochtones durent désormais se référer (nouveaux espaces politiques, dispositifs administratifs de commandement et de soumission, occupation et aménagement du territoire...). Certaines de ces « traditions » et « coutumes » furent forgées de toutes pièces. D'autres reprenaient, en les modifiant substantiellement, des usages anciens, locaux ou non. De l'invention de ces « coutumes » et « traditions » résulta un remodelage de la carte des échanges, une réorganisation de la géographie des marchés et des réseaux de migration, et une accélération des inégalités entre les différents « terroirs ». Mais le principal événement, directement lié au processus de captation des êtres et des choses anciennes par l'économie marchande, fut la constitution d'un espace mental et d'un régime particulier de subsistance auquel un certain nombre d'autochtones eurent désormais accès, à des niveaux différents. Cet espace recoupait, grossièrement, le dixième du territoire desservi par les chemins de fer[4].

---

3. Voir E.P. Thompson, *Customs in Commons*, New York, The New Press, 1993.

4. C'est cet espace que nous appelons le « couloir central ». Plus qu'un territoire géographique, nous nous y référons ici en tant qu'espace mental. Il recouvre concrètement la zone dans laquelle se concentrèrent les intérêts coloniaux français : il s'agissait, d'une part, et partant de Douala, d'une zone alignée sur la ligne de chemin de fer en direction de Nkongsamba et

Politiques et géographies anciennes

La constitution de ce lien concluait, provisoirement, une crise ouverte dès le XIXe siècle lorsque, dans la région du golfe de Guinée, le commerce de traite se substitua à la traite des Nègres et ouvrit la voie à une redistribution du pouvoir et de l'accès aux biens européens tant au sein des différents « terroirs » que dans les rapports que les sociétés côtières entretenaient avec celles de l'arrière-pays. Avant l'arrivée des Européens, les ensembles humains qui composent le Cameroun avaient pris part, sur des bases inégales et avec des intensités particulières, à un champ historique que l'on peut qualifier sans conteste de commun, ainsi que l'ont montré de nombreuses études. Il importe de souligner à cet égard la place centrale que jouèrent les deux vecteurs « saharien » et « atlantique » dans l'émergence et la mise en cohérence de ces champs historiques.

Vers la fin du XVIIIe siècle, le flanc sahélien de ce qui deviendra plus tard le Cameroun fut progressivement enfoncé, conséquence de la poussée peule[5]. Ce peuple de bergers s'était infiltré parmi les populations autochtones depuis le XVIIe siècle au moins. Il avait occupé l'espace de façon éclatée, le long des grands réseaux hydrographiques (la Bénué et ses affluents, le Logone et le Chari à l'est, ainsi que de vastes régions à l'ouest, sur l'axe Gongola-Hawal-Yedzeram). L'équilibre entretenu avec les communautés locales fut brutalement rompu à partir de 1804, lorsque les Fulbe se révoltèrent contre les dirigeants hawsa et bornu, poussés dans ce sens par Uthman dan Fodio, qui, lui-même, venait de déclarer la guerre sainte contre les « infidèles »[6].

Cette révolution religieuse eut des conséquences militaires, politiques et économiques considérables sur l'échiquier régional. Avant la « révolution islamique » d'Uthman dan Fodio, la géographie des « pays » situés entre le lac Tchad et les frontières sud de l'Adamawa s'organisait autour

---

englobant les montagnes de l'Ouest jusqu'à Foumban ; d'autre part et toujours au départ de Douala, de l'autre ligne de chemin de fer, dont les deux terminus étaient Yaoundé et Mbalmayo. Le même espace est connu sous la désignation de Croissant fertile dans les documents économiques coloniaux. Cf. par exemple *Climats*, n° 2, juillet 1953, pp. 17 et 21.

5. La synthèse qui suit s'inspire des travaux de Saad Abubakar, *The Emirate of Fombina : A Political History of Adamawa (1809-1901)*, Ahmadu Bello University Press, 1977 ; A.H. Kirk-Greene, *Adamawa Past and Present : An Historical Approach to the Development of a Northern Cameroon Province*, Londres, Oxford University Press, 1958 ; M.Z. Njeuma, *Fulani Hegemony in Yola (Old Adamawa), 1809-1902*, Yaoundé, CEPER, 1978 ; Y.B. Usman (ed.), *Studies in the History of the Sokoto Caliphate*, Zaria, Ahmadu Bello University Press, 1979. En ce qui concerne les « pays tchadiques » et de la chaîne des Mandara, voir successivement, Rodinson et Lebeuf, « L'origine et les souverains du Mandara », *Études camerounaises*, XVIII, 1956, pp. 227-255 ; E. Mohammadou, *Le Royaume du Wandala ou Mandara au XIXe siècle*, Bamenda, 1975.

6. Cf. Njeuma, *Fulani Hegemony in Yola*, 1978.

de quelques pôles : le plateau de l'Adamawa, les plaines de la Bénué, la chaîne des Mandara et le bassin du Tchad. Les « pays tchadiques » (Borno, Mandara, Baghirmi, les principautés kotoko) avaient imposé, dès la fin du XVIIIe siècle, des rapports d'inégalité et de « vassalité » sur les différents peuples au nord de la Bénué[7]. En développant des systèmes centralisés de gouvernement, ils avaient fini par produire des sociétés très hiérarchisées, au sein desquelles une « aristocratie » à cheval contrôlait l'essentiel des canaux d'enrichissement et maintenait de nombreux clients sous sa dépendance. L'attrait des savanes en bordure du Sahel et l'utilisation de leurs produits comme base du commerce avec les Hawsa de Kano et de Katséna avait placé ces « pays » en état de compétition permanente, tout en les inscrivant dans des rapports d'inégalité dont les contours furent pour le moins instables.

La victoire militaire des Fulbe fit exploser ce dispositif et l'obligea à se recomposer sur de nouvelles bases. Elle plongea dans une véritable crise organique un conglomérat d'ethnies prises en tenailles entre l'islamisation et l'intégration au nouveau système hégémonique d'une part, et d'autre part un désir d'émancipation que la situation ainsi créée rendait pour ainsi dire aléatoire. Ce fut notamment le cas des Mofu, Musgum, Giziga, Mafa, Tupuri, Fali, Mbum... Mais elle eut aussi pour effet de rattacher solidement l'ensemble de la région aux centres intellectuels et religieux du califat de Sokoto et de ses districts (Yola notamment). Ainsi prenait forme un nouvel espace mental, tourné vers l'ouest, d'où il tirait une grande partie de sa légitimité, unifié par l'islam, ses calendriers, ses noms, ses modes vestimentaires, son système légal, ses motifs architecturaux, et intégré, bien que périphériquement, au système commercial transsaharien[8]. Les tentatives visant à assurer l'expansion de ce système plus au sud de l'Adamawa et à satelliser les « pays » à la lisière du plateau central connurent des fortunes diverses[9]. L'occupation allemande, militaire puis politique, mit un terme aux relations de suzeraineté qui liaient les lamidats du Nord-Cameroun aux émirats du Nord-Nigeria. Mais elle ne parvint pas à ruiner définitivement la vassalité économique, intellectuelle et symbolique qui en était un des supports les plus déterminants.

---

7. Cf. A.J.F. Ajayi, M. Crowder, *History of West Africa*, London, Longman, vol. 1, 1988; puis P.S. Reyna, *Wars Without End. The Political Economy of a Precolonial African State*, Hanover, University Press of New England, 1990.

8. P. Lovejoy, « The Desert-Side Economy of the Central Sudan », *International Journal of African Historical Studies*, 7, 4, 1975.

9. Dans la région des Grasslands (Bamenda notamment), les résultats furent contrastés. Cf. N.F. Awasom, « The Hausa and Fulani in the Bamenda Grasslands (1903-1960) », thèse de 3e cycle, Yaoundé, université de Yaoundé, 1984. Cette aire était historiquement intégrée dans un réseau d'échanges intellectuels et commerciaux à longue distance, remontant à la fois vers l'ouest et le sud. Lire J.-P. Warnier, *Échanges, développement et hiérarchies dans le Bamenda précolonial (Cameroun)*, Stuttgart, F. Steiner, 1985.

Les « pays » du Nord-Cameroun étaient donc engagés dans une dynamique historique d'échelle régionale, voire internationale, avant la colonisation. Le fait étatique, sultanique, impérial ou royal y était ancien. Sa réalisation s'était pour l'essentiel effectuée par la mise en dépendance des non-musulmans en général. L'institution de l'esclavage et la pratique de la guerre et de la razzia eurent des conséquences notables sur l'ensemble de la région, dans la mesure où la violence qui les soutenait non seulement entraîna des cessions et conquêtes territoriales, mais déclencha aussi des vagues de migrations forcées, le confinement de groupes entiers d'ethnies, la constitution et la reconstitution d'autres. Au cours du XIXe siècle, des structures métasegmentaires de pouvoir avaient émergé et des transferts (souvent forcés) d'autorité s'étaient effectués des sociétés non musulmanes aux sociétés musulmanes.

La cristallisation de ces transferts d'autorité en institutions durables était en cours, même si rien n'indique avec précision que ce cours était irréversible. Ce processus était alimenté par une économie fondée sur le commerce sahélien, marquée par l'accumulation du bétail et une ponction esclavagiste qui entraîna les lamidats dans une politique expansionniste, faite de rivalités et de guerres quasi permanentes entre eux [10]. Les velléités expansionnistes se firent aussi bien en direction du sud de l'Adamawa (pays vuté) que sur ses franges occidentales (royaume bamum) et orientales (pays gbaya) [11]. La mise en dépendance des sociétés non musulmanes à la faveur du jihad ouvrit la voie à un processus de « fulbéisation » de leurs élites et, dans certains cas, à leur intégration à des positions subordonnées au sein de la hiérarchie musulmane.

L'Atlantique constitua l'autre facteur de mise en cohérence des « pays » du Cameroun. La mise en mouvement des sociétés du Sud vers l'Océan remonte aux XVe-XVIe siècles, lorsque des marins européens se mirent à fréquenter les côtes locales [12]. Elle fut accélérée au XIXe siècle et provoqua des répercussions de nature et d'échelle différentes, selon qu'il s'agissait de l'arrière-pays ou des espaces situés à l'embouchure des fleuves, sur la façade maritime. Il s'avère qu'à l'intérieur le massif forestier du Sud était, depuis la fin du XVIIe siècle au moins, le théâtre d'importants mouvements migratoires dont toutes les raisons ne sont guère connues [13]. On

10. Cf. La restitution de ces conflits par les sources orales dans les travaux d'E. Mohammadou. Sur les différentes formes d'esclavage, le système des *rumde*, etc. cf. P. Lovejoy, « Plantations... »

11. Sur ces deux aspects, lire respectivement, C. Tardits, *Le royaume bamum*, Paris, A. Colin, 1980 ; et P. Burnham, *Opportunity and Constraints in a Savannah Society : The Gbaya of Meiganga*, New York, Academic Press, 1980.

12. Se reporter à J. Bouchaud, *La côte du Cameroun dans l'histoire et la cartographie*, Mémoires de l'IFAN, Centre du Cameroun, 1952.

13. Cf. les hypothèses avancées par de nombreux auteurs dans les études réunies par C. Tardits (éd.), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, Éditions du CNRS, vol. I, 1981.

peut néanmoins tenir pour valable l'idée selon laquelle la poussée démographique, l'accroissement de la taille des lignages, une étonnante flexibilité dans la structure hiérarchique et les formes de la stratification sociale et, ici et là, une certaine maîtrise du fer contribuèrent à ce branle-bas [14].

Alors que ces mouvements semblent s'être déroulés antérieurement en relative clôture, une rupture significative advint dans la première moitié du XIXe siècle, lorsque le commerce de traite se substitua à la traite des Nègres. Le massif forestier se trouva aspiré dans un mouvement contradictoire. Sur le plateau central, les Vute répercutaient jusque sur les Bëti la pression à laquelle eux-mêmes étaient soumis. En effet, pris dans un échange inégal avec les suzerains de l'Adamawa, ils étaient contraints de s'acquitter annuellement d'un lourd tribut en esclaves, ivoire et autres produits [15]. Alléchés par le commerce atlantique, les Bëti tentaient de « sortir de la forêt ». Mais leur poussée vers la mer était contrariée entre autres par le verrou que constituaient les Bassa. Ces derniers occupaient depuis de longs siècles une position intermédiaire entre la côte et les pays de l'intérieur. Cette position s'avéra fort stratégique quand, après 1868, les échanges avec les Européens s'intensifièrent à Douala.

Un dispositif plus ou moins systématique fonctionnait : des « frontières » internes avaient été érigées entre la côte et l'*hinterland*. L'individualisation des territoires et des peuples n'était peut-être pas définitivement acquise. Mais des communautés linguistiques existaient, des droits et des moralités aussi, dont l'une des fonctions était d'assurer la cohésion interne et les échanges avec les voisins. Des complexes d'idées avaient vu le jour. Des routes commerciales aussi, de même qu'une sorte de « cosmopolitisme » que la colonisation viendrait amplifier. A l'embouchure des fleuves, les élites marchandes duala s'étaient arrogé le monopole sur les droits de commerce avec les Européens. De même que les subrécargues avaient reçu interdiction de pénétrer à l'intérieur des terres pour négocier directement avec les fournisseurs, de même les fournisseurs, à l'autre bout, étaient empêchés de traiter directement avec les marchands européens.

---

14. Cf. J.-M. Essomba, *Civilisation du fer et sociétés en Afrique centrale : le cas du Cameroun méridional*, Paris, L'Harmattan, 1992. Pour le reste, se reporter à J.I. Guyer, « Indigenous Currencies and the History of Marriage Payments. A Case Study from Cameroon », *Cahiers d'études africaines*, n° 104, 1986, pp. 577-610.

15. Cf. T.M. Bah, « Guerre, pouvoir et société dans l'Afrique précoloniale » (entre le Lac Tchad et la côte du Cameroun), thèse de doctorat d'État, Paris, université de Paris I-Panthéon-Sorbonne, 1985. Sur les Bëti, cf. P. Laburthe-Tolra, *Minlaaba : histoire et société traditionnelle chez les Bëti du Cameroun*, Lille, université de Lille III, 1977.

Entre les zones de production et le terminal-entrepôt de Douala avaient surgi des réseaux de marchés. Les prix variaient au fur et à mesure que l'on s'éloignait de la côte ou que l'on s'en rapprochait, les courtiers prélevant, en amont et en aval, de substantiels profits qu'ils réinvestissaient dans des jeux de rôle au sein de leurs unités propres. Provoqué (en partie seulement) par l'écartèlement des Bëti entre l'attrait de la côte et les effets en différé de la « révolution islamique » qui embrasa le Nord-Cameroun au cours du XIXe siècle, ce mouvement de « sortie de la forêt » était en train de provoquer une recomposition sociale de grande ampleur dans la partie centrale du massif forestier [16].

Mais il eut aussi pour effet de déplacer la nature des tensions qu'avaient connues les sociétés locales. Tous les réseaux de dépendance et de clientèle ne tirèrent pas profit des nouveaux moyens d'enrichissement. Ces moyens vinrent accentuer les inégalités anciennes, quand ils ne favorisèrent pas l'émergence de nouvelles. Mais ces nouveaux moyens d'enrichissement et l'entrée dans l'économie marchande affectèrent également les systèmes anciens de compensation, comme dans le cas des prestations matrimoniales. Le contrôle de l'allocation des biens de prestige échappa parfois aux dominants anciens, même si, en règle générale, la traite des produits tendait souvent à fonctionner à leur bénéfice [17]. Ces réajustements dans les structures sociales des « pays de l'intérieur » ne doivent cependant pas être exagérés.

Leur amplitude générale avant la révolution coloniale proprement dite semble avoir été limitée. Elle fut surtout manifeste au sein des unités établies sur les pourtours des voies commerciales. Or, ces unités étaient, en fin de compte, caractérisées par leur enclavement au sein d'espaces dominés par une économie de subsistance. Les voies commerciales étaient en outre peu nombreuses. Seuls quelques lignages pouvaient véritablement prétendre au contrôle des transactions qui s'y déroulaient, l'essentiel du commerce se faisant au demeurant sur de longues distances grâce à une chaîne d'intermédiaires. De toute évidence, c'est sur les « pays de la côte », à l'embouchure des fleuves et des rivières du Cameroun (estuaire du Wouri, baie de Bimbia, notamment) et leur immédiat

16. Notre intérêt, dans cette partie de l'argumentation, se limite au dispositif central qui, partant de Douala, traversait le « pays » bassa et atteignait les territoires bëti. En contrebas de cette dynamique, il importe d'en considérer une autre qui, englobant les Maka, Bulu, Fang et apparentés, était en quête d'un débouché sur la mer, sur la façade sud (Campo-Kribi). Lire par exemple P. Geschiere, *Village Communities and the State. Changing Relations among the Maka of Southeastern Cameroun since the Colonial Conquest*, Londres, Kegan Paul International, 1982 ; P. Alexandre et J. Binet, *Le groupe dit Pahouin (Fang-Boulou-Beti)*, Paris, Presses universitaires de France, 1958, pp. 14-15.

17. Voir la synthèse de J.-F. Bayart, « Régime de parti unique et système d'inégalité et de domination au Cameroun : esquisse », *Cahiers d'études africaines*, 69-70, XVIII-1-2, pp. 6-13.

hinterland que le « vecteur atlantique » produisit ses effets les plus corrosifs.

A cet égard, il importe donc de tenir compte des variations régionales et de faire une distinction entre les périodes et les aires. La période esclavagiste proprement dite est assez mal connue [18]. D'elle date la constitution des hégémonies mercantiles qui, au XIXe siècle, s'assurèrent le contrôle du commerce sur la côte du Cameroun. Les élites et les « princes » marchands qui s'imposèrent à l'époque conservèrent l'essentiel de leurs positions, même lorsque l'abolition de la traite des esclaves contraignit les économies locales à un douloureux ajustement [19]. Au terme de cette « reconversion », les « pays de la côte » avaient, peut-être plus qu'auparavant, renforcé leur emprise sur leurs dépendances immédiates. Leur sphère d'influence ne devait cependant pas dépasser l'immédiat *hinterland,* même si les répercussions de ce contrôle pesèrent sur les stratégies des groupes situés à l'arrière-pays.

Dans tous les cas, trois « couloirs » se formèrent dans la région comprise entre Rio del Rey au nord-ouest et Campo au sud-ouest. Sur le pôle occidental, Bimbia exerçait son influence sur les trois entités de Dikolo, Wonyangomba et Woyabile. Cette influence s'étendait à l'intérieur des terres. Le chef Bilé, connu des Anglais sous le nom de King William, y exerça une autorité souvent contestée jusqu'à sa mort, aux environs de 1878. Les développements que connut le pôle méridional (Big Batanga) sont mal connus. Ils ne semblent avoir atteint ni l'étendue, ni l'intensité enregistrées dans les deux autres « couloirs ». L'essentiel se joua cependant autour de l'estuaire du Wouri : raison pour laquelle nous allons nous attarder sur celui-ci.

Nous avons vu comment, au Nord-Cameroun, un ensemble de lamidats devant allégeance au califat de Sokoto était parvenu à dominer les entités locales, à aménager des procédures d'accumulation et d'appropriation des surplus grâce à sa victoire militaire, à sécréter une « aristocratie » au sein de laquelle furent progressivement incorporées des fractions des élites appartenant aux groupes vaincus, et à contrôler les débouchés économiques et les effets sociaux du commerce trans-saha-

---

18. Pour l'essentiel, se référer à E. Ardener, *Coastal Bantu of the Cameroons*, Londres, International African Institute, 1956 ; et « Documentary and Linguistic Evidence for the Rise of the Trading Polities between Rio del Rey and Cameroons, 1500-1650 », African Studies Association Conference, Édimbourg, 1966. Voir aussi R.A. Austen, « Slavery among Coastal Middlemen : The Duala of Cameroon », in S. Miers and I. Kopytoff (eds), *Slavery and Anthropological Perspectives*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977 ; et A. Wirz, *Vom Sklavenhandel zum Kolonialen Handel : Wirtschaftsräume und Wirtschaftsformen in Kamerun vor 1914*, Zurich, Atlantis, 1972, pp. 36-91.

19. Cf. le cas de « King William » à Bimbia in L.Z. Elango, « Histoire diplomatique de Bimbia (1833-1887) », in M.Z. Njeuma (sous la dir. de), *Introduction à l'histoire du Cameroun (XIXe-XXe siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1988.

rien et de la conversion à l'islam. Dans l'estuaire du Wouri, la suprématie des « princes » marchands sur leur société se constitua par le biais du contrôle des embouchures des fleuves. La configuration des terres à la sortie de la forêt s'y prêtait, le littoral atlantique camerounais (ou, plus précisément la région de Douala) étant constitué d'une myriade de criques, de forêts de palétuviers et de nombreux marécages [20]. Les « pays de la côte » étaient avant tout des « pays de l'eau ». En maîtrisant celle-ci par le développement des techniques de la pirogue et en conservant le monopole de l'accès aux subrécargues européens, les élites marchandes de Douala se donnaient la possibilité de contrôler un système d'échanges métasegmentaire. Y participaient les Abo, Balong, Bodiman, Malimba, Mungo, Pongo et Wuri. A ce cercle plus ou moins immédiat s'ajoutait un second, dominé par les Bassa et les Bakoko. Les Bassa en particulier n'étaient ni des « gens de l'eau » à proprement parler, ni des « courtiers » au sens strict du terme. Ils semblent s'être contentés de percevoir là où cela était possible des droits de passage sur certaines de leurs terres.

De nombreux auteurs ont insisté sur la « crise organique » qui résulta de l'intensification de la traite des produits (tensions entre chefs, tendances à la fragmentation et à la segmentation par création de lignages autonomes, conflits nés des désaccords au sujet du contrôle et de la redistribution des biens de prestige entre les élites et leurs dépendants) [21]. De fait, cette crise s'aggrava à partir de 1875 et ne fut provisoirement gelée qu'en 1884, après l'annexion du territoire par l'Allemagne. Elle se nourrissait de la vive compétition qui opposait alors les commerçants européens entre eux, et qui poussait les élites marchandes à tenter d'élargir leurs zones de dépendance commerciale. Or, la structure du pouvoir et de l'autorité parmi les Duala était telle que seul un nombre réduit de chefs placés à la tête de segments majeurs était possible. Ces chefs contrôlaient un ou plusieurs « quartiers », ainsi que des clientèles de dimensions variables, et parfois des esclaves. L'intensification de la traite des produits leur avait ouvert la possibilité de se convertir en véritables « entrepreneurs politiques », dans la mesure où elle les avait obligés à recruter au-delà des limites ordinaires de leur groupe.

C'est ainsi qu'au début des années 1880 les Bell, qui dominaient déjà la portion navigable du Mungo, parvinrent à étendre leur influence chez les Balong et les Bakundu. Pris dans une alliance instable avec les Bodiman, les Deïdo ne purent satelliser les Yabassi, et les Akwa ne purent

---

20. Une bonne description topographique est faite par V.T. Levine, *Le Cameroun du mandat à l'indépendance*, Paris, Présence africaine, 1984.

21. Cf. R. Gouellain, *Douala : ville et histoire*, Paris, Musée de l'Homme, 1975, pp. 100-102 ; A. Wirz, « La "Rivière du Cameroun" : commerce précolonial et contrôle du pouvoir en société lignagère », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, LX, 219, 1973, pp. 188-194.

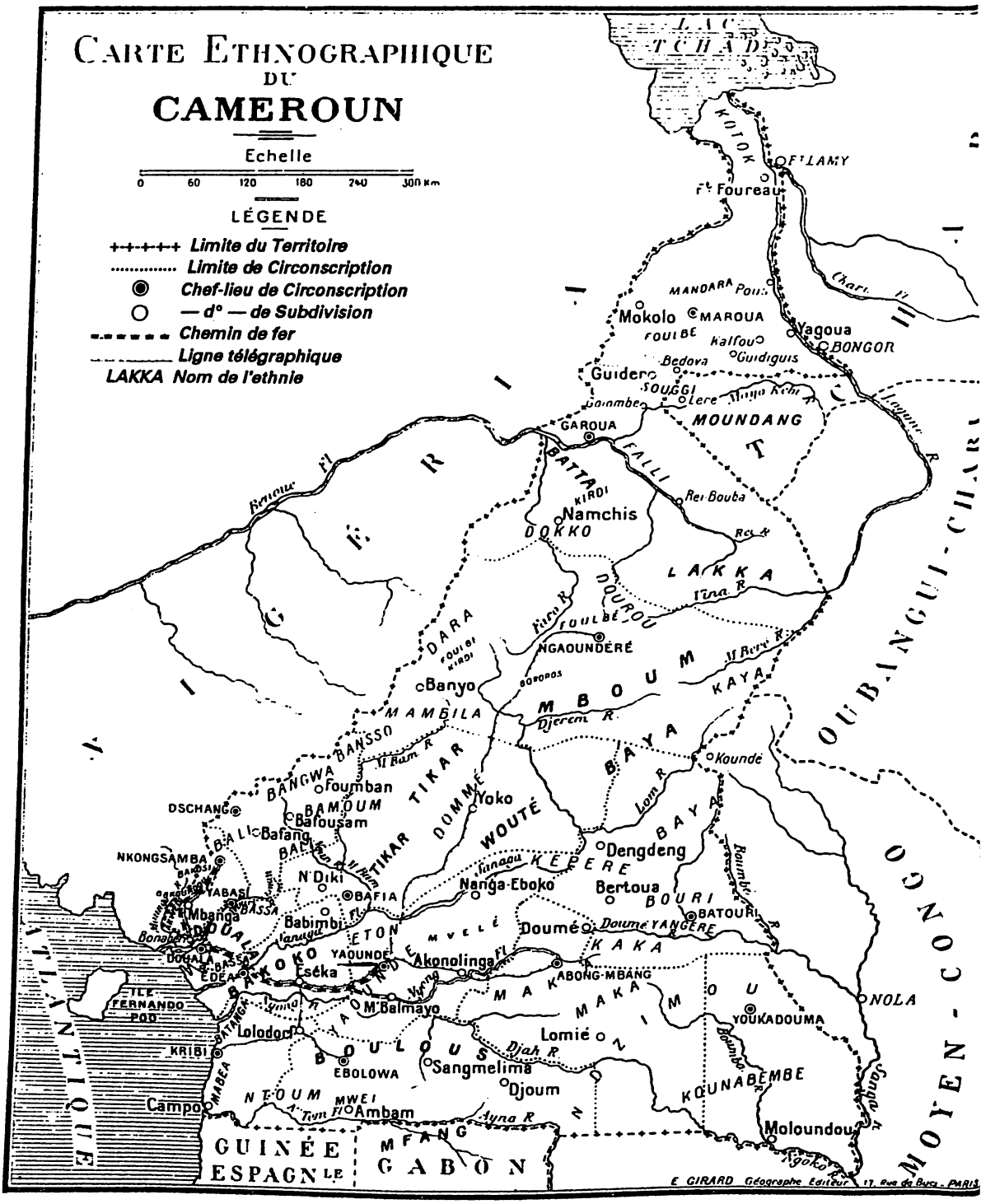
jamais briser la résistance des Bakoko, condition indispensable pour atteindre le cours supérieur de la Sanaga. Cette dynamique était porteuse de conflits, puisqu'elle accentuait l'inégalité entre les chefs des réseaux de clientèle. A la veille de l'annexion (1884), la « fédération » des clans et lignages duala n'avait toujours pas opéré le « passage à l'État ». Aucun centre d'autorité n'avait pu accumuler suffisamment de prestige et de ressources pour se placer en position d'arbitre. Par ailleurs, l'emprise sur les « pays » de l'immédiat *hinterland* restait précaire. Les bases matérielles sur lesquelles reposait l'influence des Duala dans la région étaient fragiles [22]. Leur incapacité à convertir leurs relatifs avantages économiques en efficacité politique, puis à traduire une telle efficacité dans des institutions durables ne fut sans doute pas étrangère à l'idée, mûrie depuis la fin de la première moitié du XIXe siècle, de s'appuyer sur les puissances européennes pour « solder » des conflits internes.

Mais à trop insister sur la « crise organique », on risque d'oublier l'autre face du processus, certes encore en gestation aux alentours de 1884, mais qui prendra de la consistance au cours de la période coloniale. C'est la constitution d'un champ culturel et d'un imaginaire régional plus ou moins commun aux « gens de l'eau » [23]. Il faut y inclure l'expansion de la langue duala (phénomène auquel les missionnaires et les commerçants contribuèrent énormément) et la naissance d'une culture urbaine, vestimentaire, culinaire et artistique (musique, danses...). L'élément décisif faillit cependant être l'ancrage de l'ensemble du système des échanges commerciaux et sociaux dans un socle religieux, organisé autour de cultes spécifiques et de sociétés secrètes. Ces cultes de l'eau (dont le *losango*) jouèrent aussi des fonctions d'arbitrage dans les affaires économiques.

Même si leur morphologie générale présentait des traits communs dans tous les « pays de l'eau », ces cultes étaient très individualisés, et aucun ne parvint à s'imposer à tous les autres. Cette situation tranchait nettement avec les imaginations régionales voisines, à l'exemple du culte d'Arochukwu dans le delta et de Lemba chez les Kongo. Jusqu'en 1884, les rites du *jengu* et ceux du *mungi* étaient encore en compétition. En outre, ils étaient la traduction symbolique des rivalités entre le clan Bell

22. Ces bases étaient en train de vaciller à la veille de l'annexion, lorsque le problème des prix des produits se posa avec acuité. Cf. J. Voss, « Report on Events in Douala, ca. 1868-1884 », n.d., cité par R.A. Austen, « The Metamorphoses of Middlemen : The Duala, Europeans, and the Cameroon Hinterland, ca. 1800-ca. 1960 », *International Journal of African Historical Studies*, 16, 1, 1983, p. 10.

23. Le *ngondo* en sera l'une des manifestations.



CARTE ETHNOGRAPHIQUE DU CAMEROUN

et le clan Akwa. Le champ de l'invisible demeurait donc susceptible d'utilisations concurrentes. A ce titre, tout en participant à une relative unification des symbolismes régionaux, il servait aussi à l'occasion de point d'appui pour les luttes factionnelles et les dynamiques de segmentation. Par exemple, vers 1840, de nombreux villages économiquement dépendant des clans majeurs duala, mais peuplés en majorité d'esclaves *(bakom)*, étaient installés sur les rives du Wouri et de la Kwakwa. Les révoltes des esclaves qui eurent lieu à la fin des années 1850 et au début des années 1870 furent abritées par des sociétés secrètes et exprimées en partie dans des rituels propres aux esclaves. L'articulation du projet d'accumulation au monde de la nuit et aux symboliques de l'invisible aurait pu fournir, comme ailleurs, une cohérence institutionnelle et sociale aux « pays de l'eau » tout en permettant l'émergence d'un pôle de pouvoir plus ou moins central. Il n'en fut rien. L'annexion allemande vint mettre un terme à l'ensemble de ces développements, ou, à tout le moins, les fit rebondir sur de nouvelles bases.

Espaces et objets

La première tâche des Allemands fut de ruiner la position économique des Duala en se dotant des moyens militaires de la pénétration vers l'intérieur. Le monopole duala fut virtuellement brisé lorsqu'en 1885, Edéa tomba au terme d'une résistance apparemment âpre, si l'on tient compte de la disparité des forces en présence[24]. Au-delà du démantèlement des positions économiques des Duala, l'objectif était d'atteindre le centre du territoire et d'exploiter les richesses supposées de l'Adamawa. Pour atteindre ce but, les firmes (Jantzen und Thormählen et Woermann) firent valoir deux options. La première consistait à s'assurer la maîtrise du cours navigable du Mungo et, après s'être rendu maître du commerce de l'huile de palme et de l'ivoire qui transitait par cette région, d'atteindre les lamidats du Nord-Cameroun en passant par les Grassfields. Cette option avait la faveur de Jantzen und Thormählen qui, en 1889, s'allia à l'explorateur Eugen Zintgraff afin d'en vérifier les potentialités. La seconde consistait à s'ouvrir la route de l'Adamawa en occupant d'abord la région d'Edéa, en remontant ensuite le cours de la Sanaga et en annexant les territoires bëti du plateau central. Elle était défendue par Woermann.

24. Au sujet de ces résistances, lire H. Stoecker, *Kamerun unter deutscher Kolonialherrschaft*, II, Berlin, 1968.

Le projet allemand de contrôle de l'espace était donc clair. Il prenait appui sur les trois sous-systèmes d'échange qui, au cours du XIXe siècle, avaient été le théâtre d'une sévère compétition entre les commerçants français, anglais et allemands. Ces trois sous-systèmes étaient adossés chacun sur un arrière-pays d'où provenaient les esclaves (avant l'abolition de la traite du même nom), l'huile de palme et l'ivoire. Ce projet de colonisation du Cameroun reposait sur un imaginaire spatial ambitieux. Le territoire devait s'étendre jusqu'aux rivages du Chari et de l'Oubangui. Au sud, il mordait sur des portions entières du bassin de la Sangha, voire du Congo et, à l'ouest, englobait une part substantielle des anciens domaines de l'émirat de Yola.

La mise en cohérence de cet espace devait s'effectuer de manière à réaliser le rêve d'un meilleur accès au système du fleuve Congo. L'objectif final - commun à toutes les puissances coloniales de l'époque - était de relier d'une façon ou d'une autre et en un immense bloc les territoires d'Afrique occidentale et d'Afrique orientale (possession du Tanganyika). Cette logique recouvrait un enjeu économique d'importance considérable. Le Cameroun constituait une pièce maîtresse d'un dispositif qui partait du flanc ouest et du golfe de Guinée d'une part et d'autre part du Sud-Ouest africain (actuelle Namibie) et du Tanganyika (actuelle Tanzanie). La stratégie allemande d'ensemble (sans laquelle il est difficile de comprendre les modalités de la construction de l'espace économique au Cameroun) consista par conséquent à geler la compétition avec l'Angleterre sur la façade occidentale de l'Afrique pour mieux l'aviver autour du système du fleuve Congo, et à mettre ainsi en place les conditions favorables à l'exercice d'un quasi-condominium économique sur les espaces, réputés riches, de la Mittelafrika (desquels la France devait être exclue).

Cette même vision stratégique s'appliquait à la représentation que l'État colonial allemand se faisait du territoire lui-même. Sur les décombres de la géographie politique et économique antérieure, il s'appliqua à remodeler l'espace, dans le but de rentabiliser économiquement les ressources que celui-ci était supposé abriter. C'est à ce titre que les trois ouvertures sur l'extérieur, héritées des ensembles commerciaux du XIXe siècle (estuaire du Wouri, Big Batanga, baie d'Ambas), furent maintenues. La position de Douala en tant que principal centre de gravité du dispositif côtier était confirmée, Edéa et Yabassi en constituant les saillies les plus rapprochées, sur les fleuves Nkam et Sanaga. Plus à l'ouest, l'éclatement du pôle qu'avaient été les « principautés » de Bimbia (1833-1887) bénéficia provisoirement à la baie d'Ambas, devenue pour l'occasion le point de fixation d'une intense colonisation agricole, sur

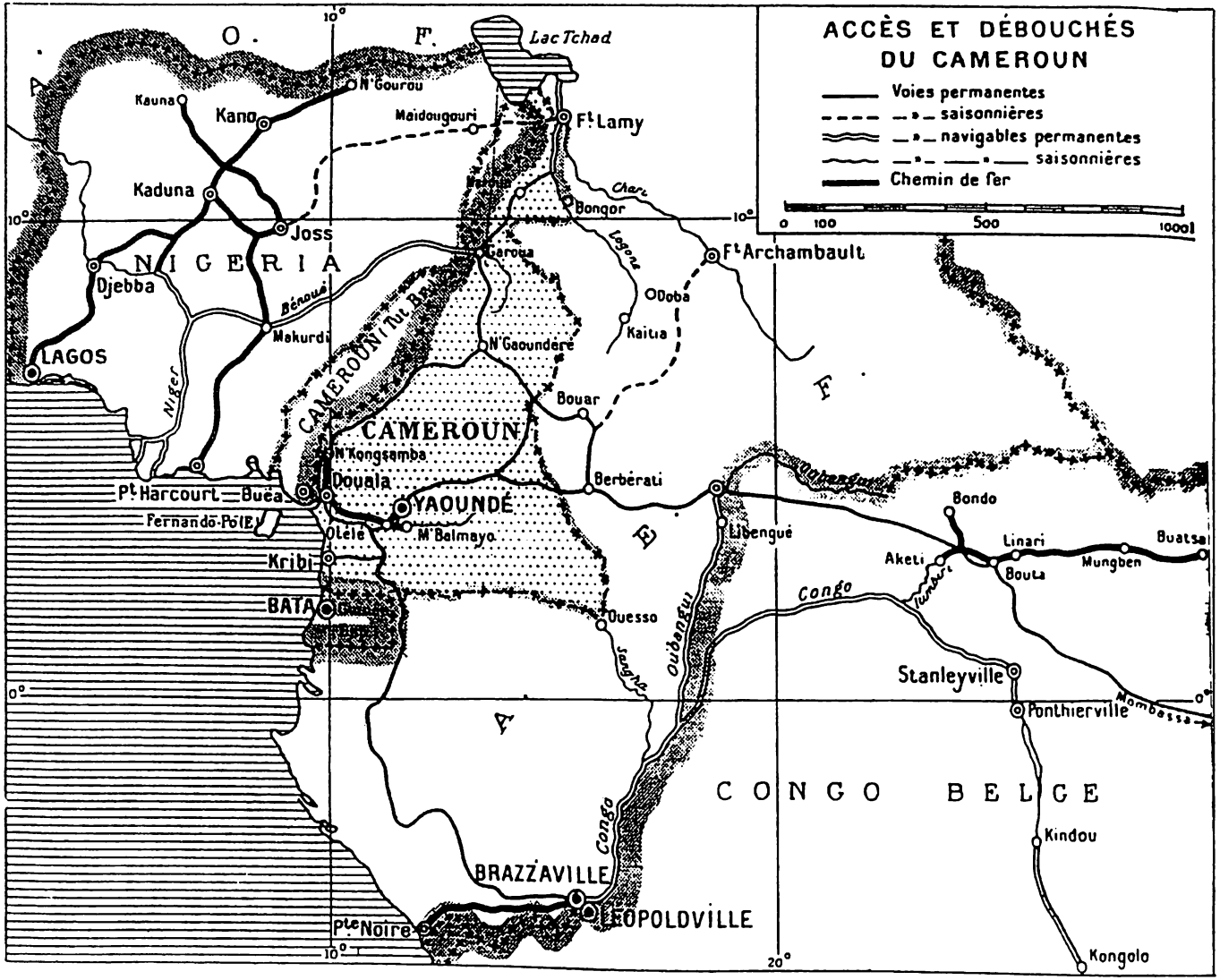
les flancs du mont Cameroun [25]. Au sud, Kribi centralisa les ressources qui avaient attiré autrefois les Européens dans la région de Big Batanga, dont Ebolowa apparaissait désormais comme le contrefort le plus immédiat sur la route en direction de Yaoundé et de ce qui deviendra plus tard les « pays du cacao ».

Dans l'optique allemande, la consolidation du dispositif côtier visait moins la maîtrise de la mer en tant que telle que la constitution de bases en vue de la mise en dépendance et de l'exploitation de l'arrière-pays. Partant de la côte, trois couloirs en dessinaient l'armature générale. Sur le couloir sud, Kribi devait jouer un rôle clé dans la captation et la mise en valeur des débouchés des « pays du Congo » (bassin de la Sangha notamment). Le couloir latéral ouest devait aspirer la riche main-d'œuvre descendue des Hauts Plateaux de l'Ouest et servir de contrepoids efficace aux dispositifs anglais de l'est du Nigeria (Calabar). Partant de Douala, le couloir central devait désenclaver les territoires bëti. Cette étape s'avérait capitale si l'on voulait atteindre le cœur même du protectorat, le Cameroun central, et « déboucher » les « pays de l'ivoire » (le pays vuté, le bassin du Mbam). Quant à l'Adamawa, « pays de la viande » et du bétail, centre de dispersion des eaux et l'un des sièges de quelques grands lamidats peuls, il présentait, aux yeux des Allemands, une réelle importance stratégique [26].

Le regard interne que l'État colonial allemand posait sur l'espace camerounais était donc avant tout un regard géo-économique. Le territoire devait être structuré en réseaux prenant appui sur les ressources propres de chaque « région » ou ensemble de « terroirs ». L'un des objectifs ultimes était de faire du protectorat un « immense jardin », « une suite de plantations ». Pour ce faire, il était indispensable de le doter d'un système de communications qui, tout en valorisant les voies d'eau (utilisation des sections navigables des fleuves et des rivières), ne devait point négliger les voies terrestres (d'où la construction des pistes et des chemins de fer, qui fut l'une des marques du colonialisme allemand au Cameroun). La colonisation de l'espace et son remodelage devaient aller de pair avec une nouvelle cartographie mentale, un autre système de normes, bref, de nouvelles « coutumes ». L'Allemagne eut à peine le temps d'opérer ce « travail ». La défaite de 1914-1918 sonna le glas de ses vastes ambitions. Le territoire fut démembré et le soin fut laissé à la

25. Voir M. Michel, « Les plantations allemandes du Mont Cameroun (1885-1914) », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, LVII, 2, 1970, pp. 183-213.

26. L'on retrouve dans Curt von Morgen, *A travers le Cameroun du sud au nord. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 à 1891*, tr. P. Laburthe-Tolra, Paris, Serge Fleury-Publications de la Sorbonne, 1980, chap. XX notamment, des vues instructives sur les représentations allemandes de l'espace camerounais.



CARTE DES ACCÈS ET DÉBOUCHÉS DU CAMEROUN

France (du moins en ce qui concerne la partie dont traite cette étude) de construire administrativement et de lire économiquement le même espace. Nous nous servirons de deux indicateurs pour rendre compte de la particularité de celui-ci : la distribution spatiale de la population européenne et l'appropriation des terres.

De 1913 à 1935, la population européenne était passée de 1 871 à 2 324 membres. Entre les deux périodes, il y avait eu une guerre. Voici les indications qui ressortent d'un regard sur la répartition du colonat par nationalités :

Tableau 1

Répartition comparée des principales composantes du colonat sous la période allemande et sous la période française, 1912-1935

Nationalités	1912-13	1934	1935
Allemands	1 643	55	0
Français	18	1 619	1 761
Anglais	79	57	63
Américains	60	83	60
Grecs	-	82	103
Italiens	2	26	39
Portugais-Espagnols	6	20	16
Suédois-Norvégiens	5	20	26
Néerlandais	7	1	4

Il était évident en 1935 que les Français s'étaient substitués aux Allemands, tout en favorisant une immigration en provenance de pays dont la caractéristique était de ne posséder aucune colonie (États-Unis, Grèce...). C'était le cas des Grecs, dont le nombre passa de 82 à 103 en l'espace d'une année (1934-1935). L'immigration anglaise et américaine s'était maintenue. Si les Grecs avaient pris peu à peu le contrôle du petit commerce, la plupart des Américains étaient des missionnaires. Alors que la période allemande avait été marquée par la prédominance des commerçants et des planteurs, le mandat français se caractérisait, quant à lui, par une augmentation du nombre des bureaucrates. Le chiffre cumulé des planteurs et des commerçants s'élevait à 526 en 1935, alors qu'il était de 796 en 1913. L'administration s'était considérablement étoffée. A l'administration centrale proprement dite vinrent s'ajouter une constellation de services : santé, agriculture, travaux publics, chemins de fer, tribunaux. Certes, à partir de 1935, le nombre de fonctionnaires avait décliné. Cette décrue était cependant due, en très grande partie, à l'instillation dans l'appareil bureaucratique d'un « auxiliariat » indigène préposé aux fonctions subalternes autrefois occupées par des Européens.

A la fin de l'année 1935, on se trouvait au terme d'une longue phase de stagnation économique, et une reprise des activités s'amorçait timidement. Cette légère embellie fut mise à profit par un nombre assez réduit d'Européens pour se dessaisir des postes qu'ils occupaient dans la chaîne de commandement et pour se reconvertir dans des activités économiques alors jugées rentables. Si le nombre des commerçants diminua de 1934 à 1935, passant de 314 à 301, celui des industriels et des directeurs de sociétés était en légère augmentation. Voici le tableau indiquant la répartition de la population européenne par catégorie socioprofessionnelle au cours des années 1934-1935 :

Tableau 2

Répartition de la population européenne par catégorie socioprofessionnelle en 1934-1935

Fonctionnaires	1934	1935
Administration générale	124	181
Forces de police	52	44
Services de santé	75	71
Tribunaux	9	11
Enseignement	17	19
Agriculture	23	18
Travaux publics et chemins de fer	147	126
Services divers	84	43
TOTAL	531	513
Autres professions	**1934**	**1935**
Avocats-défenseurs et agents d'affaires	2	3
Commerçants	314	301
Industriels et directeurs de société	15	22
Exploitants forestiers	76	43
Planteurs	125	182
Missionnaires	150	164
Banque	8	11
Mines	-	16
Professions diverses	55	98
TOTAL NON-FONCTIONNAIRES	753	840

Cette population non africaine (à laquelle il faudrait ajouter les Libano-Syriens, dont le chiffre passa de 54 à 63 en 1934-1935) était inégalement répartie sur le territoire. Le mouvement de concentration dans quelques grands centres urbains avait commencé en 1924-1925. Les zones rurales n'accueillaient plus que les missionnaires et quelques exploitants qui y séjournaient saisonnièrement. Entre 1927 et 1930, la distribution spatiale se présentait comme suit, pour les six premiers centres urbains du Sud-Cameroun :

Tableau 3

Distribution de la population européenne dans six centres urbains du Sud-Cameroun, 1927-1930

Ville	1927	1930
Douala	819	1 000
Yaoundé	325	350
Kribi	97	50
Edéa	134	150
Yabassi	32	-
Ebolowa	109	30

Entre 1927 et 1930, le chiffre des Blancs dans les villes de Douala et Yaoundé avait progressé, les deux centres regroupant plus de la moitié du total des Européens sur le territoire. Par contre, ce n'était pas le cas dans les villes anciennes comme Kribi, Ebolowa ou Yabassi. Ces centres avaient amorcé leur déclin, au profit de nouveaux autres, plus dynamiques ou en expansion, comme Edéa et Nkongsamba, mieux situés sur le chemin de fer. Ces mouvements de population n'étaient pas sans lien avec les mouvements économiques. Les pôles de croissance qu'avaient failli devenir Kribi et, par ricochet, Ebolowa sur la route vers l'Océan au temps des Allemands avaient commencé leur déclin au cours des années 1920-1925. Sur la ceinture maritime, Edéa avait surclassé Yabassi et gagné haut la main dans la sourde rivalité qui l'opposa provisoirement à Eséka (terminus du chemin de fer du Centre au moment de la défaite allemande).

Yaoundé et son arrière-pays avaient finalement bénéficié de deux facteurs : d'une part, la suppression des « douanes intérieures » qui avaient entravé l'accès aux marchés atlantiques au temps du commerce de traite ; d'autre part, le fait que les pays de l'ivoire (au centre du Cameroun, dans le Mbam et le Vuté) avaient été vidés de leurs richesses présumées (ivoire et esclaves). La ruine de l'Est était, quant à elle, en très bonne

voie [27]. L'incapacité de Dschang à retenir les populations des Hauts Plateaux de l'Ouest était déjà perceptible tandis que Douala et Nkongsamba s'imposaient de plus en plus comme des points d'arrivée de leur « dispersion » [28]. Bref, la domination française était en train de réorganiser l'espace colonial en retrait des ambitions germaniques. Un autre indice le confirme avec éclat : l'appropriation des terres.

Sans entrer dans les détails de la législation domaniale imposée par la France au Cameroun et de ses révisions successives, il importe de rappeler que le décret d'août 1920, qui étendait aux territoires du Togo et du Cameroun la législation conçue pour l'A.-O.F. (Afrique-Occidentale française) en octobre 1904, faisait de l'État colonial le propriétaire attitré de toutes les terres déclarées « vacantes et sans maître ». Le même décret interdisait aux autochtones d'« aliéner » les terres dites « collectives » sans autorisation préalable de l'Administration. Grâce à cette disposition juridique, d'importantes superficies furent allouées aux colons dans les régions rurales. C'est ainsi qu'entre 1922 et 1935 soixante-dix-sept concessions rurales avaient été attribuées à titre définitif. Elles couvraient une superficie totale de 21 969,8533 hectares. La colonisation européenne des terres atteignait, quant à elle, le chiffre global de 68 745,0118 hectares. Voici, pour l'ensemble du territoire, la distribution régionale des principales aires de colonisation :

Tableau 4

Répartition en hectares et par région des superficies accordées en concessions rurales, 1926-1935

Régions	Superficies concédées en 1926	Total des surfaces concédées en 1935
Mungo	10 962,0200	19 567,2417
Nyong-et-Sanaga	272,4560	5 713,1770
Sanaga-Maritime	2 786,3525	21 134,1136
Noun	-	13 516,7259
Haut-Nyong	14,1500	1 860,6300
Kribi	187,1700	1 953,1700
Ntem	349,0000	1 428,6600
Lom-et-Kadéi	-	350,2470
Nkam	-	213,6007
Wouri	-	305,8000

27. Cf. P. Geschiere, in *African Economic History*.

28. Lire J.-C. Barbier *et al., Migrations et développement. La région du Moungo au Cameroun,* Paris, ORSTOM, 1983 ; J. Champaud, *Villes et campagnes du Cameroun de l'Ouest,* Paris, ORSTOM, 1983.

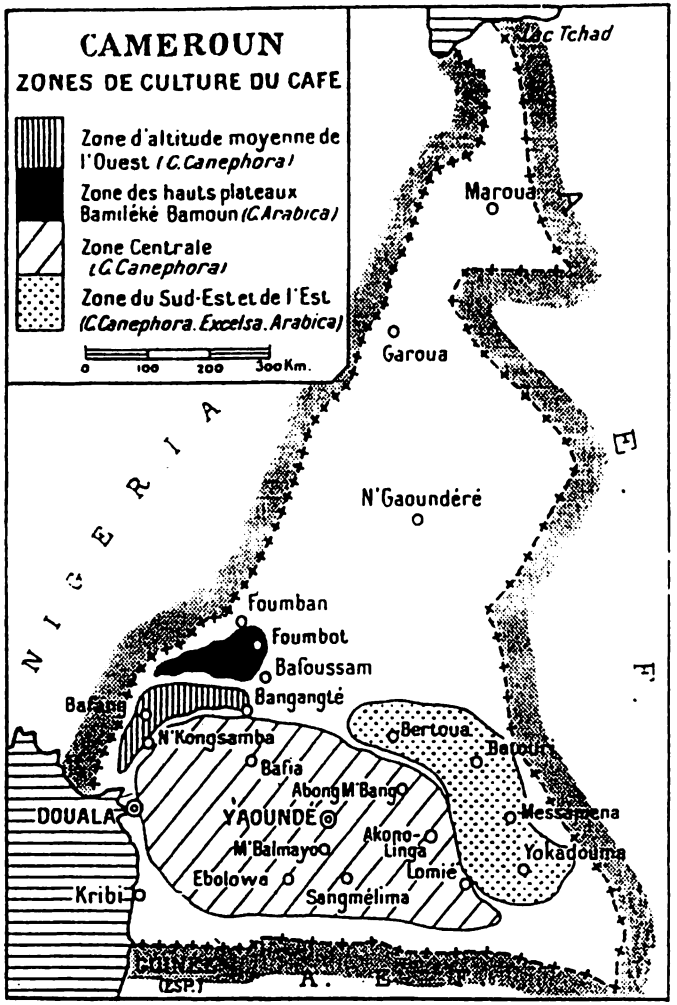
Une prise en compte de l'évolution année par année (de 1926 à 1935) montre que toutes les grandes superficies avaient été octroyées avant 1927. Quand survint la crise de 1929-1930, la colonisation européenne des terres marqua une pause, les années creuses se situant précisément entre 1930 et 1933. Elle amorça une légère reprise en 1934, mais suivit un cours erratique jusqu'en 1938.

La répartition des superficies par région montre clairement l'option prioritaire pour le « couloir central » (Noun, Mungo, Sanaga-Maritime, Nyong-et-Sanaga), deux saillies émergeant, l'une dans le Mungo, et l'autre dans la Sanaga-Maritime. Ces deux régions constituaient des verrous presque stratégiques du dispositif français d'exploitation des ressources économiques du territoire. Elles jouaient simultanément le rôle de « réservoir » et de point d'accueil de main-d'œuvre à la sortie immédiate de l'Atlantique (Douala) d'une part, et d'autre part d'important centre de transit en direction des deux extrémités du « couloir central » (le Noun et le Nyong-et-Sanaga), dont il fallait drainer les ressources vers la mer. Ainsi que le montre le tableau ci-dessous, elles constituaient aussi les deux pôles moteurs de la colonisation agricole européenne, puisqu'elles détenaient à elles seules la moitié des superficies cultivées en 1935. Elles détenaient en outre le quasi-monopole de la culture du palmier et de la banane, la Sanaga-Maritime venant en tête de la production de caoutchouc, loin devant Kribi et le Haut-Nyong :

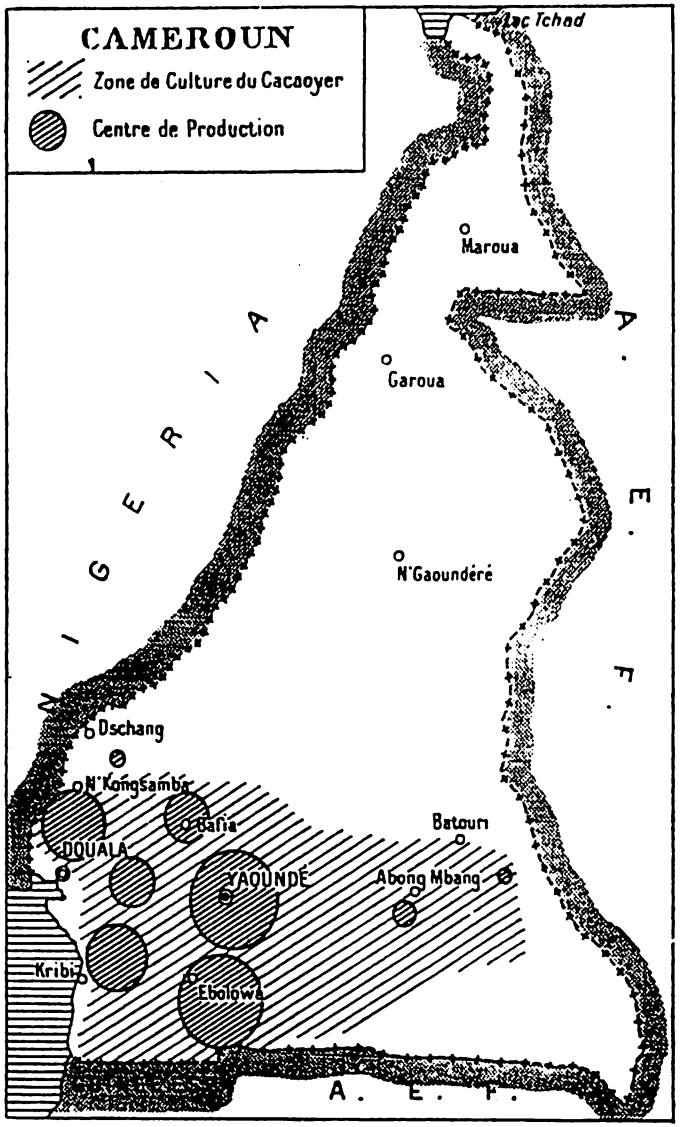
Tableau 5

Répartition par régions des superficies en hectares cultivées en palmiers, caféiers, cacaoyers, bananes et caoutchoucs, 1935

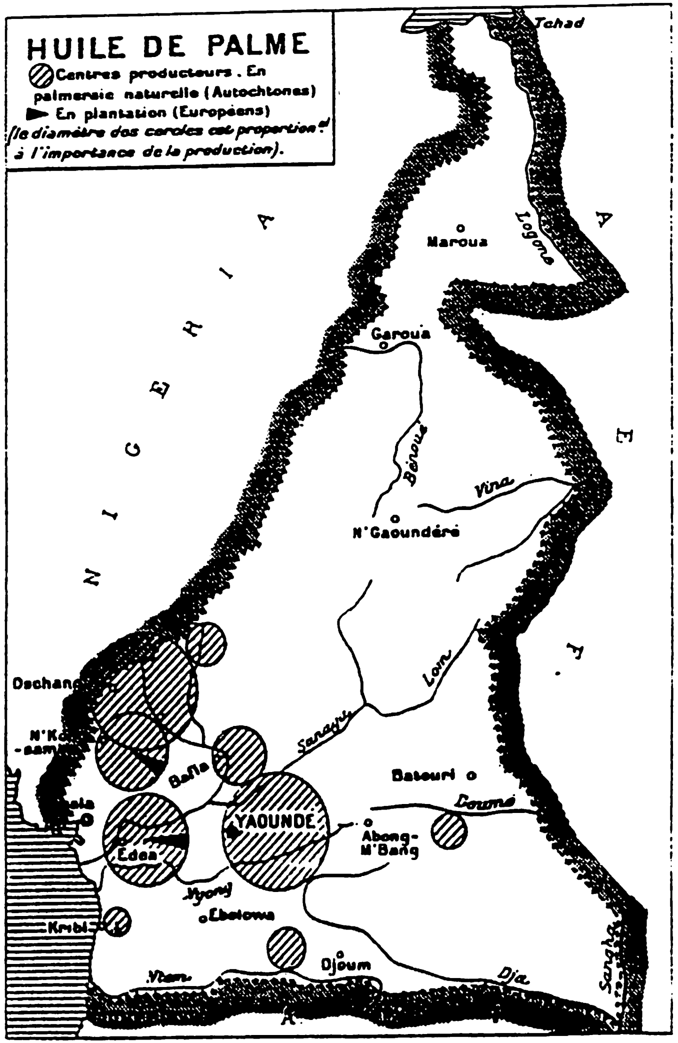
Région	Palmier	Caféier	Cacaoyer	Banane	Caoutchouc	Total
Noun	-	2 307	-	-	-	2 307
Mungo	2 920	2 059	50	1 725	80	6 834
Nyong-et-Sanaga	30	1 018	62	85	470	1 665
Sanaga-Mar.	3 115	1 010	145	257	6 150	10 677
Ntem	-	308	104	-	1 327	2 429
Kribi	365	447	290	-	1 327	2 429
Haut-Nyong	-	725	7	708	1 440	
Nkam	-	25-	30	-	55	
Wouri	-	-	-	45	-	45
Lom-et-Kadéï	20	28	-	-	-	48



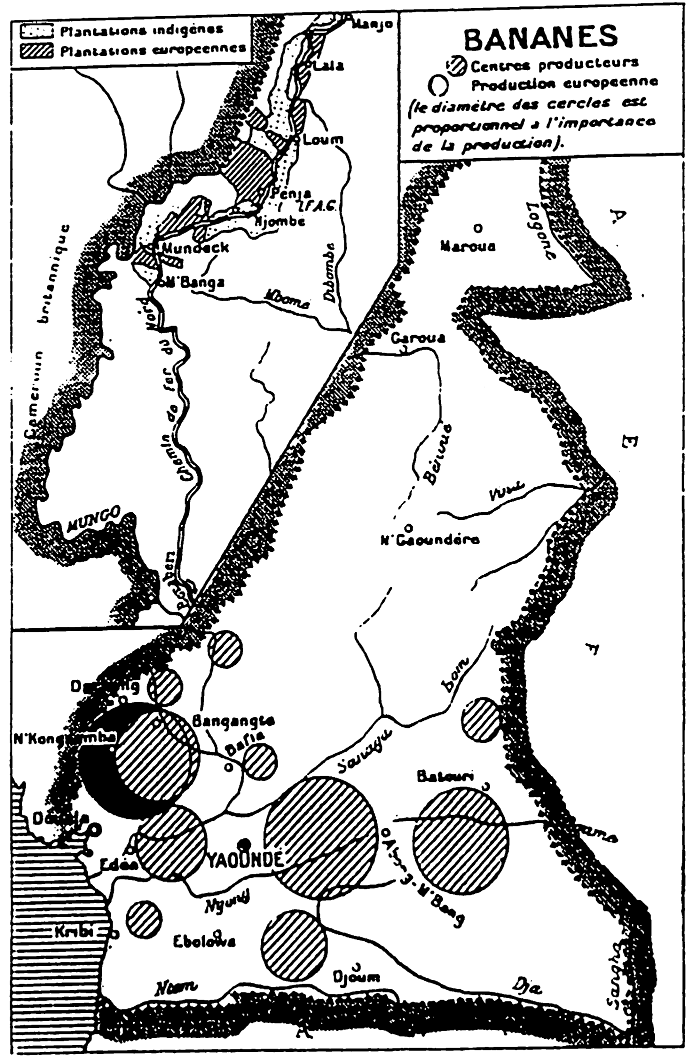
LES PAYS DU CAFÉ



LES PAYS DU CACAO



LES PAYS DU PALMIER A HUILE



LES PAYS DE LA BANANE

Vers 1930, on pouvait donc déceler les grands axes de la construction française de l'espace colonisé. Ils consistaient d'abord en une « aspiration » des mouvements économiques par la côte. Celle-ci était au demeurant amputée de son pôle occidental (Bimbia), octroyé aux Anglais. Cette construction était également caractérisée par le désengagement économique du pôle de Big Batanga et de son arrière-pays, prélude au déclin d'Ebolowa (important centre commercial sous les Allemands) et à la stagnation ultérieure de Kribi. Le repli sur le « couloir central » (recoupant, *grosso modo*, les deux lignes du chemin de fer Douala-Nkongsamba, puis Douala-Yaoundé avec un embranchement d'Otélé à Mbalmayo) et l'enclavement du territoire par rapport à son environnement sous-régional prenaient le contre-pied de l'ambition allemande consistant à lui faire jouer un rôle prépondérant dans le façonnement économique de toute l'Afrique centrale. Le renforcement des privilèges du « couloir central » (où se concentrèrent les choix en matière d'équipement et d'aménagement du territoire) allèrent de pair avec la relégation des « pays » du Nord à un rôle périphérique.

Dans l'Est, les seules véritables transactions commerciales étaient subordonnées à la production du caoutchouc. Or, à la faveur de la crise de 1929-1930, ce produit devint, de toutes les matières premières, celui dont les cours subirent la plus forte baisse. Les caoutchoucs camerounais éprouvaient en outre des difficultés d'écoulement, la clientèle leur préférant ceux d'Extrême-Orient. En raison de l'effritement des cours, de nombreux commerçants avaient abandonné la région. De manière générale, la pénétration capitaliste se soldait donc par la consolidation des terroirs dont le devenir était déjà inscrit, au XIXe siècle, dans la mouvance atlantique. Mais, en même temps, l'occupation coloniale était à l'origine de nouvelles différenciations entre les différents « pays » constitutifs du Cameroun, la grande ligne de coupure étant désormais constituée par la position de chacun par rapport aux routes commerciales et aux grands circuits de circulation et d'échange des biens et produits européens et tropicaux.

L'identité économique des différents « terroirs » se modifia également. Sur les grands axes de trafic émergèrent des bourgs dont le rôle dans le commerce vers l'intérieur s'accrut. Les nouvelles inégalités entre les différents « pays », essentiellement d'ordre économique, venaient se greffer sur d'autres, enracinées dans l'histoire et les conflits antérieurs des sociétés locales. La route, le marché, le « commandement », la mission, l'école, pénétraient inégalement les différents « pays », et cette dynamique inégalitaire donnait lieu à la construction de stratégies différentes de la part des sociétés concernées, dont l'objectif était de contrôler à leur profit les effets sociaux, culturels et économiques de l'occupation coloniale. Les variations régionales dans la « réception » de l'idée anticoloniale au

cours de la période de l'après-guerre ne s'expliquent elles-mêmes que par référence à l'interaction entre la mémoire propre de chaque « terroir », sa position sur la carte des échanges avant la colonisation, et les stratégies internes des groupes d'intérêts autochtones, au sein de la nouvelle géographie économique imposée par la colonisation.

Sur les « pays » anciens, l'occupation coloniale avait greffé de nouvelles identités qui en accentuèrent l'individualité. A titre d'exemple, dès 1924, l'Administration française avait repris à son compte l'idée, en vogue vers la fin de la période allemande, de faire émerger progressivement une petite bourgeoisie indigène fondée sur le travail de la terre. Dans ce but, elle tendait à encourager la constitution de petites propriétés individuelles où des unités familiales travailleraient en toute indépendance, mettant à profit leurs récoltes et participant, ce faisant, au marché. C'est dans cette perspective que les services d'agriculture furent chargés de guider les chefs et les grands planteurs, les pépinières des circonscriptions leur fournissant des plants sélectionnés. C'est ainsi que, localisé au départ le long du chemin de fer du Nord (ligne Douala-Nkongsamba) et dans la vallée du Wouri, le cacaoyer se répandit dans les régions de Nkongsamba et de Dschang. En 1930, l'augmentation des surfaces cultivées était tout à fait évidente dans les centres de Ndikiniméki, Bafia, Yaoundé, Kribi et Ebolowa.

Le cacaoyer avait été introduit dans le pays à la fin du XIXe siècle par des Africains venant des territoires limitrophes (Fernando-Po, Guinée espagnole, Nigeria). Mais ce sont les sociétés allemandes qui en assurèrent l'expansion grâce à d'immenses plantations situées autour du mont Cameroun, puis de la zone littorale (Douala, Edéa, Bipindi, Ebolowa, Kribi). Ce n'est qu'après la guerre que les autochtones firent une entrée massive dans ce secteur. La ceinture du cacao se déplaça alors vers l'intérieur du pays, dans les régions du Ntem et du Nyong-et-Sanaga. Les plantations européennes périclitèrent, tandis que les plantations dites « de cases » faisaient leur apparition autour des villages et le long des routes.

De 200 tonnes en 1926, les quantités exportées par Kribi passèrent à 832 tonnes en 1927 et à 1 949 tonnes en 1928. Dans le Nyong-et-Sanaga, les distributions de cabosses de cacao avaient été faites aux chefs à partir de 1919. En 1924, plus de 250 hectares étaient plantés. Les premières récoltes eurent également lieu au cours de la même année. Plusieurs chefs supérieurs et de village possédaient leurs plantations. A titre d'exemple, Charles Atangana, chef supérieur des Ewondo et des Bané, disposait de plus de 100 hectares plantés en cacaoyers et venait d'acquérir à Ngoulémakong une plantation de 230 hectares de cacaoyers et d'arbres à caoutchouc. Deux chefs de village de la subdivision de Yaoundé, André Amougou et Martin Ondigui, possédaient respective-

ment des plantations de 13 et 2 hectares[29]. En 1928, et pour les deux chefferies de la région du Nyong-et-Sanaga, le recensement des cultures avait donné des résultats qui montraient l'importance de l'expansion alors en cours, l'idée étant à l'époque de généraliser la constitution de pépinières et d'étendre les cultures.

Dans la zone de commandement du chef supérieur Charles Atangana, le total des pieds de cacao s'élevait à 357 140. Dans la zone Eton Ouest du chef supérieur Tsanga Manga, le recensement avait porté sur 26 000 pieds. On estimait à 3 millions le nombre de pieds de cacao plantés dans l'ensemble de la circonscription. Ebolowa n'était pas en reste. Pas moins de 765 000 pieds y avaient été dénombrés en 1928[30]. La tentative de « sortie de la forêt », entamée au XIXe siècle, était en train de se réaliser. Les « pays » bëti et bulu se transformaient progressivement en « pays du cacao ». Partout, l'on s'initiait à l'utilisation de nouveaux outillages (houes à œil ou à tige, bêches, pioches, rateaux, machettes, haches d'abattage, sécateurs...). Ce passage à un nouvel univers technologique devait, ultérieurement, transformer durablement les mentalités, la façon dont les gens percevaient leurs intérêts, leurs attitudes politiques et les rythmes et le calendrier de leur existence[31]. Les plantations de cacaoyer étant créées en partant des emplacements des cultures vivrières, ce sont les conditions mêmes des jachères qui furent modifiées et, avec elles, la division du travail entre les sexes et les modes de répartition des terres entre clans et lignages. Ici et là, on vit apparaître des pépinières et des séchoirs. Ce fut le cas du séchoir dit « autobus » dans le Ntem et le Nyong-et-Sanaga. Le séchoir « autobus » consistait en un toit de nattes sous lequel venaient glisser des claies mobiles sortant dans les quatre directions. Ils modifièrent le paysage rural dans la région. Le rythme des saisons et les travaux des jours se structurèrent autour de nouvelles routines telles que le piquetage des plantations, le choix des semences et leur mise en place, l'entretien, la préparation du cacao (fermentation, séchage, stockage et vente) et le temps de la récolte. Dans le Ntem et le Nyong-et-Sanaga, la principale récolte coïncidait avec la fin de la grande saison des pluies et la fête chrétienne de Noël. Calendrier chrétien et calendrier marchand ne formaient plus, désormais, qu'une seule et même temporalité.

---

29. Cf. *Rapport annuel du gouvernement français sur l'administration sous mandat des territoires du Cameroun pour l'année 1924*, p. 188.

30. *Rapport annuel.... pour l'année 1928*, p. 54.

31. En ce qui concerne certaines des transformations que ce passage opéra dans les structures sociales et d'autorité chez les Bëti, lire J.I. Guyer, « Head Tax, Social Structure and Rural Incomes in Cameroun, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, pp. 305-329. Pour la période de l'après-guerre, se reporter à J. Binet, *Budgets familiaux des planteurs de cacao au Cameroun*, ORSTOM, coll. « L'Homme d'Outre-Mer », n° 3, 1956.

D'autres « pays » naquirent dans des conditions relativement similaires. Ce fut le cas des « pays du café ». C'est à partir de 1925-1926 que la culture du café connut une extension sans précédent. Jusqu'à cette date, l'Administration s'était contentée de l'étude de quelques variétés dans des jardins d'essais. Ce fut le cas avec les Allemands à Victoria, puis avec les Français à Ebolowa, Nkongsamba et Dschang. De petites plantations commencèrent à éclore dans les régions du Sud en 1925. Petit à petit, grâce à la généralisation des expérimentations, à l'introduction d'importantes quantités de semences sélectionnées et à la mise en place d'une série de pépinières, la culture s'étendit en zone forestière (Yokadouma, Abong-Mbang, Doumé, Lomié, Akonolinga...). C'est aux environs de 1927 que des essais furent tentés sur les Hauts Plateaux de l'Ouest du territoire. Ils s'avérèrent décisifs. En 1928, 200 000 graines de café avaient déjà été semées à Dschang, 97 000 à Sangmélima et 17 000 à Lomié. Des efforts avaient été fournis dans le but de libérer l'Est de la « dictature » du caoutchouc, qui précipitait sa ruine. En 1928, Ebolowa et Sangmélima avaient reçu respectivement 110 000 et 28 000 plants [32]. Mais c'est sur les Hauts Plateaux de l'Ouest et dans la région du Mungo que le café allait trouver sa terre d'élection. Ces deux zones attirèrent des colons européens. Dès le milieu des années 30, toute une succession de plantations longeaient la voie de chemin de fer reliant Douala à Nkongsamba et se prolongeaient sur les terrains volcaniques riches de Njombé, Bafang, Baré et Mélong. Sa culture se heurta cependant à diverses contraintes. La région était densément peuplée. Les estimations faites alors par l'Administration donnaient 515 355 habitants à la circonscription de Dschang, qui englobait l'ensemble des Hauts Plateaux. La densité moyenne atteignait 20 habitants au kilomètre carré dans la subdivision de Bana [33].

En outre, du fait du l'altitude et de la nature des sols, il était difficile d'y faire pousser d'autres cultures dites industrielles. Les plantations vivrières étaient régies par les règles du droit « coutumier ». Mais, compte tenu de l'exiguïté des terres et de la rigidité des règles de la succession, un nombre important de non-héritiers émigraient. Et, à cette phase de la colonisation, l'un des objectifs prioritaires de l'Administration locale, appuyée en cela par les chefs, était de « fixer » les habitants de la région. L'Administration estimait que la seule façon de favoriser l'extension de la culture du café était de clarifier au préalable la question de l'accession à la petite propriété, dans le but de limiter les conflits liés à la succession ou, simplement, les litiges fonciers. Elle incitait donc les autochtones à demander des titres de propriété afin de s'assurer ainsi de pouvoir « garder le fruit de leur travail » [34].

32. *Rapport annuel... pour l'année 1928*, p. 57.
33. *Rapport annuel... pour l'année 1924*, p. 66.
34. *Rapport annuel... pour l'année 1929*, p. 90.

Tout comme le cacao, le café entraîna les indigènes dans d'autres temporalités. Des techniques culturales nouvelles s'imposèrent petit à petit. Dans le Sud-Est et l'Est, on procéda à d'importants travaux d'abattage de la forêt. Ailleurs, on se borna à extirper les souches ou les rhizomes des grandes graminées. Travaux de sarclage des mauvaises herbes, labours périodiques et entretien des pépinières occupèrent désormais une grande partie du temps paysan. Le paysage rural sur les Hauts Plateaux de l'Ouest connut des transformations supplémentaires lorsque, pour limiter les risques de dégradation des sols et pour ombrager les plantations, on se mit à importer et à cultiver au territoire les semences d'un arbre de taille élevée et de la famille des légumineuses à port étalé et à feuillage léger appelé le « pisquin ». Chaque année, au mois de mars, avant que ne s'installe la saison des pluies, une partie importante des Hauts Plateaux était recouverte de caféiers au maximum de floraison. Pendant quelques jours, les plantations revêtaient un aspect féerique. Sur chaque rameau, une mince guirlande de fleurs blanches apparaissait « au milieu d'effluves embaumées », selon l'expression d'un document officiel.

Parmi les autres cultures figuraient le palmier à huile, l'hévéa et la banane. La bureaucratie coloniale avait voulu donner l'exemple en créant en bordure de certaines routes quelques palmeraies dites du gouvernement. Il y en avait 600 dans la subdivision de Bafia, 284 dans celle d'Abong-Mbang, 150 dans celle de Kribi et 129 dans la subdivision d'Eséka en 1929. En y ajoutant les 876 de la circonscription d'Ebolowa, on dénombrait à la veille de la crise plus de deux mille plantations et près de 400 000 palmiers[35]. Les succès furent variables. En Sanaga-Maritime et dans le Mungo, les grandes plantations (dont quelques-unes dataient de la période allemande) firent basculer l'équilibre que l'Administration avait voulu établir entre la culture intensive et la petite production rurale. Les deux circonscriptions détenaient désormais l'essentiel de la production de l'huile de palme dans le territoire, soit respectivement 3 115 et 2 920 tonnes.

Au total, la conquête coloniale marquait le début d'un autre type de rapport à l'espace et au temps. Tout en faisant éclater les frontières anciennes, elle relançait les différents « pays » constitutifs du Cameroun dans la production de nouvelles marques d'appartenance. Elle modifia aussi les modalités de la « course vers la mer » qui avait marqué l'histoire du massif forestier au cours du XIXe siècle. Ce travail de « dé-socialisation » et de « re-socialisation » devait aboutir à la constitution d'un nouvel espace de référence, commun à tous les « terroirs » qui, à des échelles différentes, étaient désormais partie prenante du « couloir central ».

35. *Rapport annuel... pour l'année 1929*, p. 54.

CHAPITRE II

Des rituels d'émerveillement

L'occupation coloniale n'avait pas seulement accentué l'individualité de chaque « terroir » en la légitimant économiquement (pays du cacao, du café, de la banane, du caoutchouc, du palmier à huile), ainsi que nous venons de le suggérer. La mise en œuvre d'une politique de « mise en valeur » dominée par le rabattement sur le « couloir central » avait eu des répercussions sur la façon dont les autochtones construisaient culturellement leur rapport au temps et à l'espace. Il vaut la peine de s'attarder sur quelques-unes des traductions mentales de ces mouvements, dans la mesure où leur incidence sur les systèmes de pensée, d'action et de représentations des autochtones et sur leurs manières de fantasmer fut incontestable. Tel est l'objet de ce chapitre.

Porter et marcher

L'un des supports majeurs de ces « passages » fut sans doute le rail. Le chemin de fer fut à l'origine de courants commerciaux et de flux d'échanges d'une ampleur inédite. Pour la seule année 1930, 36 000 tonnes de bois du pays, 11 000 tonnes de produits vivriers divers, 9 000 tonnes de palmistes et 800 tonnes de cacao avaient alimenté à la descente le trafic sur la ligne Nord (Douala-Nkongsamba). Par rapport aux deux années précédentes, ces chiffres étaient en baisse, notamment en ce qui concernait les palmistes (9 452 tonnes en 1928), les produits vivriers (13 105 tonnes en 1929) et le cacao (2 714 tonnes en 1929). Sur la même période, on pouvait dénombrer à la montée 200 tonnes de tissu, 2 000 tonnes de sel, 500 tonnes de riz importé, 100 tonnes de savon. Mais la « révolution ferroviaire » était en elle-même un événement. Au

même titre que l'école ou le christianisme, elle réorganisa l'espace-temps des « terroirs » qu'elle avait placés sous l'orbite du rail. Et, ce faisant, elle les obligea à participer non seulement à un marché régional de produits et de biens d'échanges et de consommation, mais aussi à une même aire mentale.

Le croisement des identités et des représentations qui s'ensuivit s'était d'abord effectué sur les chantiers. Les grands travaux de construction avaient inauguré une période de voyages au loin. Cette période commença sous les Allemands et se poursuivit pendant la première décennie de l'occupation française. Ces voyages au loin n'avaient que peu de traits communs avec les migrations anciennes, qu'elles aient été reliées aux impératifs de peuplement, aux guerres ou au commerce. Auparavant, il y avait eu le portage. Bien qu'en régression, il était encore en vigueur en 1926, y compris dans les circonscriptions alors dotées de routes et de voies ferrées, ainsi que l'indique le tableau ci-dessous :

Tableau 6

Journées de portage dans les circonscriptions dotées de routes et de voies ferrées depuis le mandat (in *Rapport annuel... pour l'année 1926*, p. 6)

	1921	1922	1923	1924	1925	1926
Yaoundé	283 000	256 231		61 698	22 474	9 500
Dschang	75 677	41 783	25 097	11 220	11 112	11 800
Edéa	19 000 jours environ par an			18 754	10 748	11 354

Depuis la période allemande, le portage était devenu une institution directement liée à la production économique et à la circulation des personnes, des biens et des objets. Mais une lecture historique de cette institution impose de la relier également à toute une histoire du travail [1] et de la maladie.

Depuis l'occupation allemande, le portage avait été développé pour le compte des particuliers et des services civils et militaires [2]. Il compensait alors l'absence de voies d'accès et de communication indispensables à l'exploitation économique du territoire et à son contrôle administratif.

1. Cf. L. Kaptué, *Travail et main-d'œuvre au Cameroun sous régime français (1916-1952)*, Paris, L'Harmattan, 1986.

2. Pour la période allemande, se reporter à H. Rudin, *Germans in the Cameroons (1884-1914). A Case Study in Modern Imperialism*, New Haven, Yale University Press, 1938.

La géographie fluviale du Cameroun interdisait toute perspective sérieuse de développement des voies navigables. L'essentiel du transport des marchandises s'effectuait donc par le portage. Une réglementation de février 1917 en avait déterminé les conditions en ce qui concernait les services civils et militaires. Elle fut modifiée - mais sur des points de détail - en 1920. Au terme de cette réglementation, les porteurs étaient recrutés par les chefs indigènes sur ordre des chefs de circonscription ou de subdivision. Les charges qui leur étaient imposées ne devaient pas dépasser 25 kilogrammes. Théoriquement, pouvaient y être ajoutés 5 kilogrammes par homme pour les vivres de route. En principe, ces vivres devaient être fournis par les chefs des villages traversés, contre un prix déterminé par la mercuriale. Dans ces mêmes villages, des abris spéciaux devaient être réservés aux porteurs pour la nuit.

Les « salaires » pour l'année 1926 avaient été fixés à 1,75 F par porteur chargé et par jour, et à 0,50 F lorsque le retour s'effectuait sans charge. Ils étaient payés par des agents spéciaux, au vu d'une feuille de route dont chaque caravane devait être munie au départ. Sur la même feuille étaient indiqués les montants des avances consenties à chaque porteur pour lui permettre d'acquérir en cours de trajet les vivres nécessaires à sa subsistance[3]. Les porteurs étaient tenus d'effectuer 25 kilomètres par jour. Ils étaient dirigés par un chef de caravane chargé entre autres de maintenir la discipline, de signaler les malades et de constater les décès. La route du portage était donc aussi une route de la maladie et de la mort. Le Dr Michaud décrivait en ces termes cette longue marche, telle qu'il l'avait observée à Bana (circonscription de Dschang) en 1920 :

> Il nous a été donné plusieurs fois de rencontrer des caravanes de 300 ou 400 porteurs, ou de passer la nuit à quelques mètres d'eux. Il est pénible de voir le nombre de ceux qui, à bout de souffle, en arrivant à l'étape, se jettent à terre en poussant de véritables gémissements. Tout couverts de poussière que la sueur colle au corps, ils dorment et mangent presque tous sans se laver, car bien peu trouvent la force ou le courage de le faire. Les campements sont insuffisants, et quand il pleut, les porteurs sont si entassés à l'intérieur des cases qu'ils n'ont pas de place pour s'étendre et doivent dormir dans la position accroupie. Sans vêtements, ils couchent à même la terre, ce qui aggrave la moindre plaie et cause de nombreuses affections pulmonaires[4].

3. *Rapport annuel... pour l'année 1926*, p. 8.
4. G. Martin (Dr), *L'existence au Cameroun. Études sociales, études médicales, études d'hygiène et de prophylaxie*, Paris, Émile Larose, 1921, pp. 428-429.

Le même médecin estimait que la plupart des porteurs étaient sous-alimentés : « ils marchent jusqu'à l'extrême limite de leurs forces », ajoutait-il, avant de conclure : « ils ne s'enrichissent pas ». La brutalité du dispositif ne fait donc point l'objet du moindre doute. Dans l'Est, un système de relèves avait été mis au point. Les charges arrivaient souvent de Doumé. Il fallait cinq jours de marche pour parcourir le trajet séparant Doumé de Mindourou. Les porteurs étaient ensuite renvoyés chez eux et remplacés par d'autres qui acheminaient les marchandises jusqu'à Yokadouma. Là, une nouvelle relève était assurée. Des gens recrutés dans le sud de la subdivision dirigeaient alors les produits à Moloundou.

Tableau 7

Maladie du sommeil : coefficient d'infection
Résultats des relevés effectués dans la circonscription de Yaoundé
Mission de novembre-décembre 1919

	Nombre d'indigènes		Coefficient d'infection
	visités	cliniquement malades	
1. Route Yaoundé à Akonolinga	913	72	14,5
2. Poste d'Akonolinga et villages voisins	1 194	73	6,1
3. Route Akonolinga à Ayos	850	78	9,2
4. Village d'Ayos et environs	183	12	6,2
5. Rives Nyong (entre Ayos et Akonolinga)	277	10	3,6
6. Route Akonolinga à Kolmako	756	55	7,2
7. Régions ouest de Kolmako	1 433	20	2,5
8. Rives Nyong (entre Akonolinga et Kolmako)	294	19	6,4
TOTAL	6 000	339	5,6

Établi à partir des données contenues in G. Martin, *L'existence au Cameroun*, *op. cit.*, p. 172.

Que ce soit dans l'Ouest, dans le Nyong-et-Sanaga (où, selon le témoignage du Dr Jullemier, le portage fait pour le compte de l'Administration ou des factoreries était volontiers recherché) ou dans l'Est, ces opérations étaient très pénibles pendant la saison des pluies. Les trajets devenaient longs et épuisants. Les charges étaient posées soit sur la tête, soit sur le dos, à l'aide de supports de lianes fixés aux épaules par des bretelles d'écorce. On protégeait la tête à l'aide d'un coussin de feuilles. Dans la zone forestière, l'alimentation était faite de manioc, de bananes cuites sous la cendre, de maïs grillé, d'arachides ou de patates. Il n'est guère possible de dire avec précision combien de personnes furent touchées par ces mouvements de population. Ce qui est vrai, c'est que ceux-ci contribuèrent à modifier substantiellement le paysage pathologique du Sud-Cameroun.

Les porteurs devinrent d'importants agents transmetteurs de maladies. Ils furent par exemple de ceux qui propagèrent la syphilis et un grand nombre d'autres maladies vénériennes dans la région. Ils furent aussi des vecteurs de la maladie du sommeil. Dès avant la guerre, des porteurs de Yoko venus à Akonolinga l'y avaient contractée. A l'époque, elle sévissait dans certaines parties de la circonscription de Yaoundé (surtout aux abords du Nyong, sur les rives de la Sanaga et même dans la subdivision de Yoko, chez les Bafia et près de Ngila). Au début de la campagne, les Allemands renvoyèrent chez eux tous les trypanosomés d'Ayos. Ce mouvement d'une population déjà malade eut pour effet de favoriser la dissémination du fléau. Le Dr Jamot s'en aperçut fort bien lorsqu'il fit effectuer des relevés dans la circonscription de Yaoundé en 1919. La route de Yaoundé à Akonolinga était fréquentée par de nombreux sommeilleux, ainsi que l'indique le tableau précédent.

La syphilis s'était également répandue à la faveur du portage et d'autres mouvements de population. Ses origines au Sud-Cameroun étaient cependant antérieures à ce phénomène. Un pasteur américain, le Dr Weber, faisait valoir que cette maladie était inconnue dans le massif forestier avant l'arrivée des Européens et avant les contacts entre gens du Sud et du Nord-Cameroun. Jusqu'en 1910, très peu de cas avaient en effet été relevés officiellement. Au début des années vingt, affirmait-il, on la diagnostiquait « chez la moitié des hommes et, approximativement, chez 25 % des femmes ». Elle était l'une des parties les plus visibles d'un péril plus vaste : le péril vénérien. Celui-ci, pensait-on, était lui-même étroitement lié à la prostitution, dont il fallait assurer la réglementation. Dès 1903-1904, l'Administration allemande avait fait étudier un projet allant dans cette voie. Bien que la population qui se livrait à cette activité fût composée d'hommes et de femmes, l'effort porta sur ces dernières. Sur 160 femmes examinées à Douala à l'époque, 36 avaient été recon-

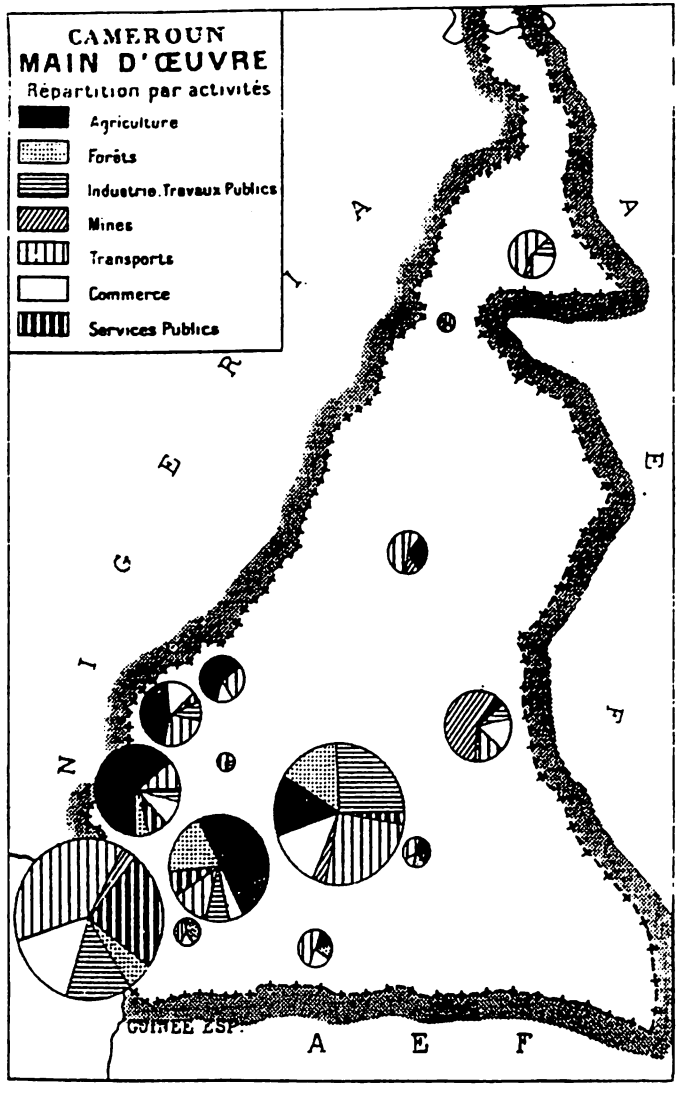
nues atteintes de gonorrhée. Elles avaient été mises en traitement, et les autres avaient été soumises à l'obligation de se présenter deux fois par semaine à la visite médicale. La plupart des efforts visant à instituer la surveillance des prostituées par la police échouèrent, la population qui se livrait à cette activité étant fluctuante.

Le développement des transactions commerciales et la guerre favorisèrent l'extension des maladies vénériennes. A titre d'exemple, la guerre de 1914-1918 avait provoqué le passage, du sud au nord et du nord au sud du territoire, des recrues du Tchad. On estimait en 1920 que ces détachements furent en grande partie responsables de l'infection des postes secondaires. Le rôle des « tirailleurs » dans la propagation des mêmes maladies était tel que, dans la région de Yaoundé, la blennoragie et la syphilis en vinrent à être désignées sous le terme de « maladie du soldat ». Enfin, les travailleurs appelés vers la côte pour construire des routes constituaient un autre puissant vecteur de propagation. Dans les années vingt, plusieurs centres commerciaux étaient devenus non seulement des pôles d'échanges des biens et des objets, mais aussi des lieux d'intense circulation des maladies et des foyers de contagion.

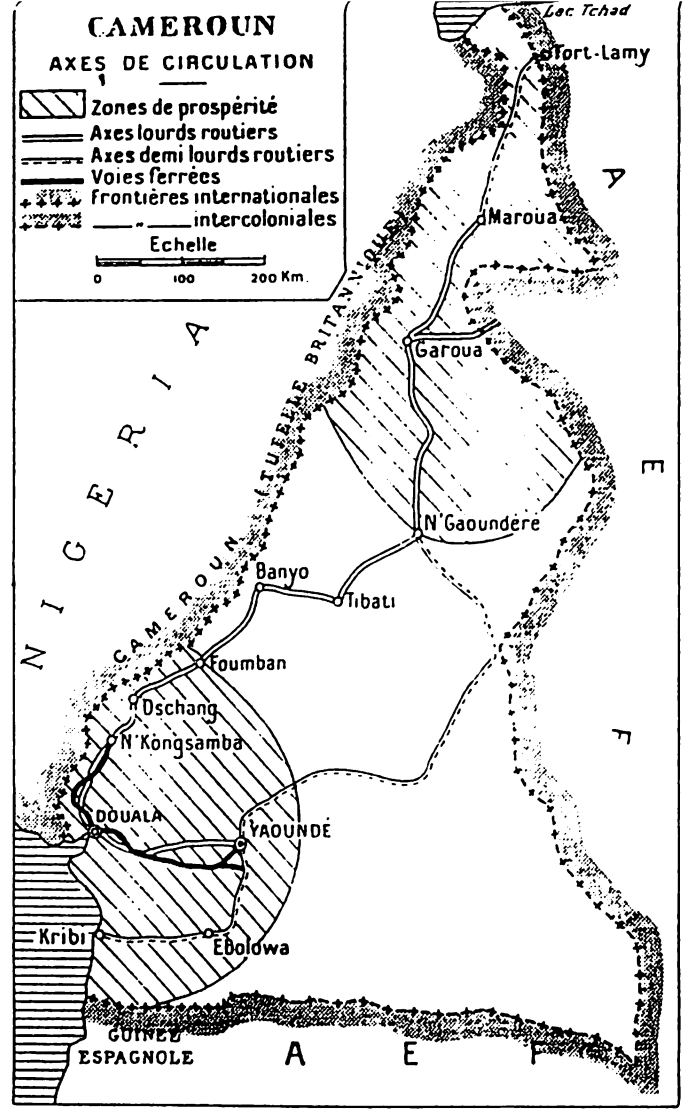
Selon le témoignage du Dr Carton, la ville de Nkongsamba en était un exemple : « les nombreux convois de portage qui éloignent les hommes des villages favorisent la prostitution chez les femmes, observait-il. Les fillettes de 8 à 10 ans sont déflorées par les chefs, principalement par leurs tchindas »[5]. Dans le massif forestier, les porteurs acheminaient vers la côte des charges de caoutchouc. Kribi était à l'époque un important centre commercial. Terme de toutes les étapes, la ville était en même temps un lieu de repos. Les porteurs y dépensaient une grande partie de leur argent dans l'achat des biens européens. Ils fréquentaient aussi les prostituées. Le portage avait donc projeté les autochtones dans une dynamique nouvelle marquée par les voyages au loin. On peut supposer que leurs identités ne furent plus désormais déterminées seulement par les cadres de référence propres à leurs « terroirs » d'origine, mais qu'elles furent aussi influencées par le jeu d'images qui leur était renvoyé d'eux-mêmes, aussi bien par ceux au service desquels ils travaillaient que par tous ceux qu'ils rencontraient.

Ces allées et venues entre un temps et un espace locaux et régionaux firent d'eux des « intermédiaires culturels ». Chaque voyage offrait l'occasion d'élaborer de nouveaux récits, d'inventer de nouveaux chants ou de répéter les anciens, de repenser, reformuler ou confirmer les appartenances et, ce faisant, les différences. Quand vint le chemin de fer, marcher était devenu depuis longtemps déjà un cadre social,

5. Les données qui précèdent proviennent de G. Martin, *op. cit.*, pp. 302-303.



CARTE DE LA RÉPARTITION DES SALARIÉS PAR ACTIVITÉS



ZONES UTILES ET PRINCIPAUX AXES DE CIRCULATION DU CAMEROUN

avec ses rites et ses langages. Lieu de mémoire par excellence, l'institution du portage n'avait pas totalement disparu à la veille de la Seconde Guerre mondiale, puisqu'en 1939 elle avait encore mobilisé 24 987 personnes (dont 18 502 pour le portage administratif et 6 485 pour les particuliers) pour l'équivalent de 173 097 journées[6].

Le corps au travail

Les chantiers furent l'autre lieu autour duquel s'organisa la mémoire de l'époque. On estimait qu'avant la guerre le nombre des travailleurs utilisés sur les différents chantiers publics et privés oscillait entre 20 000 et 25 000. Aux débuts de l'occupation allemande, les contraintes de travail imposées aux Africains n'étaient pas réglementées. Les autochtones pouvaient théoriquement être astreints sans aucune limitation à l'exécution des travaux publics. Ils étaient aussi tenus d'accomplir les travaux d'intérêt privé pour lesquels ils pouvaient être réquisitionnés. La politique économique allemande au Cameroun avait privilégié les « cultures riches » (cacao, tabac, banane). Or, ces cultures exigeaient une main-d'œuvre abondante, ainsi que le montre le tableau de la page suivante.

Après une période d'anarchie et d'exploitation désordonnée du labeur autochtone, l'Administration entreprit de légiférer sur les conditions de recrutement, dans un décret mis au point peu avant le déclenchement de la guerre, mais qui resta à l'état de projet. L'effort de législation fut systématisé sous l'occupation française, même si l'écart entre les principes édictés et leur mise en pratique demeura presque toujours considérable. D'un point de vue conceptuel, une distinction fut alors faite entre les « grands travaux d'intérêt général » et les travaux d'intérêt « privé », « local » ou « commun ». Les seconds étaient effectués sans rétribution. Pour les premiers, les autochtones devaient recevoir un « salaire ». D'après le rapport soumis à la Société des Nations en 1926, « aucune démarcation précise n'existait cependant entre les deux catégories, aucun principe général n'avait été posé quant à la nature des travaux, à la date de leur exécution, au temps durant lequel les hommes pouvaient être gardés sur les chantiers. Tout dépendait de l'initiative des administrateurs et de leur activité ».

6. L. Kaptué, *Travail et main-d'œuvre...*, p. 160.

Tableau 8

Entreprises existant le long de la ligne de chemin de fer du Nord avant la guerre et nombre des manœuvres

Nom de l'entreprise indigènes	Superficies cultivées	Nombre de manœuvres
1. Huilerie margarine de Maka	15 000 ha	6 000
2. Bananeraie et palmeraie de Kompina		400-500
3. Bananes et tabacs de Mbanga	300 ha	1 000-2 000
4. Plantations de Njombé et Penja (tabacs-bananeraies-arachides)	5 000 ha	6 000
5. Bananeraie km 87	500 ha	600
6. Tabacs (N'lohe)		500
7. Plantations de Lala		1 200
8. Plantations de Ndunge		500

Adapté de G. Martin, *op. cit.*, pp. 407-409.

Une telle absence de rigueur dans la réglementation favorisa d'innombrables abus. C'est pour les limiter qu'un arrêté du 1er juillet 1921 institua au Cameroun le régime dit des prestations. Celles-ci étaient fixées à dix jours pour tous les adultes de sexe masculin, exception faite des vieillards, des infirmes, des militaires et des gardes régionaux en activité. Les assujettis pouvaient se libérer de cette contrainte en versant au Trésor public une somme de 1 F par journée due. En octobre 1925, ce taux fut porté à 2 F dans les centres de Douala, Edéa, Eséka, Nkongsamba, Mbanga et Yaoundé. Il s'élevait à 1,50 F dans les autres localités.

En principe, la durée de présence sur les chantiers ne devait pas excéder un maximum de 10 à 15 jours par an, et aucun indigène ne devait être employé à plus de 25 kilomètres de son village. Pendant la période que durait la corvée, il devait recevoir une ration en nature, sur les lieux du travail. Dans la pratique, l'option entre le paiement en numéraire d'une somme déterminée et l'acquittement en nature sous forme de journées de travail était relative. La durée de la prestation excédait facilement les limites prescrites par les textes. Beaucoup de conscrits ne furent pas seulement retenus sur les chantiers alors qu'ils souhaitaient retourner dans leurs villages. Ils durent parfois opérer sur des chantiers privés alors qu'ils avaient été recrutés pour des chantiers publics.

TABLEAU DES EXPORTATIONS AGRICOLES DU CAMEROUN (en tonnes)

Années	Cacao	Café	Huile de palme	Palmiste	Arachides	Banane fraîche	Banane sèche	Caout. plantation	Caout. sylvestre	Tabac
1920	2.582	—	2.649	22.574	—	—	—	—	573	—
1921	3.477	—	1.664	19.095	—	—	—	—	468	—
1922	3.456	—	2.210	23.006	12	—	—	—	560	—
1923	3.469	—	3.094	36.783	254	—	—	—	753	—
1924	4.494	—	4.275	28.788	41	—	—	—	980	—
1925	4.917	—	6.275	36.422	120	—	—	—	830	—
1926	5.348	—	5.811	35.478	446	—	—	—	1.037	—
1927	7.596	—	4.517	33.894	52	—	—	—	890	—
1928	7.321	—	5.419	32.392	129	—	—		790	—
1929	10.020	—	8.364	34.240	2.339	—	—	—	945	—
1930	10.567	8	6.867	36.381	1.996	—	—		952	—
1931	10.926	26	5.869	33.231	2.410	—	—	—	86	—
1932	13.774	88	6.376	41.346	3.030	—	—	12	55	—
1933	17.184	502	8.331	38.441	3.836	593	—	2	100	—
1934	19.034	806	5.586	37.952	4.748	1.871	—	173	201	9
1935	23.375	1.369	7.954	37.022	7.725	7.729	—	348	401	34
1936	23.808	2.015	10.263	44.302	12.924	16.865	—	680	516	90
1937	26.562	2.559	9.964	38.461	12.138	24.134	—	640	708	60
1938	30.906	4.251	8.923	33.132	7.949	25.991	—	765	671	162
1939	27.570	5.396	7.562	26.214	9.863	28.195	—	993	1.055	134
1940	24.350	4.244	2.4 4	17.380	9.239	16.963	—	1.136	539	13
1941	20.371	105	7.237	2'.982	1.713	—	—	685	370	4
1942	15.033	6.620	1.215	36.522	904	—	—	2.100	843	79
1943	32.453	8.565	6.459	30.121	1.164	—	—	1.535	1.499	1
1944	35.093	5.075	4.680	35.284	422	—	—	1.773	1.442	4
1945	38.440	6.700	3.988	17.914	1.703	—	250	2.114	1.245	36
1946	33.956	5.858	1.552	26.154	1.683	5.377	909	2.399	987	32
1947	40.443	8.110	1.256	31.296	1.988	20.972	709	2.745	127	46
1948	42.052	6.212	2.528	26.760	3.256	30.056	590	2.850	29	124
1949	51.256	8.187	6.280	44.000	1.070	35.078	313	2.300	—	262
1950	43.722	7.653	3.640	36.000	4.393	50.000	—	1.800	—	585

Il était prévu que la prestation cessait d'être « gratuite » lorsqu'elle dépassait dix jours et qu'au-delà de ce délai tout individu travaillant sur un chantier public devait recevoir un paiement fixé d'après les conditions locales du marché du travail. Dans les faits, la rémunération était à la fois collective et individuelle. Pour la construction des routes, l'Administration traitait forfaitairement avec les chefs à raison de 2 000 F le kilomètre ou plus. Sur cette base forfaitaire, la répartition des paiements entre les travailleurs était laissée aux soins des administrateurs ou des chefs de subdivision, les sommes acquises ne transitant pas par les chefs autochtones. Arrêtons-nous cependant sur les dispositifs réglementaires, en considérant cette fois le travail dans les entreprises privées[7].

C'est par un arrêté du 30 décembre 1916 que le gouvernement colonial s'octroya le droit d'intervenir dans l'acte d'embauche. Désormais, le recrutement s'effectuait contre une rémunération fixée à 1 F, 3 F ou 10 F suivant la durée de la période d'emploi. En marge de cette procédure, tout particulier pouvait lui-même procéder à l'embauche des hommes qui lui étaient nécessaires, à la condition cependant de solliciter une autorisation délivrée par le commissaire de la République par voie d'arrêté. Les conditions alors imposées au recruteur, à savoir les garanties diverses aux travailleurs, la reproduction des clauses sur le contrat..., furent rarement appliquées. Un décret d'août 1922, complété en juillet 1925, tenta alors de poser les bases d'un « code du travail indigène ». En fait, il répondait surtout à quatre préoccupations relatives à la « fixation » et au contrôle de la main-d'œuvre, au recrutement de manœuvres destinés à des exploitations situées dans la circonscription d'origine ou hors de celle-ci, aux obligations sanitaires et au règlement des conflits du travail par des conseils d'arbitrage.

De ces quatre préoccupations, seule la question du recrutement revêtait une véritable importance aux yeux des particuliers. Le recrutement était libre pour les exploitations situées dans la circonscription d'origine. Il en était tout autrement lorsque la main-d'œuvre recrutée devait servir hors de celle-ci. Un contrat de travail était alors obligatoire. Il ne pouvait, sauf renouvellement, avoir une durée inférieure à quinze jours, ni supérieure à deux années. Des obligations étaient en outre imposées aux employeurs en matière d'hygiène et de soins médicaux (emplacement des camps, fosses d'aisances, alimentation, couchage, etc.). Le départ des manœuvres était lui-même subordonné à un examen médical passé devant le médecin de la circonscription. Les particuliers critiquèrent ces

7. Sur la mise en place de cette réglementation, voir le *Rapport annuel... pour l'année 1922*, annexes, p. 135. Le décret du 9 juillet 1925 se trouve en annexe du *Rapport pour 1925*. Une circulaire interprétant les deux textes figure dans le *Journal officiel* du 15 novembre 1925.

décisions, dont la plupart étaient appelées à rester au demeurant théoriques. C'est qu'à leurs yeux elles aggravaient les difficultés qu'ils éprouvaient à recruter et à « fixer » la main-d'œuvre. Dans la pratique, les actes d'embauche n'en continuèrent pas moins comme auparavant, l'Administration coloniale maintenant intactes ses possibilités d'intervention.

Ainsi, au cours de la seule période du 15 août au 31 décembre 1925, le nombre des autorisations de recrutement accordées par le commissaire de la République ne s'élevait qu'à 27, et portait sur un effectif de 3 150 hommes provenant de Yaoundé (730), Ebolowa (650), Eséka (300), Kribi (100), Edéa (850). Ce chiffre avait progressé en 1926, ainsi que le montre le tableau ci-dessous :

Tableau 9

Nombre d'autorisations accordées en 1926 aux particuliers
Répartition par régions

Lieu de recrutement	Autorisations	Hommes recrutés
Edéa	14	1 058
Yaoundé	10	1 003
Eséka	10	878
Ebolowa	7	658
Nkongsamba	1	50
TOTAL	42	3 647

Source : Rapport annuel pour 1926, p. 12.

En 1929, l'Administration coloniale avait été saisie de demandes d'autorisations de recrutement portant sur 3 550 manœuvres. Elle en autorisa effectivement 3 460. La main-d'œuvre sur les chantiers publics était régie selon d'autres modalités. Le recrutement des effectifs fut limité aux circonscriptions du Sud, voisines des voies ferrées. Une répartition avait été faite. Elle se voulait proportionnelle à la population dite valide de chaque circonscription. En 1925, le potentiel démographique des régions dépendantes du « couloir central » se présentait comme suit (voir tableau 10 page ci-contre).

Dans ces conditions, il était difficile de tabler sur des ressources abondantes de main-d'œuvre. Des restrictions résultaient de l'action entreprise en vue de la prophylaxie de la trypanosomiase. Celle-ci sévissait plus particulièrement dans les régions du sud-est du territoire. C'est l'une des raisons pour lesquelles les circonscriptions de Lomié et Doumé furent dispensées de participation aux travaux de construction du che-

min de fer[8]. Les gros réservoirs de main-d'œuvre sur les chantiers étaient donc le Nyong-et-Sanaga, le Noun, la Sanaga-Maritime, le Ntem et le Nkam. Jusqu'en 1930-1931, l'écart entre le nombre des hommes et celui des femmes demeura élevé dans ces régions :

Tableau 10

Potentiel démographique des régions dépendant du « couloir central », 1925

Régions	Hommes	Femmes	Enfants	Densité
Nyong-et-Sanaga	150 738	174 173	132 401	6,23
Noun	83 845	79 472	72 355	16,84
Sanaga-Maritime	30 497	55 132	36 833	9,78
Ntem	39 027	44 686	34 171	3,71
Nkam	34 155	36 622	29 039	9,42
Mungo	15 210	10 214	8 865	15,85
Haut-Nyong	30 244	29 805	34 997	3,02
Lom-et-Kadéï	20 767	21 989	26 927	1,00
Kribi	11 710	10 462	18 228	
Wouri	6 915	6 732	5 943	9,30

Les manœuvres étaient acheminés sur la chefferie du service de la construction par route ou par voie ferrée. Ils y subissaient une visite médicale sommaire, assurée par le médecin chef chargé du service des travaux neufs. Chaque groupe comptait de 100 à 400 hommes placés sous la conduite d'un sous-officier ou d'un agent civil. Selon les indications fournies à la S.D.N. en 1926, ces groupes étaient constitués sur des bases ethniques. Tout au long de la période de construction du chemin de fer du Centre, une moyenne annuelle de 6 000 hommes, fournis pour la quasi-totalité par les circonscriptions de Yaoundé, d'Edéa, d'Ebolowa et de Dschang, travaillèrent en permanence sur les chantiers. Pour

8. Voir l'arrêté du 6 juin 1924 édictant cette mesure dans le *Rapport annuel pour 1924*, chapitre 5. Les trypanosomés étaient également dispensés du portage et des prestations. L'essentiel des mesures visait cependant la « fixation » de la main-d'œuvre disponible. Des mouvements d'émigration, individuelle ou en masse, avaient en effet eu lieu en direction du Cameroun sous mandat britannique, où les paiements étaient élevés et où certains autochtones avaient des membres de leurs familles. En ce qui concerne plus précisément les migrations vers l'actuelle Guinée Équatoriale, cf. M. Mveng-Ayi, « Note sur l'émigration des Camerounais à Fernando-Po entre les deux guerres mondiales », *Abbia*, n° 23, 1969, pp. 34-43. Sur les mesures visant à stopper ces flux et à limiter l'*exit option*, lire L. Kaptué, « L'administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez-passer, 1923-1946 », *Afrika Zamani*, n°s 10 et 11, 1979, pp. 160-184.

l'année 1926, l'effectif moyen mensuel fut de 6 448. Parmi les autres chantiers figuraient les tronçons routiers (route de l'A.-E.F., route du Nyong à Lomié, route de Vimili à Sangmélima). L'ensemble de ces chantiers (ferroviaires et routiers) avait exigé la mobilisation de 18 892 manœuvres pour la seule année 1926. Parmi ceux-ci, on comptait un nombre extrêmement réduit de « volontaires ». Sur les seuls chantiers de chemin de fer, l'effectif moyen mensuel de ces derniers varia entre 758 et 974 de septembre 1925 à août 1926.

Sur chacun de ces chantiers, le salaire de chaque manœuvre était fixé à 0,50 F par journée effective de travail pendant les six premiers mois et à 0,85 F pour les trois autres mois. Une somme de 0,15 F par jour était mise en réserve, comme prime d'assiduité. Elle était versée à chaque intéressé à l'expiration de son contrat, lorsqu'il avait rejoint son domicile, le paiement de la prime étant assuré au chef-lieu de chaque circonscription d'origine. A titre d'exemple, en 1924, 800 125,50 F furent versés au titre du paiement des manœuvres. Le nombre de manœuvres occupés sur les chantiers privés (exploitations agricoles et forestières) était passé de 8 000 en 1923 à 14 000 en 1924. Ces accroissements étaient liés à l'augmentation du nombre des concessions accordées et à l'essor économique qui marqua l'année 1924. En 1926, les paiements versés étaient répartis comme suit :

Tableau 11

Paiements mensuels aux manœuvres des chantiers privés, année 1926

	Exploitations agricoles	Forestières
Chefs d'équipe	de 50 à 100 F	de 100 à 300 F
Manœuvres hommes	de 35 à 50 F	de 75 à 90 F
Manœuvres femmes	de 25 à 35 F	
Manœuvres enfants	de 15 à 20 F	
Ouvriers spécialisés		de 240 à 300 F
Scieurs de long (à la tâche)		3 F par planche

Établi d'après les données du *Rapport annuel pour 1926*, p. 13.

A ces paiements s'ajoutaient, pour les catégories A et B, une indemnité de vivres connue sous le nom de *chop money*. Son taux variait d'un chantier à l'autre, selon une fourchette allant de 5 à 10 F. Sur les chantiers publics, la matière grasse de la ration était soit l'arachide, soit l'huile de palme. Les vivres de base étaient le riz, le maïs ou le macabo. Ils

étaient fournis par les circonscriptions environnantes[9]. Chaque manœuvre avait théoriquement droit à 0,125 kg de viande ou de poisson selon le cas. Chaque groupe était divisé en équipes de 10 à 15 hommes dont chacune possédait un cuisinier ou une cuisinière.

Le caractère très détaillé et empirique des indications fournies plus haut montre bien comment, à travers l'expérience économique que constituèrent les chantiers, les autochtones furent projetés sur des routes inédites. La façon dont cette projection transforma leurs représentations du corps, leur regard sur la maladie et la mort, bref leur imaginaire, n'est malheureusement pas attestée par des documents. Ce qui est certain, c'est qu'ils furent obligés de se compromettre avec des mondes nouveaux, de nouveaux types de savoir et de technique, et de nouvelles représentations de la personne. Ces transformations avaient commencé sous l'occupation allemande. La durée du travail journalier atteignait alors facilement dix heures. Parfois, elle n'était pas interrompue par un temps de repos. Dans un projet de décret prêt en 1914, mais qui ne fut pas promulgué, l'Administration allemande souhaitait imposer qu'elle n'excéda pas cette durée et que les heures de repos soient respectées. Il n'était pas rare que les travaux aient lieu le dimanche. Les journées de maladie n'étaient pas rétribuées. Le projet de décret se proposait également de réglementer le problème de la mort sur les chantiers. Il stipulait qu'en cas de décès l'employeur devrait communiquer à l'Administration l'identité du décédé ainsi que le montant de la solde du défunt. Ce montant devait parvenir à sa famille par voie administrative.

Quant à la maladie, elle était chose courante. Sous la période allemande, la plupart des manœuvres furent recrutés dans la région des Hauts Plateaux de l'Ouest, dans le Nkam et sur le cours supérieur des fleuves Wouri et Nyong. Nombre de ceux qui venaient des régions plus ou moins exemptes de malaria ou peu infectées (cas des Hauts Plateaux) payèrent lourdement leur tribut au paludisme sur la côte. Les pertes varièrent d'un chantier à l'autre. Dans les régions du littoral, une grande partie des manœuvres fut décimée par les maladies pulmonaires ou intestinales. Plus tard, en 1926, on mobilisa deux médecins, cinq assistants et vingt-neuf infirmiers autochtones sur le chantier du chemin de fer. De septembre 1925 à août 1926, par exemple, 4 966 manœuvres étaient entrés à l'infirmerie d'Otélé et 1 452 à celle de Yaoundé. On avait relevé 394 décès, soit un taux moyen de 6,1 %.

---

9. Au sujet des tentatives d'intégration de l'agriculture vivrière à cette dynamique d'économie de la coercition, se référer à J.I. Guyer, « The Food Economy and French Colonial Rule in Central Cameroon », *Journal of African History*, n° 19, 1978, pp. 577-597.

Selon les données fournies à la S.D.N. dans le rapport de 1926, les morts étaient surtout causées par les pneumococcies pulmonaires et les diarrhées dysentériformes, responsables respectivement de 293 décès (soit 70,6 %) et de 55 (soit 13,2 %) [10]. Sous l'occupation allemande, la proportion des décès avait constamment oscillé entre 3,5 et 4 % suivant les saisons. Une tradition de la mort sur les chantiers était en train de prendre corps. Elle n'était pas sans lien avec la nature des tâches effectuées : transport de terrassement varié comprenant l'abattage des terres, le chargement en wagonnet, le roulage sur plan incliné, le déchargement, les transports de terre transversaux au jet de pelle, etc. A cet égard, l'économie des chantiers fut une économie de la mort.

Celle-ci avait atteint son apogée sur le chantier de N'jock, entre 1922 et 1925. R.L. Buell estime que le nombre de forçats s'élevait à 10 530. Ils étaient venus des circonscriptions de Yaoundé (2 870), Yabassi (1 350), Edéa (1 400), Ebolowa (1 970), Kribi (500) et Dschang (2 440) [11]. Les incapacités et les désertions étaient immédiatement compensées par les circonscriptions concernées. Selon Buell - dont le témoignage fut vivement contesté par l'Administration coloniale -, les forçats de N'jock travaillaient cinquante et une heures par semaine. En 1922, le taux de décès s'élevait à 19,9 %. En 1925, treize hommes étaient préposés au service des brancards. De tels bouleversements dans la manière dont les indigènes construisaient et vivaient leur rapport au réel affectèrent sans doute leur univers mental, ainsi que les représentations qu'ils se faisaient du travail, de l'argent et de la production. La fragilité des sources disponibles, voire leur totale absence, rend cependant impossible toute tentative de reconstruction de cette « culture des forçats ». Quelques indications peuvent néanmoins être suggérées.

Le corps du forçat donnait toutes les apparences d'un corps mutilé par les blessures, fatigué et amaigri [12]. Les rapports présentés à la S.D.N. faisaient mention du fait que des sous-officiers infirmiers devaient parcourir journellement les chantiers ferroviaires. Parmi les tâches qui leur incombaient figurait le pansement des plaies et des blessures dont souffraient les forçats. Corps amaigri aussi pour cette raison que les rations alimentaires accordées étaient à peine équilibrées. Les femmes et les enfants des forçats disposaient de facilités administratives pour approvisionner ceux de leurs parents retenus sur les chantiers et améliorer ainsi l'ordinaire. Ce corps devait être soumis par ailleurs à un entraînement

10. Cf. *Rapport annuel pour l'année 1926*, p. 7.

11. Lire R.L. Buell, *The Native Problem in Africa*, vol. II, New York, The Macmillan Company, 1928.

12. Ce qu'observe le *Rapport annuel pour l'année 1926*, p. 79.

intensif au début du séjour sur le chantier. Moniteurs, surveillants et chefs d'équipe initiaient le manœuvre au maniement des outils et des appareils : pioches, pelles, wagonnets, barres à mine. Celui-ci était ainsi domestiqué progressivement, formé à de nouvelles cadences et soumis à la nécessité du rendement.

Le forçat était en outre constamment placé sous surveillance : surveillance de la part des « moniteurs » indigènes et des chefs d'équipe, encadrement par des contremaîtres, surveillance médicale. La culture des forçats était donc indissociable de la contrainte. En 1924, douze gardes avaient pour mission de « discipliner » les « récalcitrants ». La pratique du fouet et de la chicotte aggravait la mutilation du corps des manœuvres. Pour l'appareil colonial, l'indigène avait une tendance naturelle à l'oisiveté. Il s'agissait de lui inculquer un *habitus* qui, tout en faisant de lui un individu docile et obéissant, était supposé l'élever au rang de producteur. La « normalisation » par la chicotte faisait par conséquent partie des pratiques de dressage dont le but était d'accélérer ce passage.

Du fait que de nombreux femmes et enfants venaient rejoindre leurs maris et parents dans les chantiers et en raison du regroupement de ces derniers par ethnies, le forçat avait tendance à reconstituer sur le lieu de travail les conditions d'existence et de socialisation de son aire d'origine. Certaines des images que se renvoyaient les principales ethnies du Sud-Cameroun dans l'après-guerre naquirent sur les chantiers, avant de se cristalliser au moment où l'accès à la ville fut « libéralisé » et où l'école remplaça le chantier. Mais les lieux du labeur et de la peine, comme plus tard les villes, les routes de la migration et les écoles, furent aussi des sites où s'opéra un travail de reconstruction culturelle des identités et où s'amorça un processus d'échange des différentes perceptions de soi. Des rapports se nouèrent entre individus provenant de terroirs différents. Des mariages furent contractés, des langues furent diffusées et l'on assista à l'émergence et à l'expansion d'une culture polyglotte que la ville accéléra dans l'après-guerre [13].

La docilité des manœuvres et des forçats n'était pas totale. Des pratiques d'insubordination multiformes furent mises en œuvre [14]. La principale était la désertion. Les rapports de l'Administration coloniale mentionnent eux-mêmes qu'au cours des premières années de la construction du chemin de fer nombre de forçats acheminés sur les chantiers firent l'expérience de la dépression et de la « nostalgie ». L'explication fournie par l'Administration consistait en ceci : détaché de « son

13. Sur ce rôle des villes, lire C. Coquery-Vidrovitch, *Histoire des villes d'Afrique noire*, Paris, Aubier, 1993.

14. Il n'est pas exagéré de penser que certaines d'entre elles, bien décrites par J. Scott, *Weapons of the Weak*, New Haven, Yale University Press, 198 furent mises en œuvre.

étroit horizon familier », et contraint d'exercer un « labeur régulier » alors que « la tendance du noir [est de] vivre sans effort » ou « de ne consentir qu'au seul labeur strictement alimentaire » [15], le manœuvre éprouvait inquiétude et anxiété. Il développait une image négative du sort qui l'attendait ou auquel il était soumis. Et cette peur trouvait fréquemment sa traduction dans la fuite et l'évasion. Aucune statistique ne suggère cependant l'ampleur de celles-ci.

Sur les chantiers, les forçats étaient affectés aux travaux en fonction de ce que l'Administration considérait comme les « aptitudes des diverses races ». Selon ces critères, aux Bulu et aux Bassa, considérés comme plus « évolués » que les Bamiléké et les Bafia, étaient dévolus les travaux de maçonnerie, de charpenterie, la pose des voies et le montage des ponts métalliques. Bamiléké et Bafia étaient souvent affectés aux travaux de terrassement. Le caractère pénible de certaines tâches, les innombrables vexations, la malnutrition et le refus délibéré des travaux forcés expliquaient bien plus les évasions que les raisons avancées par le gouvernement colonial. Ces évasions avaient généralement lieu parmi les gens venus de la côte (Kribi) et de l'immédiat *hinterland* (Yabassi notamment). Il ne faut point exclure d'autres formes cachées de résistance et d'endurance qui s'exprimèrent sur le mode du sabotage, du chant, de la croyance en une solution surnaturelle ou de paniques sorcières. La stratégie de la « fuite » n'était quant à elle pas nouvelle. Sauf peut-être dans le cas des sociétés centralisées des Hauts Plateaux de l'Ouest, les dominants n'étaient jamais parvenus auparavant à contraindre leurs dépendants au travail sur une telle échelle. Chaque fois que la pression devenait « insupportable » ou qu'elle n'était pas atténuée par les compensations et les réciprocités d'usage, ceux qui étaient soumis s'en allaient s'établir ailleurs [16].

La fin des travaux de construction du chemin de fer et la crise des années 1929-1930 provoqua le retour, chez elle, d'une importante partie des manœuvres. Plusieurs chantiers avaient été fermés ou avaient réduit leur personnel. La crise s'était traduite par une chute des prix des produits coloniaux et avait contraint les entreprises à ralentir leurs activités, à diminuer leur production ou à restreindre leur main-d'œuvre dans des proportions notables. Les services publics eux-mêmes étaient en état d'hibernation. En 1930, le chantier le plus considérable (route Yaoundé-A.-E.F.) n'avait recruté que 667 manœuvres, presque tous volontaires. Le retour d'un grand nombre de manœuvres et de forçats dans leurs villages

15. *Rapport annuel pour l'année 1924*, p. 80.

16. Thèse bien rappelée par I. Kopytoff (ed.), *The African Frontier*, Bloomington, Indiana University Press, 1988 ; et J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

au début des années trente marqua un tournant significatif dans l'histoire des sociétés rurales du Sud-Cameroun. L'engouement des colons pour les cultures dites industrielles avait provoqué momentanément une forte demande dans le Sud. Mais, sous l'effet d'une crise commerciale qui avait en fait éclaté dès 1927, de nombreuses factoreries avaient été obligées de fermer, même si le nombre de manœuvres et d'employés de commerce augmentait par suite de l'extension des entreprises forestières. Un grand nombre d'indigènes se reconvertit par conséquent dans le développement de la culture familiale.

Peu avant la Seconde Guerre mondiale, on dénombrait ainsi dans le Nyong-et-Sanaga un nombre appréciable de chefs importants et de « notables », riches propriétaires de plantations et de biens européens [17]. L'action commerciale et l'« apprivoisement » administratif n'atteignaient pas la même ampleur partout. Dans toutes les régions situées le long du « couloir central », cependant, le même imaginaire était à l'œuvre : goût des conditions dites modernes d'existence révélé par le style des habitations, le costume, l'alimentation, les tissus aux couleurs voyantes, utilisation répandue du sel, maisons bâties en matériaux durables. De cette période date aussi la naissance du « planteur » dans le Nyong-et-Sanaga et le Ntem. Il s'agissait d'un ensemble de petits propriétaires ruraux dont le nombre n'est pas connu et qui, grâce aux plantations et à la culture du cacao notamment, avaient désormais accès à l'argent et aux biens européens. Paradoxalement, la crise de 1929-1930 avait donc favorisé l'accès des indigènes à la petite propriété. Ce fut également le cas dans le Mungo. Les licenciements massifs intervenus dans les plantations avaient surtout touché les manœuvres originaires des circonscriptions de Dschang et de Yaoundé. Au lieu de rentrer chez eux, un nombre relativement important d'entre eux s'installa sur place, créant de véritables villages de colonisation sur des terres fertiles.

Parallèlement, une tradition de négoce était en train de s'affermir. Elle était au demeurant ancienne, puisqu'elle plongeait ses racines dans le XIXe siècle. En 1922, Edéa et Douala étaient les deux circonscriptions où le mouvement des affaires était le plus développé. Les *clarcks* indigènes appartenaient presque tous à la frange d'une « élite » qui avait reçu une instruction plus ou moins développée. Dans leur grande majorité, les *clarcks* des maisons de commerce ou les traitants établis à leur compte

17. Sur les conditions d'émergence d'un groupe de chefs qui surent utiliser leurs positions au sein de l'appareil de commandement colonial pour monopoliser à leur profit les nouveaux moyens d'enrichissement et recruter de nouveaux dépendants grâce à leur participation à l'économie agricole, cf. les études de J.I. Guyer : « Depression and the Administration in South-Central Cameroon », *African Economic History*, n° 10, 1981 ; et « Head Tax, Social Structure and Rural Incomes in Cameroon, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, pp. 305-329.

avaient pour particularité de disposer de stocks et du numéraire en relative abondance. Ils se recrutaient parmi les Duala, les Bassa, les Bulu, et à un degré moindre parmi les Bëti et les Batanga. La plus grande partie était cependant composée de Bamiléké ou « Grassfields », auxquels s'ajoutaient des immigrés venus de Lagos ou de la Sierra Leone. Il est utile de voir comment la culture du négoce héritée du XIXe siècle s'était cristallisée et avait reproduit ses traits dans celle des premières années de la colonisation, voire de la période de l'entre-deux-guerres.

Les procédés en vigueur entre 1920 et 1935 reposaient en effet sur un socle qui avait été forgé en partie au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, durant le commerce de traite. L'ensemble de l'édifice était fondé sur le système des avances. Les maisons européennes avançaient à des traitants d'importantes quantités de marchandises au début de la saison sèche, sous promesse de fournir des produits (huile de palme, palmistes...) au début de la saison des pluies. Bien que l'on ne dispose pas de statistiques précises à cet égard, il est vraisemblable que les avances pouvaient atteindre des chiffres considérables. Les traitants (notamment les chefs de lignage ou leurs dépendants immédiats) répartissaient ces avances entre leurs « associés » et « parents », qui, le cas échéant, faisaient à leur tour des avances à d'autres, ce jusqu'au point où la fragmentation du « capital » initial devenait ineffective. Tout était consigné dans des carnets que recevaient ceux qui étaient en contact direct avec les factoreries. De retour de la « campagne », les produits étaient remis.

On assista par conséquent à l'émergence d'une chaîne d'intermédiaires et à la naissance d'un système de « crédit ». Certains des réseaux ainsi constitués ne survécurent pas à l'occupation allemande. D'autres fonctionnaient encore dans l'entre-deux-guerres ou, en tous cas, la mémoire des procédures qui les avaient rendus si efficaces avait été ravivée par de nouveaux marchands et acheteurs ambulants. Parallèlement, le commerce européen s'était répandu, avec ses méthodes propres. Parfois, les gérants des factoreries européennes durent se soumettre à ces procédures anciennes. Au bout du compte, une cohorte d'auxiliaires s'était formée. Elle parcourait les villages et les centres de marché, recueillant des produits autour du « couloir central ».

Le passage - si rudimentaire fût-il - à l'écrit et au calcul selon les termes du savoir colonial et l'utilisation de ces techniques dans le négoce constituaient désormais un des éléments - peut-être pas le plus décisif - de différenciation entre les petits traitants et courtiers du XIXe siècle et les *clarcks* des années 1920-1935. La diffusion de l'écriture avait donné lieu, dès les années vingt, à une prolifération de litiges réglés devant les tribunaux. Un examen des plaintes des employeurs et des particuliers

montre que les affaires de faux et usage de faux, de vol, de détournement et d'abus de confiance étaient les plus nombreuses. Pour la seule année 1924, un total de 1 619 affaires civiles et commerciales avait été réglé, en conciliation ou par jugement, à Douala. Sur l'ensemble du Territoire, ce chiffre était de 16 257, dont 13 971 pour les seules circonscriptions de Douala, Ebolowa, Edéa, Yabassi et Yaoundé. Les transactions litigieuses étaient les plus nombreuses, et les plaideurs disposaient de l'argent nécessaire pour les frais de justice. Il est vraisemblable que le nombre de transactions dites douteuses a été plus élevé encore dans les régions rurales : pesées à faux poids, prix majorés à la vente, avances dans des conditions usuraires, enlèvements purs et simples des produits par des agents à la solde des traitants, étaient chose courante.

Derrière ces transactions d'ordre économique et ces litiges se jouait la structuration d'une autre société. Les forçats, les manœuvres, les *clarcks* et les porteurs étaient des médiateurs d'un échange désormais régional. Le commandement colonial avait su créer, le long du « couloir central », un espace de désirs auquel les principaux terroirs prenaient désormais part. Ce mouvement s'était accéléré avec l'ouverture des routes et des deux tronçons du chemin de fer. Vers 1934-1935, il existait déjà sur le « couloir central » une catégorie d'indigènes jouissant d'une « aisance » relative. Certains possédaient des revenus et des gains provenant de fermages, de loyers d'immeubles ou de l'exploitation de plantations. D'autres tiraient des ressources importantes d'opérations commerciales à petite échelle. Les recettes tirées de l'impôt de capitation avaient connu un bond, passant de 9 725 000 en 1926 à 13 550 000 l'année suivante. Elles atteignaient le chiffre de 22 300 000 en 1931. Bétail, produits vivriers, objets de fabrication locale, bois de scierie, briqueteries, alimentaient un mouvement intérieur d'échanges plus important qu'auparavant.

Une relative fluidité dans les prises de rôle et les statuts s'affirmait progressivement, ainsi que l'attestaient les formes de paiement de la dot et les stratégies matrimoniales elles-mêmes [18]. De nouvelles stratifications sociales apparurent également, ainsi que de nouveaux métiers, provoquant un nouveau rebondissement dans une histoire déjà longue de l'inégalité. Ainsi, on dénombrait en 1929 à Douala 14 photographes, 12 bijoutiers, 18 cordonniers, 16 boulangers, 20 entrepreneurs de transport, 2 horlogers, un chapelier et 30 commerçants détaillants. En 1935, l'école supérieure de Yaoundé avait déjà formé 103 écrivains-interprètes,

18. Lire J.I. Guyer, *Family and Farm in Southern Cameroon*, Boston, African Studies Center, Boston University, 1985.

105 moniteurs des écoles officielles, 40 postiers, 10 topographes. Le métier de cheminot avait fait son apparition. Les propriétaires de bicyclettes aussi. De nouveaux loisirs avaient vu le jour, notamment à Douala (salles de danse, débits de boissons...). Alors que, sur le chemin de fer du Nord, le nombre de voyageurs n'avait été que de 40 254 en 1916, il atteignait le chiffre de 357 408 en 1929.

La période des grands travaux avait donc projeté le colonisé sur une trajectoire qui l'obligeait à repenser ses identités. Les recrutements administratifs, l'économie de coercition et le pouvoir de répression du commandement colonial eurent pour effet de le relier à un marché de signes dont la circulation s'effectuait en priorité autour du « couloir central ». De l'impact des structures de pouvoir et de l'économie coloniale sur l'indigène avait résulté une recomposition de ses cartes mentales, dans le contexte de sociétés ébranlées par une forme de sujétion dont l'une des particularités était d'exclure et d'inclure simultanément.

La colonisation de l'imaginaire

Voyons à présent ce qui se passa du point de vue religieux [19]. La période de l'entre-deux-guerres fut en effet un moment de changement dans les croyances, les coutumes et les institutions. Alors que de nouvelles interprétations du monde et du réel étaient proposées, d'autres, anciennes, étaient mises à contribution. Le christianisme colonial se définissait lui-même comme système culturel, avec ses symboliques, ses idées, ses institutions, sa morale, son esthétique, ses modalités de mise en ordre du monde [20]. Le principe du monothéisme exclusif sur lequel il était fondé n'avait pas seulement une valeur religieuse *stricto sensu*. Il véhiculait aussi des conceptions spécifiques du pouvoir et de la société. En se proposant de prendre en charge les mutations dont les autochtones faisaient l'expérience et en leur prêtant des formulations, le vecteur chrétien pesait *ipso facto* sur l'approche que les communautés

19. Il ne s'agit pas, ici, de retracer l'histoire des missions chrétiennes au Sud-Cameroun. Sur cette question, se reporter par exemple à J. Van Slageren, *Les origines de l'Église Évangélique au Cameroun*, Yaoundé, Clé, 1972.

20. Cf. F. Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence africaine, 1981, chap. 1 notamment ; puis, pp. 35-59. Voir aussi, par ailleurs, l'étude de S. Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Gallimard, 1988.

locales avaient de la personne, du divin, du surnaturel et de l'au-delà. Ce sont ces rituels de l'émerveillement qu'il nous faut examiner de plus près.

Soulignons d'entrée de jeu l'inégalité des implantations missionnaires dans le « couloir central », où une vive compétition opposa les catholiques aux protestants. Le tableau ci-dessous fait apparaître cette inégalité, tant en ce qui concerne le nombre des édifices cultuels et les superficies consacrées aux missions que le nombre des fidèles. Il ne concerne cependant que les catholiques :

Tableau 12

Implantations catholiques en 1930

Régions	Nombre d'édifices	Superficies en hectares	Nombre de fidèles
Wouri	58	8,95	15 800
Ntem	426	157	29 287
Nyong-et-Sanaga	918	837,73	139 838
Sanaga-Maritime	525	416,48	60 754

Établi à partir de données recueillies in J. Wilbois, *Le Cameroun*, Paris, 1934.

Sur les quatre régions, le Nyong-et-Sanaga totalisait plus de la moitié du chiffre global des fidèles, plus des deux tiers des superficies octroyées aux missions et plus du tiers du nombre des édifices cultuels. De tous les terroirs situés autour du « couloir central », la pénétration du christianisme y avait, en effet, été l'une des plus fulgurantes. Elle s'opéra à partir de pôles centraux, puis par scissiparité : les paroisses centrales se subdivisèrent, avant que les nouveaux centres n'acquièrent leur autonomie et leur personnalité propre. Le monopole exercé par le catholicisme sur les pays bëti n'avait d'égal nulle part ailleurs dans les autres régions. Il avait été, en partie au moins, le résultat d'une politique religieuse poursuivie par l'Administration coloniale. En effet, sous l'occupation allemande, protestants et catholiques disposaient d'un certain nombre de privilèges allant de l'acquisition d'immenses domaines pour leurs œuvres au quasi-monopole sur l'enseignement technique et primaire. Dans le but de limiter au maximum les effets de la concurrence entre les différentes confessions, le gouvernement avait divisé le Territoire en « zones d'influence »[21]. Du coup, tous les terroirs ne furent pas exposés aux mêmes effets.

21. Cf. L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun de la Première Guerre mondiale à l'Indépendance*, Paris, Karthala, 1982, p. 16.

L'hégémonie du catholicisme dans le Nyong-et-Sanaga était au demeurant un cas aberrant. Dans le Wouri, un pluralisme de fait avait existé dès les débuts de l'évangélisation. Certes, le Ntem était majoritairement sous influence des missions presbytériennes américaines. En Sanaga-Maritime, les deux variantes du christianisme colonial s'équilibraient relativement, les formalités religieuses « ancestrales » restant profondément enracinées dans la culture populaire. Voici, pour le cas de la Sanaga-Maritime, des indications comparées sur la pénétration du christianisme et ses principaux pôles d'influence dans les années quarante :

Tableau 13

Équilibres entre catholiques et protestants en Sanaga-Maritime, 1940

	Édifices cultuels	Superficies en hectares	Nombre de fidèles	Pôles centraux
Missions catholiques	525	416,48	60 754	Edéa Samba Saint-André Eséka Marienberg
Missions protestantes	350 (pour Ilanga et Sakbayémé seulement)	169,95	36 169	Edéa Lobéthal Ilanga Putkak Libamba Sakbayémé

Là plus qu'ailleurs, catholiques et protestants étaient en compétition. A chaque église faisait face un temple. C'était vrai pour les principaux pôles à partir desquels chaque confession organisa son « encadrement » des différents sous-pays constitutifs de la Sanaga-Maritime. Tel était le cas chez les Elog Mpo, chez lesquels catholiques et protestants s'affrontaient à partir de Marienberg et Lobéthal, en plus d'Edéa. Chez les Babimbi, Samba et Putkak étaient en compétition. Cette même rivalité avait lieu chez les Bikok entre Saint-André et Sakbayémé. Tel était également le cas chez les Likol entre Eséka et Ilanga, puis Makak et Libamba.

Dans le Ntem, le rapport des forces était nettement en faveur des protestants. Ceux-ci y disposaient de 478,50 hectares de terres et de 250 édifices cultuels et ils encadraient 30 268 fidèles au début des années trente.

Dans le Wouri, le nombre des protestants s'élevait à 18 745. Dans chacune des régions passées en revue, les missions disposaient de concessions domaniales souvent supérieures à 30 hectares. Outre les édifices cultuels, ces terrains abritaient des écoles, des ateliers, des dispensaires, parfois une imprimerie, et des plantations. En 1931, les concessions rurales accordées aux missions totalisaient 2 030,67 hectares, dont 878,38 pour la congrégation des Pères du Saint-Esprit, 251 pour les Pères du Sacré-Cœur (présents sur les Hauts Plateaux de l'Ouest), 615,60 pour les missions presbytériennes américaines (présentes dans le Ntem et la Sanaga-Maritime), 235,69 pour la mission protestante française et 50 pour les Adventistes.

Ainsi que le suggère le tableau précédent, il s'agissait avant tout d'un christianisme rural. Sur les 423 villages de la Sanaga-Maritime, 350 avaient été touchés par les protestants. La plupart se situaient dans les subdivisions d'Eséka (157 sur 161) et de Babimbi (138 sur 173). A cette pénétration de la « brousse » répondait un égal souci de coller au chemin de fer. L'encadrement de la « brousse » exigeait la mise en place d'un appareil institutionnel dont l'élaboration la plus poussée vint sans doute des catholiques. En 1933, les deux vicariats de Douala et de Yaoundé disposaient de 57 prêtres, 18 frères, 32 religieuses. Ces chiffres étaient relativement faibles si on les rapporte au nombre de chrétiens et catéchumènes. Les taux de couverture étaient bas. D'où l'importance du rôle qu'en vinrent à jouer les agents religieux autochtones, et notamment les catéchistes. Ils constituaient une armada de 2 545 membres à la même période [22].

Dans le contexte sociopolitique et religieux des villages du Sud-Cameroun dans l'entre-deux-guerres, la consolidation de l'autorité du catéchiste venait compliquer la concurrence qui existait déjà entre les diverses autres sources d'autorité. Dans la Sanaga-Maritime, ce fut notamment le cas entre les chefs nommés par l'Administration, les *bambombok* (autorités anciennes mises en marge par l'Administration coloniale) et les divers préposés aux cultes ancestraux, dont la vitalité était encore incontestable [23]. Le catéchiste venait s'intercaler entre eux, investi d'un pouvoir institutionnel et chargé de structurer les demandes religieuses des paysans. Là où cela était possible, il réunissait chaque jour ses coreligionnaires pour la prière du matin. A cette faculté de « convoquer » des

22. Ils étaient 1 032 dans le vicariat de Douala en 1931. En 1945, leur nombre s'élevait à 1 454. Il avait constamment été en hausse depuis le début de la guerre, après avoir régulièrement décliné entre 1931 et 1934. Sur l'institution elle-même, voir J.-M. Wheeler, « L'action missionnaire de la Congrégation du Saint-Esprit au Cameroun entre 1919 et 1939 », thèse de doctorat, Paris, université de Paris, 1964. Voir également APA 10 383, « Congrégation des Pères du Saint-Esprit, 1928-1941 » ; APA 10 167/c, « Cultes. Généralités. 1920-1946 ».

23. Consulter à cet égard 2AC881, « Rapport général sur la sorcellerie au Cameroun, 1935 ».

assemblées publiques s'ajoutait le pouvoir de présider certains aspects du culte. Les sociétés de la Sanaga-Maritime étaient essentiellement des « sociétés de récit » au sein desquelles la constitution du pouvoir était indissociable de la maîtrise d'un savoir social et de l'exercice d'une forme de magistère que l'on pourrait appeler le « magistère de la parole »[24]. En accédant au pouvoir de convocation et de rassemblement (prérogative des *bambombok*), à celui de manipuler des systèmes de signes, le catéchiste rentrait également en concurrence directe avec le corps des guérisseurs[25].

Il intervenait aussi dans les faits et gestes de la vie quotidienne (conflits à l'intérieur des unités domestiques, entre hommes et femmes, affaires de sorcellerie, litiges divers...) au même titre que le chef du village, auquel il disputait ce faisant la fonction arbitrale[26]. Il orientait par ce biais les conduites individuelles et fixait les limites du licite et de l'illicite. Le « ministère de la parole » était exercé sous la forme de la lecture, de l'explication de l'évangile du dimanche et de l'instruction des catéchumènes. Il arriva que les domaines symboliques dans lesquels s'exerçait son intervention s'étendent jusqu'au niveau de l'accompagnement des mourants et aux cérémonies d'enterrement. Intermédiaires culturels et « leaders d'opinion » occupant une position stratégique à la jonction du savoir, du pouvoir et du sacré, les catéchistes participèrent au mouvement de transfert des allégeances auquel la pénétration chrétienne obligea les natifs[27].

Mais, pour comprendre la nature des déplacements culturels qui eurent lieu, il ne faut pas se contenter de rappeler le rôle des catéchistes. Il faut aussi examiner les pratiques de la foi parmi les convertis. Nous avons déjà indiqué que, dans le Nyong-et-Sanaga par exemple, la dynamique de pénétration du christianisme se fit par scissiparité. A titre d'exemple, Minlaaba agglomera pendant quinze ans (de 1912 à 1927) plusieurs sous-centres religieux au sud du Nyong. Ce n'est qu'en 1927 que Nden et Medzak se détachèrent. Ces deux nouveaux centres regroupaient à l'époque plus de 12 000 fidèles. Il en fut de même d'Akono (1923), duquel se détachèrent progressivement Bikop (1932), Oveng (1934),

---

24. Cf. J. Mboui, « Mbog Liaa : le pays de la grotte ou le savoir social du peuple basa », thèse de doctorat de 3e cycle, Bordeaux, université de Bordeaux, 1967.

25. Sur l'appareil thérapeutique ancestral et son importance dans la gestion des pouvoirs chez les Bassa, cf. B. Logmo, « Médecine traditionnelle chez les Basa du Cameroun. Approche anthropologique et perspectives éducatives », thèse d'État pour le doctorat en médecine, Bordeaux, université de Bordeaux, 1975. Lire, sur un plan général, S. Feierman, J.M. Janzen (eds.), *The Social Basis of Heath and Healing in Africa*, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 195-234.

26. Sur ces luttes, cf. L. Ngongo, *op. cit.*, pp. 70-79.

27. Sur ce genre de problématisation, cf. P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, n° XII, 1971, pp. 295-334.

Mbalmayo (1935) et Otélé (1935). Les centres de Minlaaba, Akono, Efok, Nlong étaient, de 1912 à 1936, le but d'importants voyages religieux.

Ces voyages étaient effectués à pied et duraient parfois plusieurs jours, sinon des semaines. Les mouvements de population inaugurés par le portage et les travaux forcés eurent donc lieu parallèlement à d'autres migrations de nature religieuse. Cette mémoire en formation était à l'époque indissociable d'une nouvelle conscience du temps et des rythmes saisonniers et cultuels. Ceux-ci s'articulaient autour des grandes fêtes religieuses : Pâques, Assomption, Noël, etc. Des communautés de lignage, voire des ethnies, rentrèrent par ce biais dans de nouvelles structures festives derrière lesquelles se déployaient de nouvelles conceptions du savoir et de sa communication, bref une manière de découper le réel. Ces fêtes du calendrier liturgique et ces voyages devinrent aussi des supports déterminants de la mémoire chrétienne chez les Bëti et, à ce titre, ils structurèrent désormais, au même titre que les catégories anciennes (enfouies, déniées ou non), leur perception du temps et des cycles de la vie. Ils constituèrent également des moments d'intense circulation de messages et de signes (transformations des habitudes alimentaires, vestimentaires, sanitaires...).

L'autre rituel d'émerveillement caractéristique du registre chrétien fut constitué par les grandes constructions. Pour le seul vicariat de Yaoundé, on dénombrait plus d'une cinquantaine de missions dans les années trente. Il ne s'agissait pas seulement des « cases-chapelles » construites dans les villages. L'édification de grandes missions exigeait la mobilisation de centaines d'ouvriers. Par le biais de ces constructions, les communautés locales furent confrontées à d'autres manières d'organiser l'espace cultuel : la nef, le chœur, la sacristie, l'oratoire, la table de communion, la chaire pour la prédication, firent leur apparition. Autel, baptistère et confessionnal complétaient ce dispositif. Parmi les autres éléments qui marquèrent la mémoire des convertis figurait le clocher. Dans le contexte des sociétés du Sud-Cameroun, l'architecture monumentale qui résulta de ces campagnes de construction témoignait sans nul doute de l'entrée dans le temps des vainqueurs.

A titre d'exemple, la construction de la cathédrale de Yaoundé avait commencé en 1923. On avait prévu une nef centrale composée d'une double arcade en plein cintre. Celle-ci devait être portée par des piliers carrés en brique, un chevet aux angles coupés et ornés de trois vitraux représentant la Trinité, l'Épiphanie et la Pentecôte. Alors que Yaoundé ne disposait pas de clocher, on en construisit un à Edéa, juste au-dessus du porche. A Akok, l'architecture s'était enrichie de l'édification d'un transept. Mais c'est sans doute à Nlong que la reproduction iconographique

fut la plus élaborée. Le motif majeur était la croix. Elle avait été dessinée en relief sur les piliers, puis sous forme jumelée sur les fenêtres, sur la façade et au-dessus de l'autel. A Akono, un ensemble d'arcs en anse de panier, une voûte, des escaliers pour la tribune, deux dômes encadrés de lanternons sur les angles des deux tours et un carillon s'ajoutaient à l'ensemble des piliers.

On avait prévu deux nefs latérales. Elles permettaient des processions à l'intérieur, en cas de pluie. Les panneaux surmontant les arcs au-dessus des fenêtres furent ornés d'un faux triforium. L'autel était fait de marbre. Surélevé, il était visible de tous les points de l'édifice. Il fut surmonté d'un calvaire en bois sculpté. Les bas-côtés du transept avaient été séparés par des colonnes. La hauteur des deux tours était de 19 mètres et celle du faîtage de 15 mètres. L'édifice totalisait 38 colonnes (dont 16 dans les nefs, 10 dans le transept, 12 dans le chœur). Chapiteaux variés et baies munies de claustres faisaient de ce lieu le référent symbolique d'une foi soucieuse de marquer spectaculairement sa conquête de l'imaginaire « païen ». Des centaines d'indigènes avaient pris part à l'édification de cette église dont les plans, conçus en Europe, furent exécutés localement par Alphonse Quemeneur[28].

Mais on peut difficilement rendre compte du « passage » de l'imaginaire « païen » à l'imaginaire chrétien sans une prise en compte des motifs iconographiques qui soutenaient cette migration. En effet, tout comme le colonialisme lui-même, le christianisme de l'époque était autant un complexe de lois et d'interdits que de figures, de paroles et d'images, de récits et de signes réels et imaginaires qu'il fallait déchiffrer. L'accoutumance aux supports visuels de la prédication était largement avancée dans l'entre-deux-guerres. Fresques, peintures, sculptures intégrant l'imagerie chrétienne dans le champ autochtone étaient abondantes. Les figures divines (Dieu, Jésus, la sainte Trinité), les représentations des anges, des saints, des démons, faisaient l'objet d'une large diffusion. Les significations des couleurs étaient elles-mêmes en mutation. Concomitamment, une emprise renforcée s'exerçait sur la géographie de l'au-delà : affermissement des idées – inconnues auparavant – du paradis, du purgatoire et de l'enfer. De nombreuses confréries naquirent entre 1928 et 1935.

Le phénomène semble avoir été d'une forte ampleur dans le Nyong-et-Sanaga. Parmi les confréries qui déferlèrent, celle des « Saintes Plaies » se proposait de promouvoir l'amour. Cette promotion passait par une refonte de l'institution du mariage. C'est dans cette perspective qu'elle luttait contre le « péché d'impureté » et contre la débauche, l'idéal étant

28. Les descriptions qui précèdent proviennent de J. Wilbois, *Le Cameroun*, Paris, 1934, qu'il nous arrive de paraphraser. Lire aussi *Le Cameroun spiritain*, Paris, 1936.

de parvenir à un plus grand exercice de la chasteté dans les rapports entre hommes et femmes. Selon les statuts de cette confrérie, ses membres devaient « prêter devant Dieu le double serment : 1) de ne pas commettre durant un laps de temps déterminé, le péché complet d'action contraire à la chasteté : 2) de ne prendre, pour le mariage de toute femme dépendant d'eux, aucun bien constituant de quelque façon une dot et de ne prendre aucune part aux palabres visant à la vente des femmes[29] ».

En 1933, on estimait à 500 le nombre d'adeptes de cette confrérie à Yaoundé. Elle n'était pas la seule. D'autres émergèrent au cours de la même période. C'était le cas de celle de Saint-Joseph (réservée aux hommes), de celle de la Sainte Vierge (pour les femmes), de l'Enfant Jésus (pour les garçons) et de Sainte-Agnès (pour les filles). Quant à la confrérie de l'Adoration Réparatrice, elle était ouverte à l'ensemble des classes d'âge et aux deux sexes. Ces associations avaient coutume de tenir des réunions mensuelles, séparées par une messe chaque vendredi. Le port de l'image du Christ de Saint-Alphonse se propagea à cette époque. Celle-ci était, pour ceux qui la portaient, le signe qu'ils voulaient s'aider à « mener une vie céleste et à s'en faire des apôtres, au souvenir des souffrances de Notre Seigneur ». La récitation de l'*Ave Maria* faisait également partie des pratiques quotidiennes de la foi.

La confession constituait l'autre pilier de la foi populaire. Selon les calculs effectués au début des années trente, la moyenne annuelle se situait entre 1 350 et 1 450 confessions par semaine dans le vicariat apostolique de Yaoundé. Les périodes de pointe se situaient à l'approche des grandes fêtes du calendrier liturgique. C'était le cas à Noël, à Pâques et à l'Assomption. On enregistrait alors des flux allant de 4 000 à 5 000 confessions en semaine. Il s'agissait d'un moment central dans la trajectoire de la « conversion ». La confession devenait une instance de vérification de l'aptitude des néophytes à se conformer aux normes qui leur étaient inculquées. Le « dressage » des ex-païens exigeait par exemple que ces derniers renoncent à tous les aspects du « fétichisme ». Les séances de catéchisme étaient consacrées à l'apprentissage et à la mémorisation des « vérités » auxquelles on devait croire et des « commandements » que l'on était tenu d'appliquer. Ces « vérités » avaient trait aux origines de l'homme, à sa condition ici-bas, à sa structure (corps et âme), à sa destination ultime, aux mystères de l'au-delà.

C'est par rapport à la mission de Dieu en tant que créateur et rédempteur et à sa grâce que se mesurait le péché. Dans le Nyong-et-Sanaga comme ailleurs, la prédication missionnaire avait centré son message sur

29. J. Wilbois, *Le Cameroun, op. cit.*, p. 193.

la lutte contre le paganisme, les relations sexuelles prémaritales, le concubinage et la polygamie [30]. Les principaux péchés dont avait à connaître le prêtre au moment de la confession s'articulaient par conséquent autour de l'observance des commandements relatifs aux mœurs jugées contraires à l'évangile : insoumission aux autorités religieuses, politiques et parentales, débauche, impudicité, dévergondage et « licence sexuelle », concupiscence, fornication, présomption de l'esprit, idôlatrie, vices divers (paresse, avarice et luxure notamment), vol. La polygamie n'était rien moins qu'un refus même de la conversion. Or, l'ensemble de ces péchés touchait aux traditions locales, à l'éthique sexuelle, à des modèles familiaux, à des rituels de production supposés procurer la richesse, à des formes de mise en ordre des forces de l'invisible, bref, à une anthropologie [31].

Tableau 14

Statistiques comparés des expressions et des communions : Yaoundé, Douala, Samba, Doumé, années 1931-1932

	Yaoundé	Doumé	Douala	Samba
Nombre total de chrétiens	24 926	3 521	6 983	12 831
Confessions et communions pascales	16 015	2 230	4 450	7 000
Autres confessions	164 640	32 512	42 420	2 631
Autres communions	403 631	42 021	187 514	2 614

La confession avait donc ici une dimension sociale évidente dans la mesure où elle tendait à transférer à la classe sacerdotale la souveraineté en matière de définition des normes fondant l'ordre social. Il ne s'agissait

30. APA 10 170/A, « Cultes. Généralités. Missions chrétiennes. Sociétés indigènes. Conflits, 1920-1946 ».

31. Voir à cet égard l'argumentation développée par F. Eboussi Boulaga, *op. cit.*, pp. 25-59 (partie consacrée à ce qu'il désigne « la pratique extirpante » et la « croyance aliénée »). A rapprocher de ce que rapporte P. Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial*, Lima, Institut français d'études andines, 1971. Sur l'anthropologie des Bëti en tant que telle, lire P. Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986.

pas seulement d'une activité disciplinaire, avec ses procédures d'aveu et de contrition, son système de sanctions, ses notions de culpabilité. Il s'agissait aussi d'un système de régulation dont l'objectif était de faire jouer à l'Église une magistrature normative. Le rite était largement répandu au début des années trente et il était pratiqué y compris au chevet de certains mourants. Ainsi que le montre le tableau 14 (page 98), sa pratique allait de pair avec une autre : celle de l'eucharistie.

La confession renvoyait donc elle-même à une définition de la société [32]. Les frontières du péché allèrent se dilatant. Une catégorie particulière de pécheurs, connus sous le nom de « pécheurs publics », était apparue au début des années vingt. Elle était composée de tous ceux qui « n'avaient pas fait leurs Pâques », de ceux qui prenaient part aux danses nocturnes organisées par les sociétés secrètes, des concubins et des apostats. L'absolution était systématiquement refusée aux membres des sociétés secrètes - pour autant qu'ils fussent connus. Exigence était faite aux convertis possesseurs de « fétiches » de les livrer à l'autorité sacerdotale. D'autres pratiques sacramentelles (première communion, confirmation, mariage, extrême-onction) avaient pris racine. Vers la fin des années vingt, il était évident que la plupart des enfants baptisés appartenaient à des familles de « convertis ». Mais, la proportion des « non-chrétiens » était encore forte, ainsi que le suggère le tableau ci-dessous :

Tableau 15

Nombre de baptêmes de juillet 1931 à juillet 1932 et catégories concernées

	Yaoundé	Samba	Doumé
Adultes	440	985	251
Enfants de 7 à 16 ans	935	428	450
Enfants de non-chrétiens	1 050	253	156
Adultes *in extremis*	127	86	238
Enfants			

32. Dans un sens, toute cette tentative visait à reproduire en colonie les valeurs de la chrétienté, mais dans un contexte où les nouveaux convertis étaient en même temps des dominés. Sur ce rite et ses fonctions historiques en Occident, voir T.N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton, Princeton University Press, 1976. En ce qui concerne la régulation de la sexualité, voir M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. 1, Paris, Gallimard, 1976. S'agissant du modèle familial, se référer à J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Le chiffre des baptêmes qualifiés d'*in extremis* montre jusqu'à quel point les attitudes devant la mort étaient en train de changer. C'était en particulier le cas dans l'Est, où la maladie du sommeil avait décimé une très grande partie de la population dès 1905. Elle n'avait pas totalement disparu en 1935. L'autre sacrement dont la pratique touchait directement aux fondements des sociétés indigènes fut le mariage. L'idéologie missionnaire considérait la femme noire comme la pierre angulaire de l'ordre social. Elle estimait que, chez les Africains, les systèmes de valeur, les représentations de la puissance, voire la richesse elle-même étaient définis à partir du référent féminin. « Soit que l'on surprenne leur bavardage dans l'"aba" (case à palabre), soit qu'on assiste à une séance de tribunal, c'est de palabres de femmes qu'il est question les trois quarts du temps », notait, en 1930, le supérieur de la mission d'Ebolowa [33].

Pour les missionnaires, la Providence avait fait naître en Afrique autant d'hommes que de femmes. Il n'existait pas de déséquilibre entre le nombre des femmes disponibles et celui des hommes. La structure familiale consacrait l'infériorité de la femme. Cette dernière « ne possède rien, n'a droit à rien, ne s'appartient pas à elle-même. C'est une valeur marchande, un être qu'on peut négocier et dont on hérite, comme s'il s'agissait d'un bien matériel », ajoutait le père supérieur. Du point de vue des missionnaires catholiques notamment, le mariage était une simple « opération commerciale de vente et d'achat, et la somme versée par l'acheteur s'appelle la dot. Qui en a les moyens s'achète une femme. Si les affaires prospèrent, il en achète deux ou davantage. Dans ce marché dont la femme est l'objet, le vendeur est son père, son frère, son oncle, son cousin, un homme de la famille. Parfois, on s'y prend de bonne heure, quand la fillette n'est encore qu'un enfant de huit ou dix ans, comme ces cultivateurs [...] qui vendent leur récolte avant qu'elle ne soit mûre ».

La polygamie fut donc considérée comme une cause d'immoralité et de dépopulation. On la tenait pour responsable de la propagation de maladies telles que la syphillis. L'Église catholique estimait aussi qu'elle était la cause de l'exode des jeunes vers les villes et de leur « dévergondage ». Cette coutume constituait aussi un danger permanent pour la volonté chancelante des convertis. De nombreux catéchumènes inscrits sur les registres des missions ne pouvaient pas être baptisés : ils ne s'étaient pas encore débarrassés des femmes qu'ils avaient en « surnombre ». De fait, la persistance de la polygamie était réelle, ainsi que le montre le tableau ci-contre.

---

33. A. Dumas, « La polygamie dans le Sud-Cameroun », in *Le Cameroun spiritain*, Paris, 1936, p. 27.

Tableau 16

Persistance de la polygamie et progression du modèle monogamique dans le Nyong-et-Sanaga, 1935

Chefferies	Foyers à une épouse	à deux épouses	à trois épouses	à quatre épouses	à cinq épouses	Plus
Bané	73,7	10,5	5,1	4,1	2,5	4,2
Yaoundé	60	13,5	7	4	6,5	9
Owona-Kounou	81	11	5	1	1	1
Atangana Mvog	82	7	3	3	1	4
Nyengue	74	8,4	5,5	2,5	4,5	5,1
Maka-Sud	75,6	16,1	5	1,8	0,2	1,3
Yebekolo	44,4	19,9	11,9	8,4	5,7	9,7
Maka-Nord	44	21,3	11,4	4,9	6,5	11,9

Établi à partir de données recueillies in P. Chauleur, *L'œuvre de la France au Cameroun*, Imprimerie du Gouvernement, Yaoundé, 1936, p. 31.

Les implications du sacrement de mariage n'étaient donc pas seulement « spirituelles ». Depuis les années vingt, l'Église catholique tentait d'associer le gouvernement colonial à la répression de la polygamie. Sous la pression des missionnaires, le gouverneur Bonnecarrère avait fait paraître en mai 1934 des arrêtés portant réglementation du mariage indigène au Cameroun. Les principales dispositions de cet acte officiel considéraient comme une pratique contraire à l'ordre social le mariage des filles impubères. Il était interdit aux femmes âgées de moins de 14 ans et aux hommes de moins de 16 ans de contracter mariage. Les mêmes dispositions accordaient le divorce à des époux engagés dans une union polygamique, mais désireux d'y renoncer. Si la demande émanait du mari, ce dernier ne pouvait plus désormais prétendre qu'au remboursement des seules dots versées par les nouveaux maris de ses anciennes épouses. Au cas où ces dernières ne se remariaient pas, elles n'étaient tenues à aucun remboursement. Dans le cas où elles étaient trop âgées et n'avaient plus de famille, l'ex-mari était contraint de les garder près de lui et de les assister, tandis qu'elles lui devaient obéissance et travail. Une demande en divorce émanant de la femme ne pouvait être acceptée qu'après remboursement préalable de la totalité de la dot. Le tribunal était chargé d'apprécier dans quelle mesure la femme en question, en raison de son grand âge et pour avoir travaillé chez son mari au cours d'une longue période de sa vie, pouvait être tenue quitte de ses obligations à cet égard.

Les tentatives d'application de ces nouvelles normes se heurtèrent à d'importantes difficultés. La « libération » soudaine des femmes de polygame ne déstabilisait pas seulement l'un des piliers de la famille indigène. Sous le régime de l'indigénat, les femmes étaient, dans la pratique, astreintes aux corvées. Elles participaient au nettoyage des routes, au port des vivres, à la culture dans les plantations du commandant, à la préparation de la nourriture pour les porteurs et à l'alimentation des forcats sur les chantiers. La polygamie avait fini par devenir un des pilliers de cette économie de la coercition. C'est l'une des raisons pour lesquelles le gouvernement colonial ferma les yeux sur plusieurs cas de non-application de ces dispositions.

Tous ces exemples montrent que l'entre-deux-guerres fut au total une période au cours de laquelle la mythographie coloniale se consolida, en même temps que se poursuivait la répression des formes du merveilleux indigène les plus réfractaires au projet colonial. La mise en place des thèmes, des motifs et des imaginaires de la colonisation connut des succès inégaux selon les terroirs. Mais, presque partout, l'élaboration culturelle qui accompagna celle-ci obligea l'indigène à se redéfinir et à redéfinir l'univers dans lequel il vivait, ainsi que ce dont il faisait l'expérience. Un autre « monde de significations », d'autres « enveloppes mythiques », étaient en train de naître et de se consolider. Nous verrons dans la suite de cette étude à quelles conditions ces mondes de significations parvinrent à s'autonomiser et à se donner comme « sens indiscutable et indiscuté », et quelles autres rendirent possible le « désenchantement » de l'indigène.

TRADUCTIONS ET ARGUMENTS

CHAPITRE III

Du culte et de la langue

Nous venons de voir comment le « dispositif » colonial contribua à forger des espaces publics officiels à l'intérieur desquels l'autochtone était appelé à agir et à exprimer ses identités. C'était le champ au sein duquel il devait désormais manifester sa soumission, obéir, produire, être puni et récompensé.

Dans les deux chapitres qui suivent, il nous faut, à partir de plusieurs exemples relativement détaillés et touchant tant à la vie quotidienne qu'aux nouveaux modes d'organisation et d'action collective, saisir les logiques de l'insertion de l'indigène dans les structures de la domination ou, si l'on veut, les formes de la « sociabilité coloniale ». Mais puisque, dans une large mesure, ce nouveau périmètre d'action était aussi le périmètre de la « modernité » (avec ses attributs, ses ressources, ses signes et ses langages), il nous faudra également porter l'attention sur les procédures (juridiques, administratives, bureaucratiques, dogmatiques) de l'exclusion et du conflit. Les deux premiers exemples concerneront le culte (ici, le christianisme protestant) et la langue. Ils insisteront sur la question de la quête de l'autonomie, l'espace cultuel et l'espace linguistique ayant été à l'époque des lieux d'orchestration d'une sphère publique spécifique [1]. Le chapitre suivant s'intéressera davantage aux problèmes du « commandement ».

L'idée est de se placer le plus près possible du point de vue des colonisés eux-mêmes, non pas tant pour retracer exactement ce qui se passa que pour prendre au sérieux la façon dont ils comprirent et expliquèrent, subjectivement et empiriquement, les conflits dans lesquels ils se trouvèrent mêlés du fait de leurs propres initiatives, ou qu'ils ne purent éviter en raison des déterminations structurelles du champ colonial.

---

1. Nous empruntons la notion de « sphère publique » à J. Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978.

La bonne œuvre de Dieu

Le mouvement baptiste exerçait ses activités au Cameroun avant l'annexion de ce territoire par l'Allemagne en 1884. On considère généralement qu'il y prit naissance en 1845, lorsque Alfred Saker s'établit à Douala et entreprit d'évangéliser la région de l'estuaire du Wouri. Peu à peu, ce mouvement étendit son influence sur les rives du fleuve et de ses affluents, jusque vers Yabassi d'une part et Mbanga de l'autre. Dans un document non daté, intitulé « La religion à Douala », Lotin Samè rapporte que Saker arriva à Douala le 16 juin 1845, accompagné de deux aides noirs. Il fut reçu par le « roi » Ngand'Akwa, qui lui fit donner logement et subsistance. L'hospitalité dont il bénéficia l'encouragea dans la poursuite de son projet. Il renonça à sa station de Soubou (Victoria) et se fixa définitivement à Douala. Il forma des aides indigènes. Les plus connus étaient Joshua Dibundu (1875-1921), pasteur, et Nkwe, prédicateur (1850-1890). En 1847, l'action missionnaire baptiste fut entravée par une épidémie de fièvre. La plupart des Européens moururent et les survivants durent quitter le pays. Saker s'en alla à Clarence (Fernando Po). Ses aides noirs, Johnson et Fuller, épargnés par l'épidémie, poursuivirent son travail. Les premiers baptêmes eurent lieu en 1849 et 1850.

Lorsque Saker revint de Clarence, il trouva un mouvement en expansion le long des principales voies commerciales. Des stations avaient été ouvertes le long du Wouri, chez les Abo, Pongo, Malimba, dans le Mungo et chez les Bakundu. Des Africains avaient été rapidement associés à l'entreprise (cas d'Etondè, Daibol, Barla...). D'après Lotin Samè, la nouvelle religion « mit bientôt fin aux vieilles mœurs. Elle affaiblit les nombreuses querelles de famille. Elle ne laissa, dans cette catégorie, que les luttes politiques. Une partie de la ville d'Akwa devint un "quartier de la religion". Beaucoup d'hommes ont été mis à la disposition de Saker pour qu'il les dresse comme évangélistes, charpentiers, maçons, tailleurs[2] ».

Tout cela se passait avant l'annexion du Cameroun par les Allemands. Lorsqu'en 1884 ces derniers s'emparèrent du Territoire, les missionnaires baptistes rentrèrent en Europe. Le mouvement fut abandonné à lui-même. C'est alors que Joshua Dibundu, qui avait travaillé avec l'équipe de Saker, reprit les choses en main et, selon Samè, créa une institution religieuse indigène. Plus tard, il procéda à l'ordination de deux nouveaux pasteurs, Tobbo Daibol et John Dibunjè. L'annexion du territoire entraîna aussi l'arrivée, en 1885, de la Mission de Bâle. D'après le témoignage de

2. L. Samè, « Mémoire relatif au développement de la Congrégation des Baptistes du Cameroun » (s.l. n.d. : 1921 ?).

Samè, cette mission s'unit à l'institution religieuse indigène « dans le sens d'une simple coopération ». Très tôt surgirent cependant des difficultés : « les membres de cette Mission changèrent leur attitude » et eurent désormais pour but « la destruction complète de notre institution » et sa transformation « en une simple branche de la Mission de Bâle ». C'est alors qu'en réaction la direction indigène décida de rompre les rapports qui la liaient à cette institution. De cette période datent les luttes religieuses qui se prolongèrent tout au long de la période du mandat français.

D'après L. Samè, cette première période d'hostilité fut caractérisée par la volonté de la Mission de Bâle d'obtenir du commandement colonial la suppression pure et simple de l'institution indigène. A ces démarches sur le plan local, elle en ajouta d'autres sur le plan international : « Elle nous dénonça auprès de toutes les sociétés évangéliques d'Europe pour que celles-ci ne nous appuient plus. Notre Congrégation fut donc placée dans un état de misère décourageant... Néanmoins, Dieu continuait son œuvre : le gouvernement allemand reconnut finalement notre Congrégation comme une des sociétés religieuses du pays. Nous reçûmes la liberté complète de travailler dans les pays qui constituaient jadis l'État des Doualas[3] ». Selon Samè, cette « reconnaissance » - qui équivalait en fait à une interdiction d'expansion hors de Douala et de ses dépendances immédiates - valut au mouvement un répit. A la même période, les baptistes allemands débarquèrent au Cameroun. « Ils nous demandèrent à leur tour de coopérer. Après la mort de leur premier directeur, Auguste Stéphane, ils changèrent leur conduite : ils visaient [désormais] la suppression de notre indépendance, pour que nous devenions un groupe de leur Mission. La rupture immédiate fut décidée et exécutée. »

C'est alors que des plaintes furent déposées contre des responsables de l'institution indigène. A la suite de l'une d'entre elles, le pasteur Dibundu fut incarcéré « pour avoir obtenu d'Europe une quantité de tôles » ondulées, en réponse à une demande d'aide. Quelques autres connurent aussi l'emprisonnement « parce qu'ils n'aimaient pas les Allemands[4] ». Pendant leur incarcération, « les Baptistes européens prirent, sous eux, toutes nos sections de la brousse et une partie de nos groupes à Douala. Ils attirèrent à eux de nombreux membres de notre congrégation et édifièrent l'Église de Bonalembé[5] ». Des deux épreuves de force

3. L. Samè, « Mémoire... », *op. cit.*

4. Sauf indication contraire, la suite des citations proviendra du même mémoire. Nous les indiquerons en les faisant suivre du titre du paragraphe auquel elles correspondent, le document original n'étant pas paginé. Pour ce qui qui est des turbulences rapportées par Samè, cf. le paragraphe sur les « luttes avec la Mission des Baptistes allemands ».

5. *Ibid.*

(l'une avec la Mission de Bâle et l'autre avec les baptistes allemands), l'institution indigène sortit presque décapitée. Les luttes avaient été jusque-là menées dans un cadre intra-ecclésial, le recours à l'autorité administrative et judiciaire venant compléter la démarche des Européens.

Jusqu'au début des années vingt, ces conflits ne semblent pas avoir eu d'effets notables sur les gens du commun. Ces derniers continuèrent en effet de changer d'allégeance au gré de la conjoncture. Les Églises en concurrence continuèrent quant à elles d'offrir à leurs adeptes des avantages concrets. L'apprentissage de nouveaux métiers (maçonnerie, charpenterie, couture) se poursuivit. Ces techniques étaient diffusées sur la côte du Cameroun grâce à une chaîne d'apprentis recrutés, pour la plupart, dans le giron des congrégations. La langue duala, utilisée pour la traduction de la Bible, chantée et servant de support lors des prédications, connaissait une diffusion sans précédent. Mais l'effort le plus réussi fut, de l'avis de Samè, la « prédication morale ». Les transformations les plus visibles auraient eu lieu dans les villages d'Akwa, de Bonaminkenge, Bonalembe et Bonaleka :

> La jeune génération a été soumise à la discipline publique. Elle a été subordonnée à toute personne âgée des deux sexes. Les mariages étaient sérieux. Les naissances étaient d'une proportion très élevée. La ville était imprégnée de l'esprit religieux et un accord imprévu commença à unir les grandes familles de notre race qui vivaient auparavant dans des querelles incessantes. Dimanche était un véritable jour de Dieu : aucun travail, aucun amusement. On ne faisait pas la cuisine... Les Églises étaient pleines de chants, matin et soir... Les Rois d'Akwa s'efforcèrent de tenir, jour et nuit, cette bonne œuvre sous leur garde personnelle[6].

Cette description, parfois hyperbolique et très souvent idyllique, vaut moins par ce qu'elle dit que par ce qu'elle laisse supposer : une société confrontée à des transformations de grande envergure, qui l'obligent à se redéfinir comme « communauté » morale et politique distincte. Il faut remonter plus avant dans le temps si l'on veut saisir dans toute son ampleur la reconfiguration des rapports entre jeunes et vieux, hommes et femmes, lignages et clans, rythmes et calendriers qu'entraîna l'introduction du christianisme dans ces contrées.

Peu avant 1850, la traite des esclaves avait pris fin sur la côte du Cameroun. Les « rois » Bell et Akwa, qui se disputaient la prééminence sur la « Rivière de Cameroun », avaient signé en 1841 le traité interdisant l'exportation des esclaves. En contrepartie, ils devaient recevoir des

6. Cf. le paragraphe sur les « travaux de la civilisation exécutés au cours de la première période de la religion à Douala ».

indemnités annuelles qui, s'ajoutant aux prérogatives et aux privilèges coutumiers dont ils jouissaient (contrôle de la circulation des femmes, gestion des biens matrimoniaux, redistribution des terres au nom du lignage, représentation du groupe à l'extérieur, contrôle du commerce de traite), leur garantissaient une position d'autorité fort enviable au sein de leurs communautés. L'abolition de la traite avait par ailleurs laissé chez les Duala un nombre assez élevé d'esclaves *(bakom)*, d'hommes semi-libres *(miyabedi)* et d'étrangers qui, à des degrés divers, cherchaient à s'intégrer dans une société relativement stratifiée [7]. La société duala *stricto sensu*, c'est-à-dire celle qui était composée d'hommes libres *(wonja)*, formait davantage une « fédération » de lignages qu'un « État » (au sens où le prétendait Samè), moins encore une monarchie ou une royauté. Depuis la première moitié du XIXe siècle, de sévères rivalités opposaient le lignage des Bonambela à celui des Bonadoo [8]. Elles s'avivèrent après l'abolition de la traite des esclaves.

A la compétition entre les « rois » bell de Bonanjo et les « rois » akwa de Bonaku se superposèrent d'autres antagonismes. Ceux-ci aboutirent, peu avant 1850, à une nouvelle segmentation, les Bonaberi et les Bonebela se détachant et s'autonomisant peu à peu, sans toutefois atteindre du moins aux yeux des Européens, le niveau de prestige des « rois » Bell et Akwa. Les « querelles » dont parle Samè participaient bel et bien d'une lutte sociale dont l'enjeu était autant le contrôle des ressources nées du commerce de traite que la conversion de ces ressources d'allocation en ressources d'autorité [9]. Le contrôle de l'accès au commerce de traite et les luttes et inégalités engendrées au cours de ce processus avaient en effet contribué à déséquilibrer les rapports entre les chefs de lignage et leurs dépendants, hommes libres et esclaves. Ces luttes avaient aussi mis à mal les systèmes de droits, de devoirs et de réciprocités qui liaient les uns aux autres. Une autre configuration du pouvoir avait émergé. Elle ne tenait plus exclusivement son autorité de la coutume. La situation devint explosive après 1870. Auparavant, une rébellion d'esclaves réunis au sein d'une société secrète *(manganga)* avait éclaté à Bonaku. Bien qu'elle n'eût pas entraîné de conséquences sociales notables, elle traduisait bien la difficulté dans laquelle se trouvaient les Duala, tiraillés entre les tendances à la segmentation et les tendances à la centralisation et à l'agglomération.

Peu à peu, la situation atteignit un état d'ingouvernabilité. La possibilité de trouver une solution locale aux problèmes de gouvernement avait

7. H. Johnston, *George Grenfell and the Congo*, Londres, 1908, t. I, p. 31, évaluait à 7 000 le nombre des *wonja* et à 13 000 celui des *bakom*.

8. Voir la généalogie de ces lignages dans S.G. Ardener, *Coastal Bantu*, p. 19.

9. Lire A. Wirz, « La "Rivière de Cameroun" : commerce précolonial et contrôle du pouvoir en société lignagère », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, t. LX, 1973, n° 219, pp. 172-195.

été rendue plus aléatoire encore par les interventions, sollicitées ou non, des commerçants et des consuls européens dans les affaires locales - interventions que les élites duala cherchaient à utiliser comme autant d'atouts dans leurs propres calculs [10]. Il ne faut cependant pas sous-estimer les tentatives de « sortie interne » de la crise qui émaillèrent cette période. Au cours de celle-ci, la création d'une institution faisant office de juridiction supra lignagère et détenant une autorité morale avait été esquissée, bien que le *ngondo* ne se soit guère limité à ces fonctions et n'ait jamais égalé le niveau d'influence exercé dans la région de Calabar par l'oracle Arochukwu [11]. Même s'il marqua quelques succès en s'affirmant en tant que charte symbolique plus ou moins commune à tous les lignages duala, l'institution du *ngondo* ne permit guère de coaliser les élites dominantes de ces lignages, encore moins peut-elle jouer un rôle régulateur entre elles. L'intervention extérieure à laquelle les « rois » locaux firent constamment appel au cours de la seconde moitié du XIXe siècle était supposée geler les positions acquises par les uns et par les autres en rétablissant une sorte de paix publique et en permettant aux factions en lutte de reconstituer leurs forces sur d'autres bases, dans une conjoncture inédite. Une lecture des traités signés au cours de cette période laisse penser que, dans l'esprit de la plupart des acteurs autochtones engagés dans ce drame, l'arbitrage étranger serait provisoire et ne devait, en aucun cas, ruiner pour toujours l'autonomie locale.

La « réception » du christianisme chez les Duala eut lieu au milieu de ces tribulations. Alfred Saker prêcha, forma des maçons et des charpentiers dans une société divisée contre elle-même, où de nouveaux problèmes étaient venus s'ajouter aux problèmes anciens. L'afflux des biens étrangers et des richesses européennes ne tendait pas seulement à renforcer l'autorité de ceux qui l'avaient toujours exercée. Il tendait aussi à la diluer en aggravant les différends et en brouillant les critères de réciprocité et d'obligations, en avivant les rivalités entre les élites et en accentuant la stratification au sein de la société. En outre, l'hégémonie des Duala sur les « pays de l'eau » était fragile. Le monopole qu'ils exer-

10. Cf. J.-R. Brutsch, « Les traités camerounais », *Études camerounaises*, n°s 47-48, 1955.

11. Sur cet oracle, cf. G.I. Jones, K. Nair... Voir un cas plus ou moins semblable, étudié par J.M. Janzen, *Lemba 1650-1930 : A Drum of Affliction in Africa and the New World*, New York, Garland Publishing, 1981. Sur le *ngondo* lui-même, lire, entre autres, P. Harter, « Le ngondo », *Bulletin de l'Association française de recherche et d'études camerounaises*, n° 3, 1968. L'existence d'autres institutions ne favorisait guère la centralisation idéologique et politique, encore moins religieuse. Voir, pour les organisations en classes d'âge *(miemba ma yabe)*, J. Ittmann, « Bemerkungen zu den altersklassen der Duala und ihrer nachbarn », *Afrika und Ubersee*, vol. 39, 1954-1955, pp. 83-88. En ce qui concerne les sociétés dites secrètes *(losango)*, se référer à J. Ittmann, « Der kultische geheimbund djengu an der Kamerun küste », *Anthropos*, vol. 52, 1957, pp. 135-170.

çaient sur la circulation des marchandises européennes et les échanges autochtones à l'embouchure du fleuve n'avait de sens que parce qu'ils étaient parvenus à s'interposer entre les producteurs de l'*hinterland* et les subrécargues, empêchant ainsi les uns et les autres d'établir des rapports directs.

L'unification religieuse des Duala devint elle aussi problématique au milieu du XIXe siècle. Les autorités d'Akwa avaient accueilli les missionnaires comme elles accueillirent antérieurement les marchands européens : dans la perspective d'utiliser à leur propre profit les réseaux symboliques qui s'ouvraient à elles. Pour bien saisir les stratégies par lesquelles elles cherchèrent à « détourner », puis à réaménager à leur profit une partie de la proposition chrétienne, il importe de s'arrêter brièvement sur le personnage de Lotin Samè et sur les idées qui furent à la base de son action.

D'après son propre témoignage, Lotin Samè était né le 16 octobre 1882. Son père, Samè Mulobe, était un « notable » d'Akwa. Il commença ses études en 1892, sous les Allemands, et les acheva six ans plus tard, en 1898. C'est alors qu'il s'engagea auprès du missionnaire américain C. Bender comme aide-prédicateur à la station d'Abo. Au bout d'un an, il fut nommé prédicateur à la station de Dikolo. Peu de temps après, du fait de la séparation survenue entre les baptistes indigènes et les Allemands, il s'en fut à Jebalé. D'après la biographie réalisée par ses soins, c'est à Jebalé qu'il « obtint un congé d'un an pour chercher un autre travail », au terme duquel il rencontra sa « compagne de vie ». En 1906, il revint à Dikolo. Son ordination pastorale eut lieu le 12 janvier 1908. Il assura ses tâches pastorales jusqu'au début de la Première Guerre mondiale. Après le départ des Allemands, il fut élu président de la Conférence des baptistes du Cameroun, en 1915. D'après son propre témoignage, il avait alors l'appui de C. Bender.

Lotin Samè estimait que « la religion est un des facteurs les plus puissants de la civilisation [12] ». C'est dans cette perspective qu'il jugeait que la Native Baptist Church, « vieille institution antérieure non seulement à toutes les administrations de notre pays, mais aussi à toutes les sociétés religieuses qui se trouvent [...] au Cameroun, avait des dettes morales envers le pays ». Il ajoutait : « nous n'avons pas le droit de laisser entre les mains des Missions étrangères l'entière charge des bons travaux qu'elles

12. La principale source utilisée dans cette partie est une lettre de Samè, adressée le 15 décembre 1921 au « Gouverneur des Colonies ». Cette lettre accompagnait le « Mémoire relatif au développement de la Congrégation des Baptistes Indigènes au Cameroun ». Pour le reste, voir APA 11 188, « Affaire Lottin Samé, 1921-1945 », et l'étude de A. Dikoumé, « Native Baptist Church : messianisme ou syncrétisme ? », D.E.S. d'histoire, Yaoundé, université de Yaoundé, 1972.

sont en train d'exécuter dans notre pays ». La relation avec les Européens se justifiait à ses yeux par des raisons purement pratiques. Le problème de l'inégalité supposée entre le Blanc et le Noir n'était pas évité. Il n'avait aucun fondement biologique et était plutôt pensé en termes d'un écart qu'un bon apprentissage devait permettre de combler. Dans ces conditions, « coopérer » avec l'Européen n'avait d'autre but que l'acquisition des diverses capacités devant permettre de renforcer l'autonomie indigène :

> Nous admettons que l'Européen nous a beaucoup devancé en toutes choses. C'est pourquoi nous consentons ordinairement à coopérer avec lui. [...] Notre désir d'indépendance dans la pratique n'est pas un refus de travailler [...] avec lui et de nous inspirer de son exemple, mais le désir fixe de nous procurer une certaine capacité de pouvoir travailler sans lui, ce qui nous paraît utile pour notre éducation nationale.

Telle devait aussi être la finalité de l'entreprise coloniale elle-même. Elle ne pouvait prétendre à une quelconque légitimité que si l'Administration reconnaissait aux indigènes tous les droits et les privilèges « rattachés à l'identité humaine en général », d'autant, ajoutait Samè, « que ces privilèges ne désavantageaient [ni] les institutions de l'administration, [ni] les particuliers ».

Certaines des thèses proprement religieuses de Samè sont exposées dans le « Mémoire ». De son point de vue, la foi chrétienne constituait un espace de réalisation des conceptions ancestrales de l'Être suprême. Il définissait l'adhésion des indigènes au christianisme comme « la mise sur une juste voie, de notre conception primitive de l'Être suprême que nous appelons *Loba*, Dieu ». C'était, de son point de vue, la raison pour laquelle la « réception » de la proposition chrétienne parmi les natifs s'était effectuée « sans aucune gêne ». Samè établissait en effet une distinction entre l'adoration des « idoles » et l'adoration de la « divinité ». En affirmant que les Duala n'avaient jamais été des adorateurs d'idoles et en considérant la foi chrétienne comme le prolongement naturel des pratiques religieuses ancestrales, il réfutait l'une des idées centrales du christianisme colonial, qui subordonnait la conversion des autochtones à l'abandon par ces derniers de toute référence aux réseaux symboliques anciens.

Là où le christianisme colonial vit un affrontement, Samè voyait un « passage naturel », les propositions ancestrales préfigurant la proposition chrétienne au sein de laquelle elles trouvaient leur accomplissement. Certes, il reconnaissait l'existence des « fétiches ». Mais, c'était pour ajouter tout de suite qu'ils « n'étaient que des masques pour augmenter

l'esprit mystérieux des fêtes, pour rendre craintifs les gens dont on veut prendre quelque chose par la force. Il n'y avait aucun fétiche qu'ils considéraient comme Dieu », puisque la représentation ancestrale de la divinité elle-même était au-dessus de ces artefacts. Il existait donc, à son avis, une parenté entre l'anthropologie biblique et l'anthropologie africaine. Il affirmait que « beaucoup de coutumes nationales furent trouvées dans la Bible. La religion [chrétienne] n'avait donc pas porté [...] atteinte à la vie particulière des indigènes » d'une manière qui aurait conduit ces derniers à la combattre. Toutefois, la foi chrétienne était condamnée à demeurer superficielle tant qu'elle ne se traduisait pas concrètement dans la vie des croyants, les poussant à s'engager dans les tâches d'« édification de la nation ». Pour toutes ces raisons, il estimait que les natifs pouvaient s'approprier le christianisme et l'utiliser sans complexes. Mais il ne suffisait pas de le vouloir. La tentative de réappropriation du christianisme se déroulait en effet dans un contexte de sujétion. Et la plupart des initiatives, notamment celles qui engageaient une discussion publique, semblaient désormais requérir une autorisation.

Nourries du précédent congolais de Simon Kimbangu, l'Administration et les missions chrétiennes s'opposèrent chacune de leur côté, à toute tentative de « constitution d'une église indigène en dehors de tout contrôle européen [13] ». Cette position était d'autant plus nette pour l'Administration que celle-ci ne cessa de voir « la main allemande » derrière tout effort d'organisation autonome des autochtones dans l'entre-deux-guerres [14]. Il n'y a pas lieu d'oublier, rappelait le chef de la circonscription de Douala en 1930, « que c'est dans ce milieu religieux turbulent que se recrutent les protestataires qui inondent la Société des Nations de câblogrammes et de pétitions ». A son avis, la constitution d'une Église autonome aurait nécessairement conduit à un redoublement de l'agitation. Par ailleurs, l'entreprise de Samè visant à faire reconnaître officiellement l'existence de la Native Baptist Church plaçait les missions européennes dans une situation de concurrence inédite. Parfois en concertation, souvent parallèlement, le gouvernement colonial et les missions s'attachèrent par conséquent à étouffer l'initiative de Samè par des voies administratives et à lui dénier toute compétence religieuse proprement dite. Il nous faut rendre compte à présent de ces démêlés.

13. Cf. la lettre du chef de la circonscription de Douala à M. le Commissaire de la République, du 2 septembre 1930, pp. 2-4, in APA 10 162/L, « Native Baptist Church, 1937-1949 ».

14. Sur la « psychose allemande », cf. R.A. Joseph, « The German Question in French Cameroun, 1919-1939 », *Comparative Studies in Society and History*, XVII,1, 1975, pp. 65-90.

Histoires d'autorisations et querelles d'autorité

A la Mission baptiste allemande avait succédé, en 1915, la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP). En 1917, Lotin Samè avait repris à son compte les prétentions de l'Église indigène à l'autonomie ; et dès cette date, l'Administration coloniale lui avait interdit d'étendre son apostolat hors de Douala. Le 20 août 1917, un synode général établissant l'acte de constitution des « Églises baptistes unies du Cameroun » reconnaissait la tutelle de la Mission protestante française pour les questions théologiques et dogmatiques. L'interprétation de cette décision fit l'objet d'importantes divergences de part et d'autre ; et le conflit entre Samè et la SMEP se poursuivit jusqu'à ce que, le 19 mars 1922, au cours d'une importante réunion à Douala sous la présidence du pasteur Allégret, les sept missionnaires du conseil de direction retirent à Samè son titre et ses fonctions de pasteur. La décision l'estimant indigne d'exercer son ministère clôturait violemment une première phase de tension. Il était reproché à Samè de faire du commerce, de s'occuper d'une plantation et d'une scierie et, de surcroît, de multiplier les infractions aux règles en admettant des polygames au sein de son Église.

Samè refusa de se soumettre. Entre lui et les protestants français, des périodes d'accalmie alternèrent avec d'intenses moments de tension. Cette situation se compliqua d'une scission entre les baptistes indigènes se réclamant de la Native Baptist Church et ceux de leurs coreligionnaires qui entendaient respecter l'acte de 1917. En raison de cette scission interne, les protestants français cherchèrent désormais à obtenir l'appui de l'Administration pour « maintenir l'ordre » au sein de l'Église en ne reconnaissant pas légalement la Native Baptist Church. Pour sa part, Samè chercha uniquement à développer son action en étendant son influence hors de Douala, dans la circonscription de Yabassi, dans le Mungo et dans la subdivision de Mbanga, puis en évitant toute friction avec les autorités administratives. Son action visait à détacher peu à peu les indigènes de la M.P.F. (Mission protestante française). D'après un rapport datant de cette période, il observait vis-à-vis des règlements une attitude apparemment respectueuse, mais en fait des plus frondeuses, guettant les réactions de l'autorité. Selon le même rapport, sa tactique consistait à :

> harceler l'autorité administrative de demandes, de propositions, de réclamations dont chacune comporte un peu plus d'exigences que la précédente, tenter chaque fois que cela est possible de mettre celle-ci en contradiction avec elle-même, opposer l'un à l'autre les différents fonc-

> tionnaires auxquels il a affaire, se créer des appuis dans l'élément européen en travestissant les mobiles de son action, bref, user de patience, fatiguer les pouvoirs publics, jusqu'à les amener peu à peu à satisfaire à ses désirs [15].

En outre, l'Administration voyait en la Native Baptist Church un regroupement de « toutes les tendances xénophobes qui prévalent dans une bonne partie des milieux doualas ». Elle jugeait que Samè camouflait des ambitions politiques derrière des prétentions religieuses ; et que parmi ses objectifs à court terme figuraient non seulement la reconnaissance officielle de son Église, mais l'éviction de la tutelle française sur le Cameroun. Mais elle avait peine à organiser contre lui une action reposant sur des critères précis. D'où d'innombrables tergiversations et une politique *ad hoc*, souvent arbitraire, en tous cas erratique.

Ainsi, en 1926, lors d'une rencontre dans le bureau du délégué du gouvernement, M. Cortade, Samè et le pasteur Maître, directeur par intérim de la M.P.F., semblèrent parvenir à un accord, sous les auspices de l'Administration. Samè cherchait à recouvrer ses fonctions de pasteur, et la SMEP subordonnait ce recouvrement à sa soumission, ce à quoi il se refusait. La même année, il présenta au pasteur Russillon, directeur de la M.P.F., une liste de candidats au pastorat et sollicita la levée de la décision qui le frappait. Parallèlement, il poursuivait son action auprès de l'Administration pour obtenir la reconnaissance officielle de sa « congrégation ». Une demande faite dans ce sens en 1928 fut rejetée.

C'est en 1930 que l'Administration entreprit de rechercher la « main allemande » derrière les progrès enregistrés entre-temps par la Native Baptist Church. Le 24 mars 1930, le ministre des Colonies informait en effet le commissaire de la République qu'une fin de non-recevoir venait d'être opposée à une nouvelle requête de la Mission baptiste allemande. Cette dernière s'efforçait de reprendre ses anciennes stations au Cameroun sous mandat français. Or, cette mission entretenait des rapports informels avec la N.B.C. et elle avait conservé quelques-unes de ses stations dans le Cameroun sous mandat britannique.

En 1931, l'Administration fit valoir que la constitution d'une Église indigène autonome serait un danger, et qu'il valait mieux ne pas « oublier les troubles nés du "kimbanguisme" que de chercher à tout prix à assurer la liberté religieuse [16] ». Dans le même temps, une dépêche ministérielle

15. Cf. « Étude historique sur la Native Baptist Church », pp. 1-3, in APA 11 188, « Affaire Lottin Samé, 1921-1945 ».

16. Cf. « Étude historique... », p. 5.

en quatre points donnait des instructions au pouvoir local sur la voie à suivre. Il s'agissait :

> 1. De surveiller de près l'évolution du mouvement « Native Church ».
> 2. De ne pas aller jusqu'à interdire formellement l'institution d'une église indigène, car il faut éviter ce qui peut s'apparenter à une immixtion du pouvoir temporel dans le domaine proprement religieux.
> 3. Mais l'administration serait fondée à ne pas cacher qu'elle ne saurait encourager de pareilles tendances ; par contre, elle doit employer ses bons offices afin de parvenir par la persuasion à un apaisement des esprits.
> 4. Si, enfin, les efforts de l'administration demeurent vains, il y aurait alors lieu de suivre de très près les manifestations de la nouvelle communauté pour qu'elle se cantonne strictement dans le domaine normal de la religion. Faute de quoi la loi aurait à suivre son cours [17].

Cette position était le fruit de contradictions surgies au sein même de l'Administration. L'administrateur Cortade, par exemple, était favorable à une attitude rigide. Il estimait qu'il fallait sauver l'influence de la M.P.F. en s'opposant à la constitution d'une Église indigène échappant à tout contrôle européen. « Si l'administration se désintéresse de la question, ajoutait-il dans un rapport rédigé le 2 septembre 1930, la M.P.F. perdra la majorité de ses adhérents. L'intérêt de cette évolution dépasse largement le cadre confessionnel et déborde sur la situation politique », concluait-il. De son point de vue, les baptistes indigènes cherchaient à être indépendants et recrutaient leurs membres dans « les milieux turbulents des opposants au mandat français sur le Cameroun ». De leur côté, la M.P.F. et le pasteur Russillon affirmaient que les missionnaires allemands entretenaient auprès des adeptes de Samè l'espoir d'un retour imminent de l'Allemagne au Cameroun. Tout en estimant que l'influence des baptistes allemands de Buéa (Cameroun sous mandat britannique) sur la N.B.C. était des plus incertaines, Cortade n'en signalait pas moins l'existence de relations entre Richard Bell, du groupe Ganty, et Lotin Samè [18].

Nous avons déjà mentionné l'existence à Douala de plusieurs lignages qui se disputèrent la prééminence tout au long du XIXe siècle. Sous les occupations allemande et française, ces dynamiques s'étaient poursuivies. Les rivalités les plus vives opposaient notamment les lignages akwa

17. *Ibid.*, pp. 5-6.

18. Au sujet du personnage de Ganty, se reporter à l'étude de A. Owona, « A l'aube du nationalisme camerounais : la curieuse figure de Vincent Ganty », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, n° 204, 1969, pp. 199-235. S'agissant de l'influence des idées garveyistes sur les mouvements de protestation de l'époque, lire P. Dewitte, *Les mouvements nègres en France (1919-1939)*, Paris, L'Harmattan 1985, pp. 322-324.

et bell. Alors que les autorités du lignage bell avaient su autrefois faire preuve de dynamisme dans le domaine commercial et avaient acquis une certaine primauté politique, elles s'étaient fait devancer par le lignage akwa, qui comprit très tôt tout l'intérêt qu'il y aurait pour lui à faire avancer ses ambitions propres sous le masque de la religion chrétienne. Toujours est-il qu'en mai 1932 le chef supérieur Lobe Bell et ses notables adressèrent un mémorandum au chef de circonscription de Douala pour se démarquer des idées de Samè et inviter les autorités publiques à s'opposer à ce dernier, sous le prétexte que son mouvement était plus politique que religieux et qu'il incitait les indigènes à la haine contre les Blancs.

Cette initiative faisait suite à une autre, menée par Betoté Akwa, chef supérieur, et ses notables. Dans une lettre rédigée le 7 avril 1933 à l'adresse du « Gouverneur des Colonies », ils faisaient état de la « pénible question religieuse » en cours et relevaient que la « lutte engagée par la Mission Évangélique Parisienne » contre la N.B.C. n'avait pas seulement des effets sur le plan religieux, mais qu'elle avait aussi contribué à créer des « conditions très inquiétantes dans l'existence privée » de la population indigène. Ils faisaient valoir - ce que nia toujours l'Administration - que le gouverneur Marchand avait, en avril 1932, autorisé les baptistes indigènes à reprendre leur œuvre et observaient que l'opposition de la M.P.F. risquait de conduire à des affrontements « à main armée entre les indigènes eux-mêmes ». En effet, depuis 1930, une controverse avait éclaté entre la fraction des baptistes indigènes restée au sein de la M.P.F. et les adeptes de Samè.

La fraction opposée à Samè avait conservé des édifices de culte appartenant antérieurement à la N.B.C. En 1930 fut édicté un arrêté de l'Administration française relatif à l'installation des postes secondaires de mission confiés aux indigènes. La N.B.C. n'étant pas reconnue par l'Administration, cette dernière avait laissé à la M.P.F. le soin de régler sa situation. Dans la circonscription de Douala existaient, à l'époque, treize temples construits par les adeptes de la N.B.C. avant la publication de l'arrêté. De nombreux autres postes secondaires avaient été érigés par cette même Église. Tous ces biens furent séquestrés et remis d'autorité à la M.P.F. Cette affaire remobilisa la N.B.C. et les sympathisants de l'institution indigène. Une enquête - sommaire - fut effectuée au début de 1930 par le commis d'ordre Jemba. Elle montrait que partisans et sympathisants de l'Église indigène formaient un total de près de 10 000 membres (chiffres contestés par l'Administration et par les protestants français), contre environ 1 200 dissidents qui s'étaient rangés derrière la position de la M.P.F.

Le conflit s'envenima en 1932, et la « lutte pour l'autonomie » redoubla de vigueur. En mai de la même année, les partisans de Samè enjoi-

gnirent le pasteur Russillon d'abandonner sans retard les temples qui leur appartenaient, mais qui étaient utilisés par la fraction baptiste restée au sein de la M.P.F. Des instructions ministérielles adoptées en janvier 1931 demandaient à l'Administration d'exercer une action conciliatrice entre les différents protagonistes. Dans le sillage de ces instructions, la S.M.E.P. avait accepté « de se montrer libérale et d'oublier les griefs passés, à la condition expresse de conserver le contrôle moral de la nouvelle Église, pour éviter [...] qu'une communauté se réclamant de la foi protestante n'en vînt à commettre, dans la pratique du culte, des actes sacrilèges ». Le 12 juin 1932, on avait abouti à des « conclusions amiables » qui, aux yeux de l'Administration, n'impliquaient point la reconnaissance officielle d'une Église indigène, « mais simplement une tolérance tendant, en lien avec la M.P.F. qui reste toujours la seule confession reconnue, à faciliter aux baptistes les pratiques spéciales de leur culte ». D'après le texte français de ces « conclusions amiables », Lotin Samè promettait une fois de plus, et comme le lui demandait la S.M.E.P., de respecter désormais ses « engagements de pasteur ». Les « conclusions » stipulaient par ailleurs que les enfants de la N.B.C. pourraient fréquenter les écoles de la M.P.F., comme cela avait été le cas avant la guerre. Les cartes de catéchistes de la N.B.C. devaient être visées et par le président de cette Église et par le directeur de la M.P.F. pour être valides.

La doctrine devait rester celle des Églises baptistes, la seule distinction entre la N.B.C. et les autres Églises étant la manière d'administrer le sacrement de baptême. Il était en outre dit que les missionnaires européens pourraient prêcher sur leur demande dans les temples de la N.B.C. Les représentants de chacune des deux Églises pourraient assister sur invitation aux fêtes et cérémonies dans l'une ou l'autre des congrégations. La propagande de la N.B.C. devait se limiter à Douala et à ses « colonies ». Elle ne pouvait s'étendre hors de Douala qu'en accord avec la M.P.F. et sous réserve de l'autorisation de l'Administration. La N.B.C. devait s'engager à se laisser déposséder des trois temples de Dipita-Bali, de Bethel-Bonaku et de Nazareth-Bonambela. Elle pouvait néanmoins édifier de nouveaux temples dans ces trois quartiers si elle le désirait [19].

Or, au moment même où ces « conclusions amiables » étaient négociées, la répression administrative se poursuivait. Le 23 avril, le groupe de la chorale de Bali était condamné à quinze jours d'emprisonnement. Le 2, Johannès Njembele Ekwe était traduit devant le tribunal de deuxième degré de Douala. Le 10 mai 1932, le chef supérieur Lobe Bell adressait une lettre au chef de circonscription de Douala pour lui signifier que le désir de fonder une société religieuse indépendante de la M.P.F. n'était

19. Cf. « Étude historique... », p. 6.

pas le fait de tous les indigènes baptistes du Cameroun, mais l'initiative des deux stations de Dikolo et de Bonewonda. Dans sa correspondance, il précisait qu'à Bonanjo John Ekwe « s'occupait d'affaires politiques dans l'Église qu'il dirigeait ». De son point de vue, la séparation entre la N.B.C. et la M.P.F. n'avait d'autre but que de semer du « désordre dans notre village » et d'utiliser l'argent des quêtes faites au nom de l'Église à des fins personnelles. Il réaffirmait sa volonté et celle de ses notables de s'opposer à la construction de temples de la N.B.C. dans le quartier Bell et renouvelait l'adhésion de son clan à la M.P.F. Il informait en outre les autorités administratives de sa décision d'interdire désormais « aux gens de Bonaku » de tenir des réunions dans les villages de Bali et New-Bell. Il concluait sa lettre en faisant valoir que l'action de la N.B.C. ne pouvait que « troubler le pays et nuire à la civilisation » que les Européens cherchaient « à faire pénétrer parmi nous ». Il enjoignait l'Administration de ne pas « accepter que le pays revînt en arrière au lieu de progresser » [20].

Face à cette question, les clans bell et akwa s'opposaient une fois de plus. Le chef supérieur d'Akwa, Betote Akwa, réfutait le point de vue de la M.P.F. et jugeait que plusieurs Églises avaient toujours existé à Douala ; que la N.B.C. avait toujours été indépendante et qu'à l'origine du conflit il y avait la tentative des différentes Églises européennes qui s'étaient succédé dans le pays de s'assurer le contrôle direct de l'institution indigène et de briser son autonomie. Or, remarquait-il, sous l'occupation allemande, ces tentatives furent formellement découragées par l'Administration coloniale. Cette prise de position en faveur de la N.B.C. n'était pas du goût des autorités françaises. Elle esquissait une comparaison dont les termes étaient défavorables à la puissance mandataire. Betote Akwa et les autres auteurs de cette prise de position furent promptement convoqués devant l'Administration, en présence de Samè. Celle-ci les invita sans ménagement « à se tenir tranquilles et à ne se livrer à aucune manifestation qui pourrait troubler l'ordre public ». Ils furent prévenus que leur situation serait examinée par l'autorité supérieure. Betoté Akwa fut particulièrement mis en garde. Il lui fut rappelé qu'il était, plus que tous les autres, directement responsable des manifestations organisées par les partisans de Samè dans son secteur de commandement et qu'en ne faisant pas son devoir de chef pour limiter l'expansion du mouvement il s'exposait à être sévèrement puni et à perdre la position qu'il détenait.

En 1934, l'opposition indigène au mouvement de Samè se poursuivit. Le 11 janvier de cette année, quatre-vingts personnes du quartier

20. Lettre datée du 10 mai 1932 et adressée à M. l'Administrateur des Colonies, Chef de la Circonscription de Douala, in APA 11 118, « Affaire Lottin Samé, 1921-1945 ».

Bonanjo se présentèrent à la circonscription et furent entendus par le commissaire de la République. L'un de leurs porte-parole, Michel Epée, s'exprima au nom de la « société » Musango ma Bonado. Cette « société » avait vu le jour en août 1933, en souvenir de l'ancien chef Douala Manga Bell, pendu par les Allemands en 1914. Son objectif était de regrouper « toutes les colonies de Bonadoo, soit Bali, Bonapriso, Bonadouma, Bonabéri, Bojongo, Bonendela, Jebale, Bonasama ». Un de ses buts non avoués était de relancer l'affaire des terres qui avait précisément coûté la vie à Douala Manga Bell[21]. Mais, en attendant, elle s'était engagée à combattre le mouvement de Samè et demandait avec insistance à l'Administration de bannir cette Église : « Depuis que Lotin Samè s'est installé à Bonanjo, nous éprouvons de plus en plus de difficultés pour maintenir l'entente entre l'administration et les indigènes. Notre chef n'est plus respecté et il lui est très difficile de conserver l'autorité qu'il avait toujours eue jusqu'ici. » Michel Epée accusait Samè d'avoir flatté la population en lui laissant entrevoir la perspective d'une indépendance prochaine : « Il leur a parlé en particulier des soins médicaux. Ainsi, il leur a fait croire que, sous peu, les pharmacies indigènes s'ouvriront dans tout le territoire et que les autochtones n'auront plus besoin d'avoir recours aux hôpitaux de l'Administration. C'est par ces douces paroles qu'il a pu ramasser des sommes considérables dont on n'a jamais vu l'emploi[22] ».

« Je refuse l'institution de cette religion dans tous les quartiers sous mes ordres », répétait pour sa part le chef supérieur Théodore Bell en 1935. Se réclamant de la lignée de son père, « l'ex-Grand Roi Bell, pionnier de l'Œuvre civilisatrice au Cameroun », il faisait valoir que ce dernier n'avait jamais pensé à une quelconque autonomie du pays. Au contraire, son idée avait toujours été « de prêter le plus grand concours aux premiers blancs en vue de maintenir dans son pays l'ordre, la paix et la concorde ». Il ajoutait : « Ce n'était pas non plus l'idée de son successeur Manga Bell, son fils, qui a été élevé en Angleterre pendant de nombreuses années. Pas plus le grand chef Dualla Manga pendu par les Allemands en 1914 que son frère feu Richard Bell, qui ont reçu toutes leurs études en Europe pendant des années, n'avaient cette idée d'indépendance. » Or, observait-il, le premier cantique chanté par les adeptes de Samè affirmait : « Nous serons à jamais séparés des Blancs. » L'Église indigène s'opposait donc aux buts poursuivis par les « ancêtres fondateurs »,

21. Sur les détails concernant l'expropriation des Duala par les Allemands, lire H.R. Rudin, *Germans in the Cameroons*, New Haven, Yale University Press, 1938 ; J.R. Brutsch, « Autour du procès de Rudolf Douala Manga Bell », *Études camerounaises*, n° 51, pp. 44-51 ; et R.A. Austin, « Duala versus Germans in Cameroon : Economic Dimensions of a Political Conflict », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, t. LXIV, n° 237, 1977, pp. 477-497.

22. APA 11 118, « Affaire Lottin Samé, 1921-1945 ».

puisqu'elle préparait la ruine du pays. Par ailleurs, Lobè Bell jugeait qu'il s'agissait d'un instrument dirigé contre « la famille Bell et les notables de notre canton ». Pour lui, « la seule doctrine enseignée de tous temps par les chefs successifs du trône de Bell » stipulait « que l'évolution de notre pays et son progrès dépendent de notre collaboration avec le Blanc et de notre soumission à celui-ci *(sic)*. C'est cette doctrine que pratiquera toujours ma famille », concluait-il [23].

Les résultats de ces pressions sont difficiles à mesurer. L'hostilité ainsi manifestée ne semble pas avoir freiné l'élan de la N.B.C., ni son ardeur à se voir octroyer une reconnaissance officielle. Le 16 février 1933, Samè adressait une nouvelle requête à l'Administration dans ce sens. Il lui fut répondu que la décision finale appartenait au gouvernement français et que le ministère des Colonies en avait été saisi, en application des articles 7 du Mandat et 438 du traité de Versailles. En attendant cette décision, il lui fut conseillé de « se conformer à la plus grande prudence dans ses actes comme dans ses paroles ». De son côté, la M.P.F. ne cessa de faire pression sur l'Administration. Elle faisait valoir que Samè n'avait pas respecté les « accords » de 1932 et avait violé les clauses concernant les « zones d'influence » en étendant son action à la circonscription de Yabassi.

En réalité, l'influence de l'institution indigène s'était accrue. L'Administration observait elle-même : « Il serait dangereux pour notre propre influence civilisatrice au Cameroun autant que pour l'ordre public, d'accorder à la N.B.C. la consécration officielle que Lottin Samé sollicite avec tant d'insistance. Cependant, étant donné la faveur que ses théories ont obtenue parmi les indigènes, il est difficile d'interdire brutalement la pratique de ce culte dissident. » L'Administration semblait par contre préférer une solution qui aurait fixé « exactement les limites de notre tolérance ». C'est dans ces conditions qu'en avril 1933 elle refusa toute qualité à Samè pour exercer son ministère pastoral, en même temps qu'elle lui accordait cependant l'autorisation « provisoire » de se servir de quatre temples à Douala et de tenir ses réunions cultuelles dans les seuls villages duala du Mungo. Ce geste faisait suite à une nouvelle requête de la N.B.C. sollicitant une reconnaissance officielle.

Le 18 avril, interdiction fut faite à tous les chefs supérieurs de se mêler de questions religieuses. Samè renouvela sa demande les 20 mai et 6 juin de la même année. Il prenait appui sur le décret et l'arrêté de mars et mai 1933 réglementant le régime des cultes au Cameroun et considérait que le commissaire de la République était compétent pour décider de la suite à donner à sa requête. Localement, la confusion était à son

23. *Ibidem.*

comble. Le chef de circonscription avait brutalement décidé d'interdire toutes les manifestations de la N.B.C. à Douala, exception faite des mariages et des enterrements. Samè demandait au gouverneur de suspendre cette décision et d'autoriser de nouveau les baptêmes dans le fleuve Wouri. Il fit intervenir à cet effet son avocat, Me André Béton. Ce dernier devait s'enquérir auprès du ministre des Colonies de la décision de reconnaissance. Le ministre des Colonies le renvoya au commissaire de la République, seul compétent à ses yeux et pleinement juge de la décision à prendre.

Samè ayant fait connaître son intention d'ordonner de nouveaux pasteurs, le commissaire de la République lui rappela, le 7 octobre, que la N.B.C. n'avait pas d'existence légale. Selon les termes des articles 4 et 17 du décret de mars 1933 réglementant le culte, lui fit-il savoir, seules pouvaient prétendre à une réunion cultuelle les collectivités de fidèles dépendant soit d'un édifice de culte, soit d'un culte déterminé. Aussitôt, Samè fit faire des demandes d'ouverture d'édifices de culte par six de ses collectivités. Le 7 novembre 1933, une réponse négative lui fut opposée. L'Administration justifia sa décision par l'absence d'un ministre du culte, la qualité de pasteur n'étant pas reconnue à Samè. Au cours de l'année 1934, ce dernier s'efforça d'obtenir l'autorisation d'utiliser un baptistère construit au temple de Bonelang. La possibilité de baptiser dans les eaux du Wouri lui avait été refusée. La construction du baptistère avait commencé en février 1934. En mars, une amende de 30 F lui fut infligée pour n'avoir pas obtenu l'autorisation préalable à la construction de l'édifice. Ladite autorisation lui fut accordée le 21 avril. Elle ne comportait aucune restriction quant à l'emplacement choisi.

Mais une fois le baptistère achevé, interdiction fut faite à la N.B.C. de l'utiliser, sous prétexte que les cérémonies extérieures du culte n'étaient pas permises. Or, à l'époque, ni le décret du 28 mars 1933, ni l'arrêté du 31 mai ne réglementaient les manifestations extérieures du culte. En octobre, la N.B.C. voulut contourner la difficulté en projetant d'inclure le baptistère dans son édifice religieux. L'Administration souleva alors la question de la propriété du terrain et s'opposa à l'agrandissement du temple. Il était évident, à la fin de l'année 1934, que le gouvernement cherchait à étouffer l'entreprise de Samè. A l'approche de la guerre de 1939-1945, l'activité de la N.B.C. se limitait désormais à la rive gauche du Wouri, autour de quatre temples. L'influence de Samè et ses idées, les échos de son action, dépassaient cependant les frontières de la ville et de ses environs immédiats.

En sa propre langue

La Mission presbytérienne américaine (M.P.A.) s'était établie en Guinée espagnole et au Gabon au XIXe siècle. Elle remonta le Cameroun en passant par le pays batanga, vers 1888. C'est en 1892 que le pasteur Good fonda une station à Efulan. Cette fondation marquait le véritable point de départ de l'évangélisation des Bulu et apparentés. Par la suite, naissait à Elat une importante station qui devint plus tard un centre scolaire influent, disposant d'une école professionnelle, d'une imprimerie et d'un hôpital composé d'un bloc opératoire, d'une maternité, d'un orphelinat, d'une léproserie et d'une école d'infirmiers et infirmières. A la suite de la guerre de 1914-1918, la M.P.A. avait étendu son influence en pays bassa, « travaillé » auparavant par la Mission de Bâle.

Les Bulu et les Bassa avaient en commun de former des communautés qui, situées dans l'immédiat *hinterland,* avaient exercé des pressions sur leurs voisins. Les Ngumba faisaient partie de ces groupes de dimensions réduites pris en tenailles entre d'autres ethnies plus nombreuses et plus puissantes. Selon des informations contenues dans une lettre adressée par le chef supérieur des Ngumba de la subdivision de Lolodorf au haut-commissaire de la République française au Cameroun en date du 15 février 1934, la M.P.A. serait arrivée chez les Ngumba en 1899. Elle commença à y donner un enseignement en langue bulu. D'après le chef supérieur, Adolphe Minkoua Ntonga, l'utilisation d'une « langue étrangère indigène » fut ressentie comme « un grand désastre » par la population locale[24]. « Les premiers fidèles refusèrent obstinément cette méthode d'enseignement obligatoire », qui, à leurs yeux, ressemblait à une mise en « esclavage ». « L'enseignement en langue boulou fut obligatoire dans notre pays ngoumba, contrairement à ce que fait la mission partout, en Europe, en Afrique, où chaque pays est enseigné en sa propre langue », précisait le chef supérieur.

C'est alors que les Ngumba, menaçant de quitter l'Église et d'abandonner écoles et chapelles, obtinrent une vague promesse de la M.P.A. Ils la considérèrent cependant comme une « parole d'honneur » donnée aux fidèles et « aux chefs de notre pays ». Il s'agissait, dans leur esprit, d'une reconnaissance de la légitimité de leurs réclamations. La querelle s'apaisa, mais rebondit soudainement en 1933. Au mois de novembre, des fidèles du culte presbytérien se réunirent à Bibia, puis à Elat. Lors de ces deux conférences, ils réitérèrent leur volonté de voir les missionnaires mettre

24. Sauf indication contraire, la plupart des indications qui suivent proviennent de APA 11 281, « Secte Ngoumba, 1934-1945 ».

en pratique les promesses faites plusieurs années auparavant : « supprimer dans les écoles du pays ngoumba l'enseignement de la langue boulou qui est purement étrangère à la nôtre[25] ». Ils n'obtinrent pas gain de cause. Tout en réitérant le refus d'accéder à leurs demandes, les missionnaires leur firent savoir que, s'ils voulaient avoir des livres dans leur langue, ils devaient en supporter eux-mêmes les coûts d'impression. Ce à quoi ils rétorquèrent : « Quand les missions, dans tous les pays, enseignent la parole divine dans les idiomes indigènes, ce ne sont pas les indigènes du pays qui sont en charge de tous les frais du travail de la mission. »

La lettre du chef supérieur allait cependant plus loin dans l'exposé des motifs. Nos enfants, affirmait-elle, « parce qu'ils apprennent le Boulou dans les écoles de la M.P.A., commencent à apprendre plus tard le français ». Ils sont renvoyés des écoles publiques pour insuffisance et « rechutent à l'état presque primitif » : illettrés. Et d'ajouter : « Si nos jeunes enfants apprenaient notre idiome ngoumba comme ils apprennent celui des Boulous, leur admission en classes françaises serait vite faite. » En outre, les Ngumba se plaignaient de ce que les filles de la mission n'apprenaient que le catéchisme, « et pas le ménage, la langue française, comme celles de l'école ménagère de l'administration ». Ils évoquaient d'autres obstacles qui limitaient, à leurs yeux, une scolarisation massive de leurs enfants : « Nos enfants sont obligés de payer la mission à chaque rentrée des vacances pour leurs études. Ils achètent également les livres qu'ils utilisent ; quand ils sont malades, ils paient pour les soins médicaux. Ceux qui habitent la mission ne sont pas habillés par elle. La nourriture qu'ils reçoivent n'est pas à la hauteur des rudes tâches qui leur sont assignées[26] ».

A ces considérations s'ajoutaient de nombreux autres griefs. Selon Adolphe Minkoua, les Ngumba avaient versé plus de 80 000 F à la M.P.A. en vue de la construction d'une « belle église en pierre et en fer ». Mais l'édifice qui avait été bâti grâce à l'argent collecté dans les villages n'était, au grand désespoir des Ngumba, qu'un bâtiment fait en « briques et en bois ». Or, chez les Bulu, il s'agissait bien d'édifices en « briques et en fer ». Leur ressentiment était aggravé par le fait, exposé avec insistance dans la lettre, que « dans l'église construite par notre argent, la mission interdit formellement d'enseigner la langue ngoumba [alors que] la langue boulou y est obligatoire ». D'où la conclusion : « Les Américains ont vendu notre pays aux Boulous. » C'est en raison de ce contentieux qu'en 1934 des représentants des Ngumba écrivirent au gouverneur des

25. APA 10 674/F, « Missions Protestantes Américaines, 1931-1938 ».
26. APA 11 281, « Secte Ngoumba, 1934-1945 ».

colonies, lui demandant, selon les termes mêmes de la lettre, de les « délivrer des Américains » et d'autoriser que leurs enfants apprennent la langue française et la langue ngumba dans leurs écoles et dans leurs églises. Afin qu'un tel projet se réalise, ils proposèrent à l'Administration de « faire venir la Mission Protestante Française pour [les] guider ». En juillet 1934, la rupture avec la M.P.A. était consommée.

La requête des Ngumba souleva une grande émotion au sein de l'Administration. « Je ne puis oublier, observait alors le gouverneur Repiquet, qu'il existe à Douala une église indigène autonome [...] dont les tendances politiques ont, de tout temps, retenu l'attention des autorités locales. Il serait assurément inopportun de laisser se développer en pays ngoumba un mouvement similaire », tranchait-il. Il répondait ainsi à une note du 2 mars 1934 qui lui avait été adressée par le chef de la circonscription de Kribi (dont dépendait Lolodorf), M. Barbarin. Ce dernier jugeait que la requête des Ngumba (visant à substituer, avec l'aide de l'Administration, la M.P.F. à la M.P.A.) était « symptomatique de l'état d'esprit actuel vis-à-vis des missions religieuses ». A l'époque, environ 3 500 Ngumba s'étaient convertis au protestantisme américain. L'administrateur Barbarin relevait que la M.P.A. n'avait pas tenu ses promesses. Il notait que, partout ailleurs, cette même mission l'avait pourtant fait, y compris dans des régions où l'importance numérique des groupements ethniques ne le justifiait pas. Il citait à cet égard le cas des Batanga (à peine 800 ou 1 000 protestants).

Pour l'Administration locale, la M.P.A. accablait les Ngumba « de mépris, de vexations et de tracasseries inutiles », sous le prétexte que leur docilité n'était pas « exemplaire ». M. Barbarin estimait en outre que les Américains « exploitaient intensivement et abusivement la population en faisant payer fort cher les soins médicaux » qu'ils lui prodiguaient. Il proposait donc que les autorités donnent un avertissement officieux aux dirigeants de la M.P.A. à Yaoundé, à moins que, confiait-il au gouverneur, « vous jugiez qu'il serait préférable, du point de vue de l'expansion purement française, d'inviter la M.P.F. de Douala à venir s'installer dans la région ». En intervenant auprès de la direction de la M.P.A. à Yaoundé, le gouverneur marqua bien qu'il s'agissait d'une question « surtout confessionnelle ». Il observa cependant que des répercussions politiques pouvaient s'ensuivre pour la région, et qu'un tel état de choses ne pouvait laisser l'Administration indifférente. Il exigeait donc que la direction de la M.P.A. prenne des dispositions dans le but d'« apaiser les esprits ». Celle-ci fit valoir les difficultés d'ordre linguistique auxquelles elle se heurtait dans la région et fit remarquer, non sans malice, qu'elles étaient également éprouvées par les missions catholiques. Ce qui n'empêcha pas le gouverneur d'insister afin que les desiderata des Ngumba soient examinés avec bienveillance.

La M.P.A. s'obstina cependant, préférant mettre en exergue les difficultés liées à la maîtrise et à la traduction des textes en langue ngumba. Elle expliqua qu'en cédant sur ce point de principe elle ouvrirait la voie à des prétentions similaires de la part de petits groupements analogues ayant, dans la même région, un parler différent du bulu. En revanche, elle s'engageait à faire traduire en ngumba quelques cantiques et préceptes de la doctrine chrétienne. Elle affirmait que les « dissidents » ne constituaient qu'une « minorité » et qu'ils revenaient, un à un, à de meilleurs sentiments vis-à-vis de la M.P.A. Et que, par contre, Adolphe Minkoua, chef supérieur devenu leur porte-parole, avait été un ancien élève des missions presbytériennes. Devenu polygame, il avait été exclu de la communauté des fidèles : « Il n'est pas chrétien », ajouta M. Johnston, qui, par ailleurs, ne pensait pas que les « dissidents » soient « capables ou même désireux de créer une église indépendante »[27].

Les propositions de la M.P.A. furent rejetées en bloc par les Ngumba, qui faisaient de plus en plus pression sur l'Administration afin qu'elle arbitre le conflit. Cette dernière finit par intervenir. En novembre 1934, elle dépêcha auprès des chefs et notables ngumba un inspecteur des affaires administratives, ainsi que le chef du bureau politique à Lolodorf. La « mission » fut étonnée du raidissement des Ngumba. Ces derniers exigeaient désormais la récupération et la pleine jouissance par les fidèles des lieux cultuels de village. Cette revendication sonnait comme le glas de toute perspective de conciliation. Glissement au demeurant prévisible : en 1933, l'utilisation de la langue ngumba n'avait-elle pas été rejetée par le congrès local annuel des dirigeants de la M.P.A. ?

Lorsque la décision de 1933 fut notifiée aux intéressés en janvier 1934 par les missionnaires installés à Bibia, une scission se produisit dès le mois de février entre les représentants de la M.P.A. et la population. Les Ngumba rompirent les liens et refusèrent toute relation avec les ministres du culte presbytérien américain. C'est à la suite de cette rupture qu'ils s'étaient décidés à mettre en avant la revendication des réunions cultuelles, mises sur pied par les soins de la population. La mission d'inspection considéra donc que le terrain du conflit s'était déplacé. Les Ngumba affirmaient être prêts à tenir des réunions chez eux, sur leur terrain, entre eux, sous la seule direction des catéchistes de leurs groupes et sans avoir recours, pour la célébration des rites et du culte, à la M.P.A. De son côté, la M.P.A. prétendait avoir un droit absolu sur les lieux cultuels construits par « les fidèles ». Elle jugeait que « des étrangers à la race Ngoumba » (parmi lesquels des Fang, des Bulu et des Ewondo) participaient à ces réunions.

27. APA 10 674, « Mission Presbytérienne Américaine, 1931-1938 ».

La M.P.A. entendait donc y installer des catéchistes bulu, tout en venant elle-même y prêcher comme bon lui semblerait. Ce qu'elle fit effectivement, du moins pendant un temps. Cette position, apparemment radicale, recouvrait une volonté de compromis. Le pasteur Beenland, nouveau directeur de la M.P.A., avait en effet fait part au gouverneur Repiquet de son intention de proposer aux principaux protagonistes de tenir une réunion afin de parvenir à des concessions mutuelles. Quand les Américains, prétendant avoir un droit absolu de jouissance sur les lieux cultuels, continuèrent d'y prêcher, les Ngumba s'abstinrent de manifester, attendant qu'une décision définitive soit prise par l'Administration. Ils n'en considéraient pas moins la présence des missionnaires américains et des catéchistes bulu dans leurs chapelles comme une atteinte à ce qu'ils considéraient comme leur droit de légitime jouissance sur les « lieux cultuels construits chez nous, sur nos terrains ».

L'affaire des lieux de culte était de nature à remettre en cause l'« ordre public ». Aussi inquiéta-t-elle l'Administration, qui rappela à la M.P.A. les termes du décret du 28 mars 1933 réglementant le régime des cultes au Cameroun. Selon ce décret, le culte pouvait être célébré sous la direction d'un ministre, dans les immeubles qui, suivant les conditions de leur édification, étaient la propriété du territoire ou de la mission (art. 1). Il pouvait aussi l'être sans l'assistance habituelle d'un ministre, dans des immeubles particuliers appartenant soit à des individus déterminés, soit à des collectivités (art. 17). En application des textes réglementaires, un arrêté du 28 décembre 1933 avait déclaré ouvert au culte public le temple édifié dans les limites de la concession de la M.P.A. de Bibia. Dans la subdivision de Lolodorf, c'était le seul lieu de prière consacré au culte presbytérien auquel le caractère d'édifice du culte avait été reconnu. L'Administration avait en outre autorisé les collectivités de fidèles pratiquant la religion réformée à tenir des réunions cultuelles à Lambi, Bidjouka, Mbikiliki et Mvengué.

Selon la définition de l'Administration, un immeuble utilisé pour une réunion cultuelle présentait toutes les caractéristiques de la propriété privée. A ses yeux, il allait de soi que, s'agissant des indigènes, les questions de propriété étaient régies par les seules coutumes autochtones « et qu'aucun droit réel n'avait pu être constitué sur les immeubles en cause, au profit des non-indigènes, qu'avec leur approbation ». De ces principes, Repiquet faisait découler une série de conséquences. D'une part, seules les communautés ngumba pouvaient se prévaloir, en pays ngumba, de la propriété et, par conséquent, de l'usage exclusif des lieux de culte s'y trouvant. Repiquet reconnaissait aussi que les communautés ngumba étaient fondées en droit à s'opposer à toute « intrusion étrangère » dans ces lieux. Il précisait en outre que les difficultés qu'elles pourraient ren-

contrer à cet égard pouvaient être justiciables, suivant le cas, devant des juridictions françaises ou indigènes. Quant aux indigènes d'autres langues pratiquant la religion réformée en pays ngumba, il affirmait que rien ne s'opposait à ce qu'ils tiennent également, dans des immeubles leur appartenant, des réunions cultuelles, « sous la double réserve, d'une part, qu'ils se soient mis préalablement d'accord au point de vue de l'occupation du terrain avec les collectivités ngoumba détentrices du sol, et d'autre part, que lesdites réunions aient été autorisées par l'administration ».

Les Ngumba venaient donc d'enregistrer une nette victoire sur la M.P.A., avec l'appui de l'Administration. En mai 1935, ils s'attaquèrent à un autre problème, qui avait été à l'origine de la scission avec les Américains. Dans une lettre adressée au haut-commissaire, le chef supérieur Adolphe Minkoua sollicitait au nom de ses administrés la « faveur de créer dans chaque village une école annexe dans laquelle nos moniteurs diplômés et certifiés pourraient apprendre la langue française et la langue auxiliaire Ngoumba aux enfants ». Pour justifier sa demande, il fit valoir la présence dans la région d'un grand nombre d'enfants scolarisables d'une part ; d'autre part, il allégua l'insuffisance d'écoles officielles pouvant répondre à la demande éducative. L'idée de base était d'organiser deux cours : un cours préparatoire première et deuxième année, et un cours élémentaire première et deuxième année. Les élèves devaient sortir de ce dernier cours après avoir subi un examen administratif. Ils devaient par la suite intégrer l'école officielle, où ils suivraient immédiatement les programmes des classes suivantes. Les Ngumba demandaient à cet effet que le programme officiel leur soit communiqué.

Ils jugeaient en outre que la demande éducative était telle qu'il fallait envisager d'admettre dans leurs écoles des élèves astreints à l'impôt. Dans ce cas, précisaient-ils, leurs parents seraient responsables de leurs charges fiscales. « S'il s'agit de les recruter pour la prestation pendant dix jours, une permission de dix jours leur sera accordée. Ils seront prêts, chaque fois, pour exécuter les ordres de l'administration », indiquait le projet. Les Ngumba faisaient entrevoir à l'Administration le profit qu'elle-même pourrait tirer de l'entreprise : « Les enfants ayant obtenu une instruction dans ces écoles seraient susceptibles de venir en aide à un blanc voyageant sans interprète ni écrivain. »

L'administrateur Barbarin appuya la demande en révisant toutefois à la baisse les ambitions initiales. De son point de vue, il n'était nullement besoin d'une autorisation du haut-commissaire « pour que chaque village ngumba ait un lieu de réunion où des indigènes lettrés de la race enseigneraient aux jeunes enfants candidats aux écoles officielles des rudiments du français ». Ces « lieux de réunion » pouvaient être considérées

comme des écoles privées non reconnues, comme cela était prévu à l'article 10 de l'arrêté du 19 mars 1930. L'unique condition était que l'âge des écoliers soit conforme aux prescriptions dudit arrêté : « Il ne faut pas, et ceci ne serait point toléré, que des individus ayant largement dépassé l'âge scolaire prennent pour prétexte la fréquentation des cours de français pour se croire dispensés de leurs obligations coutumières (travail au village, dans les plantations). »

Les Ngumba avaient formulé leur projet de telle manière que le gouvernement colonial y trouve son intérêt : une plus large diffusion du français parlé dans une région dominée par la présence des Américains. C'est l'une des raisons pour lesquelles, lorsque les Ngumba demandèrent des fournitures scolaires à titre de prêt remboursable en août 1935, Barbarin proposa une cession sinon gratuite, du moins à un prix minimal. Il s'agissait essentiellement de livres, de syllabaires, de brochures pédagogiques (contes de la brousse et de la forêt, notions d'hygiène), d'étuis d'encre et de boîtes à craie. Tout se passa rapidement. Grâce à la tolérance et à la souplesse de M. Barbarin, des écoles furent créées dans plusieurs centres de brousse, à Makouré, Ndoua, Petit-Zambé, Grand-Zambé, Bipindi... Les moniteurs n'étaient pas payés. Ils se contentaient d'utiliser la main-d'œuvre scolaire dans leurs plantations, en rétribution de leurs services. D'autres constructions étaient en cours. En 1936, la situation se présentait comme indiqué dans le tableau de la page suivante.

Face à l'expansion de leur œuvre - expansion soutenue par M. Barbarin -, les chefs supérieurs et notables ngumba de la région de Kribi pensèrent que le moment était venu de peser sur la vie politique de la circonscription. M. Barbarin avait pris ses congés vers la fin de l'année 1935. Ils jugèrent bon d'écrire au gouverneur des colonies pour solliciter son élévation au poste - inconnu dans la hiérarchie administrative - de « chef titulaire » de la région de Kribi. Mais, contrairement à leur attente, Barbarin fut remplacé par M. Vergès. Les chefs ngumba avaient voulu intervenir dans le champ propre du « commandement » en faisant pression pour la nomination d'un fonctionnaire qui était favorable à leurs initiatives. Cette démarche venait s'ajouter à d'autres prérogatives qu'ils s'étaient déjà octroyées : à l'exemple du choix des sociétés missionnaires devant les évangéliser. De retour d'une tournée effectuée en juin 1936, le nouveau chef de région, M. Vergès, remit en cause toute la politique de tolérance de son prédécesseur et s'inquiéta de l'ampleur de l'œuvre des pasteurs et anciens de la Mission protestante chez les Ngumba.

Dans une note adressée au haut-commissaire, il fit remarquer que la Mission protestante indigène ngumba n'avait aucune existence légale et qu'elle « ne saurait continuer son activité scolaire et religieuse ». « Il faudrait y mettre un terme », concluait-il. Au mois d'août, la direction de

Tableau 17

Expansion des écoles ngumba, subdivision de Lolodorf, 1936

Poste	Moniteurs	Nombre d'élèves		Date de construction
		Français	Ngumba	
Lolodorf	Bokali Abraham Malap Paul Bokali André Ngieburi Daniel Mban Henri Maballi Isaac	84	65	1936
Kumbinzig	Mabiama Bimem	15		1934
Mbangou	Nlar Edouard Nombo Jacques Pfouminhuer Mayo Ndtoungou	18	51	1936
Saballi **Furngier**	Biangmoua Francois Ngiamba Mana	12 10		1936 1934
Nkwampoer	Kiong Gilbert Mavian Jean	17	29	1935
Mangouma	Bitoumbi Tsagadig	41		1936
Bingambo	Loulé Louis Nzhuango Num David	30	130	1936
Mougo	Nkouaga André Yigi Nzuango	27	92	1936
Bikalla	Mangiong Jacques Ndtoungou Jacques Ngun Daniel	30	68	1936
Bigyouga	Mamia Marc	92		
Lambi	Mbpilé Louis Burjila Sapfuo Biang Nzhuango	33	88	1936
TOTAL	38 moniteurs	239	693	

l'école régionale de Kribi se plaignit de ce que l'école de Grand-Zambé accusait une diminution de près de 50% de ses effectifs. Il s'agissait d'une école officielle. Au cours du même mois, le chef de région dénonça la concurrence de fait établie entre le système français et le système ngumba. Après avoir encouragé la baisse d'influence de la M.P.A., l'Administration devait désormais faire face à la sienne propre. Vergès fit valoir que les écoles ngumba n'étaient pas officiellement reconnues : « elles fonctionnent à plein rendement [...] et portent un grand préjudice à nos établissements scolaires ». Il fit observer que l'arrêté du 19 mars 1930 et les arrêtés précédents ne reconnaissaient le droit d'enseigner le français qu'aux seules missions chrétiennes. Ces institutions, estimait-il, avaient les moyens de contrôle de leur personnel indigène. Or, remarquait-il, « nous n'avons pas cette garantie avec les chefs indigènes ».

De son point de vue, ces écoles n'avaient pas droit aux subventions ; leurs moniteurs étaient médiocres. Et les Ngumba avaient, à ses yeux, forcé la main à l'Administration. Pis, toutes leurs initiatives étaient mues par « un levain révolutionnaire ». Il fallait donc fermer leurs institutions et mettre immédiatement un terme aux constructions en cours. Le 21 août 1936, le gouverneur Repiquet accéda à sa proposition et ordonna de procéder sans plus attendre aux fermetures. Auparavant, le 30 mars 1936, les pasteurs et anciens de ce qui s'intitulait déjà la Mission protestante indigène ngumba avaient écrit au gouverneur. Ils faisaient observer que, si la scission avait eu lieu entre la M.P.A. et leurs collectivités, ce ne fut jamais parce que « nous n'avons pas voulu collaborer avec les blancs [...] mais parce que l'action des Américains était [...] loin de concorder avec nos mœurs ». Ils expliquaient qu'ils s'étaient « résignés à ce régime pendant environ 40 ans » et qu'ils avaient réalisé qu'en fin de compte le but des Américains n'était pas de les « civiliser », mais de les « exploiter sous prétexte d'évangélisation ». Ils se félicitaient de la prise de position de l'Administration française, qui, estimaient-ils, avait porté sur cette affaire un « jugement sain, nous donnant l'absolue certitude de l'œuvre civilisatrice poursuivie par la puissance mandataire et de l'intérêt qu'elle attache, dans toutes circonstances *(sic)*, à ses subordonnés ».

Ils se déclaraient « heureux d'avoir une telle administration ». Ils ajoutaient qu'instruits dans la religion chrétienne depuis le début du siècle il leur était désormais « impossible de rester sans mission » et faisaient état des tentatives infructueuses qu'ils avaient mises en route. Il s'agissait, entre autres, de prendre langue avec la Mission méthodiste épiscopale de Paris. A leur avis, ces démarches étaient restées sans suite parce que la M.P.A. avait tenu dans ces milieux une propagande à leur préjudice. Mais, concluaient-ils, « nous sommes capables de diriger nous-mêmes notre mission ». Ils disposaient à cet effet de quatre pasteurs (Simon Njamba Ngalli,

Rodolphe Ngoua Boh, Martin Bamba et Abraham Nzié, tous excommuniés et révoqués par la M.P.A.), de dix-neuf catéchistes et de trente-deux moniteurs exerçant sans aide financière dans différents centres. Ils soumettaient par conséquent les statuts de leur Église au gouverneur aux fins d'approbation et de reconnaissance légale. En réponse à leur demande, Repiquet leur fit savoir que le décret du 28 mars 1933 n'avait prévu en aucune manière la possibilité pour des collectivités de se réunir pour former une « église indépendante » ; et qu'en conséquence leur requête ne pouvait être satisfaite. De même, en décembre 1936, l'Administration leur refusa des autorisations de construction d'édifices de culte.

Elle rejetait la responsabilité de toute cette agitation religieuse sur ces quatre pasteurs qui, affirmait-elle, vivaient sur leur prestige ancien : « Ils ne sont plus rien maintenant, tout juste des catéchistes », précisait Vergès. Mais « ils prétendent faire le culte, au même titre que les missionnaires américains ». En tout cas, se réjouissait-il, « je leur ai défendu de faire dans le pays toute collecte quelconque, que ce soit d'argent ou de produits. Je leur ai promis la déportation dans le Nord s'ils ne se tiennent pas tranquilles. Je crois que pour cette question, ils ont compris », concluait-il. Le 13 novembre 1936, il réunit à Lolodorf le chef de subdivision, les notables et délégués des collectivités ngumba et exigea d'eux le respect de la législation en vigueur sur le Territoire. Il insista sur le point selon lequel « il n'existe pas et il ne saurait exister légalement une collectivité protestante ngumba ; il y a autant de collectivités protestantes que le pays ngumba compte d'édifices de culte ». Dans une note en date du 31 décembre 1936, le chef du bureau des affaires administratives et politiques affirmait que les quatre pasteurs ne pouvaient se prévaloir de ce titre, « ni exercer aucune des fonctions reconnnues aux ministres du culte ». Lorsque la guerre de 1939-1945 éclata, le conflit était loin d'être réglé.

Le dossier fut réouvert en 1942, lorsque Xavier Belard remplaça Vergès. L'Administration avait cependant réussi à essouffler l'initiative indigène. Et certains notables ngumba se déclaraient prêts à revenir à la M.P.A. C'était le cas du pasteur Simon Ngiamba Ngalli. Ce dernier avait l'intention d'ouvrir des édifices de culte à Lolodorf, Lambi et Songkuari, afin d'y exercer régulièrement et de faire avancer l'œuvre de la mission dans sa propre langue. Cette démarche suscita l'opposition du chef supérieur Minkoa et du notable Mamiah Massaga Abraham. Les Ngumba étaient désormais divisés, et la M.P.A. tenta d'élargir la brèche et d'opérer un retour en force en pays ngumba. S'appuyant sur la volonté de retour d'une partie des Ngumba dans le giron américain, son directeur formula des demandes réglementaires au nom de plusieurs villages. Des palabres se tinrent. L'Administration autorisa la réouverture de réunions cultuelles au bénéfice de la M.P.A. dans certains villages qui, selon les termes de

M. Seyert (chef de la subdivision de Lolodorf), « avaient compris qu'ils n'avaient guère de chance d'évolution en restant soumis aux ordres de pasteurs autochtones et en n'étant pas guidés par un élément de race blanche ».

Après ces chocs successifs, l'opposition à la M.P.A. se réorganisa et, en 1946, sollicita l'intervention d'un avocat, Me Fouletier, en vue de la reconnaissance officielle de son Église, ce à quoi s'opposait le chef de subdivision. Ce dernier ne s'était cependant pas résigné au retour de la M.P.A. et suggérait qu'un *modus vivendi* intervienne entre la M.P.A. et la M.P.F. afin que la « direction spirituelle » des cantons ngumba revînt à cette dernière. Mais les protestants français récusèrent l'offre. L'influence de la M.P.A. n'était plus visible que dans les deux villages de Bigbale et de Nkouamboen. La « sédition » de Ngiamba Ngalli avait échoué. Selon sa propre biographie, Ngiamba était entré à l'école bulu en 1903. De 1907 à 1910, il avait fréquenté l'école allemande. En 1910, il fut désigné comme moniteur. Il exerça cette profession jusqu'en 1916, année où il devint catéchiste. C'est en 1919 qu'il entra à l'école théologique. Il arrêta ses études de théologie en 1920 dans le but d'apprendre la langue française à Bibia. Après un passage à l'école normale en 1923, il reprit ses études de théologie en 1924. En novembre 1925, il fut affecté comme élève pasteur à Nanga Eboko, dans le Nyong-et-Sanaga, puis à Yaoundé. En novembre 1932, il fut proposé au grade de pasteur et son ordination eut lieu dans l'église d'Elat le 2 juillet 1933.

De février 1931 à novembre 1934, il avait enseigné la théologie au séminaire de Bibia. Il se joignit ensuite au mouvement de protestation contre la M.P.A. Sa décision de reprendre le chemin de la M.P.A. lui valut une forte opposition de la part d'un grand nombre de chefs de village. C'est ainsi qu'en avril 1945 le chef supérieur des Mabéa, Jean Minjouli, fit savoir à l'administrateur qu'il ne tolérerait point la présence de Ngiamba sur ses terres. La plupart des chefs menaient en effet campagne dans le but de dissuader leurs sujets de reprendre contact avec la M.P.A. Les deux autres *leaders* de ce mouvement étaient Massaga Mamia et le chef supérieur Minkoua Ntonga. Massaga était le chef supérieur des Ngumba sous l'occupation allemande. Il suivit les Allemands lors de leur retraite en Guinée espagnole, après leur défaite. Son frère Maballi Mamia fut nommé à sa place. Il était constamment partagé entre ses activités commerciales et la chefferie supérieure. Mis en demeure de choisir, il opta pour le commerce. C'est alors qu'il fut remplacé par Minkoa. Massaga cherchait à reprendre le titre qui lui avait appartenu. Il fut nommé chef de village de Bikoui. Les Français le tenaient en suspicion pour sa fidélité aux Allemands. Quant à Minkoua Ntonga, il jouissait du respect et de la considération de l'Administration. C'est la raison pour laquelle, en 1941, lorsque

Massaga voulut proposer la création d'un nouveau groupement de dix-neuf villages susceptibles de former une nouvelle chefferie supérieure qu'il se destinait à contrôler, l'Administration lui opposa un refus ferme.

Comme chez les Duala, le conflit autour de l'utilisation de la langue ngumba dans le culte renvoyait à des dynamismes anciens. Lorsque les protestants américains imposèrent la langue bulu à leurs fidèles ngumba aux environs de 1894, ils avaient oublié qu'une guerre venait de sévir entre eux et les clans bulu frontaliers. Les Américains avaient raison de considérer que le pays ngumba était peuplé d'autres groupes parlant d'autres langues (les Bassa, Yeno, Yanda et Bulu). Le problème était sans doute ailleurs : dans les réseaux de rivalité et d'alliance qui prévalaient avant la pénétration coloniale et qui s'enracinaient dans les histoires locales. Les Ngumba vivaient leur transfert d'allégeance comme une confirmation de leur position d'ancienne dépendance, alors même que leur objectif, en adhérant à la nouvelle proposition symbolique, était précisément de s'en émanciper.

CHAPITRE IV

De la coutume et du commandement

Contrairement à ce qui eut lieu chez les Bëti, la confirmation de la position du pays bassa sur la grande route commerciale ne suscita pas, chez toutes les élites paysannes, des dispositions particulières à la « collaboration ». Là comme dans les autres terroirs, le gouvernement colonial avait mis en place un dispositif grâce auquel son autorité devait s'imposer peu à peu aux sociétés locales. Mais ce mouvement de pénétration suscita des changements dont le contrôle échappa progressivement à tous les protagonistes. La plupart des agents qui avaient accepté de servir de relais à la pénétration coloniale n'étaient issus ni des lignages prééminents, ni des réseaux d'intérêts dominants au cours du XIXe siècle. En manipulant avec plus ou moins d'habileté les codes en vigueur, aussi bien dans l'espace colonial que dans l'espace indigène, les auxiliaires de la colonisation parvinrent cependant à mettre à profit les moyens de pression dont ils disposaient, à accaparer quelques biens, à imposer leurs lignages aux autres et à acquérir un pouvoir réel.

Cette structuration en tant que groupe possédant des intérêts particuliers, relativement autonomes par rapport aux intérêts généraux du gouvernement colonial lui-même et par rapport aux sociétés autochtones, ne manqua pas de raviver les affrontements qui divisaient déjà, bien avant l'irruption coloniale proprement dite, les communautés locales. Prenant la subdivision de Babimbi comme exemple, ce chapitre examine le processus de décomposition des rapports de commandement et d'obéissance qui résulta de cet affrontement, et fait la part entre la logique des institutions (le régime des chefferies) et la poursuite des gains privés par-devers les institutions publiques. On verra comment, de part et d'autre, les différents acteurs impliqués dans les processus de réagencement alors en cours codifièrent ces affrontements ou ces connivences et on montrera comment l'incapacité du gouvernement colonial à imposer ses modalités de construction du pouvoir et de l'hégémonie dans le Babimbi en particulier déboucha sur une situation de quasi-ingouvernabilité bien avant les rébellions de 1955.

Le pouvoir au village

C'est à partir de 1935 que l'Administration coloniale reconnut officiellement que le régime des chefferies était entré en décomposition dans le Babimbi. En effet, alors qu'en 1934 seul le chef Idika, du village de Songmbengué, avait été accusé de détournement partiel des impôts, le nombre des chefs accusés d'avoir dilapidé les fonds recueillis augmenta brutalement. Neuf d'entre eux furent impliqués dans des procédures d'évasion fiscale qui, pour l'ensemble de la subdivision de Babimbi, totalisaient un manque à gagner de 6 866,30 F. Le village de Songmbengué portait à lui tout seul la responsabilité de plus de la moitié en valeur de ces détournements, ainsi que le montre le tableau suivant :

Tableau 18

Évasion fiscale dans la subdivision de Babimbi, 1935

Nom du chef	Village	Somme détournée
Helles	Mbanda	247
Mbong Kopa	Songmbengué	3 609
Bateki	Bodibadjang	832
Bakonda	Yob Yob	589,80
Njengmam	Ndébi	358,50
Bikotla	Makou	98
Bakindè	Epako	870,50
Mbeta	Botbambai	128,50
Bondbikat	Nguikak I	133

Reconstitution faite à partir de données recueillies in 1AC 1811/1, « Chefs de village, 1936-1959 ».

Les justifications avancées par les inculpés méritent d'être exposées brièvement. A Songmbengué, en 1934, les rentrées d'impôt effectuées par le chef Idika étaient inférieures de 4 696 F aux sommes dues. Mis en état d'arrestation, Idika refusa d'endosser la responsabilité de ce manque à gagner et fut emprisonné par M. Paillas, chef de subdivision. Lorsque Mbong Koppa prit sa succession, il hérita en même temps des dettes de son prédécesseur. Le déficit de 1935 (soit 3 609 F) s'expliquait par le prélèvement qu'il avait dû effectuer sur les rentrées d'impôt de cette année pour éponger les dettes enregistrées par son prédécesseur. A Mbanda, Helles ne nia pas les faits. Il précisa cependant qu'il avait remis une somme de 1 405 F au chef supérieur Dikongué Yapp. Ce dernier

devait la verser à l'agent spécial (commis d'administration) chargé d'accorder des délais aux chefs qui éprouvaient des difficultés à apurer leurs comptes. Helles fut obligé de vendre quelques-unes de ses chèvres et une partie de ses récoltes ; puis, il utilisa une partie de la dot perçue lors du mariage de l'une de ses filles pour s'acquitter restant.

En 1936, le phénomène s'aggrava. Il touchait désormais seize villages, et le montant total s'élevait à 10 747,50 F. Les détournements les plus importants avaient eu lieu à Nièl (2 034 F), Ngambé II (1 474 F) et Malohè (1 968 F). Globalement, la situation se présentait de la manière suivante :

Tableau 19

Évasion fiscale dans la subdivision de Babimbi, 1936

Nom du chef	Age approximatif	Village	Somme détournée
Mbong Kollo	45	Massangui I	365,50
Tjap Yap	45	Ngambé II	1 474
Nguimout	45	Nguibasal	685
Ndiki Ngono	40	Manjab II	455
Mbing Bilong	50	Kokoa II	309
Nguinda	40	Pimbè	444
Maa Bebga	30	Ipandantol	302
Lappè	45	Doussat	847
Malagal	35	Ibaikak	353
Bang-Kak	65	Dibolingog	140
Makendi	45	Malohè	1 968
Longa Eyok	45	Nièl	2 034
Bikola	50	Nyanon	580
Doukoum	55	Bembendjock	289
Nguidjol	45	Pentoma	148
Bondbikat	45	Nguikak II	354

Lorsque les chefs de village incriminés furent invités à donner les raisons de ces évasions, ils eurent recours à une série d'explications. Tjap Yap, de Ngambé II, mit en relief le fait qu'une partie de ses administrés étaient partis du village sans s'être au préalable acquittés de leurs devoirs fiscaux. Un nombre indéterminé avait refusé de se soumettre à l'impôt, bien que n'ayant pas quitté le village. Enfin, un chef de lignage (capita) avait omis de remettre une somme de 200 F qu'il avait pourtant perçue. Nguimout, de Nguibasal, attribua le défaut de paiement à un mouvement d'« incivisme fiscal » qui avait surgi dans son village et accusa un de ses

aides d'avoir gardé par-devers lui une partie des sommes collectées auprès des paysans restés soumis à l'autorité.

Mbing Bilong avoua avoir utilisé 100 F pour conduire son fils malade à l'hôpital de Sakbayémé. Il ajouta cependant que le mouvement d'indiscipline fiscale avait aussi atteint son village, de nombreux paysans ayant refusé de s'acquitter de leur impôt de capitation. Des poursuites judiciaires furent requises contre tous les chefs présumés coupables de détournement. Minimisant la gravité des faits qui leur étaient reprochés, le gouverneur Repiquet décida cependant de sanctionner très sévèrement deux ou trois d'entre eux pour l'exemple. Les autres devaient se voir infliger des avertissements, avec obligation de rembourser les sommes détournées. Quelques-uns furent destitués. Repiquet avait jugé qu'il était inutile de les dessaisir tous du commandement si on devait placer celui-ci entre les mains de chefs de moralité comparable [1].

Pour bien saisir les dynamiques propres du régime des chefferies dans la subdivision de Babimbi et la nature des conflits locaux dont ils devinrent l'enjeu central entre 1935 et 1955, un survol rapide des grandes lignes de la politique indigène sous l'occupation française mérite d'être esquissé. Le rapport du Cameroun à la S.D.N. expliquait en 1922 que les unités villageoises s'étaient désintégrées à cause de la guerre. Le système des chefferies de village en vigueur à l'époque allemande était devenu inapte à relayer à lui seul l'action de pénétration du gouvernement colonial dans les sociétés locales. Plusieurs modifications furent donc introduites. Elles avaient pour objectif de réorganiser le commandement indigène et de mieux l'articuler au dessein colonial. La plus importante de ces modifications fut sans doute la création d'un échelon intermédiaire entre la chefferie de village (premier maillon du commandement indigène) et la subdivision (premier maillon administratif, généralement dirigé par un Européen). Ainsi naquit la « chefferie supérieure », niveau intermédiaire regroupant de manière générale plusieurs villages sur des bases claniques, géographiques ou lignagères [2]. Pour la bureaucratie coloniale, cette réforme avait pour but d'assurer un contrôle plus étroit des individus et des groupes autochtones.

Par ailleurs, il allait de soi que les chefs ainsi nommés ne jouissaient d'aucune autonomie propre. Ils étaient subordonnés à l'Administration et leur intérêt devait se confondre avec les intérêts de l'appareil adminis-

1. Le détournement des recettes fiscales n'était pas une spécificité de la subdivision de Babimbi. Pour des cas similaires, cf. 2AC 1734, « Correspondance du 15 février 1932 relative à l'emprisonnement de 11 chefs de village de la côte de Douala pour détournement d'impôt, 1932 ».

2. *Rapport annuel pour 1922*, pp. 59-63.

tratif colonial. Ils pouvaient être rejetés par leurs sujets, mais, tant qu'ils jouissaient du soutien administratif, ils conservaient leur position. Or, la possibilité de maintenir leur position contre le gré de leurs sujets leur garantissait *de facto* une appréciable marge d'autonomie, que ce soit dans la mise en œuvre des politiques décidées par l'Administration (réquisitions pour les travaux forcés et les prestations, impôts, justice dite coutumière) ou dans la conduite des affaires privées. Il s'agissait donc d'un pouvoir relais dont la légitimité était à l'origine extérieure aux sociétés sur lesquelles il était appelé à s'exercer. Dans la subdivision de Babimbi, le régime des chefferies en vint, de fait, à s'autonomiser graduellement tant vis-à-vis des sociétés locales que par rapport à l'appareil administratif colonial lui-même. Il nous faut nous attarder sur ce qui rendit cette évolution possible et montrer comment certains lignages surent détourner cette situation à leur profit, structurant ainsi les liens que le gouvernement colonial voulait établir avec les groupes dominants des sociétés assujetties.

Le contrôle de l'espace et de la population ne fut jamais totalement effectif dans la subdivision de Babimbi sous l'occupation française. Il l'avait été encore moins du temps des Allemands. Vers 1953, l'Administration évaluait à 51 000 le chiffre de la population dans l'ensemble du canton[3]. Celle-ci était répartie sur un territoire accidenté couvrant environ 4 000 km². Elle était divisée en huit groupements et cantons dont les plus importants étaient le canton de Babimbi I (12 300 habitants), Babimbi II (15 800) et Babimbi III (8 400). Cinq autres petits cantons (Basso Logkat) et groupements (Likoundbiam, Batti, Omeng) complétaient ce dispositif. La subdivision était pratiquement coupée en deux parties égales par la rivière Djouèl (affluent de la Sanaga). Aucune liaison routière ne reliait la partie est à la partie ouest. L'Administration jugeait que les montagnes et les rivières caractéristiques du relief et de l'hydrographie de cette région constituaient des obstacles naturels à toute création de routes, « voire de pistes carrossables »[4].

Après la guerre de 1914-1918, lorsque le gouvernement colonial entreprit la « mise en valeur » des territoires du Cameroun, la subdivision fut considérée comme un réservoir de main-d'œuvre. Aucun investissement n'y fut réalisé. La région était elle-même enclavée. Elle ne comptait

3. Ce chiffre ne correspondait pas à celui qui avait été mis en avant par la pétition adressée par la Solibabi (Solidarité babimbi) à l'O.N.U. en septembre 1953, et qui estimait que la région comptait 60 000 habitants. Se référer à « Pétition de la Solibabi à l'O.N.U., Babimbi le 23 septembre 1953 », T/PET/5/217 (Archives des Nations unies, Genève, Suisse).

4. « Réponse à la pétition de la Solibabi, Ngambé, 5 novembre 1953 », p. 3, in 1AC35(A), « Coopérative de la Solibabi (Solidarité Babimbi). Évolution. Procès-verbaux. Correspondance. Rapports avec l'U.P.C., 1947-1953 ».

qu'une portion de route de 24 kilomètres qui reliait Ngambé (le principal centre de la subdivision) à Songmbengué. Cette route, au profil extrêmement accidenté, était coupée par un bac permettant la traversée de la Sanaga. Elle constituait l'unique voie de raccordement de la région au réseau urbain et économique du Territoire[5]. A maintes reprises, les populations locales avaient suggéré à l'Administration de leur procurer le matériel nécessaire pour construire de leurs propres mains des routes. Aucune suite concrète n'avait été accordée à ces requêtes.

A ce défaut d'équipement routier s'ajoutait l'absence de ces signes visibles qui incitaient parfois les autochtones à croire à une certaine utilité de la colonisation. L'inventaire des avantages de la domination était vite dressé. Jusqu'en 1953, la subdivision ne comptait qu'un dispensaire public. Selon la pétition rédigée à l'adresse de l'O.N.U. la même année, ce dispensaire « regorgeait de malades venus des quatre coins de cette contrée, tous à pieds, s'appuyant sur leurs longs bâtons ou portés en hamac[6] ». Située à Ngambé, cette formation sanitaire était dirigée par un médecin africain qu'assistaient trois infirmiers et une matrone. Elle disposait d'un poste antenne à Ndom. Les chiffres des consultations s'élevaient à 20 000 par an. L'absence de voies de communication rendait aléatoire le fonctionnement du poste antenne de Ndom et pratiquement impensables l'institution de nouveaux postes.

La faiblesse des organismes publics était à peine compensée par les œuvres d'assistance relevant des différentes missions chrétiennes. Les missions catholiques disposaient de trois centres de santé à Samba, Logbikoy et Bisseng. La Mission presbytérienne américaine tenait un important hôpital à Sakbayemé, sur la rive gauche de la Sanaga, dans le sous-pays bikok, face à Songmbengué. Le rayonnement régional de ce centre était tel qu'il était fréquenté par des malades provenant de l'ensemble de la circonscription de la Sanaga-Maritime. Il n'était donc pas destiné aux populations de Babimbi en particulier. Le même écart entre les formations publiques et privées existait au niveau des institutions scolaires. En 1953, la subdivision totalisait sept écoles publiques (Ngambé, Songmbengué, Issondjé, Ndom, Ibaikak, Nyanon, Omeng), 728 élèves et dix maîtres. Les écoles privées étaient plus nombreuses. Elles étaient tenues par les missions catholiques (Samba, Logbikoy, Bisseng) et comptaient 2 533 élèves et 44 moniteurs. La Mission presbytérienne améri-

5. Certes, une piste construite au temps des Allemands reliait la bourgade de Kopongo à Bafia. Les Allemands y circulaient à dos de mulet. Mais elle fut abandonnée après la guerre. Les Français estimaient que, même remise en état, ses pentes de 20 à 25 % y auraient empêché toute circulation de camions.

6. « Pétition des membres de la Solibabi (Solidarité babimbi) à M. le Secrétaire Général des Nations unies, Babimbi le 3 août 1953 », in 1AC35(A), « Coopérative de la Solibabi..., 1947-1953 ».

caine encadrait 35 écoles, 3 327 élèves et 73 moniteurs. Quant aux Adventistes du septième jour, ils disposaient de six écoles, 428 élèves et dix moniteurs. Cet effort de scolarisation était récent. Ce n'est qu'en 1953 que les écoliers subirent le premier examen du certificat d'études primaires élémentaires organisé à la subdivision. La demande scolaire dépassait en outre les capacités d'accueil.

Plus grave encore, la région ne possédait qu'un seul centre commercial, à Songmbengué. Cette bourgade accueillait l'unique marché de la subdivision. Les jours du marché, les populations environnantes arrivaient « portant sur leurs têtes ou sur le dos de lourds colis[7] ». La plupart de ces gens traversaient la Sanaga en pirogue, exercice périlleux durant la saison des pluies. Toutes ces contraintes limitaient les stratégies économiques des indigènes de la région. Le marché n'était pas là une institution dominante. L'argent était rare et le commerce réduit.

Compte tenu de son enclavement par rapport aux pôles dominants du « couloir central », la seule ressource que la subdivision avait à offrir était la main-d'œuvre sur les chantiers. Contrairement à ce qui se passa dans le Nyong-et-Sanaga, l'État colonial n'y encouragea pas la production marchande forcée. L'impôt lui-même n'y joua qu'un très faible rôle pour stimuler les cultures de rente. Sur les territoires bëti, l'intensification de la culture du cacao et des cultures vivrières pour les chantiers publics avait été l'un des moyens déterminants pour asseoir l'emprise de l'État et faire avancer la pénétration du marché. Tant et si bien que, lorsque le niveau de la contrainte (réquisitions, prestations, travaux forcés) diminua au début des années trente, le marché prit le relais. Ce mouvement n'eut pas lieu dans la subdivision de Babimbi, bien que les chefs aient disposé d'importants moyens de pression, comme en pays bëti, ainsi que de nombreux avantages administratifs pour extorquer le travail, nous le verrons plus loin.

C'est en 1924 qu'avaient été mis en place les mécanismes visant à rétribuer les acteurs du commandement indigène[8]. Ils ne recevaient pas de salaire au sens strict du terme. Il leur était cependant attribué des remises sur les impôts. Plus le chiffre des personnes imposables était élevé, plus le montant des remises était important. Mais la taille démographique des unités imposables ne constituait pas l'unique facteur de différenciation entre les chefs. Il existait des hiérarchies institutionnelles au sein des mêmes régions. Ainsi en était-il de la distinction entre chefs de village et chef supérieur (ou « grand chef »). Celle-ci devint très tôt un levier de l'inégalité. Comme on le verra une partie de

7. *Ibid.*, p. 2.

8. Les seules exceptions étaient, à cette date, le sultan des Bamum, à Foumban, et Charles Atangana, à Yaoundé. Le premier percevait 18 000 F et le second 12 000 F.

la lutte politique dans les villages se déroula précisément sur ce site, du moins entre 1920 et 1955. Parmi les autres moyens permettant à un chef de se constituer des ressources autonomes figurait l'administration de la justice indigène (notamment le pouvoir de juger et de punir).

Certes, la suppression des prérogatives judiciaires coutumières décidée en 1921 visait à limiter les abus commis dans ce domaine, le droit de juger et de punir ayant très souvent été utilisé par de nombreux chefs comme moyen de se procurer des revenus additionnels. La réforme du système judiciaire dit coutumier n'avait cependant pas écarté totalement les chefs supérieurs des affaires relevant de la loi. Le tribunal dit des races, créé en avril 1921, était bien présidé par un administrateur européen. Celui-ci était cependant assisté d'un assesseur choisi à partir d'une liste de chefs et de notables nommés par le commissaire de la République. Les assesseurs diposaient d'une voix délibérative dans les affaires civiles, et seulement consultative en matière criminelle. Du moins en théorie.

Dans la pratique, la plupart des affaires civiles nécessitaient une maîtrise des coutumes locales (propriété foncière, mariage, sorcellerie...) que l'administrateur européen n'avait pas forcément. Là où les Européens tinrent cependant à présider ces tribunaux, le rôle des interprètes devint crucial. Avec les chefs, ceux-ci occupaient des positions stratégiques pouvant déterminer l'issue des procès. Au sein du système judiciaire, chefs, notables et écrivains-interprètes tendaient à faire alliance ou se trouvaient en compétition. Dans tous les cas, ils disposaient d'une marge de manœuvre relative que beaucoup utilisèrent pour régler des affaires privées.

Paternalisme social et coercition

A ce contrôle - fût-il partiel - de la ressource judiciaire s'ajoutait la maîtrise d'un autre levier du pouvoir au niveau du village : la régulation du dispositif des pénalités. Le système allemand des pénalités avait été remplacé en 1917 par l'indigénat. Une réforme survenue en 1923 accordait de larges pouvoirs à l'administrateur, qui pouvait ordonner des peines d'emprisonnement et des amendes pour des infractions relatives à une liste de cinquante et une offenses[9]. Cette liste couvrait pratiquement tout acte politique ou assimilé jugé de nature à porter atteinte à la stabilité de l'ordre colonial[10]. De l'avis de R.L. Buell, la mise en pratique

9. Voir V.T. Levine, *Le Cameroun du mandat à l'indépendance*, p. 134.

10. Voir la défense qu'en présenta M. Duchêne, représentant français, devant la Commission des mandats dans « Minutes of the Sixth Session. Permanent Mandate Commission », C.386.M.132, VI, p. 41.

du système de l'indigénat fut plus brutale au Cameroun et au Togo (territoires sous mandat, puis sous tutelle) que dans les colonies françaises de l'Afrique de l'Ouest et d'Afrique-Équatoriale proprement dites[11]. Parmi les infractions relevant du code de l'indigénat – réprimées par voie disciplinaire – figuraient les « actes de désordre », l'organisation des jeux de hasard, la propagation de bruits mensongers de nature à troubler la « tranquillité publique », les propos séditieux, etc. Les dispositions du régime de l'indigénat étaient aussi utilisées pour sanctionner ceux qui refusaient de s'acquitter de l'impôt, les déserteurs des chantiers publics et les indigènes qui se soustrayaient aux corvées et prestations exigées par l'Administration.

Or, la collecte des impôts, la levée des recrues pour les travaux forcés, la désignation des manœuvres pour les chantiers publics et autres prestations, relevaient en pratique des chefs. Sur le terrain, c'étaient eux qui choisissaient les hommes affectés aux travaux et qui mobilisaient, au sein des communautés locales, le potentiel coercitif nécessaire à l'exécution des tâches exigées par la puissance publique. Ils participaient par conséquent, à l'usage de la violence et de la force qui constituaient théoriquement l'apanage du seul État colonial. Aucun mécanisme n'avait été prévu pour que la mobilisation de ces ressources coercitives serve exclusivement les buts définis par le gouvernement colonial lui-même. Le détournement des ressources de la coercition à des fins privées en vint par conséquent à constituer une caractéristique non seulement du régime des chefferies, mais aussi de l'ensemble du dispositif colonial, ainsi que le montre bien l'histoire du procès d'Elias Matip et Samuel Woum, tous deux écrivains-interprètes de la subdivision d'Eséka dans les années vingt.

Pendant cinq ans (dans le cas de Matip) et trois ans (dans celui de Woum), en effet, les deux auxiliaires de l'Administration avaient mis à profit leur position au sein de l'appareil colonial pour détourner, puis employer pour leur compte personnel et de leur propre autorité non seulement de la main-d'œuvre prestataire, mais aussi des porteurs d'ordres de la subdivision, rémunérés par l'Administration. Les hommes et les femmes ayant ainsi travaillé dans leurs plantations ne recevaient aucun salaire. Ce faisant, les deux auxiliaires usaient du « pouvoir de contrainte » à un titre purement privé et utilisaient pour leur profit exclusif du personnel administratif de surveillance auquel ils donnaient des ordres écrits inconnus du chef de subdivision :

> J'ai été pris dans la brousse par le police Njeng pour aller à un travail, racontait alors Mdongo Mbang lors du procès. Je lui dis : « Où vas-tu

11. En ce qui concerne le décret d'application du régime de l'indigénat au Cameroun, cf. R.L. Buell, *The Native Problem in Africa*, appendice X.

m'amener ?» « Tu verras bien », me dit-il. Arrivé à Eséka, le convoi alla au village Bakoko où habitent Elias et Samuel, puis nous fûmes envoyés dans leurs plantations. Samuel sait bien tout cela. Au bout de trois mois de travail, je tombai malade et fus renvoyé au village. Je n'ai pas touché un sou de paiement [12].

Ou encore ce témoignage de Joseph Minka, chef de village et ex-assesseur au tribunal des races d'Eséka :

> J'ai souvent fourni des nattes pour Elias. Ces nattes ne m'ont jamais été payées. Une autre fois, j'ai fourni, ainsi que d'autres chefs, des bidons d'huile de palme. Ces bidons furent portés à Elias qui dit aux polices qui les apportaient : « Vous direz à vos chefs que je les paierai plus tard. » Nous n'avons jamais rien reçu. Une autre fois, au début de 1924, M. de Lafigère vint en tournée à Song Toum avec Elias. Je demandai à ce dernier : « Comment dois-je faire pour avoir l'autorisation d'acheter un fusil ?» Il me dit : « Pour cela, il faut que tu sois ami avec moi. » Je lui fis alors cadeau d'une chèvre pleine. Un jour de l'année dernière, deux hommes de mon village furent mis en prison. Quand ils sortirent, Elias les prit et les envoya à sa plantation où ils travaillèrent deux mois, et ne reçurent aucun paiement pour leur travail. Ils vinrent me le dire. Beaucoup de chefs ont très peur, car les gens envoyés au bureau soit pour les Travaux Neufs, soit pour les prestations, réclament parce qu'au lieu d'aller là où on leur dit, ils sont envoyés dans les plantations d'Elias et de Samuel.

A côté des chefs supérieurs, des chefs de village et des gens du commun, le gouvernement colonial avait créé le statut de « notable ». Pouvaient aspirer à la « notabilité » grands planteurs ou agents de commerce. Des conseils de notables devaient être créés dans toutes les subdivisions sur une base de représentativité d'un notable par groupe de 1 000 têtes d'impôt et de deux pour 5 000 têtes. Ces chiffres étaient restrictifs, peu de villages jouissant d'un poids démographique élevé dans la subdivision. Les notables furent donc choisis dans un périmètre supravillageois, et par conséquent supralignager. Cette situation ne manqua point de créer de nouveaux conflits ou d'aviver des conflits anciens, notamment là où les choix de l'Administration privilégièrent des lignages qui, autrefois, ne jouissaient d'aucune forme de primauté sur les autres [13].

---

12. La procédure conduisant au choix des notables était plus complexe. L'Administration locale dressait une liste de candidats de différents clans et lignages qu'elle soumettait à un collège formé de chefs, de commerçants et d'anciens notables. Ces derniers opéraient leurs choix à partir de cette liste. Ce choix devait, en retour, recevoir l'approbation de l'Administration. Voir l'arrêté du 9 octobre 1925 et le *Rapport pour l'année 1925*, p. 171.

13. Cf. l'arrêté du 9 octobre 1925.

A l'usage, il était évident que le régime des chefferies et le système notabiliaire relevaient, en très grande partie, d'une logique des faveurs. Dans la mesure où l'État colonial devait, à défaut de « nourrir » tous ses esclaves, donner à manger à leurs gardiens, la logique des faveurs était appelée à représenter une dimension constitutive de son mode de pénétration et de capture des sociétés locales. C'est ce qui se produisit. Un très petit nombre de gens, cooptés par l'Administration, était appelé à émarger de façon périphérique à quelques résidus symboliques. Le conseil des notables ne disposait pas de fonds propres et ne contrôlaient point l'agenda des réunions. Il pouvait cependant exprimer des opinions au sujet des questions que l'Administration jugeait utile de proposer à son information [14]. Si son poids dans les processus décisionnels était infime, il faut donc chercher sa signification ailleurs.

Cette institution avait, aux yeux de nombre d'indigènes, l'avantage de les rapprocher des scènes du pouvoir local. Les « notables » étaient invités à des réunions avec les administrateurs blancs. Rentrés dans leurs milieux de vie, certains faisaient une exploitation symbolique de cette proximité. Les plus entreprenants renforçaient ainsi leur ascendant sur leurs congénères en laissant croire qu'ils participaient effectivement au « commandement » et jouissaient de ses privilèges. Les représentations que leurs congénères se faisaient du pouvoir colonial aidant, ils parvinrent ainsi à se constituer un pouvoir et une influence qu'ils firent parfois reconnaître par l'Administration elle-même. Les « notables » pouvaient également prétendre à quelques prébendes dont la redistribution constituait un monopole de l'État colonial. Ces prébendes étaient distribuées sous forme de licences diverses, d'intrants agricoles (plantes, houes, machettes, bêches), d'autorisations d'achat de fusils, d'octroi de médailles [15].

Il ne s'agit pas d'exagérer l'importance du processus d'autonomisation des chefferies vis-à-vis de l'État colonial. Il importe cependant d'insister sur le fait que, dans le Babimbi, des chefs surent contourner les limites et les contraintes inhérentes à leurs fonctions. Ils surent faire du régime des chefferies une utilisation quasiment privée, qui contraria souvent les desseins même de la colonisation. Peu à peu, une fréquentation mercenaire de ce site de commandement en vint à supplanter les autres formes de son utilisation. Prenons l'exemple de Bimai Bitjik. Chef du village de Ninjé depuis l'occupation allemande, celui-ci fut nommé en 1917

14. Voir sous cet angle les voyages organisés en métropole à leur intention. Cf. 1AC3268, « Rapport sur le voyages des notables camerounais en France, 1952 ».

15. L. Kaptué, « L'administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez-passer, 1923-1946 », *Afrika Zamani*, n° 10-11, 1979, pp. 160-184.

chef supérieur de Babimbi III, au moment de la création de la région. Très rapidement, Bimai Bitjik devint le prototype même du chef pour lequel l'exercice du commandement impliquait avant tout la satisfaction de ses propres intérêts et l'accroissement de ses richesses. Bien avant le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale, il porta le chiffre de ses femmes au nombre de cent environ. Il considérait la chefferie de Babimbi III comme sa propriété personnelle. Tout lui appartenait : hommes, femmes, terres, enfants, animaux, etc. Il multiplia les exactions et les rapts de femmes, obligeant, lorsqu'il le jugeait nécessaire, ses administrés à boire le poison d'épreuve au sujet de n'importe quel litige.

Bimai fut destitué en 1929, à la demande de l'administrateur Guillou. Mis en résidence forcée à Ngambé, il en revint en 1931. Entre-temps, il avait été remplacé par son fils Balema. Très jeune, ce dernier avait de la peine à se faire craindre et respecter. Officiellement, il disposait du « costume » et du « carnet ». Mais, selon un rapport administratif datant de 1942, c'est son père Bimai qui, malgré sa destitution, demeurait le chef craint et détesté et qui, dans l'ombre, sournoisement, exerçait, comme par le passé, le commandement. Au début des années cinquante, il était clair que la « privatisation » des chefferies par leurs détenteurs menaçait les objectifs propres de l'État colonial lui-même et entravait singulièrement son enracinement moral au sein des sociétés locales.

Nous avons déjà relevé la situation d'enclavement de la sous-région. Contrairement à ce qui se passa en pays bëti, l'Administration ne conçut point ici l'idée de faire des chefs de village une élite d'entrepreneurs économiques. L'état d'enfermement économique de la subdivision limitait au demeurant les possibilités d'accumulation. Les chefs ne furent donc pas des agents d'innovation agricole. La subdivision était en outre sous-administrée. L'Administration ne pouvait guère prétendre y assurer le contrôle de l'ensemble des villages. Cette tâche reposait entièrement sur les chefs et leur police privée. En l'absence de tout écran institutionnel entre le pouvoir des chefs et leurs sujets, la pression exercée par les premiers sur les seconds s'accrut dramatiquement dans les années trente. Les innombrables conflits qui en résultèrent épousèrent très souvent les lignes de clivage anciennes. De tous ces conflits, le plus lourd de conséquences pour la région fut sans doute celui qui, à la faveur des contraintes administratives et économiques évoquées plus haut, opposa de façon sourde les « jeunes » aux « vieux » et se solda par une émigration massive des premiers dans les villes et vers les lieux de travail surgis ici et là (les plantations, notamment).

Peu avant le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale, l'Administration avait mesuré à quel point de décomposition le régime des chefferies en était arrivé à Babimbi. Elle avait cependant occulté les causes

structurelles de cette situation. Les corvées déstabilisaient l'économie domestique dans la mesure où elles mobilisaient la principale force de travail disponible à l'intérieur des unités familiales : les jeunes et les femmes. Des restrictions avaient été apportées à la liberté de circulation [16]. Elles avaient pour but de freiner l'exode des populations et les migrations. Mais elles eurent peu d'effets, nombre de jeunes ayant émigré vers le Cameroun sous administration britannique et vers les deux grands centres urbains de Douala et d'Edéa. Cet exode des populations eut des effets directs sur les rentrées d'impôt et sur la capacité des chefs à répondre aux demandes de la puissance publique, notamment en matière de main-d'œuvre pour les corvées. Dans le même temps, les revenus fixes tirés des remises d'impôt baissaient drastiquement.

A ces facteurs s'ajoutèrent les augmentations brusques des taxes. Entre 1929 et 1932, la pression fiscale s'était accrue de 7 %, le gouvernement ayant décidé de résoudre la crise économique en baissant les taxes sur le commerce et en faisant supporter en grande partie l'effort d'austérité par les indigènes [17]. Ces mesures bénéficiaient de l'appui des chefs, qui y virent un moyen de freiner l'érosion de leurs revenus. Par contre, elles aggravèrent leur impopularité et nourrirent quelques mouvements de contestation [18]. Les détournements d'impôt, les refus de payer, les migrations dont firent état les chefs inculpés, participaient bel et bien de phénomènes structurels. Un mouvement d'insubordination se développait dans le Babimbi aux alentours de 1935 lorsque M. Margain, chef de subdivision, entreprit de l'éradiquer en destituant systématiquement tous les chefs qu'il jugeait compromis aux yeux des populations. L'idée était de restaurer l'autorité du commandement et de mettre un terme à la dérive d'une institution qui, dans la pratique, avait fini par être privatisée par des acteurs supposés travailler pour les buts mêmes de la colonisation et non contre eux.

Environ 80 % du commandement indigène fut démantelé. Une nouvelle génération de chefs recrutés parmi d'anciens boys, marmitons, blanchisseurs, policiers ou boutiquiers prit le pouvoir, appuyée par M. Margain. Il s'agissait de jeunes gens méprisés par la population tant à cause de leur personnalité qu'en raison des fonctions qu'ils avaient remplies avant la prise de commandement. Ainsi que le montrent les chiffres

16. J.I. Guyer, « Head Tax, Social Structure and Rural Incomes in Cameroon, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, pp. 305-329.

17. 2AC158, « Correspondance relative à la destitution et à la nomination des chefs de village de Babimbi, 1933-1946 ».

18. A partir d'ici, toutes les données relatives à ces faits et à d'autres sont, sauf indications contraires, tirés des sources orales et des plaintes diverses contre Biboum contenues dans 1AC19(3), « UPC dans la subdivision de Ngambé, 1949-1957 ».

ci-dessous, on enregistra plus de deux cent dix cas de destitution-nominations de chefs entre 1935 et 1947. Ces mouvements touchaient une région totalisant un peu plus d'une centaine de villages :

Année	Nombre de villages concernés
1935	5
1938	17
1939	1
1940	18
1941	25
1942	13
1943	35
1944	59
1945	1
1946	36
1947	10

Le taux d'instabilité fut plus important que ne l'indiquent les chiffres. Trente-six villages avaient changé de chef de une à trois fois en l'espace de dix ans. Six autres le firent entre quatre et six fois, et l'on vit se succéder sept chefs dans un même village au cours de la même période. Les sources administratives ne précisent pas toujours les raisons de cette instabilité. Entre 1935 et 1941, les facteurs invoqués pour justifier la destitution des chefs et la nomination de leurs successeurs étaient les suivants :

Tableau 20

Nominations-destitutions des chefs de village dans la subdivision de Babimbi entre 1935 et 1941

Année	Nombre de chefs		Pour cause de		
	destitués	condamnés	décès	santé	autres
1935	5	3	2		
1938	17	3	13		1
1939	1				
1940	18	1	8		9
1941	25		13		12

On peut, à la lumière de ce tableau, constater que les causes de cette rotation furent de divers ordres. Certains chefs furent destitués pour

avoir commis divers abus. L'Administration hésitait cependant à recourir à cette mesure, considérant qu'elle ruinait sa propre autorité. La plupart étaient simplement décédés. D'autres étaient en mauvaise santé. Leurs successeurs étaient généralement choisis à l'intérieur de leurs lignages. Par exemple, sur les cinq nouveaux chefs nommés en 1935, deux avaient des liens de filiation directe avec leurs prédécesseurs, tandis que deux autres étaient leurs cousins. En 1938, dix-sept chefs furent remplacés, dont trois par leurs fils, trois autres par leurs cousins, un par son neveu, un autre par un de ses frères et six autres par leurs demi-frères.

Des luttes incessantes opposèrent des lignages à d'autres lors de ces successions. En langue bassa, elles étaient connues sous le terme de *nkaa kodi* (le conflit autour du costume, en référence au costume que portaient les chefs et qui était le symbole du commandement). Les chefs eux-mêmes étaient appelés *kiñè* (dérivatif du terme anglais *king*), appellation dénuée de toute référence aux traditions locales. Chaque clan, voire chaque lignage, pour peu qu'il formât un hameau, aspirait à disposer de son propre *kodi* afin de se soustraire au commandement du membre d'un autre clan ou lignage. On ne peut pas comprendre la dimension proprement politique de ce recours à la parenté et des mouvements de segmentation du pouvoir qu'il impliquait si on ne mesure pas au préalable le poids de la pression étatique sur les dynamiques lignagères elles-mêmes.

Nous avons déjà suggéré que l'utilisation de la chefferie comme « ressource » privée avait entraîné une pression sans précédent du commandement colonial sur les communautés locales. De même, nous avons signalé que la fréquentation mercenaire de ce site avait réactivé et aggravé des conflits anciens qui, pour la plupart, s'exprimaient à partir de l'idiome de la parenté. Quelques exemples de la ponction évoquée ci-dessus doivent être relatés si l'on veut saisir la nature des conflits qui opposèrent les paysans au régime des chefferies. Le 27 août 1945, le chef supérieur Biboum Luc effectuait une tournée dans le village du chef Essouka Batoum. Pour organiser sa réception, les villageois avaient été obligés de construire et d'orner un hangar. Des cases avaient été spécialement apprêtées pour recevoir ses accompagnateurs. Selon une plainte parvenue à la subdivision de Ngambé quelques jours après le passage du chef supérieur, huit régimes de bananes, huit poulets, une chèvre, une assiette d'œufs, cent calebasses de vin de palme, un gigot d'antilope, avaient été préparés pour la seule journée du 27 août.

Le 28 août, au moment de quitter le village, le chef supérieur s'était fait offrir trente-quatre régimes de bananes, quatre poulets, une chèvre, deux paniers de macabos, un panier de manioc et cinq calebasses de vin de palme. Malgré tout, et on ne sait pour quelles raisons, Biboum infligea

une sévère bastonnade au chef de village. « Essayez de demander, suggérait le plaignant, si la compagnie de Biboum a mangé dans un autre village comme elle l'a fait chez moi [19]. » Par ailleurs, Biboum avait confisqué la somme de 1 000 F représentant la remise des impôts (année 1946) pour le chef de village de Kan. Il avait en outre saisi et gardé tous les reçus d'impôt des paysans du même village : « Maintenant, se plaignait Dikongué, on ne peut plus savoir qui a payé l'impôt et qui ne l'a pas payé puisque nous n'avons pas les reçus. » La situation devint si tendue qu'en 1947 de nombreux paysans refusèrent tout simplement de s'acquitter de leur impôt. A ces humiliations et vexations, il importe d'ajouter les corvées. Quand, en décembre 1946, le chef de subdivision réclama du village de Kan de la main-d'œuvre pour la construction de la route Ngambé-Songmbengué, Kouo Dikonguè mobilisa une trentaine d'hommes. Le chef supérieur en retint quatre (Bilong Maèmblè, Mbom Mounè, Gweskal Bilong et Bougha Bougha) qu'il garda chez lui comme manœuvres dans ses propres plantations [20].

Les plaintes émises par les paysans et les chefs contre ces diverses exactions soulevaient des questions telles que : « Je vous demande, Monsieur le Commandant, avec des larmes aux yeux si, lorsqu'on convoque une personne, on doit la frapper avant qu'elle ne soit reconnue coupable [21]. » Ou encore : « Je voudrais savoir si l'autorité a permis au chef de groupement de Babimbi II de ne pas payer les dettes civiles ni de rendre les biens d'autrui qu'il a empruntés. Il détient ma lampe "Aida" depuis 14 mois et demi [22]. » Tiko Amos, du village de Ban, se plaignait, de son côté, de ce que le chef supérieur détenait son fusil de fabrication indigène. Ayant eu la malencontreuse idée de réclamer son bien, il fut séquestré et frappé violemment [23]. C'était en février 1947. Il porta plainte auprès de la subdivision en février 1947, en mai, puis en août 1947, en mars 1948, juillet 1950 et juillet 1951. Mais en vain.

Le 9 octobre 1946, tous les chefs de village du canton de Babimbi II émirent des plaintes contenues dans une lettre adressée au chef de région de la Sanaga-Maritime. Ils observaient que, lors d'une tournée de recensement effectuée le même mois d'août en compagnie de l'écrivain-interprète Gilbert Bitja, le chef supérieur avait obligé tous les villages à lui fournir dix chèvres et cinq poulets. Certains villages furent astreints à

19. Entretiens oraux

20. « Lettre de Samin Aloys à M. le Chef de subidivision de Ngambé, Babimbi le 3 février 1947 », in 1AC19(3).

21. « Lettre de Simon Mbessang, Nkoka le 4 mars 1947 », in 1AC19(3).

22. 2AC158, « Correspondance relative à la destitution et à la nomination des chefs de village de Babimbi, 1933-1946 ».

23. 2AC76, « Corruption et désorganisation dans la chefferie de Babimbi, 1946 ».

fournir le double. Tout manquement était sanctionné par des brimades (bastonnades, châtiments corporels et autres formes d'humiliation en public). La lettre précisait que chacun des cinquante-deux villages du canton dut fournir une chèvre ou cinq à dix poulets. Mais, ajoutait la plainte, « une chèvre coûte 250 F, un bouc 200 F. Un poulet revient entre 25 et 30 F[24] ». A la fin de la tournée, Biboum et Bitja disposaient d'un véritable troupeau, qu'ils emmenèrent le premier à Nguibassal et à Kan et le second à Ndogbessol. Au cours de cette tournée, le chef supérieur était accompagné de deux guitaristes, deux concubines, trois boys et plusieurs policiers privés. La plainte précisait que « tous ces gens devaient être nourris par le chef visité ». Elle ajoutait qu'en matière judiciaire une convocation de Biboum coûtait 10 F. De manière générale, il retenait entre 10 et 15 % des montants des dommages exigés par les victimes. Les chefs de village s'adressaient au chef de région parce que le chef de subdivision, M. Perron, avait simplement « classé » les diverses plaintes qui lui avaient été envoyées antérieurement.

A ces plaintes collectives s'ajoutaient des plaintes individuelles. Elles jettent un éclairage sur les méthodes de commandement au niveau villageois. Parmi les méthodes les plus vivement dénoncées par les plaignants figuraient les violences physiques. Les châtiments corporels étaient appliqués aux gens du commun, indépendamment des lieux et des motifs. Puis ils furent également appliqués aux chefs de village aux-mêmes. L'extorsion des ressources rares ou ayant une dimension cérémonielle et la ponction de celles qui étaient nécessaires à l'équilibre alimentaire des villages étaient toujours accompagnées d'actes de violence et d'humiliation publique. C'est ce dont se plaignait Mouenye Bilong, chef de village à Nkong Babol en 1946 :

> Il m'a fait faire la gymnastique comme on peut punir un prisonnier. Mes chefs de famille étaient présents et ils ont été punis de la même manière sans qu'il ait expliqué les motifs de cette punition. Un prisonnier doit, à tout le moins, connaître le motif pour lequel il va à la maison d'arrêt. Toutes les pistes, tous les ponts, la case de passage étaient entretenus... Il m'a obligé à lui donner 7 poulets et un gros bouc. Si, à chaque fois, je dois lui donner 7 poulets et une chèvre, où trouverai-je tous ces

24. 2AC413(K), « Babimbi II. Chefferie supérieure contestée, 1950 » ; 2AC49, « Mbog Baléma réclame la chefferie supérieure du canton Babimbi III, 1952-1953 » ; 2AC48, « Qui doit remplacer Dikongué Yap (Ikong Iyap) comme chef supérieur de Babimbi II, 1955 » ; 1AC9560, « Dossier de diverses contestations contre M. Loulouga, chef supérieur du canton Babimbi III, 1954 » ; 1AC9556, « Pétition de la population de Ngambé contestant la nomination de M. Mbom Daniel, chef du village, 1954 ».

objets ? Les propriétaires des poulets et des boucs nous exigent le paiement. Qui doit payer ?

Parmi les autres plaignants se trouvait Jean Keye, chef du village de Dikamak (frappé en présence des gens de son village), Baleng Bitag, chef de famille à Toubangom et chef du même village, Nlend Ngeng (à qui furent arrachés une chèvre, cinq poules, huit poulets et deux corbeilles de nourriture). A Kan, le chef du village, Kouo Dikonguè, observait : « Les habitants du village de Kan sont presque tous partis, soit à Dizangué, soit à Douala. Ils ont abandonné leurs cases en ruines. Leurs champs aussi bien que les chemins sont complètement envahis d'herbes parce que le chef supérieur, méchant et violent, aime les maltraiter et les rouer de coups de chicotte aux fesses. »

En décembre 1951, une plainte collective rédigée à Pendjock et signée « des plus anciens et notables » du clan Ndog-Nèm (clan d'appartenance de Biboum) fut envoyée au représentant de la Sanaga-Maritime à l'ARCAM (Assemblée représentative du Cameroun). Les signataires exigeaient la destitution du chef supérieur. Eding Eyap, oncle de Biboum, observait cependant que la destitution de ce dernier devait aller de pair avec la nomination d'un membre de la famille de Dikonguè. Pour les autres signataires, « l'intérêt général suffisait ». Et puisqu'il fallait se placer « au-dessus des distinctions claniques », leur choix se porta sur Esse Stanislas.

Ces manœuvres et intrigues, derrière lesquelles on devine les luttes opposant les différents lignages autour du *kodi* prirent forme après que l'Administration eut envisagé de destituer le chef incriminé. Une réunion avait été tenue en juillet 1951 à Songmbengué. Elle avait regroupé tous les chefs de village, les membres du conseil des notables et les représentants de la famille du chef supérieur. Parmi les scénarios passés en revue figuraient : la suppression de la chefferie supérieure et la constitution de plusieurs groupements dépendant de la subdivision ; le maintien de la chefferie supérieure et de Biboum. M. Orabona, chef de subdivision, marquait sa préférence pour cette deuxième hypothèse. Une autre solution proposée par les participants préconisait la suppression de la chefferie supérieure et l'institution d'un régime d'administration directe sur les cantons de Babimbi II. Mais les élections étaient prévues pour le mois de janvier 1952.

L'Administration avait d'autres priorités, la principale étant de juguler la poussée de l'U.P.C. dans les villages et les centres urbains. Le chef de région de la Sanaga-Maritime bloqua donc le projet et suspendit tout

débat relatif au règlement de cette question. Les plaintes continuèrent de s'accumuler en 1954. Le chef de la subdivision lui-même, M. Gateau, accusait Biboum de s'être fait verser des sommes d'argent et des moutons par des imposables, moyennant quoi ces derniers étaient assurés de ne pas figurer sur la liste composée lors du recensement fiscal de cette année-là. De nombreux paysans, indigents ou parvenus à la limite de l'âge, n'avaient été rayés de la liste fiscale que moyennant faveurs, extorsions et corruption. Ce régime durait depuis treize ans. L'impasse était totale. C'est sur ce terrain que se développèrent les initiatives de la SOLIBABI (Solidarité babimbi). C'est aussi sur ce terrain qu'avait été entreprise la campagne de pénétration de l'U.P.C. dans les villages de Babimbi.

Parents et non-parents

Nous avons déjà fait valoir que la capacité et la volonté de redistribution de l'État colonial étaient limitées en Sanaga-Maritime. Dans le Babimbi régnait une situation de pénurie aggravée par les contraintes consécutives à l'enfermement économique de la région (absence de voies de communication, intégration défectueuse des paysans à l'économie de marché...). Le contexte de rareté des biens coloniaux prévalant dans la région avait poussé les plus jeunes à émigrer. Beaucoup plus que le reste de la Sanaga-Maritime (cas des régions cacaoyères de Makak, Bot-Makak ou même Matomb), le Babimbi était resté à l'écart et ses populations demeuraient limitées dans leurs stratégies de reproduction. Or, sur les ressources rares en hommes et en biens qui restaient, pesait une double ponction : celle de l'État colonial et celle du régime des chefferies, qui, comme on l'a vu, tendait vers une autonomisation relative par rapport à l'État lui-même et par rapport aux systèmes ancestraux de réciprocité et d'obligations.

Cette double pression s'exerçait essentiellement au détriment des non-parents, c'est-à-dire de ceux qui, bien que résidant sur le territoire politique qu'était la chefferie et bien que liés au chef par une même référence à un même ancêtre mythique ou réel, n'appartenaient pas à son unité domestique rapprochée (maisonnée). Dans le Babimbi, cette unité domestique rapprochée *(ndab bikokoa)* était composée de ceux avec lesquels on était habilité à partager le repas et les dots. Il s'agissait d'une communauté de repas liée par des devoirs et des obligations et conduite par un chef. Étaient plus facilement préposés aux corvées ceux qui n'avaient avec le chef issu de l'Administration que des liens distants et ténus ou, en tout cas, qui n'appartenaient pas à sa maisonnée directe.

Le chef pouvait les destiner aux travaux forcés et aux corvées et prestations, les faire ponctionner sans la retenue de mise avec les membres directs de sa « communauté de repas ».

A côté des problèmes d'appropriation illicite et d'extorsion se posait celui de la réallocation des ressources. Car, dans la mesure où, dans les idiomes ancestraux du pouvoir, la légitimité de l'autorité dépendait de sa modération et de sa capacité à nourrir convenablement ceux qui lui obéissaient ou lui étaient soumis, les chefs étaient liés par la nécessité de redistribuer les « dépouilles » à leurs subordonnés. Certains d'entre eux avaient tôt compris tout le bénéfice qu'ils pouvaient tirer de l'accroissement de leur « communauté de repas ». Ils tentèrent par conséquent d'élargir leurs bases en « nourrissant » au-delà de leur propre lignage et en en intégrant de nouveaux. Mais la redistribution des « dépouilles » s'opérait de façon trop inégalitaire pour apaiser les ressentiments nés de la ponction elle-même. En outre, celle-ci portait sur des ressources véritablement rares (poules, chèvres...). Elle devint d'autant plus insupportable qu'elle n'assurait même plus la protection de ceux qui en étaient les victimes. Même après avoir « nourri » le chef, les gens du commun n'étaient à l'abri ni des châtiments corporels, ni des corvées. Ils étaient exposés à la violence et ne disposaient pratiquement d'aucune possibilité de recours.

C'est dans ce contexte (faillite du recours judiciaire, ainsi que l'atteste le nombre de plaintes restées sans suite, absence de contre-pouvoirs) qu'il faut interpréter la mobilisation de l'idiome parental comme moyen de protection contre les excès du pouvoir (pour les membres de l'unité domestique rapprochée du chef), ou simplement comme moyen de s'y soustraire ou de s'y opposer (cas des non-parents qui cherchaient à récuser la légitimité des chefs non issus de leur propre « communauté de repas »). De fait, les non-parents étaient devenus une proie facile pour les polices privées qui sillonnaient les cantons et qui, sous divers prétextes (retards dans le paiement des impôts, conflits divers), extorquaient chèvres, moutons, vin et denrées rares. Une autre porte de sortie pour les gens du commun résidait dans les stratégies matrimoniales ou concubinaires. L'importance des harems de certains chefs supérieurs et les pratiques de droit de cuissage auxquelles recouraient les polices privées s'expliquaient en partie par le désir qu'éprouvaient les gens du commun d'être protégés par les puissants. Elle s'expliquait aussi par le fait que, dans ce processus d'extorsion, les femmes devinrent un rouage essentiel, non pas simplement comme force de reproduction, mais aussi comme ressource sexuelle utilisée comme telle au sein d'une économie du pouvoir qui n'allait pas sans une certaine dramatisation des formes de jouissance (vin, sexe, musique). A titre d'exemple, Biboum se faisait

accompagner dans ses tournées non seulement par des musiciens, mais aussi par des concubines.

La double pression de l'État et du régime des chefferies aboutit donc à une reconfiguration des appartenances claniques et lignagères. Lorsqu'on examine les procès-verbaux des tenues de palabre en vue de la nomination des chefs *(nkaa kodi)*, on mesure à quel point ces luttes pour le pouvoir furent énoncées à partir de constructions culturelles anciennes. En octobre 1936, lorsque huit notables du village de Logbikoy se réunirent pour remplacer le chef Kambock décédé, Madjele et Liyouk se disputaient leurs faveurs. Mais il fut impossible de les départager, les deux concurrents ayant obtenu chacun quatre voix. Le *kodi* (la chefferie) avait appartenu autrefois à la « communauté de repas » de Liyouk. Il était encore exercé par Mbongo Nguimbis lorsque l'administrateur Nicols, chef de la circonscription d'Edéa, destitua celui-ci pour « détournement » d'une somme de 1 000 F sur les rentrées d'impôt. Il nomma à sa place Kambock, frère de Madjele.

Kambock décédé, Liyouk, descendant direct de Mbongo Nguimbis, à qui avait échu autrefois le *kodi,* entreprit de le « ramener » dans sa « communauté de repas ». Il était soutenu par cent soixante paysans et chefs de famille contre cent vingt-neuf autres qu'était parvenu à mobiliser Madjele. Des cas similaires furent enregistrés dans d'autres villages. Là où ils donnaient lieu à l'émergence de nouveaux clivages ou réactualisaient des conflits anciens, la partie qui s'estimait lésée revendiquait généralement la création d'une chefferie bien à elle afin d'échapper au commandement d'un chef non issu de sa « communauté de repas ». Plus les conflits se multipliaient, plus les tendances à la scissiparité s'aggravaient. Là où des chefs mouraient sans laisser d'héritiers directs aptes à assumer directement la succession, un autre membre de la « communauté de repas » (frère, demi-frère ou cousin immédiat) s'emparait du *kodi*. Des tensions ne manquèrent cependant pas de surgir quand, parvenus à maturité, les « ayants droits naturels » s'efforçaient de faire revenir le *kodi* à la souche originelle.

Dans la mesure où le régime des chefferies reposait d'une part sur la capacité à ponctionner impunément les communautés de repas adjacentes ou rivales et d'autre part sur la capacité à protéger les siens contre l'extorsion, les conflits de succession qui surgirent à l'occasion de la destitution ou de la mort des chefs cachaient aussi des stratégies destinées à s'assurer le contrôle des ressources rares ou flottantes. La colonisation avait en effet ouvert la possibilité, inexistante autrefois pour un chef de maisonnée, de contrôler les ressources d'une autre maisonnée, de disposer de son surplus ou même de ce qui lui était simplement nécessaire pour sa reproduction. La question était désormais de savoir qui contrô-

lerait les liens de subordination à l'extérieur de sa propre communauté de repas. Avec les moyens rendus disponibles par l'intrusion coloniale (violence et coercition, notamment), l'interdépendance des communautés de repas qui constituait autrefois le fondement de la stabilité politique fut affaiblie. Désormais, il pouvait y avoir des unités domestiques riches du surplus extorqué ailleurs.

Par ailleurs, les dispositifs lignagers dans le Babimbi s'articulaient autour de la notion de prééminence symbolique. Celle-ci était tacitement reconnue (quoique non systématiquement codifiée) aux lignages fondateurs des villages. Elle tirait ses origines du processus des installations successives et des migrations qui avaient abouti au peuplement de la subdivision. Une différenciation implicite avait fini par émerger entre les divers segments lignagers. Elle reposait sur leur rang d'arrivée dans la région, ou sur la maîtrise de l'un ou l'autre des « savoirs sociaux » grâce auxquels on assurait la régulation sociale (puissance de divination, pouvoirs de la chasse, de guérison, guerre...). Le mode de rapport à la terre et aux institutions renforça cette tendance à la hiérarchisation entre les segments pseudo-fondateurs et les autres, venus s'accoler aux premiers arrivés. Le principe selon lequel la première occupation d'un territoire ou d'un pan de forêt inhabité ouvrait un droit, pour les descendants, à la prééminence symbolique existait dans d'autres parties du pays bassa et était un des facteurs constitutifs de l'idéologie de l'autochtonie prégnante dans la culture locale. Mais cette prééminence n'ouvrit pas la voie à l'émergence de structures de pouvoir de type centralisé. Le fait que, sous la colonisation, le pouvoir ait été souvent dévolu à des lignages qui, au regard de ces critères anciens, ne jouissaient pas du principe de séniorité symbolique aggrava les conflits et accrut les possibilités de contestation.

Enfin, un examen de la courbe des âges des chefs nommés entre 1936 et 1946 permet de constater qu'il s'agissait en général de « jeunes gens ». Sur les quinze nommés en 1938, cinq avaient entre 21 et 30 ans. L'âge des dix autres se situait entre 30 et 45 ans. En 1940, onze des seize chefs destitués avaient entre 21 et 30 ans. Aucun ne dépassait l'âge de 45 ans. En 1943, sur les trente-quatre chefs nommés, un avait 17 ans, quatorze d'entre eux avaient entre 21 et 30 ans, et seize autres entre 31 et 40 ans. En 1943, l'âge moyen des chefs nommés était de 33 ans. Certes, l'espérance de vie à l'époque impose de relativiser ce facteur. L'arrivée au pouvoir de gens aussi jeunes s'était effectuée contre l'avis des notables. Leur mise sur orbite fut encouragée par M. Margain, aidé en cela par deux écrivains-interprètes travaillant à la subdivision : Balogog (originaire du village de Massok qui rêvait lui-même de devenir chef supérieur du can-

ton de Babimbi I) et François Tina (qui caressait le même espoir pour le canton de Babimbi III).

Un autre interprète, Paul Biyaga, avait lui aussi des visées sur le canton de Babimbi I, que cherchait à recouvrer Louis Abel Mahop, ancien chef supérieur destitué en février 1942 après avoir exercé le commandement pendant dix-sept ans. Des alliances s'étaient nouées entre ces interprètes et d'anciens boys, cuisiniers, marmitons, blanchisseurs et policiers. Sous le commandement de M. Margain, elles aboutirent à la nomination de ces derniers à la tête de plusieurs villages. C'est dans la foulée de cette « modernisation » que Luc Biboum était arrivé à la tête de la chefferie. L'Administration avait obtenu la démission du vieux chef Dikonguè-Yapp (Ikong Yap). Biboum avait à l'époque 18 ans. Les « vieux » et les « notables » ne se laissèrent pas faire. Très tôt, ils organisèrent l'opposition aux « jeunes » chefs, et de nombreux villages devinrent pratiquement ingouvernables.

La nomination de gens aussi « jeunes » à des fonctions de commandement heurtait profondément les formes ancestrales de la hiérarchie sociale. Certes, on est plus conscient aujourd'hui de l'ambiguïté des différentes définitions anthropologiques de l'aînesse, de l'hétérogénéité qu'elle recouvre et des différents renvois qui peuvent lui être rattachés au sein d'une même société. Il demeure cependant que la dévolution du pouvoir à des chefs « jeunes » bouleversait le système des statuts dans le Babimbi. Le recours des « aînés » aux modalités ancestrales de codage des relations sociales dans le but de mettre en échec la nouvelle génération de chefs correspondait à leur volonté de ne pas perdre le contrôle du pouvoir. Or l'âge n'était pas seulement un élément clé dans l'organisation et la mise en scène du pouvoir. Il constituait également un facteur de poids dans le procès de production et la division du travail.

Soudain, les « aînés » se trouvaient en passe d'être dépossédés d'un élément essentiel de manipulation des catégories hiérarchiques. Ce glissement s'effectuait dans un contexte dramatisé par le « travail culturel » qui accompagna la scolarisation, l'exode vers les centres urbains et, dans une moindre mesure, la christianisation. Un « savoir social » nouveau avait fait son apparition et tendait à se substituer aux savoirs ancestraux, obligeant les « aînés » à soutenir une compétition brutale avec les « cadets » de leurs sociétés. Se trouvaient contestées les procédures anciennes assurant la rétention du « savoir social » par les « aînés » et sa transmission lente à travers des mécanismes accroissant la subordination des « cadets » et ajournant sensiblement leur accession à l'individualité. Le conflit noué autour de la nomination des chefs « jeunes » à la tête des villages était donc de nature politique.

Ce conflit se déroulait au sein de communautés qui, pour être reliées sporadiquement au marché, n'en étaient pas moins restées dépendantes d'une *self-sustaining economy* où la reproduction des unités domestiques était largement déterminée par ce que C. Meillassoux appelle leur « composition organique ». Dans le Babimbi de l'entre-deux-guerres, les « aînés » contrôlaient encore, par le moyen de la dot (et bien que ce contrôle leur échappât peu à peu), le moment où leurs dépendants sortaient de leur unité économique. A cause des relations défecteuses de la subdivision à l'économie coloniale, cette sortie ne pouvait se faire en autonomie que par la migration et l'exode dans les centres urbains. Les biens de prestige demeuraient en très grande partie ce qu'ils avaient été avant la pénétration européenne. Il s'agissait, de manière générale, du petit bétail (poules, chèvres, moutons...), dont l'une des fonctions était de compléter les produits proprement agricoles, notamment lors des cérémonies et autres transactions sociales (litiges, funérailles, sacrifices, dots).

Or, en offrant le pouvoir à une catégorie de personnes qui, au regard des lectures ancestrales, n'avaient pas encore accédé au statut d'individu objectif, le régime colonial donnait l'impression d'anticiper la libération des « moins âgés », en tout cas de la réaliser trop vite pour que le cycle de reproduction domestique n'en souffrît point. Ce faisant, il affaiblissait davantage les « aînés » - affaiblissement déjà entamé par l'exode rural, les premiers effets de la scolarisation et une christianisation certes moins vigoureuse qu'en pays bëti, et l'émergence d'une couche de serviteurs de l'Administration mieux au fait du « savoir social colonial » : cas des écrivains-interprètes, cuisiniers, boys, marmitons, boutiquiers... La nomination des chefs « jeunes » tendait donc à « libéraliser » les transactions entre l'aînesse sociale et l'aînesse réelle en rendant moins rigide le passage de la première à la seconde, mais à l'intérieur d'une nouvelle structure de contraintes.

Parce que la colonisation avait induit de fait une pluralité de savoirs, elle brisa le monopole que les plus âgés avaient sur la connaissance et l'art d'énoncer publiquement le savoir social en général. Les savoirs ancestraux avaient été marginalisés, puis exclus des scènes publiques officielles. Mais ils continuèrent d'imprégner l'imaginaire et les représentations, procurant aux dominants et aux dominés la possibilité de se définir par rapport à des espaces et des temporalités qui ne se réduisaient pas à l'espace et à la temporalité coloniaux. Le contrôle physique exercé sur l'indigène ne signifiait donc pas que les procédures symboliques ancestrales avaient été totalement disloquées. Les unités domestiques continuaient de se structurer autour de la filiation patrilinéaire et de la division par âge et par sexe. Les « plus âgés » continuèrent de pré-

tendre aux prérogatives grâce auxquelles ils avaient autrefois construit culturellement et socialement leur autorité et obtenu la subordination des dominés.

Mais on ne peut pas expliquer l'incapacité du régime colonial à renforcer son pouvoir dans les villages de la Sanaga-Maritime par le seul affrontement entre « moins âgés » et « plus âgés ». Dans le Babimbi, les contraintes et la coercition ne furent pas contrebalancées par de franches opportunités économiques qui auraient pu créditer le régime colonial de quelque dividende susceptible de le faire apparaître comme « tolérable » aux yeux des gens du commun. Les avantages perçus par ces derniers (équipement routier, écoles, dispensaire, marché, sécurité et protection) furent pratiquement nuls. Il ne s'agissait pas ici d'une « prolétarisation », mais, dans certains cas au moins, de menaces réelles mettant en péril la survie physique des communautés. Plus encore, le Babimbi fut exclu des circuits économiques en dépit de sa position dans le « couloir central ». L'horizon des besoins s'était élargi, et un espace de désir avait été créé. Mais l'enclavement géographique et l'enfermement économique de la région bloquèrent concrètement toute possibilité de satisfaire ces attentes. Le problème ne fut donc pas tant la dislocation et l'écartèlement des sociétés par l'économie marchande que la mise à l'écart de ces unités par cette même économie. Lorsque l'U.P.C. entreprit sa pénétration de ces sociétés et lorsqu'elle se mit à les « travailler » culturellement et politiquement, nombreux étaient, à l'époque, les paysans disposés à modifier substantiellement les critères de perception et de jugement à partir desquels ils avaient, jusque-là, interprété l'événement colonial.

CHAPITRE V

Des impôts et des redevances

Si l'on veut échapper aux travers de l'économisme, force est de constater que, quel que soit l'angle à partir duquel on l'aborde, l'un des problèmes fondamentaux que posèrent les processus d'accumulation en colonie fut celui de la violence ou, précisément, celui de sa régulation. Qu'il ait été question d'extorquer des surplus, de disposer des espaces et des biens, d'extraire du travail et des ressources fiscales, de répartir les contraintes, bref de construire l'inégalité, on fut bien face à des régimes spécifiques d'intervention sur ce que Foucault nommait un complexe d'hommes, de territoires et de choses[1]. Cela fut particulièrement le cas en colonie, où les modalités de la production ou de l'échange participaient simultanément de rapports de pouvoir[2]. Le « commandement » des indigènes et la « mise en valeur » des territoires dominés peuvent par conséquent être interprétés comme des formes particulières de mise en œuvre de la violence[3], de sa domestication ou de son intensification, de sa « circulation » au sein des sociétés conquises, et de sa légitimation dans les normes et les valeurs de l'époque[4].

---

1. M. Foucault, « La gouvernementalité », *Magazine littéraire*, n° 269, 1989.

2. Lire, sur un plan général, K.W. Rothschild, *Power in Economics : Selected Readings*, Penguin, Harmondsworth, 1971. Et sur le cas de l'Afrique en particulier, B. Berman, « Structures and Process in the Bureaucratic States of Colonial Africa », *Development and Change*, vol. 15, n° 2, 1984, pp. 161-202.

3. On trouvera des éléments de cette « productivité de la terreur » dans C. Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps des companies concessionnaires (1898-1930)*, Paris, Mouton & Co., 1972, pp. 171-219.

4. Pour le cas du Kenya, des exemples de justification de la violence à l'égard des indigènes sont rapportés par A. Clayton et J. Savage, *Government and Labour in Kenya, 1895-1963*, F. Cass, Londres, 1974, pp. 22, puis pp. 58-75 ; T. Barnett, « The Gezira Scheme : Production of Cotton and the Reproduction of Underdevelopment », in I. Oxaal *et alii, Beyond the Sociology of Development*, Routledge and Keegan Paul, Londres, 1974, pp. 200-201.

Mais si l'acte de « commander » les hommes et celui d'« amasser » les biens ont en commun d'être simultanément des modes de déploiement de la violence, il n'en reste pas moins qu'ils constituent deux régimes dotés chacun de leurs raisons propres. Le problème de la disjonction ou de la collusion entre ces deux dynamiques a longtemps préoccupé les analystes de l'économie politique coloniale en Afrique. Ainsi, pour décrire les articulations entre l'État et le capital privé au Congo belge entre 1908 et 1960, J.-L. Vellut recourt à la notion de « bloc colonial », c'est-à-dire à cette « conjonction entre pouvoirs publics et privés, telle qu'elle se vérifiait en métropole, et à l'échelon local[5] ». Derrière ce concept d'allure gramscienne, l'auteur s'efforce en réalité de montrer comment les principaux acteurs de la colonisation (milieux d'affaires, Administration...) gérèrent la montée de l'État et de la bureaucratie et tranchèrent le problème de son autonomie.

En dépit des variations locales, des changements à travers les périodes et de la diversité des secteurs économiques concernés (mines, transports, agriculture...), l'encastrement du politique dans les sphères du profit d'une part, et d'autre part la traduction en termes politiques et administratifs du capital d'influence détenu par les milieux d'affaires furent tels que l'hypothèse d'un asservissement de l'État et de la bureaucratie aux groupes de pression ne saurait être négligée. L'État dut en effet utiliser l'étendue de ses pouvoirs (en matière de recrutement des personnels, de commande de matériel, de manipulation des tarifs de transport, de découpage du territoire colonial en espaces protégés et de spécialisation économique des différentes régions...) pour servir de soutien aux grandes firmes chargées d'organiser l'exploitation systématique des richesses locales.

On ne devrait pas se méprendre sur les enjeux de la querelle relative à la jonction (ou à la disjonction) entre Administration locale et intérêts privés coloniaux, et à l'autonomie ou la non-autonomie du marché dans ses rapports avec l'État. A travers elle, c'est la question des bases sociales des formations étatiques coloniales et de leur éventuelle déconstruction qui est en fait posée. Si tel est le cas, alors on soupçonne l'ampleur de ce qu'une approche purement instrumentale, où l'État n'est perçu que comme agent subordonné au capital, parvient à cacher. Dans une série de travaux consacrés au Kenya colonial, J. Lonsdale et B. Berman s'attachent à démontrer que la spécifité de l'État colonial doit être recherchée non pas tant au niveau des liaisons avec les pôles financiers

5. Cf. J.-L. Vellut, « Articulations entre entreprises et État : pouvoirs hégémoniques dans le bloc colonial belge (1908-1960) », in *Entreprises et entrepreneurs en Afrique (XIXe et XXe siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1985, pp. 49-79.

ou de pouvoirs métropolitains - liaisons dont ils ne nient pas au demeurant l'existence - qu'au niveau de l'articulation contradictoire entre le capitalisme et les modes de production locaux.

C'est en effet par le biais de l'extraction du travail autochtone que la dislocation des modes de production locaux devait s'opérer, la force de travail autochtone devant être apprivoisée et mise au service de l'exploitation des domaines fonciers alloués au colonat. Or, à tout le moins entre 1919 et 1929, la distribution des contraintes et de la coercition par les colons ne permit guère d'intensifier l'exploitation du travail indigène. Tout au contraire, elle eut tendance à saper les bases mêmes de la domination coloniale. En multipliant ses interventions dans le champ économique et en remplaçant peu à peu la violence « privée » par une violence publique et bureaucratisée, c'est-à-dire exercée à travers de nombreuses ordonnances touchant tant au travail obligatoire et au port du *kipande* qu'aux règles de domiciliation, à l'impôt ou à l'appropriation des terres[6], l'État s'impliqua profondément dans l'extraction des ressources et dans la reproduction et l'accumulation du capital, au profit des intérêts impériaux.

Sa tâche ne se réduisit cependant pas à cela. Ne serait-ce que parce qu'une extraction conséquente des ressources locales supposait - sinon au préalable, du moins simultanément - la mise en place de formules politico-administratives suffisamment efficaces pour garantir le contrôle des populations. Ce fut, au Cameroun par exemple, le cas de l'impôt. Paradoxalement, de tels arrangements ne pouvaient guère faire l'économie d'un minimum de légitimité, nécessaire à l'exercice de la domination tout court. Il en découle donc que le problème des limites à mettre à la bureaucratisation de la violence et à l'appropriation des ressources autochtones fut réel. Jusqu'où pouvait-on étendre le champ des coercitions sans atteindre le seuil de rupture et sans remettre en cause la légitimité même de la domination que l'on s'efforçait de perpétuer ? L'État colonial ne fut donc pas un simple instrument aux mains des colons. Sa spécificité est à rechercher dans la façon dont il géra, dans un contexte sans cesse changeant, la double contradiction qui lui était inhérente : à savoir d'une part faciliter l'accumulation, et d'autre part assurer la « cohésion de l'oppression[7] », c'est-à-dire convertir la coercition et la violence primitives en « autorité » acceptée par les Africains et médiatisée par des

6. Exemples du Crown Land Ordinance (appropriation des terres) et de la Registration of Native Ordinance de 1915, de la Native Authority Amendment Ordinance de 1920, qui octroya des pouvoirs supplémentaires aux chefs dans le cadre du travail obligatoire, des Masters and Servants Ordinances de 1922 ou de la Resident Native Labourers Ordinance de 1918.

7. Selon un titre de C. Newbury, *The Cohesion of Oppression*, New York, Columbia University Press, 1988, consacré au Rwanda.

institutions préexistantes ou résultant de la nouvelle configuration sociale surgie de la pénétration capitaliste[8].

Dans les pages qui suivent, nous nous garderons d'aborder ces questions à un niveau aussi général. Nous nous limiterons à un cas précis, celui du Sud-Cameroun entre 1885 et 1938. Cette période recouvre les deux phases que furent d'une part la domination allemande (1884-1913) et d'autre part la première phase du régime français (1919-1938). Mais, en réalité, un tel découpage cache et les variations régionales, et les mutations propres des deux régimes. On sait par exemple que l'histoire économique de l'entre-deux-guerres passa au moins par trois phases. Il y eut d'abord, de 1922 à 1926, une phase marquée par la dévaluation du franc métropolitain et par la consolidation du contrôle administratif sur les hommes et sur l'espace. Il y eut ensuite la Grande Dépression, au cours de laquelle l'Administration intensifia l'extraction du travail indigène à travers, notamment, une aggravation de la fiscalité destinée à compenser la chute des revenus douaniers. Puis vint la phase post-Dépression, au cours de laquelle l'État colonial entreprit de tirer les leçons de la crise, en mettant en œuvre un programme extensif de « mise au travail » des indigènes *via* l'expansion des cultures de rente et la volonté proclamée de « fabriquer » une classe de propriétaires autochtones acquis à sa cause. Les effets de ces mutations sur les sociétés locales varièrent selon les régions. Il n'est pas question d'en rendre compte ici[9]. Bien au contraire, nous nous contenterons d'examiner, à partir de quelques politiques coloniales (qu'elles soient fiscales ou agricoles ou qu'elles se rattachent aux domaines du travail ou de la construction des outillages économiques), la façon - très souvent erratique - dont la bureaucratie, les indigènes et le capital marchandèrent leurs soutiens réciproques, construisant et déconstruisant le « bloc colonial » au gré de microconflits dont l'enjeu était d'extraire le profit et d'amasser des biens tout en produisant l'État.

---

8. Voir leurs discussions dans B.J. Berman & J.M. Lonsdale, « Crises of Accumulation, Coercion and the Colonial State : The Development of the Labor Control System in Kenya, 1919-1929 », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 14, n° 1, 1980, pp. 55-81 ; « Coping with the Contradictions : The Development of the Colonial State in Kenya, 1895-1914 », *Journal of African History*, n° 20, 1979, pp. 487-505.

9. Un tel travail a été réalisé par J. Guyer pour la circonscription de Yaoundé. Voir notamment « The Food Economy and French Colonial Rule in Central Cameroun », *Journal of African History*, XIX, 4, 1978, pp. 577-597 ; « Head Tax, Social Structure and Rural Incomes in Cameroun, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, 1980, pp. 305-329 ; « The Depression and the Administration in South Central Cameroun », *African Economic History*, n° 10, 1981, pp. 67-79. Voir aussi R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'U.P.C.*, Paris, Karthala, 1986, pp. 141-186.

Prédation (1884-1913)

La période allemande elle-même se divise en plusieurs phases. Qu'il s'agisse de l'occupation de l'espace, de la répartition du colonat, de la politique fiscale, la phase de la prédation s'étend de 1884 aux environs de 1913. Contrairement au Zimbabwe par exemple, la genèse de l'État colonial au Cameroun n'est pas à rechercher dans une quelconque volonté d'exploiter des métaux rares situés à l'intérieur des terres [10]. On sait qu'à l'origine de l'occupation allemande se trouvaient les firmes Woermann d'une part, et Jantzen & Thormählen d'autre part. L'objectif de départ était de disposer d'une colonie gouvernée par les intérêts marchands, et où les institutions étatiques auraient pour fonction de protéger le commerce, d'administrer la justice et de conduire la guerre. Toutes ces opérations devaient être effectuées à un coût relativement peu élevé. De 1884 à 1913, le chiffre des colons s'accrut donc régulièrement, l'organisation de la domination reposant sur les trois principaux groupes d'intérêts qu'étaient les commerçants, les planteurs et les fonctionnaires, auxquels il convient d'ajouter les soldats. Cet accroissement était inégal, et cette inégalité reflétait elle-même des disparités dans les positions d'influence que les uns et les autres exerçaient. A titre d'exemple, sur l'ensemble de la population blanche, le nombre des commerçants passa de 38,7 % en 1900 à 39,4 % en 1913. Au cours de la même période, celui des planteurs chutait de 19,6 % à 11,7 %, alors que le chiffre des fonctionnaires et des soldats enregistrait une hausse de 18,3 % à 29,5 %. La bureaucratisation de la colonie s'affirmait donc.

Paradoxalement, la consolidation de la bureaucratie sur le plan local constituait une confirmation de la puissance du *lobby* commerçant et de l'efficacité de ses relais en métropole. En effet, l'apparente adhésion des particuliers au principe d'un « gouvernement minimal » avait des limites. A leurs yeux, elle n'impliquait pas seulement la mise en œuvre par l'Administration de politiques favorables aux intérêts marchands. Elle sous-entendait en outre qu'il revenait à l'État de supporter l'essentiel des charges requises par l'intensification de l'exploitation (explorations, conquête et soumission de l'*hinterland,* réquisition de la main-d'œuvre indigène, construction des infrastructures ferroviaires et des routes, manipulation de leviers extra-économiques dans la régulation du marché...).

---

10. Lire I. Phimister, *An Economic and Social History of Zimbabwe (1890-1948). Capital Accumulation and Class Struggle*, Longman, Londres, 1988, p. 4.

Ainsi que le rappelle J.-L. Vellut à propos du Congo belge, un tel partage des tâches équivalait dans la pratique à confier les charges à l'État et le profit aux sociétés. Il était porteur de trop d'ambiguïtés pour ne pas susciter des conflits. Les forces marchandes faisaient en effet pression pour que fussent entamées l'exploration des régions de l'intérieur et leur ouverture au commerce. Cela supposait, par exemple, que fût brisé le monopole dont jouissaient les Duala sur les transactions avec les contrées au-delà de la côte [11]. Cela supposait également l'organisation de campagnes militaires visant à soumettre l'ensemble du pays et à en assurer le contrôle. Or, sur ces points comme sur plusieurs autres, les exigences de la production des biens et du profit risquaient de produire préalablement le désordre et la rébellion. Les bases d'une opposition entre l'Administration et les particuliers existaient donc.

Les milieux marchands eux-mêmes étaient constitués de réseaux d'intérêts multiples. Aussi, concernant la « marche vers l'intérieur », une fraction privilégiait-elle la route de l'ouest ; une autre était favorable à celle du sud et une autre encore à celle du Mbam-Sanaga. Par ailleurs, Woermann, dont les intérêts sur place étaient importants, était réticent face à la politique consistant à utiliser la force militaire pour « libéraliser » le marché. Il jugeait qu'une telle solution, qui présentait l'inconvénient d'envenimer l'hostilité des autochtones, était préjudiciable au commerce. Aussi préconisait-il une approche gradualiste, reposant en partie sur l'utilisation des missionnaires comme atout pour « pacifier » les natifs et atténuer leur animosité [12].

Le passage à une forme d'économie concessionnaire aux alentours de 1899 était le résultat d'un compromis entre la bureaucratie et le capital. Le refus du Reichstag de débloquer des fonds pour financer les expéditions vers l'intérieur, joint sur le plan local, l'absence de crédits et de personnel, avait abouti à un arrangement aux termes duquel des maisons de commerce en vinrent à assumer la responsabilité des explorations et de la construction des routes, contre la concession d'un certain nombre de privilèges spéciaux, de monopoles et de droits exclusifs [13]. La Sudka-

11. Sur ces questions, cf. R. Austen, « Metamorphoses of Middlemen : The Duala, Europeans and the Cameroon Hinterland, c.1800 to c.1960 », *International Journal of African Historical Studies*, 16, 1, 1983.

12. Sur les détails, cf. H.R. Rudin, *Germans in the Cameroons, 1884-1914. A Case Study in Modern Imperialism*, Archon Books, 1968, pp. 39-80.

13. C'est ainsi que put être organisée l'expédition de Stein en 1902, dont l'objectif était de relier Yaoundé aux « pays de l'ivoire ». Les rapports entre commerce et exploration constituaient cependant une donne ancienne. Jantzen & Thörmahlen n'avait-elle pas confié à C. von Morgen les soins d'une expédition allant du sud au nord ? Lire, de Stein, *A travers le Cameroun du Sud au Nord*, (1893), trad. P. Laburthe-Tolra, Yaoundé, Archives d'histoire et de sociologie de l'université fédérale du Cameroun, 1972. Zintgraff explora la route de l'ouest, Kund et Trappenbeck explorèrent celle du sud.

merun Gesellschaft se vit ainsi octroyer environ 7 000 000 d'hectares, réduits plus tard à 1 500 000. La Nordwest, mort-née, bénéficia de 4 500 000 hectares. Le régime concessionnaire ne constitua certes qu'un intermède dans le projet colonial allemand au Cameroun. Il eut néanmoins pour conséquence de raviver tant les oppositions entre les particuliers en concurrence que la brutalité des mœurs commerciales en général (procédés expéditifs dans le recrutement des travailleurs, brutalités exercées sur les Africains par des agents concessionnaires et les planteurs, sévices commis sur la personne de divers autochtones réquisitionnés soit pour le portage, soit pour le ravitaillement). La violence de l'extorsion devait atteindre son plus haut niveau d'intensité sous le gouverneur von Puttkamer (1895-1907).

Le contrôle de la main-d'œuvre indigène, l'assujettissement des contrées insoumises, la nécessité de « capturer » le commerce musulman et celui de l'ivoire et du caoutchouc, entraînèrent en effet la quasi-militarisation de l'ensemble des processus de production et de contrôle social. Avec l'assentiment du gouvernement, les commerçants basés au Sud-Cameroun avaient entrepris des opérations anarchiques d'enrôlement des travailleurs. Ces opérations s'étendaient souvent bien au-delà des districts et des périmètres autorisés. Une violence d'une telle intensité n'était pas sans mettre en danger la reproduction, sur la longue durée, de la société coloniale tout entière.

L'autre phase – d'ailleurs comprise dans la première – touche à l'émergence progressive et à la constitution d'un domaine politico-administratif relativement autonome. Ici encore – et paradoxalement –, cette relative autonomisation résultait d'un interventionnisme croissant de la bureaucratie dans l'économie. Le lent, mais constant accroissement des chiffres du personnel administratif avait en effet conduit celui-ci à développer ses propres initiatives, en partie grâce aux ressources provenant des recettes fiscales et douanières. On peut cependant dire que c'est à la faveur de la politique ferroviaire que ce processus d'autonomisation enregistra un bond en avant.

La construction du chemin de fer par le gouvernement avait été décidée afin de pallier la faiblesse des investissements privés. Elle répondait à des objectifs aussi bien économiques que politico-militaires. Il ne s'agissait pas seulement d'augmenter les capacités d'accès aux (et d'extraction des) ressources locales. Il s'agissait aussi, par ce biais, de parachever la « pacification » et d'organiser la domination des populations vaincues. Or, la conduite des travaux nécessitait la réquisition d'une main-d'œuvre nombreuse. De ce fait, elle plaçait l'État en compétition directe avec les planteurs et les commerçants. Voilà pourquoi elle relança sur des bases nouvelles la course aux travailleurs.

Les planteurs exigeaient à présent le recrutement forcé. Von Puttkamer accéda à leur demande. Mais, face aux abus des commissaires-recruteurs, l'Administration esquissa, timidement, une « politique indigène » dont l'objectif déclaré était de « protéger » la main-d'œuvre autochtone. Diverses ordonnances furent édictées. Elles s'ajoutaient aux prescriptions concernant le portage. Une réforme générale du service de recrutement et de contrôle était à l'ordre du jour à la veille de la guerre. L'Administration envisageait de se charger elle-même, désormais, du recrutement des travailleurs. Mais une fraction influente des milieux d'affaires exigeait que les ouvriers ainsi enrôlés soient répartis dans les divers secteurs de la production par un agent indépendant et non par l'Administration [14]. La brièveté de la domination allemande mit brutalement un terme à ces luttes, ainsi qu'au processus alors en cours de consolidation d'un « centre » étatique capable de monopoliser la gestion de la coercition et de convertir en « ressources d'allocation » ce qu'il détenait en « ressources d'autorité » [15].

Il nous faut examiner à présent une autre configuration de ces relations, en nous appuyant sur le concept de « corporatisme colonial ». Sans véritablement en proposer une définition, M. Lakroum y fait référence en suggérant d'y voir « un type d'association entre pouvoirs publics et entrepreneurs » fondé d'une part sur « une conception sectorielle et cloisonnée tant de l'activité économique que de l'organisation politique » et d'autre part sur une « prépondérance de la réglementation [qui] limite l'intervention économique de l'État à des domaines restreints » tels que la fiscalité, les infrastructures ferroviaires ou portuaires... De son point de vue, l'ordre corporatiste colonial se caractérise non seulement par une incrustation réciproque entre secteur public et secteur privé, mais aussi par un partage des domaines d'intervention et une spécialisation des fonctions [16]. Il en ressort que la bureaucratie réglemente la production à travers un arsenal de textes, patentes et licences, entérine le recours aux incitations extra-économiques pour protéger les rentes de situation dont

14. Sur ces questions, voir M. Michel, « Les plantations allemandes du Mont Cameroun, 1885-1914 », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, n° 207, 1970, pp. 185-213 ; L. Kaptué, *Travail et main-d'œuvre au Cameroun sous régime français, 1916-1952*, Paris, L'Harmattan, 1986, pp. 18-30.

15. Sur ces distinctions, cf. A. Giddens, *La constitution de la société*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

16. Cf. *Entreprises et entrepreneurs en Afrique*, p. 13. Dans la mesure où le corporatisme renvoie également à une série de politiques publiques et d'arrangements institutionnels dont l'objectif est de structurer la représentation des intérêts, il peut apparaître réducteur de limiter ses protagonistes à l'État et au colonat, sans y inclure les indigènes ou une fraction parmi ceux-ci. Il n'y a en effet de corporatisme que là où l'État « ordonne », voire « fabrique » des groupes d'intérêts, cherche à contrôler leur expansion et leur octroie les apparences d'une représentation quasi monopolistique que complètent des prérogatives spéciales. Or, en colonie – et bien que leur fortune variât –, les chefs ont bien, à une période donnée, bénéficié de ce type d'arrangement. Lire, pour le cas du Cameroun, ce que rapporte J.I. Guyer, *Family and Farm in*

bénéficie le colonat blanc et, dans le cas des colonies de peuplement, prend en charge les frais d'implantation des colons et administre la ségrégation foncière [17]. Dans le cas qui nous préoccupe ici, nous testerons cette hypothèse à partir d'une série de microconflits qui opposèrent la bureaucratie aux forces marchandes sous le régime français dans l'entre-deux-guerres. Le premier concerne le caoutchouc.

Charges, profits et marchandages

En 1931, le caoutchouc était, de tous les produits, celui dont les cours avaient subi la plus forte baisse. Sur le plan international, le caoutchouc africain ne trouvait en outre qu'une clientèle réduite. Aux cours en vigueur à l'époque, la plupart des consommateurs européens lui préféraient celui des plantations d'Extrême-Orient. Dès 1930, les commerçants engagés dans son exploitation dans l'Est-Cameroun avaient subi de lourdes pertes. L'effritement continuel des cours mondiaux avait causé en retour la baisse progressive des prix d'achat à l'indigène. Face à cette morosité, l'Administration se désintéressa de ce produit. Dans certaines localités, elle en vint même à défendre aux autochtones de prendre part aux récoltes. Celles-ci étaient réglementées et interdites par arrêté pendant près de six mois au cours de l'année. La production chuta en conséquence, tandis que les frais généraux des sociétés qui n'avaient pas déserté la région restaient les mêmes, notamment en ce qui concernait les tarifs de location des terrains et celui des patentes. Dès le mois de janvier 1930, le tarif de location des terrains dans les centres non lotis avait d'ailleurs subi une augmentation, passant de 0,50 F à 1 F le mètre carré dans les centres d'achat de Bomba, Batouri et Bertoua ; et à 0,75 F dans tous les autres postes. S'agissant des patentes, la taxe pour les postes de brousse s'élevait, à l'époque, à 1 000 F par an. Lors des périodes actives, les commerçants étaient obligés de s'installer en de nombreux points, en raison de la dissémination des villages sur des superficies considérables.

Lorsque survint la crise, les milieux coloniaux voulurent obliger l'Administration à abaisser les taux de location des terrains et des patentes. Ils estimaient que les centres d'achat devaient être classés par

---

Southern Cameroon, African Research Studies, n° 15, Boston University (s.d), pp. 33-58. Ou encore son « Head Tax, Social Structure and Rural Incomes in Cameroun, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines*, 79, XX-3, 1980, pp. 305-329.

17. Dans d'autres contextes, cf. par exemple D.M.P. McCarthy, *Colonial Bureaucracy and Creating Underdevelopment : Tanganyika, 1919-1940*, Ames, Iowa University Press, 1982, pp. 37-109.

catégories dont la patente varierait, suivant l'importance, entre 500 F et 1 000 F par an. Le gouverneur Marchand était prêt à réduire les loyers par voie d'avenant, en les ramenant à la somme de 0,40 F par mètre carré au lieu de 1 F. Mais il jugeait inutile d'opérer une baisse généralisée des taux de patente, proposant au contraire que les maisons de commerce limitent d'un commun accord leurs installations de brousse à quelques points indispensables. L'Administration ne tenait pas à fixer d'autorité le nombre de ces petits points, bien que l'arsenal réglementaire lui eût permis de donner congé des locations devenues inutiles. Elle poussait plutôt les négociants à examiner les éléments du prix de revient où des compressions étaient possibles (coût des manutentions lors des ruptures de charge, fret, par exemple). M. Marchand savait bien qu'une telle proposition avait peu de chances d'être retenue. Les commerçants étaient divisés entre eux, et de telles ententes étaient difficiles à réaliser à cause de la concurrence. Faute de pouvoir tomber d'accord, les milieux d'affaires étaient de leur côté favorables à une solution réglementaire. La distinction entre les centres dont la disparition était souhaitable et ceux qu'il importait de maintenir aurait ainsi résulté du mode d'imposition, une patente plus lourde devant frapper les premiers et épargner les seconds.

Les commerçants eurent finalement gain de cause et obligèrent l'Administration à abaisser les tarifs de location. Mais le conflit n'était pas pour autant apaisé. En réalité, deux approches s'affrontaient au sujet de la sortie de la crise. L'Administration préconisait la réduction de la production jusqu'au relèvement des cours mondiaux, tandis que les milieux économiques coloniaux tablaient sur une abolition complète de toutes les taxes. Aussi, à peine eurent-ils obtenu l'abaissement des tarifs de location qu'ils engagèrent la bataille de la suppression des droits de sortie du caoutchouc. D'après les calculs faits par l'Union coloniale à l'époque, l'Administration continuait de percevoir, en droits de sortie, environ 10 % du prix de vente en Europe pour un produit pour lequel les négociants affirmaient ne réaliser que des pertes. L'ardeur de ces derniers était d'autant plus grande que le Cameroun n'avait pris aucune disposition en ce qui concernait l'octroi des primes à la production du caoutchouc. Or, de telles mesures étaient en vigueur en Indochine et elles allaient bientôt être étendues aux récolteurs et exportateurs de l'Afrique-Équatoriale française.

Au terme d'une série de marchandages, le droit de sortie fut abaissé en deux temps : de 0,35 F à 0,32 F d'abord ; puis, à partir de 1931, de 0,32 F à 0,22 F pour le caoutchouc sylvestre. Au demeurant, Marchand expliquait que c'était la seule mesure avec effet immédiat qu'il était en son pouvoir de prendre. De fait, toute autre mesure de nature à satisfaire intégralement les demandes des négociants exigeait une autorisation ministérielle. Sur le plan des recettes de l'État, l'abaissement de la taxe

sur les sorties devait faire perdre une somme de 110 000 F au Territoire. Aussi Marchand refusa-t-il purement et simplement toute discussion sur les autres tarifications. Ce refus était d'autant plus fondé qu'au cours de la même année le tarif des chemins de fer avait été réduit de 10 à 25 %. L'Administration envisageait en outre un abaissement de la taxe de circulation sur le cacao, de 150 à 50 F par tonne. Elle jugeait de ce fait qu'elle ne pouvait aller plus loin dans cette voie sans compromettre l'ensemble des intérêts dont elle avait la charge. Au demeurant, le prix d'achat à l'indigène n'avait cessé de décroître au cours de la même période.

L'Administration avait demandé en vain aux acheteurs européens d'augmenter ce prix en contrepartie des diverses réductions de taxe. Ces derniers arguaient de l'effondrement des cours mondiaux, de la diminution de la production et des charges dues aux frais généraux pour justifier leur refus. Mieux (ou pis), les négociants s'arc-boutaient et demandaient à l'Administration de consentir des sacrifices financiers plus substantiels encore pour arrêter le déclin de la production de caoutchouc. A leurs yeux, le dégrèvement du droit de sortie devait aller de pair avec des mesures d'allocation de primes. Ils insistaient sur le fait que cette suppression était la seule mesure susceptible de bénéficier effectivement à l'indigène. L'Administration n'était pas prête à s'y résoudre. Elle avait même besoin d'argent et elle craignait en outre que les commerçants ne réclament la même mesure pour d'autres produits. Elle finit pourtant par consentir de nouveaux abaissements en 1932, puis par octroyer une prime à l'exportation d'une valeur de 2 F. Les milieux d'affaires n'en continuèrent pas moins de militer pour la suppression intégrale des droits de sortie et pour le relèvement de la prime de 2 à 3 F.

Le cercle était vicieux. Plus l'Administration consentait de réductions, plus les négociants en redemandaient, moins les allégements obtenus bénéficiaient au producteur indigène, et plus le Territoire était privé d'une partie des recettes qui conditionnaient le développement de l'outillage économique. Pour en sortir, le gouverneur Bonnecarrère (qui avait remplacé Marchand) ouvrit, dans le projet d'emprunt pour le Cameroun, un crédit destiné à doter la caisse de compensation (créée un an plus tôt, en 1931) de ressources lui permettant de rendre efficace les mesures de sauvegarde de la production. En 1933, la prime à l'exportation fut portée à 2 F par kilogramme pour le caoutchouc de plantation et à 1,50 F par kilogramme pour le caoutchouc de cueillette. La distinction ainsi faite défavorisait l'indigène. Elle accentuait la ruine économique – au demeurant fort avancée – de l'Est-Cameroun [18]. Les grandes planta-

18. Voir P. Geschiere, « European Planters, African Peasants, and the Colonial State : Alternatives in the mise en valeur of Makaland, Southeast Cameroun during the Interbellum », *African Economic History*, n° 2, 1983.

tions avaient déjà arrêté leur exploitation et se contentaient de simples travaux de conservation. Les exportations de caoutchouc de plantation avaient virtuellement cessé. Les exportations de caoutchouc de cueillette étaient, quant à elles, en voie de disparition.

Les chiffres globaux, qui avaient atteint 945 tonnes en 1922 et 440 tonnes en 1930, étaient tombés aux environs de 20 tonnes en 1931. Malgré les abattements fiscaux, l'abaissement des prix de transport et autres dégrèvements, et la création d'une caisse de compensation, la réanimation du marché du caoutchouc restait problématique en 1932. Du fait de l'effondrement des cours, les transactions avaient été presque nulles. Les ressources de la caisse de compensation (185 364,51 F au 1er janvier 1933) ne permettaient guère de fixer la prime à un taux susceptible de couvrir les pertes subies par les exportateurs. De son côté, l'Administration alléguait l'impossibilité pour le Territoire de compenser ces pertes par un prélèvement sur la caisse dite de réserve. Toutefois, afin d'éviter une désaffection totale des acheteurs, elle tenta d'atténuer la différence déficitaire par une diminution du prix de revient obtenu au moyen d'un abaissement du prix minimal d'achat au producteur indigène. La mercuriale fut ainsi ramenée de 1 F à 0,65 F le kilogramme, mesure éminemment préjudiciable aux intérêts des indigènes de la région Est pour lesquels le latex constituait la seule matière de transaction.

La querelle du café posait d'autres types de problèmes et concernait au premier chef l'Ouest-Cameroun. Elle s'envenima au sujet des primes. D'après un arrêté du 7 septembre 1931, le producteur ne pouvait bénéficier de la prime que s'il faisait constater par l'autorité administrative du lieu de l'exploitation la quantité de café qu'il destinait à l'exportation. Un certificat lui était alors délivré et la prime ne pouvait être encaissée qu'au vu de cette attestation, elle-même visée par le service des douanes. La prime en question était supposée, à l'origine, encourager la production. Or, l'arrêté de septembre 1931 favorisait l'exportation, alors même que toute la production achetée à l'indigène n'était pas toujours exportée.

Ainsi était présenté publiquement le conflit. En réalité, le différend sur la nature des primes cachait un affrontement plus net, et qui avait marqué les rapports entre la bureaucratie et les milieux d'affaires coloniaux tout au long de la période de l'entre-deux-guerres, à savoir la place de l'indigène dans la dynamique d'accumulation en général. Après avoir longtemps empêché la diffusion de la culture caféière auprès des indigènes de l'Ouest-Cameroun, l'Administration nourrissait désormais le projet de l'encourager dans la circonscription de Dschang. Selon les estimations faites à l'époque, la production devait passer progressivement de 10 à 20 tonnes en 1931. Ces projets ne concernaient que l'espèce ara-

bica. En outre, il était prévu de construire une usine destinée à décorcher le café à Foumban.

L'idée d'associer les indigènes à la production du café déplut aux planteurs européens. La défense de leurs privilèges fut organisée par ceux-ci autour de deux axes. D'une part, ils firent valoir que l'Administration poussait l'indigène à produire sans l'éduquer préalablement aux techniques de la récolte, de la préparation et de l'expédition du produit. S'appuyant sur le précédent du cacao, ils expliquaient que l'indigène avait créé des cacaoyères, répondant ainsi aux pressions de l'Administration. Mais, faute d'une éducation appropriée, il n'était parvenu qu'à produire du cacao de médiocre qualité. Si l'on « libéralisait » la culture du café, on risquait fort, à leurs yeux, de déprécier le produit camerounais sur le marché mondial. Sur un autre plan, les milieux d'affaires coloniaux critiquaient le choix de Foumban comme site éventuel d'une usine de traitement de café. Sa position excentrée aurait en effet obligé les indigènes à des transports aussi longs que fatigants, le poids du café en cerise représentant de sept à huit fois le poids du café en grain. La pression des milieux d'affaires coloniaux fut si vive qu'en avril 1933 l'Administration dut réglementer la culture du café sur l'ensemble du Territoire.

Cette nouvelle réglementation visait en particulier les cultures déjà établies ou à établir sur des terres indigènes dans la circonscription de Dschang. Les plantations à créer devaient désormais faire l'objet d'une déclaration fournissant des précisions sur la situation du terrain, la surface plantée, le nombre, la variété et l'âge des plants. Aucune semence, aucun plant de café ne pouvait être mis en terre sans l'autorisation préalable du chef de circonscription, après examen du certificat délivré par un représentant des services agricoles. Ces dispositions furent approuvées par le colonat, qui les avait réclamées à maintes reprises. Mais, dans la mesure où il les jugeait insuffisantes, il entreprit des démarches complémentaires auprès du gouverneur Bonnecarrère afin qu'il renforce les mesures de vérification des cafés récoltés au Cameroun. L'objectif était d'imposer aux indigènes, grâce à des mesures administratives, la livraison d'un produit conditionné et, supposément, de qualité homogène.

L'insistance mise sur la vérification – aussi près que possible des lieux de production – visait à pénaliser la production indigène et à atténuer la concurrence qu'auraient eu à subir les planteurs européens. Mais elle s'expliquait aussi par les fluctuations d'un marché mondial sur lequel le colonat lui-même avait peu de prise. En effet, la baisse des cours mondiaux survenait dans un contexte marqué par l'augmentation des quantités exportées par les autres colonies françaises. Or, à l'époque, la consommation française n'atteignait que 175 000 tonnes par an. Par une

intervention administrative plus sévère, notamment au niveau de la production et de la vérification, le colonat espérait sauver l'essentiel de ses profits en empêchant l'entrée d'éventuels concurrents sur le marché. L'appel à l'État pour « corriger » les défaveurs du marché montra cependant très tôt ses limites. La vérification fonctionnait à deux niveaux. D'abord à l'intérieur, dans les centres de production, où elle était assurée par les chefs de subdivision, les chefs de circonscription, les chefs de poste, les commissaires de police et des agents habilités des services de l'agriculture. Ensuite à la sortie des produits du Territoire, à Douala, par les agents européens du service de vérification des produits de la chambre de commerce. Les cafés refusés par l'expertise étaient renvoyés à leur région de provenance. L'absence de compétences techniques, la faiblesse des services agricoles et la rareté des praticiens performants rendirent aléatoire la vérification sur les lieux de production.

On pourrait multiplier des exemples de ces nœuds de conflit et passer en revue les querelles sur la réduction de la taxe de circulation des cacaos, les prix payés à l'indigène, l'abaissement des droits de sortie pour l'huile de palme et les palmistes. Ce qui est certain, c'est que, souvent, l'Administration fut confrontée à une réelle nécessité de dégrèvement fiscal. Elle y consentait alors, mais en cherchant constamment à compenser le défaut de recettes ainsi causé par une recette équivalente lui permettant de maintenir l'équilibre d'un budget dont les dépenses allèrent constamment croissant.

De façon générale, elle s'efforçait de récupérer ce manque à gagner en augmentant les droits d'enregistrement et de timbre, les droits de douane, l'impôt de capitation ou les rachats des prestations. D'un point de vue strictement économique, chaque modification apportée au tarif douanier avait pour effet d'augmenter les charges supportées par le commerce et, par contrecoup, par l'indigène. Lorsque les allégements fiscaux furent obtenus, leur incidence sur le producteur demeura relative, l'essentiel tombant entre les mains des intermédiaires. C'est pour sortir de cette impasse que de nouvelles initiatives furent prises au milieu des années trente (création du crédit colonial, projets d'emprunts...). Le problème central de la politique économique coloniale n'en restait pas moins le rôle de l'indigène dans la production et l'organisation du travail. En 1938, par exemple, le cacao était un produit préparé à peu près exclusivement par l'indigène. Dès 1932, il était apparu que le fléchissement continu des prix avait provoqué l'abandon de cette culture par les Européens. Celle-ci tendait à devenir l'apanage des cultivateurs autochtones. Ces derniers utilisaient à cet effet la main-d'œuvre familiale. A peu près 40 % de la production du café provenait des cultures indigènes,

ainsi que l'attestent les tableaux ci-dessous. L'Administration avait procédé à la distribution des plants dans le but explicite de vulgariser cette culture. Ainsi, le nombre de plants distribués par les stations agricoles s'élevait à 1 576 000 en 1932 (dont 150 000 dans la région de Dschang et 132 000 à Foumban) [19].

Tableau 21

État comparatif des exportations de produits agricoles de 1935 à 1938 (en tonnes)

Année	Café	Cacao	Palmiste	Huile	Banane	Caoutchouc
1935	1 368	23 375	37 022	7 551	7 729	749
1936	2 015	24 008	44 302	12 924	6 865	1 196
1937	2 559	26 552	38 461	9 964	4 134	1 349
1938	4 251	31 029	33 029	8 899	5 991	1 437

Tableau 22

État comparatif de la production indigène destinée à l'exportation de 1935 à 1938 (en tonnes)

Année	Café	Cacao	Palmiste	Huile	Banane	Caoutchouc
1935	503	23 225	34 485	6 802	490	542
1936	695	23 856	40 848	9 388	4 670	736
1937	853	26 392	31 999	9 116	4 008	701
1938	1 682	30 800	30 305	8 196	4 990	633

Rapport pour l'année 1938, p. 66.

Tableau 23

Part approximative de la production indigène dans les exportations totales en 1938

Arachides	100 %	Huile de palme	92 %
Maïs	100 %	Palmiste	91 %
Sésame	100 %	Caoutchouc	43 %
Coton	100 %	Café	40 %
Cacao	99 %	Banane	19 %

19. Cf. *Rapport pour l'année 1932*, p. 99.

L'irruption progressive des autochtones dans le champ de la production posa des difficultés aiguës aux entreprises européennes manquant de la main-d'œuvre nécessaire pour la durée des récoltes. Les planteurs européens jugeaient qu'il était du devoir de l'Administration de leur en procurer ; de même, il était, à leurs yeux, impérieux de réglementer le travail saisonnier. Ils accrurent également leurs pressions afin de faire modifier les règles de recrutement d'un cercle à l'autre. En effet, les besoins de recrutement n'étaient pas les mêmes dans toutes les circonscriptions. Peu assurés de percevoir l'impôt de capitation dû par leurs sujets, les chefs de subdivision avaient tendance à s'opposer à la migration, même saisonnière, de leurs administrés [20]. Les milieux d'affaires reprochaient à l'Administration de protéger l'indigène et de l'empêcher de travailler, alors que, de leur point de vue, le rôle de l'État était de favoriser la prospérité des entreprises.

Tableau 24

État financier des coopératives de planteurs indigènes de café de la région du Noun (1937-1938)

Nom de la société	Encaisse 31/12/1937	Recettes de l'exercice	Dépenses de l'exercice	Encaisse 31/12/1938
Coopérative des planteurs de Foumban	10 925,05	2 046 158,60	1 963 300,40	93 783,25
Coopérative des planteurs de Dschang	459,80	1 186 107,67	1 098 216,60	88 350,87
Coopérative des planteurs de Bafang	9 804,35	109 643,40	59 740,90	59 706,85
	21 189,20	3 341 909,67	3 121 257,90	241 840,97

Rapport pour l'année 1938, p. 70.

C'est ainsi que l'« anti-étatisme » rampant en vint à se développer dans le colonat. La nervosité était grande en 1936, et elle se cristallisa autour de la question des coopératives indigènes, dont le rôle était de soutenir, d'encourager et d'assister la production indigène. Celles-ci avaient été

20. Cf. L. Kaptué, « L'administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez-passer, 1923-1946 », *Afrika Zamani*, n°s 10-11, 1979, pp. 160-184.

instituées dans chaque subdivision ou presque. Selon les chiffres fournis par l'Administration, les opérations de ces organismes s'élevaient à 1 110 707,35 francs en 1932. Ces sommes avaient servi à l'achat de divers matériels agricoles (huileries à moteur, échenilloirs, serpettes, pioches, haches, pulvérisateurs, sécateurs, machettes...). Dans la région du Noun, où l'extension de la culture du caféier était considérable, les autochtones exploitant des plantations s'étaient réunis en vue du traitement en commun et de la vente de leurs récoltes. L'importance de leurs budgets et de leurs opérations de vente est donnée par les chiffres de la page précédente.

Le colonat reconnaissait, du moins théoriquement, le droit des indigènes à entreprendre individuellement ou en groupe. Il exigeait cependant que cela se fit « à leurs risques et périls », c'est-à-dire sans l'aide de l'Administration. Il estimait que la concurrence était déjà fort élevée et qu'au lieu d'intervenir en faveur de la production indigène l'Administration devait plutôt s'efforcer de diminuer les dépenses publiques et d'abaisser les droits d'entrée des marchandises de consommation courante (farines, vins, conserves, lait, huiles...). Cet « anti-étatisme » se consolida à la faveur de la relative autonomie économique que connut le Territoire au moment de la Seconde Guerre mondiale. La fin de la guerre, et la prise de conscience par la métropole de la nécessité de canaliser l'émergence d'un auxiliariat politico-économique autochtone, tout en gardant la capacité de contrôler les transformations sociales et les tensions qui en découleraient (conférence de Brazzaville en 1944), achevèrent d'exaspérer le colonat. Les velléités « autonomistes » connurent leur point d'orgue lors de la conférence des « États Généraux de la Colonisation Française », tenue à Douala le 2 septembre 1945[21]. Quelques jours plus tard, des émeutes d'une grande ampleur secouaient l'ensemble du Sud-Cameroun. Elles témoignaient du mécontentement populaire et constituaient la conclusion brutale d'une longue période d'affrontement entre la bureaucratie et le capital[22].

21. Selon les rapports français, au moment où la guerre éclata, les Allemands songeaient sérieusement à importer de la main-d'œuvre chinoise au Cameroun.

22. Il convient d'observer qu'en 1921 les taxes touchant la population européenne se limitaient à la propriété bâtie et au mobilier d'une part, et d'autre part au permis de bâtir. L'impôt dit mobilier était une taxe extrêmement complexe. Personnelle, locative, mobilière et vicinale, elle fut inscrite pour 60 000 F au budget de 1922, contre 6 000 000 de F pour l'impôt de capitation auquel étaient astreints les indigènes. Cf. le *Rapport sur l'administration des territoires du Cameroun*, 1921, p. 45.

Le financement de la domination

Considérons à présent la question de l'impôt proprement dite. Rappelons au préalable quelques données de base. Ainsi que nous venons de le voir, du moins en ce qui concerne la première phase de la domination allemande, la caractéristique fondamentale de l'État colonial n'était pas forcément le monopole de l'exercice légitime de la violence physique. Il partagea en effet l'exercice de celle-ci avec les corporations marchandes, lorsqu'il ne la délégua pas purement et simplement à des privés ou à des hommes de main. Il est difficile de prétendre que cette violence était « légitime ». Cette forme particulière d'organisation que fut l'État colonial ne reposait ni sur le pouvoir de la « coutume », ni sur celui de la « tradition », encore moins sur une quelconque idée de « contrat ». Elle n'était assujettie à aucune restriction juridique, sauf celle qu'elle voulait bien se donner à elle-même. Ce que l'on pourrait appeler la « dogmatique coloniale » prenait donc sa source dans le domaine de ce statuant originaire qu'était la force. Dans la pratique, la « sociabilité » *(Geselligkeit)* et la « moralité » coloniales elles-mêmes, la « civilité », se déduisaient davantage de considérations utilitaires et de l'instinct de rapine que de références aux idées de droit et d'obligation.

Dans ce contexte, l'impôt, en tant que mode de prélèvement original, n'eut pas nécessairement pour fonction de caractériser le monopole étatique de la violence légitime - légitimité qui fut problématique, on le sait. Ce ne fut pas pour autant un don, fondé qu'il était sur l'obligation et la contrainte. Une liaison organique reliait le prélèvement fiscal non à une quelconque violence « légitime », mais à la force et à l'extorsion tout court, l'obligation de corvée ayant été dès le départ, imposé à tous les indigènes et le gouvernement colonial utilisant la « force de travail qui lui [était] politiquement soumise afin qu'elle produise des biens, non seulement pour ses propres besoins mais aussi pour les mettre sur le marché ».

Par ailleurs, même dans le cas où, dans une phase ultérieure, l'État colonial, sans cesser d'être un rapport social de domination, chercha à ne pas se réduire à ce rapport - même dans ce cas -, on ne saurait dire que la société coloniale avait des droits sur lui. Le rapport fiscal en colonie n'impliqua donc à aucun moment une relation particulière de « contrat » et d'« échange », une « réciprocité sociale » permettant aux indigènes de reconfirmer (ou de dénier à l'État) les prérogatives qu'ils lui auraient consenties. Autrement dit, même si l'une de ses fonctions était d'amarrer l'indigène au champ de la production, le dispositif fiscal colonial n'était pas destiné à convertir la production en « capacité citoyenne », l'« obliga-

tion » en « échange » et la « contrainte » en « contrat ». Il ne créait aucun « droit » pour le colonisé qui s'en acquittait. Et, de ce fait, il n'était pas à l'origine de la constitution d'un « lien civil »[23].

Cela dit, à partir de 1908, les Allemands avaient mis en place un système fort complexe de taxation. En plus de l'impôt de capitation et des diverses formes de tributs (payés par les autorités lamidales du Nord-Cameroun), il existait, entre autres, des patentes de colportage, des licences pour le commerce de l'alcool, les recettes douanières, et même, un impôt sur les chiens. L'impôt de capitation constituait cependant la principale source de recettes du budget du Territoire. En 1914, il s'élevait, en principe, de 6 à 10 marks par tête. Ces chiffres n'étaient cependant qu'indicatifs. En effet, bien qu'il frappât supposément tous les indigènes adultes, valides et de sexe masculin, il existait toute une gamme d'exceptions. D'une part, certaines catégories professionnelles telles que les militaires, les porteurs permanents, les élèves et les travailleurs du chemin de fer en étaient exemptés. D'autre part, le gouverneur disposait de la prérogative d'abaisser ce taux pour certaines circonscriptions ou encore certains individus, ou de l'augmenter pour d'autres (cas des polygames, notamment). Le paiement en nature pouvait aussi être autorisé. Cette règle était d'usage avant 1913. Les contribuables qui étaient incapables de se libérer de l'impôt par de l'argent pouvaient se racheter par du travail, le prix de la journée étant évalué à 1 mark. L'impôt n'était pas perçu dans la partie septentrionale du pays. Dans les circonscriptions de Ngaoundéré, Garoua et Maroua, il était remplacé par un tribut acquitté par les autorités lamidales. Celui-ci s'élevait à 200 000 marks par an.

Dès sa prise en main du Territoire, l'Administration française reprit à son compte l'armature et l'essentiel des principes utilisés par les Allemands. L'arrêté du 16 décembre 1916 fixa le taux de l'impôt de capitation à 10 F par tête (pour les hommes) et par an, payables en principe en numéraire. La flexibilité qui avait été de mise sous l'Administration précédente fut remise à jour. Des réductions de taux pouvaient être accordées « compte tenu des circonstances locales ». Dans les faits, seules les régions de Douala, Edéa et Baré furent soumises au maximum de la taxe pendant toute la période de guerre. Pour les régions du Nord (Ngaoundéré, Garoua, Maroua), le taux de 3 F prévu à l'origine avait subi un relèvement de 2 F. Plus sérieusement, l'Administration avait opéré un découpage fiscal du Territoire qui distinguait trois régions principales.

Il y avait, d'un côté, les circonscriptions maritimes. Du point de vue de l'Administration, elles occupaient une situation favorisée dans la

23. Cf. *Journal officiel de la République française*, 7 septembre 1921. Les données qui suivent proviennent, sauf indications contraires, de la même source.

mesure où leurs produits n'étaient pas grevés de frais onéreux de portage. Contre toute évidence, l'on estimait qu'ils pouvaient être vendus par les indigènes à des prix élevés. Pour les mêmes raisons, l'on pensait que les produits européens pouvaient être achetés à bas prix dans ces circonscriptions. La présence de la voie ferrée était considérée comme un facteur discriminant, puisqu'elle déterminait l'accès aux moyens de production et aux débouchés. Les différences à l'intérieur d'une même circonscription n'étaient cependant pas perdues de vue. C'est ainsi que la quotité s'élevait à 20 F pour la majeure partie de la circonscription d'Edéa et à 15 F pour le Babimbi et les parties nord et nord-est de la subdivision d'Eséka.

Il y avait d'autre part, en arrière des circonscriptions côtières, celles de Yaoundé, Dschang et Ebolowa. L'Administration estimait que celles-ci disposaient des mêmes ressources que les premières et d'une situation identique en ce qui concernait l'évacuation des produits. Le voisinage du Cameroun anglais obligeait cependant « à ne pas élever par trop le taux de la taxe [dans la circonscription de Dschang] pour éviter un exode de la population[24] ». Venaient enfin les régions Est et Nord. La principale ressource de l'Est était le caoutchouc sylvestre. L'exploitation des essences lactifères était en cours depuis l'occupation allemande. Mais ce produit avait été, plus que tous les autres, atteint par la crise économique. A Yokadouma et à Moloundou, les achats avaient presque cessé en 1922. Le nombre de célibataires avait drastiquement augmenté.

Au total, l'impôt personnel avait été relevé dès les premières années de l'occupation française. Mais ce relèvement ne touchait en réalité que six circonscriptions sur douze. Le contexte général de ce relèvement était celui d'une crise commerciale qui avait pesé lourdement sur les recettes douanières, et qui avait entraîné une stagnation manifeste du chiffre des réalisations de recettes en 1920 et 1921. Les transactions commerciales avaient diminué, et les achats des produits du cru avaient été ralentis. Il était évident que, dans ces conditions, les ressources imposables des indigènes n'avait pas augmenté. Le tableau suivant présente les parts respectives des recettes douanières et de l'impôt de capitation dans le budget pour les années 1920-1923 :

Année	Recettes totales	Recettes douanières	Impôt de capitation
1920	16 000 000	6 500 000	4 400 000
1921	15 250 000	4 240 000	6 050 000
1922	18 800 000	4 800 000	6 550 000
1923	20 300 000		8 100 000

24. *Journal Officiel*, 7 septembre 1921.

Le rendement de l'impôt de capitation était donc constant. Tel n'était pas le cas des dotations des chapitres consacrés aux services d'intérêt social et économique. Pendant quatre ans, ces dotations n'attinrent que le quart du produit de l'impôt de capitation.

L'une des grandes nouveautés fut cependant l'institution d'une taxe sur les femmes. Les Allemands en avaient eu l'idée. Mais, dans leurs projets, cette taxe devait frapper le mari pour toute femme en sus de la première, puis, proportionnellement au nombre total de femmes. L'on espérait par ce biais donner un coup mortel à l'institution de la polygamie, que l'on estimait être la cause principale de stérilité et un facteur de dépopulation. L'Administration française voulut par contre appliquer la nouvelle taxe de façon indistincte à toutes les femmes ou filles, n'opérant plus de distinction qu'entre celles qui avaient des enfants et celles qui n'en avaient point. En 1921, le taux de cette nouvelle taxe s'élevait à 5 F par femme sans enfants. Les mères en étaient exonérées. Les principes qui étaient à la base de cette mesure étaient expliqués de la façon suivante :

> C'est un fait constant que plus l'individu possède de femmes, moins celles-ci procréent. Pour ne citer que quelques exemples, le sultan N'Joya a 1 200 femmes et seulement 147 enfants, le chef de région Manghélés a 400 femmes et pas un enfant. La proportion reste la même chez tous les polygames, alors que les bigames ou les monogames en ont généralement plusieurs. C'est pourquoi d'ailleurs la polygamie constitue un danger social au point de vue démographique. Sans heurter les coutumes, il faut donc la restreindre et la taxe sur les femmes est la première amorce d'une réforme qu'il faudra amplifier[25].

Il s'agissait donc de diminuer le nombre des familles polygames de façon à permettre le mariage des hommes jeunes et, par voie de conséquence, l'accroissement des naissances et « la sélection des sujets[26] ». Dans la logique coloniale, la taxe sur les femmes constituait une forme d'impôt à la fois sur le capital et sur le revenu. Le préjugé colonial était que la femme indigène n'était pas seulement un signe, mais un élément de richesse. Par la voie de l'« achat », elle devenait la propriété de l'époux. En frappant fiscalement la polygamie, l'on pouvait « atteindre la partie la plus importante de la fortune de l'indigène qui jusqu'à présent échappe absolument à l'impôt[27] ». L'autre nouveauté fut l'abolition du système du

25. Cf. *Journal officiel de la République française,* 7 septembre 1921. Les données qui suivent proviennent, sauf indications contraires, de la même source.
26. *Rapport annuel pour l'année* 1922, p. 71.
27. *Ibidem.*

tribut. Cette suppression ouvrait la voie à la généralisation du principe de la perception personnelle, le rôle des chefs indigènes se bornant à faciliter celle-ci. Sur le long terme, l'effort général tendit à faire payer l'impôt exclusivement en numéraire. Mais, à court terme, la possibilité de l'acquitter soit en nature, soit en travail fut maintenue. Pendant plusieurs années, le maintien de cette double modalité permit à l'Administration de recruter une main-d'œuvre gratuite pour certains de ses travaux.

Arrêtons-nous un instant sur l'impôt de capitation pour examiner son évolution dans l'entre-deux-guerres. Tout au long de cette période, l'analyse du gouvernement colonial en ce qui concernait les finances publiques ne changea pratiquement pas. Elle reposait sur un principe simple : le Territoire devait assumer les charges urgentes et indispensables avec son budget ordinaire. Le même budget ne pouvait faire face, par ailleurs, à d'autres obligations impérieuses telles que la réfection et la réparation de l'outillage existant, l'organisation des transports, l'exécution des travaux neufs (construction du chemin de fer du Centre, du port de Douala...) que si l'on augmentait ses recettes. La voie la plus directe pour atteindre cet objectif consistait à relever les taxes de capitation [28]. Bien qu'elle prétendît s'efforcer de rechercher d'autres solutions, c'est le procédé qu'utilisa constamment l'Administration. Elle expliqua chaque fois qu'une nouvelle augmentation de la taxe de capitation ne constituait guère un fardeau fiscal supplémentaire pour les indigènes. Bien au contraire, pareille augmentation confirmait l'idée que l'aisance des populations prenait, du moins dans certaines régions, connaissait un accroissement relatif :

> Le Noir de ce pays cultive, il est vrai, de nombreux produits trouvant un écoulement facile et rémunérateur : riz, arachides, pommes de terre, tabac, macabos, patates, maïs ; il récolte des amandes de palme, du caoutchouc, du cacao, exploite les bois ; il est producteur, même dans le domaine des cultures industrielles ; les plantations de cacao qu'il a créées et exploite sont nombreuses. On conçoit donc qu'il ne soit point gêné par l'obligation de se libérer de ses contributions... Il y a donc au Cameroun une situation économique des mieux équilibrées et qui permet d'obtenir des contribuables un léger effort supplémentaire [29].

C'est ainsi qu'en 1923 le taux de l'impôt de capitation augmenta dans des proportions relativement importantes : ce qui provoqua une plus-value sensible à la clôture de l'exercice et permit d'augmenter l'excédent des recettes sur les dépenses de l'année. Un autre relèvement fut décidé

28. Cf. *Rapport pour l'année 1923*, p. 86.
29. *Ibidem.*

pour 1925, puis 1926 et 1927. En 1927, il touchait aussi bien l'impôt de capitation que les droits de patente et licences, les rachats des prestations, les droits de place sur les marchés. Pour le Nord, cependant, la quotité la plus élevée demeurait fixée à 10 F, comme en 1925 (les groupements kirdis s'acquittant de taux variant entre 1 F au minimum et 5 F au maximum). Les augmentations les plus sensibles frappaient les populations du Bas-Cameroun. Pour les circonscriptions supposées les plus « riches » (Douala, Edéa, Yabassi, Nkongsamba), le taux le plus élevé atteignait la somme de 25 F, contre 20 F en 1926 (soit une majoration de 25 %)[30]. A Yaoundé, le taux maximal ne dépassait pas 20 F, contre 17,50 F en 1926. En 1926, le rachat des prestations était de 2 F par journée pour les centres de Douala, Edéa, Eséka, Mbanga, Nkongsamba, Yaoundé, et de 1,50 F dans les autres centres. Pour 1927, les taux furent relevés à 2,50 F et 2 F respectivement. Les droits de place sur les marchés augmentèrent également. Une nouvelle classification fut adoptée pour les petits commerces de détail, et une taxe spéciale journalière ou mensuelle fut prévue pour les tailleurs, cordonniers, marchands de planches, poutres, chevrons[31].

D'autres relèvements furent décidés en 1928 (Yaoundé, Ebolowa et Sangmélima, Doumé, Edéa), 1929, 1930 et 1931. Pour l'année 1929, ils ne touchaient pas l'ensemble de ces circonscriptions. Ils furent modulés suivant les subdivisions et ce que l'Administration considérait être les capacités contributives des groupements et ethnies. Pour 1931, ils touchaient presque toutes les circonscriptions, sauf celles de l'Est. Un impôt personnel indigène par catégories fut créé. L'Administration estimait que la formule de l'impôt de capitation (impôt égal pour tous, théoriquement) s'adaptait aux débuts d'une colonisation, mais qu'au fur et à mesure que progressait « la mise en valeur » du pays une stratification sociale plus marquée devait prendre forme : « Il existe maintenant toute une catégorie d'indigènes qui jouissent d'une relative aisance. Certains possèdent des revenus et gains provenant de fermages ou de loyers d'immeubles, de l'exploitation de concessions, d'autres tirent des ressources importantes d'exploitations agricoles ou d'opérations commerciales. Il est équitable de demander à cette classe qui forme une sorte d'aristocratie de la société indigène un effort fiscal supplémentaire[32] ». Une fois de plus, d'importantes plus-values furent constatées en 1926, 1927, 1928, 1929.

---

30. Il existait cependant, à l'intérieur de chaque circonscription, des variations locales. Par exemple, dans la circonscription d'Edéa, le taux de la taxe était de 20 F pour les subdivisions de Babimbi et de Makak. Il fut porté à 25 F l'année suivante, le motif étant que la voie ferrée traversait désormais ces régions, permettant ainsi le drainage de produits des zones limitrophes.

31. Cf. *Rapport pour l'année 1926*, p. 47.

32. Cf. *Rapport pour l'année 1930*, p. 45.

A partir de 1932, des remaniements des impôts furent décidés. L'idée était d'alléger les charges fiscales des assujettis et de les mettre en harmonie avec leurs capacités contributives. Celles-ci avaient en effet été profondément modifiées par la crise économique. Les montants de l'impôt de capitation diminuèrent en conséquence. Entre 1933 à 1936, cette diminution atteignit la somme de 2 293 840 F (ce qui représentait, sur l'ensemble, un coefficient de réduction de 8,66 F pour 1936 par rapport à 1933)[33]. Il importe cependant de souligner que ces réductions étaient tout autant le résultat de la politique fiscale de l'Administration que le produit d'une indiscipline fiscale généralisée, que la crise avait aggravée.

A côté de l'impôt de capitation, l'Administration française instaura de nouvelles taxes, ou reprit à son compte des taxes instituées par les Allemands. C'était le cas de la taxe annuelle de pacage, connue des Allemands sous le titre de « Miete und Pacht ». Celle-ci était en vigueur dans les « pays de l'élevage » (circonscriptions de Ngaoundéré et Garoua et subdivision de Foumban, notamment). Avant la pénétration coloniale, elle avait revêtu le caractère d'une dîme que les maîtres d'un domaine exigeaient pour le parcours des terres domaniales. Elle constituait à cet égard une pièce maîtresse du contrôle des troupeaux (base principale de la richesse) par l'aristocratie foulbé. En cherchant à supprimer le tribut, à systématiser la taxe de pacage en la transformant en une simple taxe sur le bétail, l'Administration française escomptait non pas nécessairement alourdir le poids fiscal supporté par la population (ce qui fut pourtant le résultat atteint), mais capter à son profit une partie des ressources auxquelles l'aristocratie foulbé avait accès en raison des droits mi-féodaux, mi-patrimoniaux dont elle jouissait sur la propriété. En juillet 1918, le taux de la taxe sur les bovidés avait été porté de 1 F à 1,25 F. Au terme de l'arrêté, une remise calculée à raison de 25 centimes par tête de bétail était allouée aux chefs indigènes chargés de la perception. Au titre de la même taxe, le taux fut établi à 2 F par tête de cheval, 50 centimes par âne et 25 centimes par mouton ou par cabri, sans remise à la perception : ce qui ouvrait la voie à d'innombrables abus, de nombreux chefs et courtiers se payant sur l'habitant.

Parmi les autres taxes héritées de l'époque allemande figuraient les patentes de traitants et les licences pour la vente de l'alcool. Ces deux catégories d'impôt frappaient particulièrement le commerce indigène. L'Administration française avait supprimé les licences pour la vente de l'alcool et avait imposé, dès 1916 une taxe de 25 F à tout indigène voulant se livrer à des activités commerciales hors des limites de son village d'origine. Mentionnons enfin les taxes de justice indigène, les permis de port d'arme et de chasse, les taxes d'état civil, de recrutement des tra-

33. *Rapport pour l'année 1935*, p. 13.

vailleurs, de marché et d'abattage, d'arraisonnement, pour avoir le droit de bâtir dans les zones urbaines, voire les permis de fête et tam-tam.

Au total, le dispositif fiscal sous l'occupation française se répartissait en trois catégories. La première catégorie était composée d'impôts perçus sur rôles. Y étaient classés : la taxe personnelle et de voirie sur les Européens[34], l'impôt de capitation sur les indigènes[35], l'impôt personnel indigène par catégories[36], la taxe de rachat des prestations créée par arrêté du 9 mars 1927, l'impôt locatif mobilier (dont l'institution remontait à l'arrêté du 16 septembre 1925), la contribution des patentes et licences[37], la taxe sur les chiens (instituée par arrêté du 19 novembre 1926), la taxe de circulation sur les automobiles et bicyclettes (créée par arrêté du 19 novembre 1926 et modifiée par arrêté du 14 novembre 1931). La deuxième catégorie était composée des contributions perçues sur liquidation. Y étaient classés : les droits à l'importation, les droits à l'exportation, les droits de statistique et de magasinage, les droits de consommation, la taxe de circulation, les droits d'enregistrement et de timbre. Dans la troisième catégorie (produits perçus sur ordre de recette) figuraient les droits sur les passeports, les permis d'embarquement, la taxe d'émigration, les taxes sur permis de port d'arme et de chasse.

Tel était le dispositif jusqu'en 1938. A cette date, le régime fiscal fut modifié. Un remaniement des impôts directs existants fut opéré, et deux nouveaux impôts directs furent créés (contribution foncière et taxe sur les armes). L'impôt personnel indigène par catégorie fut remanié. Il s'appliquait désormais aux indigènes dits « aisés et riches » (disposant d'un revenu annuel égal ou supérieur à 3 000 F). L'impôt des prestations fut aussi modifié. Les prestations demeuraient un impôt égal à dix journées de travail perçu sur les hommes âgés de 18 à 50 ans. Le contribuable pouvait, à sa volonté, l'acquitter en nature ou en espèces. Certains redevables étaient tenus de payer cet impôt en argent (notables, fonctionnaires...). S'agissant des contributions perçues sur liquidations, elles étaient désormais constituées par neuf grandes catégories d'impôts : les droits à l'entrée et à la sortie, les droits accessoires, les droits de consommation et de circulation, les taxes additionnelles et compensatrices, l'enregistrement, le timbre et l'immatriculation, les produits du domaine, les produits des forêts, les produits des mines[38].

---

34. Elle avait été instituée par arrêté des 27 octobre 1923 (assiette et mode de perception), 6 juillet 1930 (tarifs), 28 août 1927 (taxe de voirie) et 30 octobre 1931.

35. Institué par arrêté du 30 décembre 1916.

36. Institué par arrêté du 6 juillet 1930.

37. Dont l'assiette, le mode de perception et les tarifs avaient été fixés par arrêtés des 23 août 1929, 19 septembre 1930, 5 avril et 14 novembre 1931, 18 mars, 19 avril et 19 novembre 1932.

38. En ce qui concerne les détails de cette réforme, cf. *Rapport pour l'année 1938*, pp. 128-131.

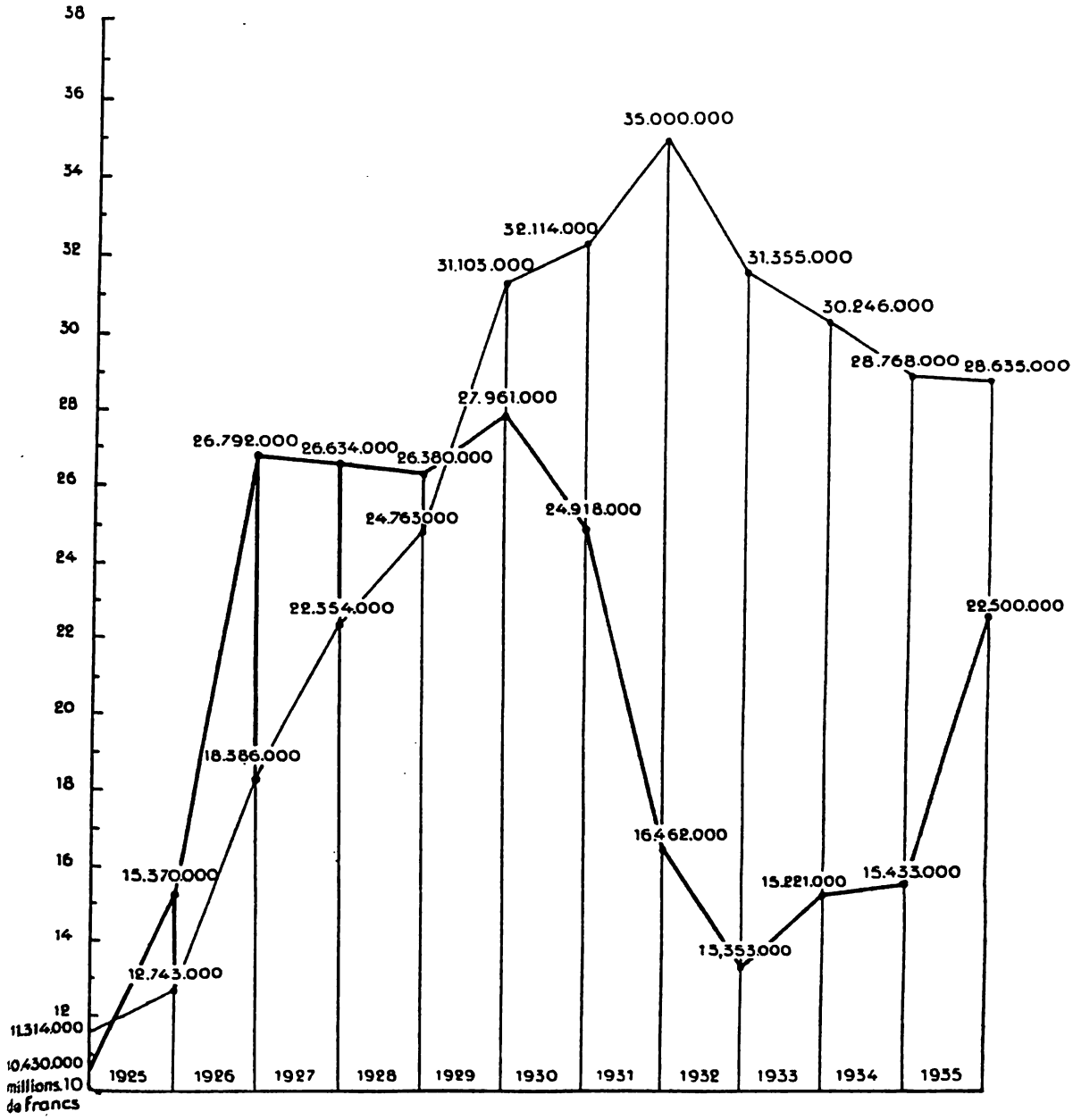
RENDEMENT DES IMPÔTS DIRECTS ET INDIRECTS DE 1925 A 1934

(Demandé par la Commission des mandats dans sa 15e session)

DÉSIGNATION DES IMPOTS	1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934
I. IMPOTS DIRECTS.										
Taxe personnelle et de voirie sur Européens	25.980 50	77.093 10	56.591 27	183.560 73	200.935 85	175.020 35	306.446 80	234.000 »	237.400 »	238.350 »
Impôt personnel indigène par catégorie.	»	»	»	»	»	»	423.624 50	363.003 50	2.296.608 50	269.631 »
Impôt de capitation.	9.502.718 65	11.978.160 95	13.615.119 81	16.000.101 24	20.065.924 55	20.365.682 46	22.911.364 60	21.885.904 95	0.887.612 60	20.197.888 90
Rachat des prestations	486.065 »	1.145.132 18	1.550.002 60	1.044.802 40	1.725.706 90	2.055.987 »	1.409.125 »	816.115 »	745.887 50	468.542 58
Impôt locatif mobilier	»	68.235 60	74.172 27	110.166 03	186.868 80	332.349 »	349.941 05	312.286 90	243.167 30	223.145 10
Patentes (1).	1.193.829 65	2.300.131 49	3.390.118 49	3.410.850 97	3.132.426 85	2.956.809 63	2.592.466 97	1.789.364 »	1.635.585 »	1.510.812 50
Licences	39.490 »	270.298 47	»	»	»	»	»	»	»	»
Taxe sur les chiens (2)	»	»	8.295 »	6.685 »	8.195 »	8.450 »	3.370 »	3.245 »	1.170 »	»
Taxe de pacage	442.671 95	504.700 25	504.517 35	508.890 90	806.564 35	1.172.792 05	1.320.135 25	1.094.090 40	1.069.706 13	961.866 05
Taxe sur automobiles et bicyclettes (3)	»	»	135.520 »	172.132 50	261.088 »	286.978 »	358.675 »	173.296 41	286.030 41	290.910 »
Permis de port d'armes et de chasse (4)	45.344 »	69.685 »	64.976 »	80.800 »	91.791 50	106.016 90	162.455 28	124.547 »	129.155 »	122.928 »
Taxe d'assistance médicale indigène	1.006.918 80	1.972.846 55	2.955.684 44	3.245.839 38	4.623.937 60	4.654.518 50	5.164.229 80	4.559.871 42	4.713.882 05	4.483.169 12
Totaux des impôts directs.	12.743.008 56	18.386.283 59	22.354.997 23	24.763.829 15	31.103.439 40	32.114.603 89	35.001.834 25	31.355.724 58	30.246.204 49	28.767.843 17
II. IMPOTS INDIRECTS.										
Droits à l'importation.	11.248.295 80	17.740.578 02	17.935.191 73	18.096.983 98	16.215.387 58	14.714.954 27	9.081.405 67	6.547.814 81	8.803.791 53	7.665.458 71
Droits à l'exportation.	2.617.523 30	4.675.094 54	4.488.635 96	4.364.780 56	4.946.823 91	3.833.813 66	1.934.135 27	1.759.525 44	1.250.923 68	1.668.219 44
Droits accessoires.	»	»	»	»	»	»	392.480 07	»	»	787.193 44
Droits de consommation.	1.504.551 95	4.376.717 47	4.210.541 90	3.919.154 70	6.799.693 88	6.370.119 88	5.447.042 97	5.045.747 66	5.167.186 97	5.311.661 31
Totaux des impôts indirects.	15.370.371 06	26.792.390 03	26.634.369 59	26.380.919 24	27.961.905 37	24.918.887 81	16.462.673 91	13.353.087 91	15.221.905 18	15.432.532 90
TOTAUX	28.113.379 60	45.178.673 62	48.989.366 82	51.144.748 39	59.065.344 77	57.033.491 70	51.464.508 16	44.708.812 49	45.468.109 67	44.209.376 07

(1) Les patentes et licences ont été fusionnées en un même article.
(2) Le produit de la taxe sur les chiens a été incorporé aux recettes imprévues.
(3-4) Ces taxes sont maintenant classées aux produits divers du Budget.

RENDEMENT DES IMPÔTS DIRECTS ET INDIRECTS DE 1925 A 1935

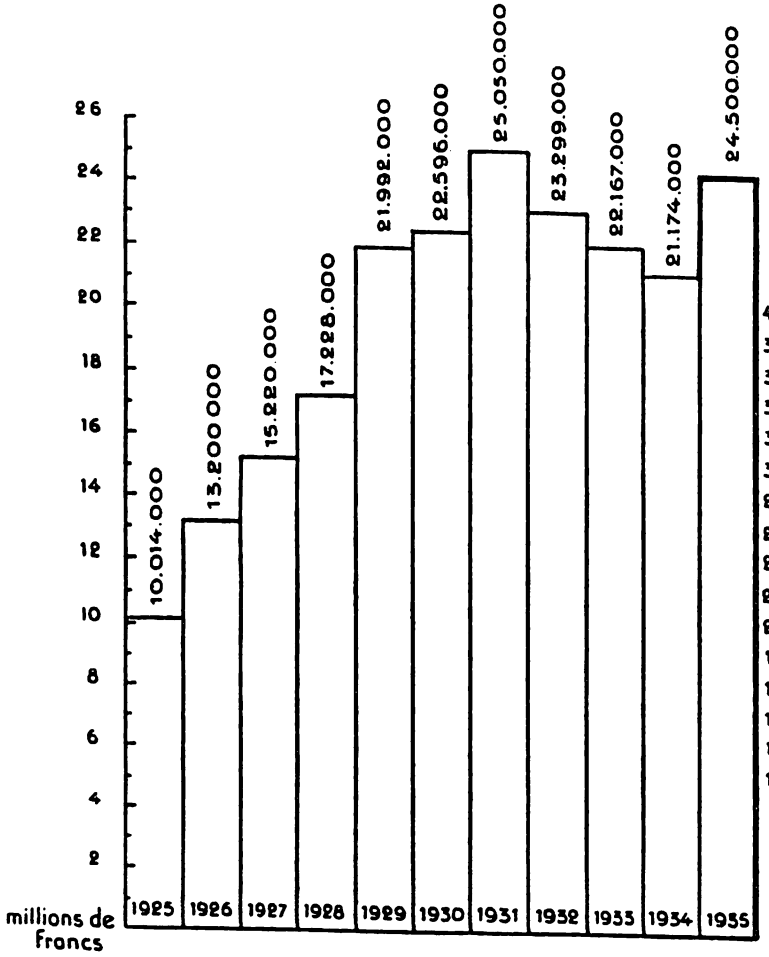


Les chiffres pour 1935 sont des résultats probables

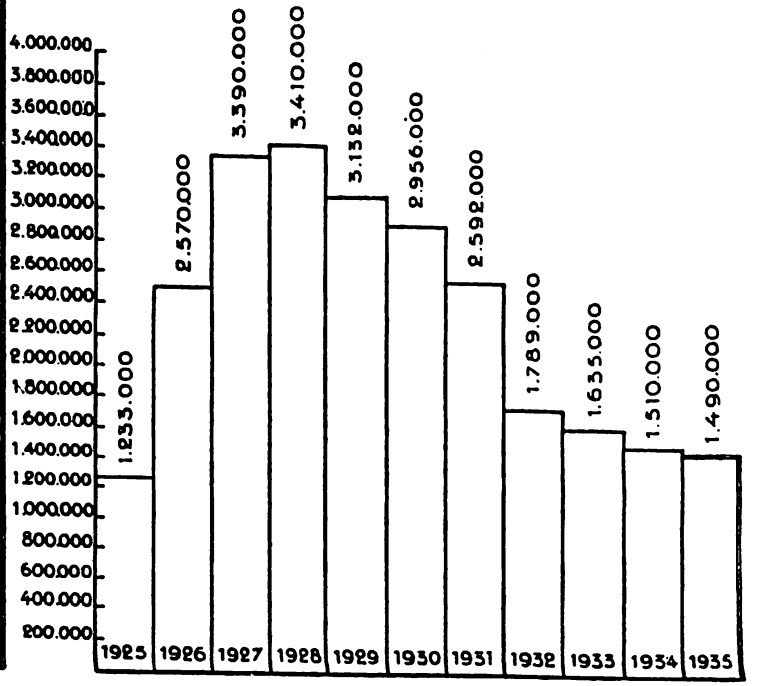
——— Impôts directs

——— Impôts indirects

RENDEMENT DES IMPÔTS PERSONNELS ET DU RACHAT DES PRESTATIONS DE 1925 A 1935



RENDEMENT DES PATENTES ET LICENCES DE 1925 A 1935



Les chiffres de 1935 sont des résultats probables.

Examinons à présent le rendement de quelques-uns de ces divers impôts.

Traitons d'abord des impôts directs et indirects de 1925 à 1934-1935 (tableau et graphique pp. 186-187), puis, des impôts personnels, les rachats des prestations, les patentes et licences (graphiques p. 188).

Derrière ces chiffres globaux se cachent des variations importantes. Il convient en effet de garder à l'esprit le fait que, de 1916 à 1921, l'impôt fut surtout perçu dans les circonscriptions où, du point de vue de la bureaucratie coloniale, la situation économique le justifiait. De fait, jusqu'à cette date, le troc servait encore de moyen d'échange dans certaines régions. Il est aussi avéré que l'accroissement du rendement de l'impôt était fonction des progrès de l'organisation administrative coloniale, et en particulier de ses capacités à établir un état exact des personnes dans le pays par le biais des recensements. Le saut enregistré lors de l'exercice de 1920 correspondait à cet égard à la décision d'accroître l'assiette de l'impôt direct - décision prise en 1919, et qui se solda par l'établissement d'une taxe sur les femmes.

Entre 1923 et 1925, les seules recettes tirées de l'impôt de capitation et du rachat des prestations augmentèrent constamment, passant de 8 418 821,85 F en 1923 à 9 502 718,65 F en 1925 (impôt de capitation) ; et de 274 960 F à 486 055 F en 1925 (rachat des prestations).

Mais l'on ne saurait traiter de l'impôt sans dire un mot de son corollaire obligé : le travail et la coercition. Le travail et son contrôle constituaient en effet un des éléments majeurs des procédures de l'assujettissement. Le travail était en lui-même un impôt dans la mesure où, aux yeux de l'Administration coloniale, il avait la même valeur qu'une redevance fixe et régulière, frappant de façon plus ou moins égale tous les assujettis. En effet, par la dépense de travail et son produit (levée des recrues et devoir de corvée), il devenait possible de faire face aux dépenses d'intérêt public. Les assujettis coloniaux étaient supposés, quant à eux, donner au domaine public une partie de leur travail ou de leurs biens. L'Administration allemande percevait des droits pour le recrutement administratif des travailleurs. A l'époque, il s'agissait surtout des porteurs destinés à des voyageurs, ou encore d'individus recrutés pour des travaux plus intensifs tels que la « mise en valeur » des grandes concessions (chemins de fer, plantations de tabac, de caoutchouc, de cacao). Une taxe fixée à 1 mark par tête, pour un contrat de dix jours, était perçue à l'occasion de chaque recrutement.

Les taux s'élevaient à 3 marks par tête pour un contrat de onze jours à un mois ; et à 10 marks par tête pour des durées supérieures à un mois. Dans ce dernier cas, une prime de 1 mark était allouée à chaque chef de village par homme enrôlé. Ce régime fait de contraintes et d'incitations

purement économiques (la solde de chaque travailleur était fixée de 8 à 10 marks par mois, à quoi s'ajoutait la nourriture) ne suffisait ni à satisfaire les besoins en main-d'œuvre, ni à diminuer le coût du travail[39]. La question de l'embauche de la main-d'œuvre par l'Administration, et pour le compte des particuliers, continua d'envenimer les rapports entre les indigènes et l'Administration coloniale d'une part, et d'autre part entre l'Administration coloniale et les propriétaires coloniaux des grandes plantations. La bureaucratie insistait pour que le principe de l'intervention administrative dans le recrutement des travailleurs fût maintenu. Ce faisant, elle se donnait la possibilité de donner aux notions de « base fiscale » et de « charge fiscale » une définition large et extensive. Ces notions n'étaient plus seulement définies en fonction de la baisse ou de la hausse de la valeur de la monnaie. Elles n'étaient plus déterminées de façon purement mathématique. L'« effort fiscal » devenait une notion englobante, matérielle il est vrai, mais faisant aussi partie des symboliques mêmes de la domination.

Tel était le rôle des prestations. L'Administration allemande n'avait pas cru bon de les réglementer. La distinction entre les prestations au titre des travaux d'intérêt public et les prestations au titre des travaux d'intérêt privé était fallacieuse. Aucun salaire ne venait sanctionner la contribution aux travaux publics. Il n'existait pas de contrats. Sur les chantiers des chemins de fer ou des routes, une ration en nature était allouée aux forçats. A ses débuts, l'Administration française introduisit une distinction - toute théorique - entre les « grands travaux d'intérêt public » et les travaux « d'intérêt local et commun ». Ces derniers étaient en principe destinés à satisfaire aux besoins immédiats des groupements indigènes. Dans les préjugés coloniaux, ils correspondaient à l'usage dit « ancestral » de la corvée - ce qui ne correspondait à rien dans les traditions locales de l'extorsion, du moins parmi les peuples de la forêt. Un autre type de travaux concernait l'aménagement des pistes, ponceaux et digues, ainsi que le nettoyage des rivières secondaires. Ces trois catégories formaient l'essentiel du régime des prestations. Le texte qui l'instituait (arrêté du 1er juillet 1921) fixa à dix le nombre de journées dues par les individus adultes et valides. Au taux de 1 F par journée, les dix journées pouvaient être rachetées par les assujettis. Aux yeux de l'Administration, les prestations constituaient bel et bien un élément central du régime fiscal. Elles prolongeaient et complétaient l'impôt de capitation. Et, en tant que parties constitutives de l'impôt, elles devaient être supportées de façon égale et par tous[40].

---

39. Selon les rapports français, au moment où la guerre éclata, les Allemands songeaient sérieusement à importer de la main-d'œuvre chinoise au Cameroun.

40. Il convient d'observer qu'en 1921 les taxes touchant la population européenne se limitaient à la propriété bâtie et au mobilier d'une part et d'autre part au permis de bâtir. L'impôt dit

Ce qui est donc frappant, ce n'est pas seulement le caractère protéiforme de la fiscalité coloniale. C'est aussi la multiplicité de ses fonctions. L'impôt colonial ne servait pas seulement à financer la domination en octroyant à celle-ci des bases matérielles. Il servait aussi d'instrument de lutte contre la polygamie et son corollaire supposé, la dépopulation. Il remplissait en outre des fonctions administratives. La taxe d'état civil, par exemple (3 F pour les naissances, 5 F pour les mariages, 2 F pour les décès en 1921), n'avait pas qu'un but proprement fiscal. L'impôt devait aussi contribuer au recensement nominatif des populations, puisqu'il fallait en effet les compter, les classer et les surveiller. En même temps, il participait à l'instauration d'un système de contraintes bien particulières, avec leurs rythmes et leurs cadences. Il autorisait les réquisitions, les conscriptions, et créait des règles et des obligations. A cause de son caractère coercitif, il faisait bel et bien partie des technologies coloniales de l'assujettissement.

mobilier était une taxe extrêmement complexe. Personnelle, locative, mobilière et vicinale, elle fut inscrite pour 60 000 F au budget de 1922, contre 6 000 000 de F pour l'impôt de capitation auquel étaient astreints les indigènes. Cf. le *Rapport sur l'administration des territoires du Cameroun*, 1921, p. 45.

INTERMÈDE

CHAPITRE VI

De la foule comme acteur public

Les chapitres précédents ont montré comment, dans la période de l'entre-deux-guerres, les indigènes apprirent peu à peu à s'orienter dans l'espace colonial, à inventer de nouveaux repères, à argumenter et à improviser des conduites de survie [1]. L'échange des identités auquel les contraintes coloniales les avaient conduits s'était poursuivi dans une apparente stabilité. Mais, en réalité, les nouvelles allégeances qui résultèrent de ces différents parcours étaient contradictoires. Un ensemble de signes, de formes et de conventions renvoyaient aux dominants coloniaux les reflets d'une acceptation par les autochtones de la légitimité de leur subordination [2]. Ce jeu de la soumission et une simulation parfois théâtrale de la docilité confortèrent le colonat dans l'image qu'il s'était faite de lui-même et des natifs.

Ce chapitre examine comment ces relations d'évitement, de simulation et d'accommodation furent brutalement rompues à la faveur d'une grève qui, commencée dans le calme en septembre 1945 à Douala, tourna rapidement à l'émeute, marquant un tournant décisif dans l'histoire de la violence dans le Sud-Cameroun [3].

---

1. Cela n'est pas sans rappeler ce qui se passa dans d'autres sociétés colonisées. Voir, à titre d'exemple, ce que rapporte N. Farriss, *Maya Society under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

2. Cf. l'attitude du héros du roman de Ferdinand Oyono, *Le Vieux nègre et la médaille*, Paris, 1957.

3. Pour une étude de cette émeute, se référer à R.A. Joseph, « Settlers, Strikers and Sans-Travail : The Douala Riots of September 1945 », *Journal of African History*, XV, 4, 1974, pp. 669-687.

Subsister

Par rapport à l'année 1938, et sur la base 100, les prix de gros étaient passés en 1945 à 225 pour l'exportation, 440 pour l'importation, 507 pour les tissus. Ces chiffres étaient valables pour la ville de Douala. Dans la même ville, l'indice du coût de la vie d'une famille européenne s'établissait à 324. A la même époque, Douala comptait une population évaluée à 41 500 Africains, dont environ 3 000 manœuvres insuffisamment payés, plus de 500 personnes affectées à des emplois précaires, et 4 000 autres formant ce qu'on appelait une « population flottante ».

Au début du mois d'août 1945, de nombreux cadres et fonctionnaires européens avaient exigé le relèvement de leurs salaires. Les « évolués » et les cadres autochtones en avaient fait autant. Ils se plaignaient des pénuries de sucre et de vin, et de la montée galopante des prix des tissus et des chaussures. La crise frappait de plein fouet les catégories populaires. Les coûts des tissus et du petit outillage avaient subi de fortes hausses, et les prix des produits de première nécessité avaient augmenté dans de très sérieuses proportions. A titre d'exemple, le kilogramme de macabo (base de la nourriture à Douala à cette époque) était passé de 0,60 F en 1944 à 0,75 F en 1945. Le riz et l'huile de palme avaient vu leurs prix doubler en l'espace d'un an. Cette situation était d'autant plus grave que les prix « réels » payés par les Africains étaient, en règle générale, supérieurs aux prix affichés publiquement par la mercuriale. C'était le cas pour les condiments, le sel, la viande, le poisson, l'habillement et le logement.

Enfin, la ville de Douala souffrait structurellement d'une insuffisance de ravitaillement. Chaque année, la période allant de juillet à août était caractérisée par une diminution des produits vivriers sur les marchés. De telles pénuries provoquaient automatiquement l'élévation des prix des denrées de première nécessité. L'Administration coloniale expliquait cette situation par le fait que le marché des vivres était presque totalement contrôlé par les *markets boys*. En créant des pénuries artificielles, ces intermédiaires revendaient les produits achetés dans les zones rurales à des prix très élevés, réalisant, ce faisant, d'importants bénéfices. Afin de briser le monopole qu'ils détenaient et dans le but d'assurer le ravitaillement continu de la ville, l'Administration avait envisagé de demander aux planteurs européens d'entreprendre des cultures vivrières qui auraient bénéficié des subventions du budget local. Mais, très tôt, et pour des raisons financières, on dut renoncer à ce projet. On encouragea par contre l'afflux de denrées de base en provenance du Cameroun sous administration britannique. Il ne s'agissait à l'évidence que d'un palliatif, d'autant plus que la question salariale restait entière.

Le salaire de base des domestiques et des manœuvres était resté très bas en comparaison de ce qui se pratiquait dans les autres villes de la côte occidentale de l'Afrique[4]. A titre d'exemple, les manœuvres du Cameroun britannique percevaient à la même époque l'équivalent de 15 F par jour. A Lagos, les manœuvres avaient droit à l'équivalent de 25 F par jour (2,6 shillings). Depuis le 20 août 1944, le salaire de début du journalier manœuvre ou assimilé était de 6 F par jour dans les chemins de fer. Une indemnité de zone, variable selon la région, y était ajoutée. Elle était de 2 F à Douala et Bonabéri, de 1 F à Yaoundé, et de 0,50 F dans quelques gares importantes du réseau ferroviaire. Le personnel journalier n'avait droit à aucune allocation familiale. Le passage d'un échelon au suivant se faisait exclusivement au choix, et les augmentations correspondantes étaient faibles (0,50 F à l'échelle 1, 1 F à l'échelle 2, et 2 et 3 F aux échelles supérieures). Ainsi, un manœuvre voyait son plafond fixé à 7 F compte non tenu des indemnités de zone. Les quatre cinquièmes du personnel journalier étaient constitués de manœuvres. Une étude faite par le chef de service de la Voie le 6 juillet 1944 à l'occasion d'un réajustement des salaires avait conclu que le minimum vital pour un célibataire s'établissait à 10 F par jour à Douala et à 17 F pour le travailleur marié et père d'un enfant.

Ce quasi-blocage des salaires n'était pas sans lien avec la politique économique en vigueur depuis la guerre. Celle-ci privilégiait en effet la stabilité et l'équilibre du budget du Territoire. L'Administration cherchait à freiner autant qu'elle le pouvait le cycle, jugé infernal, prix-salaires-prix. Pendant la guerre, le Territoire avait connu une phase d'isolement relatif. Il en avait résulté un fort sentiment d'autonomie tant parmi le colonat que parmi les autochtones. La guerre avait fourni l'occasion d'une diversification des échanges extérieurs. Dans les milieux d'affaires coloniaux de Douala, la nécessité d'une monnaie stable, à l'abri des mouvements brusques qui caractérisaient à l'époque le franc métropolitain, était perçue comme la condition du succès de cette diversification. C'est la raison pour laquelle une fraction non négligeable du colonat se montrait désormais favorable à l'instauration d'un franc colonial séparé du franc métropolitain. A ses yeux, la stabilité locale des prix et des salaires en dépendait.

Techniquement, une telle solution était concevable. La circulation fiduciaire du Cameroun s'élevait à l'époque à 400 millions, ce qui faisait une couverture (or, devises, crédits de Bretton Woods) de 135 millions.

4. Sauf indication contraire, l'ensemble des données utilisées dans ce chapitre provient d'un volumineux dossier consacré aux émeutes et enregistré sous la référence APA 209/3, «Troubles à Douala, 1945-1946». Ce dossier contient une série de pièces dont nous mentionnerons uniquement les titres.

Cette alternative supposait cependant que la Caisse centrale ne disposât pas librement de l'or acheté dans le pays. Le Cameroun disposait en outre d'une balance commerciale créditrice. Cette situation était cependant quelque peu artificielle. En effet, les produits d'exportation (bananes, café, cacao...) n'avaient dû leur développement qu'au régime de préférence impériale pratiqué avant guerre. Quoi qu'il en soit, l'important est que le colonat était favorable à une fissure dans le bloc monétaire colonial français. Sans que cela fût explicite, une telle fissure était interprétée par une minorité active au sein du colonat comme un prélude à une autonomie proprement politique.

A ces considérations d'ordre économique, il convient d'en ajouter d'autres, de nature purement politique. Comme les premières, elles plaçaient colons et autochtones sur des horizons d'attente parfaitement contradictoires. Au milieu des années trente, tout se cristallisa autour de la « question allemande[5] ». Non que les tentatives de certains milieux allemands visant à récupérer l'ex-protectorat du Cameroun datent de cette période[6]. Mais l'Administration coloniale prenait soudainement l'exacte mesure du poids de la mémoire germanique dans le pays, ou, à tout le moins, de son impact auprès de certaines couches de la population. Et, bien entendu, de la menace interne qu'elle représentait face à la perspective d'une guerre qui poignait de plus en plus clairement à l'horizon en Europe. Afin de contrecarrer la propagande nazie, dont l'une des revendications était précisément de récupérer les anciennes colonies perdues par l'Allemagne au terme de sa défaite en 1918, le gouverneur Richard Brunot fit lancer en 1938 un mouvement dénommé la Jeunesse camerounaise française (JEUCAFRA). Son objectif était de proclamer l'hostilité des autochtones à l'idée d'un éventuel retour à la domination allemande et de marquer, ce faisant, l'adhésion du Cameroun à la France.

Dans une première phase, une convergence d'intérêts fit se rencontrer « élites » autochtones et Administration dans un projet pour la réalisation duquel les deux parties s'utilisèrent mutuellement. Mais cette utilisation réciproque prit fin en 1944. En effet, dans une lettre adressée au gouverneur du Cameroun, la JEUCAFRA se départit du rôle qui lui avait été assigné par les autorités coloniales et se mit à articuler ses propres objectifs. L'organisation revendiquait désormais la mise en œuvre de réformes politiques et administratives qui, de son point de vue, devaient

5. Sur les détails, voir R.A. Joseph, « The German Question in French Cameroon, 1919-1939 », *Comparative Studies in Society and History*, XVII, 1, 1975 ; I.L. Sah, « Activités allemandes et germanophiles au Cameroun, 1936-1939 », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, LXIX, 255, 1982.

6. Voir APA 10 222, « Propagande allemande pour la récupération du Cameroun » ; APA 10 226, « Sentiments et activités pro-allemands des Camerounais, 1922-1932 ».

déboucher sur la suppression de l'indigénat, une liberté complète de parole et d'opinion, une représentation des autochtones au Parlement français, la liberté de travail et la suppression du régime du recrutement obligatoire, et une large participation des autochtones à la gestion des affaires publiques. Sur le plan économique, elle préconisait la nationalisation des grandes industries et des entreprises privées (bois, caoutchouc, mines), l'adaptation des salaires aux conditions de vie, la fixation d'un salaire minimum pour tous les emplois publics et privés [7].

Cet écart entre les objectifs qui lui avaient été assignés par l'Administration et les enjeux que la JEUCAFRA formula elle-même montre suffisamment que le spectre d'un retour de l'Allemagne au Cameroun ne constituait pas la préoccupation essentielle des milieux autochtones. Certes, avant, pendant et après la guerre, le souvenir des Allemands n'avait nullemment disparu de la mémoire locale. Il faut cependant relativiser l'ampleur des sentiments pro-germaniques. Ils étaient limités à une frange négligeable de la population, même si certains porte-parole de ce courant étaient, peu ou prou, des leaders d'opinion. Par ailleurs, ces sentiments étaient surtout orientés vers le passé, revêtant à l'occasion des accents nostalgiques. Réelle était, par contre la baisse de crédibilité du modèle colonial français. Et il faut comprendre que derrière le spectre du retour de l'Allemagne, c'est cette perte de crédibilité et cette faiblesse d'appel qui préoccupaient véritablement les autorités coloniales. La déconsidération du modèle colonial français se nourrissait de plusieurs facteurs.

D'une part, la débâcle de la France en 1939 et son occupation momentanée par son puissant voisin avaient fortement frappé l'imagination des Africains. Les récits des « tirailleurs » de retour des divers fronts n'avaient fait qu'amplifier l'image d'une France faible, tout en mettant en évidence le rôle glorieux joué par l'Amérique et la solidité de son économie. La ville de Douala se montrait particulièrement réceptive à ce nouvel imaginaire [8]. Il advint d'autre part qu'au terme de la guerre se posa de nouveau le problème de l'avenir définitif des territoires allemands autrefois placés sous mandat de la Société des Nations. Face à la perspective de négociations en vue d'un *trusteeship*, une certaine effervescence avait gagné tous les milieux, coloniaux et autochtones, aux

7. R.A. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, pp. 376-378.

8. Ce phénomène ne datait d'ailleurs pas, à proprement parler, de la guerre. Les missionnaires noirs américains travaillant sur la côte occidentale de l'Afrique avaient largement contribué à le propager. Pour des détails, se reporter à W.L. Williams, *Black Americans and the Evangelization of Africa, 1877-1900*, Madison, University of Wisconsin Press, 1982.

yeux desquels l'autonomie avait valeur politique, et ce pour des motifs au demeurant fort contradictoires.

C'est dans ce climat propice à une reconfiguration des rapports internationaux que vingt-huit chefs indigènes de la région du Wouri avaient, par exemple, adressé en septembre 1945 un mémorandum au département des affaires militaires. Prenant position sur les tractations en cours - et qui devaient faire du Cameroun un « territoire sous tutelle » de l'O.N.U. en 1946 -, ils se prononçaient contre la dénomination de « Cameroun français ». A leurs yeux, une telle dénomination laissait planer trop d'équivoque sur le statut international du Territoire. Ils rappelaient également que la France n'exerçait le pouvoir au Cameroun qu'en tant que « puissance mandataire », et que cette autorité émanait, « non de la France en tant que telle, mais bien de la Société des Nations ». Enfin, peu avant la mi-septembre 1945, la campagne en faveur du *trusteeship* avait atteint un point critique, avec l'apparition de slogans tels que « Les Blancs à la porte ! », « Le Cameroun libre aux indigènes ! », « La guerre est ouverte entre les Blancs et les indigènes ! ».

Les « indigènes » étaient cependant loin de former un bloc homogène. Au milieu de l'année 1945, la JEUCAFRA était en perte d'influence. Ce recul était particulièrement net parmi les générations qui avaient connu la colonisation allemande et qui, du fait des changements intervenus au moment de la défaite germanique, avaient perdu les positions d'intermédiaires qu'elles détenaient autrefois. Contrairement à la fraction des « évolués » qui misait sur une profonde assimilation du modèle français comme gage d'accès à la rente coloniale, cette vieille génération affirmait ses faveurs pour le maintien du statut international du territoire. Ce clivage s'accentua lors de la campagne pour les élections à l'Assemblée consultative. Ceux des membres de la JEUCAFRA qui militaient encore en faveur d'une intégration à la France « furent violemment pris à partie par les... plus âgés et accusés de trahison [9] ».

Les « évolués » avaient en effet des revendications propres. Ils « se plaignaient de ne pouvoir acheter dans les boutiques comme les Européens ou, en tout cas, d'y payer plus cher [10] ». De fait, certaines denrées et certains articles, importés en quantités limitées, étaient réservés d'office aux Européens. L'Administration justifiait cette discrimination par le fait que « les Blancs sont plus sensibles à l'action du climat (donc aux privations) que les indigènes [11] ». Par ailleurs, on estimait que, lorsque les bou-

9. Cf. « Mission de M. Merat, Inspecteur des Colonies. Événements de Douala (Cameroun), 24-25 septembre 1945 », p. 33.

10. « Mission de M. Merat... », p. 36.

11. « Mission de M. Merat... », p. 37.

tiquiers (français, grecs ou syriens) vendaient des denrées aux « indigènes » en dehors de la réglementation, ces derniers en abusaient. On citait à ce propos le cas de l'alcool. A ces revendications de type « alimentaire » s'en ajoutaient d'autres. Ainsi en était-il de l'absence de bibliothèques et du blocage des opportunités susceptibles d'aider les autochtones à « se perfectionner ». Parmi les autres récriminations, on citait le monopole exercé sur le petit commerce par les Grecs et les Syriens. Les « anciens combattants » défendaient, quant à eux, des intérêts propres. Le retour des « tirailleurs » avait déjà provoqué des remous en 1918, à la fin de la Première Guerre mondiale. On les soupçonnait entre autres de sympathies allemandes. Certains d'entre eux furent arrêtés en 1940, dans le cadre de la lutte contre « l'influence germanique » au Cameroun. Au total, il existait au sein de la population indigène un mécontentement réel, bien que diffus.

En outre, la conférence de Brazzaville venait de formuler des recommandations ayant trait entre autres au développement des « associations professionnelles », considérées elles-mêmes comme un « moyen efficace d'améliorer la condition du travailleur indigène ». C'est en vertu de cette recommandation qu'un décret fut signé le 7 août 1944, instituant des syndicats professionnels en Afrique-Occidentale et Équatoriale française, au Togo, au Cameroun et à la Côte des Somalis. A la veille des émeutes de septembre 1945, au moins trois figures européennes étaient étroitement impliquées dans le développement des activités syndicales au Cameroun. Il s'agissait d'abord de M. Durand, animateur du Syndicat interprofessionnel des employés de commerce et de l'industrie du Cameroun. Cette organisation avait la protection des missions chrétiennes, dont elle subissait l'influence. Sur la longue durée, son rôle fut marginal. Il s'agissait ensuite de M. Soulier. Ce dernier remplissait les fonctions de délégué de l'Union régionale des syndicats confédérés du Cameroun. Sur le plan professionnel, Soulier était adjoint technique des travaux publics. Il était constamment en conflit avec ses chefs hiérarchiques. Ces derniers alléguaient ses nombreuses et fréquentes absences pour justifier le peu d'estime qu'ils lui accordaient. La plupart de ces absences étaient dues au demeurant à ses occupations syndicales, qui lui avaient attiré une grande impopularité parmi les colons et dans les milieux de la police.

Peu avant les émeutes de septembre 1945, un rapport du commissaire central de la police de Douala portait sur lui le jugement suivant : « Soulier n'est-il pas un danger public, puisqu'il conduit l'ouvrier à réclamer des conditions de vie dont il est inutile qu'il jouisse selon l'avis de ces personnes qui craignent toujours pour leurs intérêts [12] ? » Cette impo-

12. « Mission de M. Merat... », p. 37.

pularité et cette inimitié ne semblaient cependant pas être le fait de l'ensemble de l'Administration. Cette dernière considérait en effet que, grâce à son action, le syndicalisme naissant demeurait « dans les limites de la raison ». Soulier lui-même estimait que le syndicalisme sous les colonies se devait d'être un exemple d'ordre et de discipline pour que les revendications des travailleurs eussent quelque chance d'aboutir. Le rôle d'un syndicat, répétait-il, devait surtout être social, ce qui, à ses yeux, signifiait qu'il fallait éviter toute prise de position pouvant être interprétée comme « politique ». Aussi, dans ses discours publics, s'efforçait-il, selon les rapports de la police, de tenir un langage destiné à rassurer ses adversaires. Aux Africains, il expliquait par exemple que la revendication des droits des travailleurs ne devait pas se traduire par des « exigences irréalistes [13] ».

L'autre figure était M. Lalaurie. Selon une lettre de l'ingénieur des travaux publics, chef de l'arrondissement de Douala, adressée au directeur des travaux publics en date du 13 octobre 1945 (et donc après les émeutes), cet agent n'avait pas donné satisfaction aux ateliers de la traction, où il était en service. Il avait été affecté aux ateliers de la marine le 1er avril 1945. « Précédé de mauvais antécédents et d'une réputation de paresseux déjà bien établie, le résultat fut ce qu'on escomptait. En résumé, c'était un agent sans aucune valeur professionnelle, d'une inutilité absolue et apportant par surcroît dans les services où il était employé, des perturbations [14]. » Ce qui est vrai, c'est que Lalaurie avait eu l'occasion de remplacer Soulier pendant quelque temps à la tête du syndicat alors que ce dernier séjournait en France. L'expérience ne s'était pas avérée concluante, Lalaurie ayant été perçu comme plus « radical » que Soulier. D'après le commissaire central de police (rapport du 7 septembre 1945), « il n'a pas cessé son rôle d'aboyeur, ce dont il est seulement capable. Il ne jouit d'aucun prestige, pas plus parmi les indigènes que parmi les Européens. Prétentieux, sot, vaniteux, et doué d'une paresse qui n'a d'égale que la sienne, il ne peut se citer en exemple. Les indigènes ne l'ignorent pas plus que les Européens, et ne se gênent pas pour le ridiculiser entre eux [15]. »

A Yaoundé, l'Union locale était animée par trois personnes. M. Gaston Donnat avait surtout une expérience de l'Afrique du Nord [16]. Tout comme M. Donnat, M. Riou était instituteur. Il n'était qu'à ses débuts dans les colonies. Mme Jacquot, institutrice de son état, était par ailleurs la femme d'un administrateur. A l'époque, elle menait une activité indépendante de

13. Voir *L'Éveil du Cameroun*, 24 août 1945.
14. « Mission de M. Merat... », p. 37
15. « Mission de M. Merat... », p. 37.
16. Voir son livre, *Afin que nul n'oublie*, Paris, L'Harmattan, 1986.

celle de son mari. A Yaoundé, l'Administration semblait vouloir garder un contact avec le mouvement naissant, dans l'objectif avoué de le « canaliser ». L'activité des « syndicalistes » ne se limitait cependant pas à ce qu'ils réalisaient au grand jour. Des réunions discrètes rassemblaient en effet un certain nombre d'agents indigènes de l'Administration, des services publics ou des cadres des maisons de commerce. Au cours de ces réunions, des thèmes proprement politiques étaient discutés. Et M. Donnat fut l'un des initiateurs de ces cercles dans lesquels on retrouva, du moins en ce qui concerne Yaoundé, certaines des figures qui marqueraient plus tard la vie politique du territoire.

Parmi tous les personnages ci-dessus évoqués, Soulier avait l'avantage d'avoir réfléchi sur la question syndicale. Ses idées méritent d'être exposées brièvement. Soulier estimait que tous les travailleurs indigènes devaient être membres d'un syndicat, parce qu'ainsi ils seraient organisés. Il jugeait qu'il était de l'intérêt même de l'Administration d'avoir des syndicats bien organisés. Ces syndicats devaient être « canalisés » « pour la France », dans le sens du « patriotisme ». *La Marseillaise* devait être leur chant de ralliement quasi officiel. Un membre de l'Administration devait être invité à toutes leurs réunions publiques. Mais l'Administration ne voulant ni ne pouvant entreprendre d'organiser elle-même les indigènes, ce travail devait être effectué par des relais syndicaux. Les militants chargés de cette tâche devaient l'effectuer dans le cadre de buts fixés en accord avec l'Administration [17]. Les vues de Soulier supposaient qu'il y aurait toujours accord stratégique entre les animateurs du mouvement syndical et l'Administration, et que les troupes, à la base, suivraient toujours leurs chefs.

A l'époque, les règlements de la C.G.T. n'admettaient qu'un seul syndicat par profession dans chaque département. Les syndicalistes européens étaient divisés et sur le problème de l'admission des Africains dans leurs organisations et sur la composition des organisations proprement indigènes. Au terme d'une série de discussions, ils s'étaient mis d'accord sur la création de deux sections dans chaque syndicat : une section européenne et une section africaine. En 1945, les organisations indigènes suivaient pour l'essentiel les directives des animateurs européens. La thèse de Soulier selon laquelle tout travailleur devait être « syndiqué » ne rencontrait pas l'approbation de tous les Européens. Ces derniers préconisaient la limitation de l'appartenance syndicale aux seuls Africains présentant « un minimum d'évolution ». Ils invoquaient à l'appui de leur position ce qu'ils appelaient l'« absence de conscience professionnelle » chez les travailleurs africains. Fort de ces discussions, le syndicat euro-

17. Voir « Mission de M. Meriat... », p. 38.

péen des cheminots s'était scindé en deux, le clivage s'opérant sur la base des vues du secrétaire général de l'union régionale, mais les deux organisations se réclamant de la C.G.T.

D'autres conflits traversaient les syndicats européens. L'A.S.F.A.C. (Association syndicale des fonctionnaires et agents du Cameroun) était à peine tolérée, le droit d'activité syndicale n'étant pas reconnu aux fonctionnaires. En outre, elle était menacée par la C.G.T., qui n'admettait que des groupements professionnels. De leur côté, les fonctionnaires du Territoire craignaient que leur éparpillement ne diminue leur force. La conséquence en était que les seuls syndicats de fonctionnaires reconnus par la C.G.T. étaient indigènes. Le syndicalisme indigène avait ses propres lignes de clivage. Les « évolués » ne voulaient pas être confondus avec la masse des ouvriers. Léopold Moumié-Etia, ancien élève de l'école professionnelle de Clermont-Ferrand, souhaitait publiquement que l'on fasse une situation particulière à ceux qui avaient été formés en France. Les manœuvres hésitaient à payer leur cotisation mensuelle. De fait, celle-ci représentait à l'époque plus d'une journée pleine de leurs gains. Les écarts de salaires entre ouvriers et dirigeants accroissaient le doute sur la communauté d'intérêts et faisaient diverger les attentes des uns et des autres quant aux fins de l'action syndicale. L'Administration n'avait donc pas besoin de diviser les syndicats pour les affaiblir (même si elle ne se privait pas de le faire), puisqu'ils l'étaient déjà.

Du côté des Africains, il n'y avait donc, à la veille des émeutes à Douala, que des syndicats de fonctionnaires indigènes, en particulier celui des cheminots et celui des employés du commerce et de l'industrie. Il en était de même à Yaoundé. A cause des hiérarchies et des différences de statut, la section européenne réunissait tous les fonctionnaires et cadres supérieurs et la section indigène regroupait les agents subalternes. Il s'était établi, *de facto,* une discrimination. Celle-ci se doublait de la subordination des organisations indigènes aux organisations européennes. C'était le cas chez les moniteurs de l'enseignement officiel. Des Européens ayant un niveau d'instruction inférieur à celui des autochtones gagnaient des salaires plus élevés que ces derniers. De telles situations alimentaient le mécontentement des autochtones et discréditaient l'organisation syndicale en tant que telle, du moins aux yeux des cadres subalternes et des manœuvres. La stratégie de compromis défendue par Soulier lui valait de sévères critiques à la base. Ainsi, lors d'une réunion, il fut apostrophé par Alphonse Ndoumekon (P.T.T.) : « Quand seront-elles réalisées, les multiples promesses que vous nous avez faites de la part de la France depuis la création du syndicat ? Qu'avez-vous déjà fait pour nous ? »

Maintenir l'ordre

Pendant ce temps, au sein du colonat, le mécontentement grandissait. Les résultats de la Conférence de Brazzaville avaient soulevé une grande inquiétude au sein de ce milieu. La Conférence elle-même venait s'inscrire dans un climat racial extrêmement dégradé et dans un contexte local où les relations entre les Européens et les « évolués » traversaient une profonde crise [18]. En 1927, un décret avait autorisé le commissaire de la République à expulser par mesure de police tout Blanc jugé indésirable sur le Territoire. Dans la présentation de ce décret, le gouverneur Marchand faisait remarquer : « Ce texte était indispensable pour mettre un terme à tous les débordements d'Européens se considérant, malgré la vigueur de l'action judiciaire, comme en pays conquis. » Puis il ajoutait : « Il est arrivé au Cameroun depuis deux ans un certain nombre d'individus croyant à la possibilité d'une fortune rapide et estimant que la violence contre les indigènes est la base essentielle de toute colonisation, de tout commerce fructueux. Des exemples de gains démesurés réalisés de 1918 à 1920 par des personnages douteux, dans la région Est, ont créé la légende de la vie large, des bénéfices sans limites. » Il précisait aussi que les conditions du commerce étaient devenues moins souriantes. L'indigène, observait-il, était désormais protégé par la tutelle administrative et savait refuser ses produits « au Blanc malhonnête et brutal ». Aussi, « avec les désillusions, les effets du climat et des libations faciles, des Européens se livraient à des violences sur les Noirs ».

A l'époque, trois homicides venaient d'être commis et sanctionnés par les tribunaux. La violence dans les rapports quotidiens s'accrut à la faveur de la crise. En mai 1933, le gouverneur Bonnecarrère fut saisi du cas d'un certain Dr Thomas, de Douala, qui, sous le prétexte que, dans la rue, un indigène ne lui avait pas assez rapidement cédé le trottoir, avait violemment frappé ce dernier. Lors de l'enquête, le Dr Thomas s'était expliqué en ces termes : « Je le frappai d'un coup de poing en pleine figure. Je ne regrette pas la correction méritée donnée à cet indigène, et je suis prêt à recommencer. Je voudrais que les Européens rétablissent de la même façon le respect que les indigènes leur doivent et qu'ils ont laissé tomber en désuétude par leur attitude veule et peu digne. » De fait, à Douala particulièrement, l'attitude de l'indigène vis-à-vis du Blanc s'était modifiée.

Les récits des autochtones ayant séjourné en Europe et de retour au pays étaient suivis avec intérêt. « On ne fait pas en France comme ici,

18. Se reporter à APA 10184/B, « Les évolués. Mentalité. Documents trouvés, 1945-1948 ».

rapportaient-ils. Nous avons été accueillis dans des familles françaises. Nous avons mangé à la table de ces familles [19]. » La plupart de ces récits insistaient sur la façon dont la différence entre le Blanc et le Noir était vécue en métropole. Ils relevaient, en particulier, que l'ouvrier noir dans une usine en France gagnait un salaire à peu près équivalent à celui de l'ouvrier blanc de même niveau. « Il paie le même prix les choses qu'il achète. Il les achète dans les mêmes magasins, et il a le même droit d'achat. Il y a des instituteurs noirs qui font la classe à des enfants blancs ; des avocats noirs défendent des accusés blancs ; des médecins noirs soignent des malades blancs [20]. » Ces récits avaient été amplifiés et ils jouaient un rôle central dans le refus des colonisés d'accepter des abus qu'ils avaient toléré autrefois [21].

Les *clercks* africains qui tenaient les magasins ou la comptabilité des maisons de commerce refusaient d'être tutoyés par des clients blancs. Les fonctionnaires noirs n'acceptaient plus que l'accès des boulangeries leur soit interdit, sous prétexte que le pain était une marchandise réservée aux colons. Or, la discrimination raciale était encore en vigueur dans plusieurs domaines de la vie quotidienne. En 1945, il n'y avait qu'une salle de cinéma à Douala, et elle était réservée aux colons. Si la masse des Africains ressentait différemment ces pratiques, ce n'était plus le cas des « évolués », dont l'une des principales aspirations était de se faire reconnaître, respecter et admettre du colonat [22]. Aussi étaient-ils irrités lorsqu'ils étaient contraints de se soumettre aux mêmes tracasseries que les autres assujettis (obligation du port du « laissez-passer », tutoiement, vexations diverses).

Or, les privilèges mentionnés ci-dessus constituaient autant de marques symboliques de la domination et de la supériorité de statut dont bénéficiaient les colons. Les plus attachés à ces marques de discrimination et d'assujettissement étaient les petits employés, les ouvriers d'art, les contremaîtres des travaux publics et des chemins de fer, les petits fonctionnaires. Du fait de leur venue en colonie, ils avaient gagné en facilités d'existence et en statut social. C'est dans leurs rangs que l'on trouvait les opposants les plus véhéments aux recommandations de la conférence de Brazzaville. L'existence de syndicats séparés chez les cheminots et les moniteurs était une preuve de l'hostilité qui séparait les salariés africains et européens. Les différences de niveau intellectuel avaient

19. Cf. « Rapport de M. Barthes, Inspecteur Général, sur les événements de Douala et la responsabilité des colons », p. 24.

20. « Rapport de M. Barthes », p. 24.

21. Voir notamment des cas rapportés in APA 10898/A, « Rapports avec les indigènes. Violences. 1916-1936 », et APA 11201/D, « Rapports avec les indigènes. Violences. 1931-1939 ».

22. APA 184/B, « Les évolués. Mentalité. Documents trouvés, 1945-1948 ».

considérablement diminué et, parfois, l'autochtone était mieux qualifié que l'Européen, ainsi que l'observait le rapport de M. Barthes. La différence de race ne suffisait donc plus à justifier la différence sociale et les inégalités. Alors que de nombreux colons marquaient encore leur préférence pour la primauté du facteur racial, la qualification et la compétence avaient accentué, parmi les « évolués », la revendication d'égalité. « On ne peut que démoraliser les cadres indigènes lorsqu'on leur présente le spectacle d'un Européen, au bagage intellectuel limité, aux connaissances professionnelles élémentaires, venant tenir ici (et venant avec femme, enfants, droits de congé dans son pays et passages pour toute sa famille) un emploi qu'un indigène tiendrait exactement aussi bien », notait M. Barthes.

Parmi les réformes préconisées par la conférence de Brazzaville, deux venaient d'être mises en pratique sur le Territoire. Il s'agissait de la reconnaissance du droit syndical et de la participation des autochtones à l'Assemblée constituante. La mise en place de ces réformes avait accéléré l'opposition du patronat colonial à l'Administration : « Alors qu'auparavant, l'Administration s'ingéniait à développer la colonisation et les cultures diverses : café, bananes, forestiers et scieries, coton [...] et à soutenir au besoin par des primes, ce n'est guère plus le cas [aujourd'hui]. Contingentement, plus d'exploitations agricoles et forestières[23]. » Dans les faits, les directives venant du ministère des Colonies avaient définitivement condamné, du moins en théorie, le système de préférence impériale[24]. L'État et les commerçants s'opposaient autour de la finalité de l'occupation française au Cameroun. Une grande partie du colonat jugeait que le Territoire devait être en priorité une colonie d'exploitation. L'Européen n'y venait pas pour faire souche. Le mandat *(trusteeship)* devait être utilisé comme un atout pour écouler les produits à l'étranger et bénéficier du système de la « porte ouverte », tout en continuant de jouir des avantages liés au système de préférence impériale. L'idéologie du gouvernement colonial (qui ne correspondait pas toujours à sa pratique) affirmait, à l'opposé, que la seule fin justifiant la présence de la France au Cameroun était le souci de l'indigène. « La sollicitude pour l'indigène ne doit pas dégénérer en injustice pour le colon, surtout lorsque ses réalisations sont le résultat d'une vie d'initiatives, d'efforts, de sacrifices », rétorquait le colonat.

C'est dans ce contexte que se tinrent, du 5 au 8 septembre 1945, les États généraux de la colonisation française à Douala. L'ouverture de cette réunion fut marquée par un long discours de M. Pasques, président de

23. *L'Éveil du Cameroun*, 13 octobre 1945.
24. « Mission de M. Meriat... », p. 43.

l'ASCOLAEF (Association des colons de l'Afrique-Équatoriale française) et de la chambre de commerce de Brazzaville. M. Pasques condamna vigoureusement « la dictature corrompue et irresponsable de la bureaucratie ». Il déclara que pendant la guerre, l'Administration avait pris conscience de son omnipotence ; qu'elle avait perdu le respect des personnes et des biens, chaque fonctionnaire étant devenu un chef. Au cours de ces rencontres, une forte hostilité fut manifestée à l'encontre des sociétés indigène de prévoyance (S.I.P.)[25]. Tout le commerce de l'Afrique noire sous occupation française était en lutte contre cette institution. Les colons jugeaient qu'elle offrait des facilités indues à des fonctionnaires des S.I.P. et qu'à la faveur de la transformation de ces sociétés en offices commerciaux incontrôlés, ces fonctionnaires étaient devenus de redoutables concurrents, prospérant au détriment des commerçants grâce à la corruption et au pantouflage.

De fait, ces sociétés étaient dirigées par des administrateurs. La gestion des budgets des S.I.P. avait conduit à une confusion générale des prérogatives bureaucratiques et économiques, et de nombreux abus étaient commis sous leur couvert, puisque positions de pouvoir et d'enrichissement se chevauchaient. Lors du discours d'ouverture, M. Pasques estima que la conférence de Brazzaville avait été « anti-démocratique ». Sous des apparences humanitaires, elle visait selon lui deux objectifs. Le premier était d'« utiliser, dès le retour de la paix, les masses indigènes à des fins électorales, au profit d'hommes politiques qui pensaient que leurs anciens électeurs allaient les vomir ». Le second était d'« éliminer progressivement toutes les activités privées pour étatiser, c'est-à-dire fonctionnariser, bureaucratiser la colonisation française dans le but de faire des richesses d'Empire une sorte de propriété collective »[26]. De « chasse gardée de la haute finance, ajoutait-il, les colonies vont se muer en chasse gardée des hommes politiques et de la haute administration ». Les États généraux entendaient marquer avec insistance la volonté du colonat de défendre les intérêts privés contre ce que Pasques appelait les risques d'une « économie dirigée » ou les dangers d'une « étatisation outrancière » dont le résultat était de « rompre l'équilibre de la vieille loi de l'offre et de la demande ».

Derrière cette défense des « intérêts privés » se dessinait aussi une conception autoritaire de l'ordre colonial et des rapports qui devaient régir les races en son sein. L'une des « erreurs » de la conférence de Braz-

---

25. Sur ces sociétés, cf. les études de K. Robinson, « The Sociétés de Prévoyance in French West Africa », *Journal of African Administration*, II, 4.1950 ; P. Antoine, « Les Sociétés Africaines de Prévoyance au Cameroun », Thèse Université de Paris, 1954 ; et surtout, J.-I. Guyer, « The Provident Societies in the Rural Economy of Yaoundé, 1945-1960 », Working Papers n° 37, African Studies Center, Boston University, 1980.

26. Cité in « Mission de M. Meriat... », p. 46.

zaville, entendait-on dire, était « d'avoir voulu brûler les étapes, en niant les lois biologiques de l'espèce, pour l'évolution des races indigènes. On a improvisé des principes cardinaux, magnifiques sur le papier, mais véritablement toxiques pour les races auxquelles ils s'appliquent. Et l'ordre public commence à être révolutionné[27] ». Les résolutions adoptées par les États généraux furent peut-être en retrait de ces déclarations. Celles-ci eurent néanmoins pour effet de galvaniser un certain nombre de colons acquis de longue date non seulement à l'idée d'une inégalité fondamentale entre les races, mais aussi à la perspective d'une diminution sensible des prérogatives de l'Administration. Le conflit tourna rapidement à un conflit de légitimité. Chez les colonisés, la rencontre provoqua une intense émotion. Celle-ci était loin d'être retombée lorsque, le 21 septembre 1945, des manœuvres se mirent en grève dans les ateliers du chemin de fer du Nord à Bonabéri, dans la banlieue de Douala.

Désordre et sédition

Le mouvement était motivé par des revendications salariales. La question de l'insuffisance des salaires n'était pas nouvelle. Elle avait été posée tout au long de l'année 1944 tant devant l'Administration que devant le patronat colonial. Au mois de juillet 1944, une grève avait au demeurant paralysé l'usine d'électricité. Des cessations de travail avaient eu lieu peu avant la grève de septembre proprement dite. Ce fut le cas parmi le personnel des Chargeurs réunis qui, à Japoma, assurait le transbordement des marchandises après la chute du pont sur le fleuve Dibamba. Ce fut également le cas parmi les dockers du port de Douala et le personnel du chemin de fer employé à Japoma. Ces mouvements avaient été rapidement enrayés grâce à des améliorations apportées à la situation matérielle des manœuvres. A l'origine, la grève du 21 septembre ne semblait concerner que le personnel journalier des ateliers de la traction, du dépôt, de la scierie et de l'atelier bois de la voie. Tôt le matin, le personnel occupa les locaux et déclara ne vouloir reprendre le travail qu'après ajustement des salaires au coût de la vie.

Dès que les locaux furent occupés, le commissaire de police vint sur les lieux, suivi de l'ingénieur chef d'arrondissement des chemins de fer. Une discussion avec les délégués du personnel journalier révéla que les grévistes exigeaient une augmentation immédiate des salaires et l'octroi d'allocations familiales. Ce à quoi le chef d'arrondissement fit remarquer

27. Cf. « Rapport de M. Barthes... », p. 17.

que la cessation du travail constituait une faute d'autant plus grave qu'aucune réclamation n'avait été formulée et qu'aucune demande d'audience n'avait été déposée. Le mouvement qui démarrait ainsi comprenait un grand nombre de manœuvres « non syndiqués ». C'est peut-être la raison pour laquelle il fut pris au sérieux par le chef d'arrondissement, qui, dans son compte rendu de la rencontre au directeur des travaux publics, fit remarquer qu'il serait dangereux d'en minimiser l'importance. Il confirmait le fait que les salaires étaient insuffisants, et insistait sur la nécessité d'engager des négociations avec les mécontents afin de porter l'indemnité de zone de 2 à 4 F, au moins à titre provisoire. Il proposait en outre que de nouvelles règles d'avancement et de reclassement du personnel journalier soient étudiées. La reprise d'une coopérative indigène par le biais de laquelle tous les articles nécessaires aux manœuvres leur seraient vendus à un prix conforme à leurs revenus faisait aussi partie de ses propositions. « On doit faire vite. On doit engager des négociations. On doit aboutir », concluait-il.

Le lendemain, aucun journalier n'avait repris le travail à la voie. A la traction, un très petit nombre de manœuvres s'était présenté à l'ouverture. Une grève partielle paralysait l'exploitation. Douala était cependant calme, le mouvement conservant encore son caractère local. Mais déjà l'excitation naissait, et les journaliers étaient déterminés à ne reprendre le travail qu'après les augmentations de salaires réclamées. « La grève se déroule dans le calme parfait, notait pour sa part le commissaire de police de Bonabéri le même jour. Jusqu'alors, il n'y a eu ni tentative d'occupation des ateliers, ni tentative de sabotage. » Et d'ajouter : « Ils ont fait ressortir que trop de promesses leur ont été faites ; qu'ils ne se révoltent nullement ; que l'on ne peut opposer des menaces à la réforme demandée, car, s'ils la réclament aujourd'hui, avec insistance, c'est qu'elle aurait dû être appliquée normalement par le Blanc sans que l'indigène ait à protester[28]. »

Dans la journée du 21 septembre, le bureau du syndicat des cheminots qui, jusqu'à présent, n'avait poussé ni au déclenchement ni au maintien de la grève, fit signer par Samuel Makoube Priso, Léopold Moume Etia, Samuel Ewande, Émile Dikoume Bell et Jacques Berth une résolution le dissociant du mouvement - au moment même où il reconnaissait la légitimité de certaines de ses revendications :

> Le bureau du syndicat des cheminots regrette que les travailleurs de Bonabéri aient décidé d'eux-mêmes de suspendre le travail sans en avoir

28. Toutes les données qui suivent sont, sauf indication contraire, tirées des volumineux dossiers contenus dans 1AC 123, « Douala. Émeutes. 1945. Intervention des forces armées lors des événements de Douala, 1945 ».

référé au conseil syndical qui aurait certainement obtenu satisfaction de la direction sans en arriver à cette mesure extrême. De ce fait, le bureau ne peut prendre la responsabilité de cette décision. Toutefois, il reconnaît le bien-fondé des doléances du personnel en grève, et il rappelle aux autorités que déjà, l'an dernier, il avait proposé un salaire journalier vital minimum de 12 F pour les manœuvres. Malheureusement, nos suggestions ne furent pas retenues. Dans ces conditions, nous ne pouvons que faire appel à l'esprit de justice et à la bienveillance de nos dirigeants pour qu'ils donnent satisfaction à nos camarades, et qu'un rajustement urgent et équitable des traitements et salaires soit immédiatement accordé.

Cette prise de position valut au syndicat le désaveu d'une très grande partie des travailleurs non syndiqués. Le même jour, à 17 h, alors que le secrétaire général adjoint de cette organisation tenait une réunion à laquelle assistaient de nombreux journaliers non syndiqués, ces derniers lui lancèrent : « Tais-toi, tu es avec les Blancs ! » ou encore : « Le syndicat est mort hier soir, nous n'en voulons plus. » Le mouvement prenait donc un tour anti syndical, tandis que des rumeurs de toutes sortes se répandaient dans la ville. On assurait que les chefs syndicalistes avaient touché des « fonds politiques » pour faire patienter encore et toujours les manœuvres. La ligne de « compromis » esquissée par Soulier était battue en brèche, et l'échec des structures d'encadrement et de médiation mises en place pour réguler l'ordre colonial était patent. Dans la soirée du 21 septembre, il était évident que les syndicats avaient perdu le contrôle d'une situation qu'ils n'avaient pas au demeurant cherché à contrôler. La base non syndicale s'était radicalisée. Les pressions au sein de l'Administration en vue d'une solution négociée n'aboutissaient à rien. Aucune décision n'avait encore été prise, en dépit de deux entretiens que le directeur des travaux publics avait eus avec le gouverneur Nicolas. Les propositions du premier furent rejetées par M. Nicolas. A la place des mesures d'urgence, ce dernier préférait « faire étudier dans un très court délai quel est le minimum vital pour un salaire indigène à Douala et à Bonabéri, en vue de juger en toute connaissance de cause si un rajustement s'impose ».

En attendant, il fallait « dépister les fauteurs de trouble » qui, de son point de vue, manipulaient la grève dans l'ombre. Toute idée de négociation fut complètement abandonnée dès le 22 septembre. L'Administration avait cette fois choisi l'épreuve de force. Le gouverneur parvint même, un moment, à associer les responsables syndicaux à cette stratégie, puisque, le même jour, une délégation de l'Union régionale des syndicats du Cameroun et le secrétaire général adjoint du syndicat des cheminots écrivaient : « Le Gouverneur comme le directeur des travaux publics nous assurent être convaincus de notre ignorance du déclenchement de la grève. A lui comme au directeur des T & P, nous avons donné

une piste à suivre pour découvrir les fauteurs de trouble. Il nous a même dit que par des moyens dont il dispose, il savait avant notre venue que nous ne sommes aucunement au courant de la grève. » La préoccupation des *leaders* syndicalistes était donc, avant tout, de se dissocier du mouvement et de prouver qu'ils n'étaient pour rien dans son déclenchement. Pour prouver leur bonne foi, ils étaient prêts à épauler l'Administration dans la recherche des meneurs de l'action.

Le samedi 22 septembre, le directeur des travaux publics, contre les avis duquel l'arbitrage du gouverneur avait tranché, fit parvenir un ordre de service au chef d'arrondissement des chemins de fer. Il lui faisait savoir que la reprise du travail devait impérativement avoir lieu à Bonabéri le lundi matin 24 septembre, et que ceux qui n'auraient pas repris leur poste seraient rayés des rôles du chemin de fer. Au moment où cet ordre était édicté, la situation semblait désormais échapper à tout contrôle. Pendant le week-end, la grève qui, jusqu'à présent avait été confinée à Bonabéri, fut étendue à Douala pour le lundi 24 septembre. Les ouvriers et les manœuvres furent appelés à se réunir ce matin-là à 7 h devant la gare. La nouvelle avait été diffusée dans la ville de bouche à oreille le dimanche, sans que l'on sache exactement d'où elle était partie. C'est alors que l'Administration prit les mesures d'alerte correspondant aux dispositions générales de police arrêtées pour l'ensemble de la ville.

Elle s'y employa pendant toute la journée du 23 septembre. En 1945, la ville de Douala s'étendait le long du fleuve sur 4 kilomètres en partant du centre européen de Joss jusqu'au faubourg africain de Deïdo. Cette distance pouvait être ramenée à 3 kilomètres si l'on excluait ce faubourg. Une ramification d'une faible densité se prolongeait sur 1 kilomètre jusqu'à la base aérienne. Selon les limites qu'on lui assignait, l'ensemble formait un vague carré de 9 (3 × 3) ou 16 (4 × 4) km². Pour tenir ce vaste quadrilatère, le chef de la colonie disposait des troupes de terre : une compagnie de tirailleurs et une batterie, soit 180 hommes environ dont le tiers était retenu par des services de garde ; une quinzaine de gendarmes européens répartis entre les services, les commissariats de police et l'encadrement de la police locale. Au sein de la police, l'effectif des indigènes atteignait 150 hommes dont les deux tiers seulement étaient disponibles. Ils étaient équipés de 50 fusils Mauser, de quelques camionnettes et de motocyclettes. Si l'on exclut Bonabéri, on peut affirmer que l'Administration disposait approximativement de 250 à 300 hommes dont une partie se trouvait assignée dans les postes de garde normaux. Les troupes comprenaient une forte proportion de Camerounais. L'escadrille comptait 42 Européens et 78 Africains.

Le plan général dit de « maintien de l'ordre » comportait quatre axes. Il s'agissait d'abord de surveiller les « points sensibles ». On envisagea

ensuite d'interdire la ville européenne aux indigènes. Mais les moyens disponibles ne le permettaient pas. On se borna donc à protéger Joss, en tenant les lieux essentiels de passage situés à proximité de Besseke. Toutes les installations considérées comme vitales pour l'existence de la ville et le fonctionnement administratif furent occupées. Les troupes finirent tant bien que mal par assurer plus de vingt-cinq postes, indépendamment de ceux relevant des tâches ordinaires de police. Il s'agissait ensuite de protéger les principaux ateliers. La protection de la « liberté de circulation » fut orientée vers la surveillance, la canalisation et l'isolement de la manifestation attendue. Elle engageait quelques groupes de gendarmes et d'agents indigènes montés sur camionnettes. A hauteur de la place de la gare furent postées une patrouille de motocyclistes et une patrouille aérienne dotée de deux appareils. Parmi les mesures préventives figurait la surveillance rapprochée des indigènes considérés comme les « meneurs » du mouvement. Des patrouilles en ville venaient compléter l'ensemble du dispositif. Et le 23 septembre à 5 h de l'après-midi, tout était en place.

Le 24 septembre, les ouvriers commencèrent à déferler sur la gare à partir de 6 h 30 du matin. Vers 6 h 45, environ une cinquantaine était déjà réunis sous le hangar, près de la voie ferrée. A 7 h arrivèrent sur les lieux le commandant du détachement de gendarmerie et le directeur des affaires politiques. Ils invitèrent fermement les ouvriers et les manœuvres à se disperser et à reprendre le travail. Une longue palabre fut nouée entre les deux parties. Elle portait sur les revendications présentées par les ouvriers et les manœuvres et sur la nature des injonctions des responsables coloniaux. Quelques manœuvres tenaient à la main des gourdins et des barres de fer. Vers 8 h, les rapports de la police indiquaient déjà des chiffres avoisinant les 3 000 manifestants. Peu après 8 h, les manifestants (qui n'étaient plus seulement des ouvriers ou des manœuvres, mais aussi des badauds et des gens du commun) quittèrent le hangar des installations ferroviaires et se dirigèrent vers la place de la gare. Vers 8 h 30, le chef du service des travaux publics arriva lui aussi sur les lieux, et tenta une nouvelle médiation qui n'aboutit à rien.

Il relayait le secrétaire général adjoint du syndicat des cheminots, qui, arrivé vers 7 h à la gare, avait voulu s'adresser aux grévistes : « Dès que j'ai voulu leur faire savoir que la grève était inopportune, j'eus des menaces. La seconde fois, ce fut une tentative de lynchage. Je me retirai donc à l'écart. Ce n'est que plus tard que les grévistes nous demandèrent de faire l'intermédiaire entre eux et les autorités massées au premier et unique étage de la gare de Douala. A 12 h, ils se dispersèrent en nous laissant des délégués pour l'étude du coût de la vie. Nous fîmes ce travail de 12 h à 13 h. » Pendant que les conciliabules se poursuivaient, des

débauchages avaient lieu en ville. Dès 8 h, des groupes d'importance variable s'étaient détachés du rassemblement de la gare et avaient entrepris de faire cesser le travail aux cuisiniers, boys, *clercks* et employés à Joss. Le cas échéant, ils pénétraient dans les maisons des Européens, là où cela était possible. Certains domestiques hésitèrent avant d'obéir aux injonctions des grévistes et quelques incidents eurent lieu. D'autres encore se produisirent également à Akwa, où le personnel de la Banque commerciale africaine dut abandonner les bureaux.

Des écoles furent obligées de fermer. Ce fut le cas à New-Bell (école de filles) et à Deïdo. Des voitures furent arrêtées et on enregistra quelques actes de pillage au port. Vers 10 h 15, la police était parvenue à dégager le centre européen de Joss. Mais la situation se dégrada vers 11 h. L'Administration s'était décidée à faire intervenir la troupe. Selon le rapport du lieutenant commandant le détachement de gendarmerie, « l'émeute grandissait et les indigènes prenaient de l'audace. Ils n'obéissaient plus aux sommations de circuler. Des rassemblements se formaient un peu partout ». On craignait que la ville européenne ne soit attaquée. Il fut alors ordonné à la troupe composée d'indigènes d'agir en deux points où le tumulte était en passe d'atteindre son paroxysme : au carrefour Persidès et au niveau de la prison.

Au carrefour Persidès, les manifestants étaient évalués à un millier environ, vers 11 h 30. Selon le rapport de l'adjudant-chef Bentata, ils avaient envahi le carrefour et tentaient de pénétrer dans les bâtiments européens (Banque commerciale africaine, Comptoir sénégalais et Pharmacie Persidès). L'arrivée de la troupe provoqua un certain affolement. Le carrefour était encerclé et des sentinelles étaient placées devant les maisons attaquées. La troupe reçut l'ordre de charger. La foule tenta de résister en jetant des pierres et des gourdins avant de se replier. Elle se regroupa ensuite à une cinquantaine de mètres du château d'eau, armée de machettes et de gourdins. Elle essaya de prendre langue avec des tirailleurs en les invitant à passer de son côté. Devant ces tentatives, l'adjudant-chef donna l'ordre de « charger » les indigènes. Après un moment d'hésitation, la foule se dispersa. C'est vers 15 h que le drame eut lieu. Pris à partie, un aviateur abattit un indigène d'un coup de fusil de chasse, à une centaine de mètres de la Boulangerie Heimaris. Une centaine de manifestants s'étaient massés là. Au même moment, plusieurs coups de feu furent tirés et un autre manifestant fut tué près du Lido par des civils européens. La foule grossissait et elle approchait le chiffre de 500 manifestants. Sur son refus de se disperser, des coups de feu furent de nouveau tirés.

A New-Bell, la troupe avait de la peine à contenir une foule estimée à 1 500 personnes environ. Celle-ci s'était rassemblée aux cris de « Le Cameroun libre aux indigènes ! », « Les Blancs, à la porte ! ». D'après le rapport du gendarme Bauer, régisseur de la prison civile de New-Bell, les manifestants se ruèrent sur la prison et tentèrent de se rendre maîtres de l'établissement. Ils essayèrent d'abord d'enfoncer la grande porte d'entrée, surveillée par des gardes régionaux armés. Devant la résistance opposée par le personnel, ils se retirèrent, puis se mirent à lancer des projectiles. Pendant ce temps, un groupe d'émeutiers était parvenu à enfoncer la porte de l'entrée particulière du logement du régisseur de la prison. Il fut repoussé par un des gardes, qui y avait édifié un rempart provisoire. Les assaillants revinrent plusieurs fois à la charge et s'efforcèrent de démolir le mur d'enceinte afin de prendre les gardes à revers. Mais un renfort constitué de vingt tirailleurs, du sous-lieutenant Ledru et d'un de ses adjoints avait accouru. A leur arrivée, il « chargea » les manifestants. La foule incita, sans succès, les tirailleurs noirs à déserter.

L'école des filles avait été attaquée à midi. Un camion militaire venait d'y écraser une jeune fille. Tombé en panne à un passage à niveau, il fut renversé et incendié par les émeutiers. Le chauffeur et son chef de bord furent pris à partie et malmenés. Vers 14 h, la prison fut de nouveau la cible des manifestants. Environ 2 000 émeutiers cherchaient à délivrer les prisonniers. C'est alors que, par le clairon, le sous-lieutenant Ledru fit effectuer les sommations d'usage et intima l'ordre aux tirailleurs de charger leurs armes. Ceux-ci s'apprêtaient à ouvrir le feu lorsque les émeutiers se replièrent. Sur le chemin, ils s'arrêtèrent à l'école protestante et obligèrent maîtres et élèves à quitter les lieux. A l'école des filles, M. Puig avait fait renvoyer les externes chez elles et il avait fait monter les internes au dortoir. Les manifestants étaient armés de machettes et, pour quelques-uns, de haches. Ils exigèrent le départ immédiat des internes.

Non loin de l'école, ils avaient formé des barrages routiers et ils obligeaient les automobilistes à s'arrêter. L'établissement fut envahi par environ un millier de personnes qui le pillèrent, mais ne molestèrent personne. Le soldat de première classe Toscano, qui arriva alors sur les lieux, raconte : « J'ai essayé de les dégager [le directeur de l'école et sa femme], mais je n'ai pu y parvenir, ayant été moi-même frappé. C'est à ce moment que, me sentant en danger et dans l'impossibilité de protéger les personnes qui m'avaient demandé assistance, je me suis armé de mon pistolet et qu'en guise de sommation, j'ai tiré huit coups de feu en l'air. Les indigènes, au lieu de se retirer, ont au contraire été agressifs et menaçants. » Encerclé et frappé, Toscano fit par la suite usage de son arme contre les manifestants : « Je ne puis fixer exactement le nombre de coups de feu que j'ai tirés : environ cinq ou six. Deux indigènes ont été

blessés. C'est seulement à cet instant que les indigènes ont pris peur, ont pris la fuite, évacuant l'école et son abord. »

En réalité, la confusion était à son comble. A 15 h, le directeur des travaux publics avait reçu, comme convenu, la délégation des ouvriers et manœuvres, qu'accompagnaient les responsables syndicalistes. Puis M. Combier les conduisit à la gare. Il demanda à Samuel Makoube, un des dirigeants syndicaux, d'exiger la dispersion des grévistes qui attendaient les résultats de la concertation. Et, alors que les employés et les ouvriers du chemin de fer s'en retournaient chez eux et s'engageaient vers l'escalier qui donnait accès vers Akwa et Deïdo, « ils furent pris entre deux feux. Des gens armés tiraient sur eux depuis la hauteur du camp des travaux publics, par-dessus les voies du chemin de fer, à une distance de 200 mètres au moins. Ces gens étaient dans la direction opposée à [celle] suivie par les grévistes qui s'éloignaient d'eux. D'autres gens armés les prenaient de flanc, depuis la hauteur où est situé le Lido. Quant aux délégués des grévistes et aux représentants des syndicats, il fallut que le directeur des affaires politiques les ramène lui-même à leurs domiciles respectifs pour assurer, durant ce retour, leur sécurité », rapporta plus tard M. Barthes.

La tuerie se poursuivit en fin d'après-midi, dans un extraordinaire climat de furie. La foule, de son côté, incendiait les maisons, les camions et autres voitures, pillait ce qu'il était possible de piller, se ruait sur les patrouilles, armée de gourdins, de machettes et de cailloux. Des gamins s'y étaient mêlés. Ils envoyaient des poignées de sable ou de la boue dans les yeux de ceux des « gardiens de l'ordre » tombés momentanément entre les mains des manifestants. Le sergent de réserve Guérin, de la patrouille motocycliste, encerclé vers 15 h 15 à l'école de New-Bell, rapporte :

> J'étais seul parmi la foule qui m'environnait dangereusement. Je décrochai mon mousqueton et tirai en l'air cinq coups consécutifs dans des directions différentes, ce qui eut pour premier résultat de faire reculer la foule en désordre. Deuxièmement, les pillards de l'école, surpris en plein travail, laissèrent là leur besogne et prirent la fuite en débandade, laissant choir, dans leur course le produit de leur vol. J'en repérai quelques-uns qui, réfugiés sous la véranda de la poste, me lançaient des pierres. Je les mis en joue et tirai trois coups de feu dans leur direction. Je me retournai juste à temps pour voir un énergumène qui bondissait hors du fossé, très profond à cet endroit, et se précipitait sur moi, coupe-coupe en l'air. Je tirai et le vis pirouetter dans ce fossé. Il ne me restait plus qu'une seule cartouche. Ayant remis mon moteur en route, je m'en allai chercher du renfort.

Vers 16 h 30, un calme trompeur régnait de nouveau sur la ville. Les colons avaient de leur côté entrepris de s'organiser dès le 24 septembre. C'est à 11 h du matin que certains de leurs représentants, passablement excités, avaient eu leurs premiers entretiens avec le gouverneur Nicolas. Ils reprochaient à l'Administration de n'avoir pas pris les mesures nécessaires pour assurer le maintien de l'ordre, de n'avoir pas procédé à des arrestations préventives et d'avoir toléré que des indigènes fussent armés de gourdins et de machettes. De leur point de vue, la grève elle-même aurait dû être étouffée dans l'œuf, et la troupe aurait dû intervenir plus vigoureusement contre les groupes qui, dès 8 h du matin, avaient cherché à débaucher les domestiques et d'autres employés.

Pour sa défense, Nicolas fit valoir plus tard qu'un plan général de maintien de l'ordre avait été établi avant le déclenchement du mouvement et était en cours d'application. Le dispositif en place correspondait, affirma-t-il, aux moyens qui étaient en sa possession. Il expliqua qu'il n'avait pas procédé à des arrestations préventives parce que le droit de grève n'était pas interdit au Cameroun. Il reconnut que le « désarmement » des grévistes n'avait pas été effectué. Il expliqua cependant qu'une telle opération n'aurait eu aucune raison d'être parce que les premiers attroupements s'étaient formés à l'intérieur des terrains du chemin de fer et qu'ils avaient une allure pacifique. De son point de vue, la grève elle-même n'avait pas été étouffée dans l'œuf parce que, dans les premières heures, il n'y avait pas émeute, mais bien grève. Nicolas estimait aussi qu'il était de son devoir d'aller jusqu'au bout de ce qu'il était possible de faire pour éviter un bain de sang, puisque, ajoutait-il, « c'est à moi que devait incomber le pénible devoir de faire, pour la première fois depuis que la France est installée au Cameroun, ouvrir le feu contre des manifestants indigènes ». Il jugeait qu'une action engagée sans que tous les autres moyens eussent été préalablement employés se serait traduite par des pertes élevées et « aurait enlevé aux yeux des indigènes la justification de notre action dont la légitimité a été reconnue par les éléments sains de la population ».

Cette argumentation ne convainquit pas les représentants des colons, qui remirent en cause la transposition aux colonies des textes métropolitains relatifs aux syndicats (décret du 7 août 1944). Ils firent valoir que les syndicats, « c'est aussi l'organisation et donc le renforcement du droit de grève. Or, le droit de grève conduit y compris en France même, à des chocs violents. Peut-il en être autrement aux colonies où vivent des gens de race et de couleur différentes ? », se demandaient-ils. Dans sa réponse, Nicolas jugea qu'en « abdiquant leurs privilèges, les colons rendraient leur présence naturelle et familière ; ils seraient non seulement reconnus et tolérés, mais aussi estimés et aimés. Les conflits de race et d'autorité

auraient des chances d'être évités ». Ces réponses irritèrent bon nombre de colons, qui accentuèrent leur pression sur le gouverneur afin qu'il ordonne une répression immédiate de l'émeute. Avant la fin de l'entretien, ils demandèrent au gouverneur l'autorisation de constituer une « milice européenne ».

Selon la réglementation en vigueur à l'époque, l'état de siège proclamé à Douala le 28 août 1940 était toujours, d'un point de vue légal, en vigueur, puisque aucun acte ultérieur n'était venu le lever. La loi du 9 août 1849, qui régissait ce genre de situation, stipulait qu'une fois l'état de siège déclaré tous les pouvoirs passaient à l'autorité militaire, l'autorité civile ne continuant d'exercer que ceux dont l'autorité militaire ne l'aurait pas dessaisi. C'est ce qui s'était passé le 28 août 1940 quand le général Leclerc remplaça le gouverneur Richard Brunot et concentra entre ses mains l'ensemble des pouvoirs. Le 24 septembre 1945, les choses se passèrent différemment. Malgré la non-levée juridique de l'état de siège, Nicolas prit des décisions qui laissaient supposer qu'il disposait de pouvoirs militaires.

C'est ainsi que, peu après son entretien avec les représentants des colons, il donna l'ordre au chef de bataillon Dupin, commandant d'armes à Douala, « de donner à chaque civil européen qui lui sera[it] désigné l'armement nécessaire pour assurer le maintien de l'ordre à Douala à partir du 24 septembre 1945 ». Ces civils européens avaient officiellement pour mission « d'assurer la surveillance de certains points indiqués sur l'ordre d'alerte du 23 septembre 1945, de participer aux patrouilles et à l'occupation des postes et de constituer une réserve en cas de besoin. L'usage des armes est autorisé par mon ordre », conclut le gouverneur. Peu après cette décision, un groupe de quatre à cinq colons conduits par Me Viazzi se présenta au bureau du commandant du détachement de gendarmerie, où se trouvait également le directeur des affaires politiques. Sur un ton élevé, Me Viazzi argua de son titre de commandant de la justice militaire de réserve et exigea que lui soient communiquées les mesures prises pour enrayer l'émeute, car, précisait-il, il entendait agir personnellement si besoin était, « pour pallier la carence des autorités ». Lorsqu'il renouvela sa démarche vers 13 h 45, il avait été rejoint par d'autres colons.

Ce n'est que vers 14 h 30 que la réquisition signée du gouverneur fut remise au commandant d'armes. En présence de Nicolas lui-même, quatre-vingt-seize armes furent distribuées aux colons, dans une atmosphère de surexcitation. La distribution se fit néanmoins en ordre et les colons furent répartis en postes de garde dont l'objectif était de servir de doublure aux agents de police et aux tirailleurs. En théorie, ils devaient assurer la défense de la ville européenne. D'autres devaient renforcer les patrouilles de gendarmerie et de police. La mise en place des postes se

termina vers 16 h. Mais, à ce moment, l'émeute s'était apaisée. Les civils européens commencèrent néanmoins à patrouiller. Ils devaient être « encadrés » par des forces régulières. Ce ne fut pas toujours le cas. De nombreux colons se détachèrent vers 16 h 30 et, s'estimant menacés, entreprirent de se rendre maîtres de la ville.

Cherchant à sanctionner ceux qu'ils considéraient eux-mêmes comme les « instigateurs » de l'émeute, une cinquantaine de colons, armés de mitraillettes, de fusils de chasse ou de guerre, de revolvers, se dispersèrent dans le camp du chemin de fer et encerclèrent la maison de Lalaurie. Ils parlaient de destituer le gouverneur et de prendre immédiatement en main les affaires du Territoire. Alerté par le lieutenant de gendarmerie, Nicolas donna l'ordre de placer Lalaurie, Soulier et Durand sous la protection de la police. En raison des menaces qui pesaient sur eux, ces derniers l'avaient d'ailleurs sollicitée. En exécution de l'ordre du gouverneur, l'adjudant-chef de gendarmerie, le commissaire central de police (M. Auger) et le sous-chef de la sûreté se firent accompagner de M. Touchard et des gendarmes Bouzac et Pierreville. Prenant des précautions, le commissaire parvint à pénétrer chez Lalaurie.

Barricadé chez lui, ce dernier se trouvait derrière la porte d'entrée de sa maison, un revolver 1892 à la main. Au milieu de la pièce, sur une table, se trouvait un fusil de chasse chargé. Lalaurie menaçait de tirer sur tous ceux qui s'approcheraient de sa maison. De fait, il venait d'abattre M. Ollivier, secrétaire général de la chambre de commerce de Douala, de trois balles de revolver. De nombreux coups avaient été tirés de l'extérieur sur la case de Lalaurie. Selon les résultats de l'enquête policière, les volets extérieurs de la façade est étaient criblés de balles, de plomb et de chevrotine. Lalaurie manifestait une grande frayeur. Pendant que le lieutenant-pharmacien André faisait enlever le cadavre d'Ollivier et le faisait transporter à la morgue, Lalaurie était conduit près du véhicule de la police.

Des cris « A mort ! Assassin ! » et des bordées d'injures fusaient de partout. Les colons en colère criaient vengeance. Bien que protégé, Lalaurie reçut un coup de crosse sur la tête. Il venait à peine d'être placé sous mandat de dépôt que les colons se préparaient déjà à l'enlever. Ils se regroupèrent au café Heymann et rédigèrent un mémorandum destiné au gouvernement à Paris. Ils tenaient le gouverneur Nicolas pour responsable de la mort d'Ollivier. Ils dressèrent une liste de fonctionnaires et de syndicalistes dont ils préconisaient l'arrestation. Mis au courant des desseins des colons à l'égard des trois syndicalistes européens, Nicolas décida brutalement de les transférer par avion sur Pointe-Noire ou Brazzaville, au Congo. Le commissaire central était en effet venu lui faire savoir qu'il craignait un coup de force de la part des colons décidés à lui

arracher le prisonnier. Ceux-ci reprochaient à Durand d'avoir, au cours de l'émeute de la veille, excité lui-même les indigènes en les encourageant à assommer les Blancs :

> Je me résolus immédiatement à enlever de Douala les trois personnes menacées, écrira plus tard le gouverneur. Étant donné que le désir de s'emparer de M. Lalaurie ne pouvait, pour ceux qui voulaient se porter à cette extrémité, qu'être plus vif encore dans le cas où ils apprendraient la nouvelle d'un transfert qu'ils auraient naturellement considéré comme une fuite, j'étais contraint de renoncer à tout transfert par route. Je pouvais craindre en effet que la chose ne fût plus ou moins rapidement découverte et qu'une sorte de chasse ne fût organisée, avec un caractère absolu de violence qu'il n'aurait pas été possible de contrôler.

Conformément aux ordres du gouverneur, les trois syndicalistes furent conduits au terrain d'aviation, escortés par le maréchal des logis-chef Fauré. Un appareil devait les emmener à 15 h. L'avion décolla quelques instants plus tard, non sans que Soulier et Lalaurie aient été abreuvés d'insultes de la part des militaires de l'aviation. Dix minutes plus tard, arrivèrent plusieurs *pick-up* et des camions transportant une trentaine de colons armés conduits par M. Taillandier. Le capitaine Valentin leur expliqua que l'ordre avait été reçu et exécuté. Ils rétorquèrent qu'il fallait faire revenir l'avion. Pendant que Valentin parlementait avec les colons émeutiers, le sous-lieutenant Reinhardt prit sur lui d'exiger le retour des fuyards. Les colons avaient été informés de l'évacuation imminente des syndicalistes par le sergent de réserve Bideau, de l'armée de l'air. Ce dernier était opérateur au service civil des transmissions et il avait pris dès le début des émeutes le parti des colons. Il transmit donc un ordre de retour de l'appareil.

L'avion fit aussitôt demi-tour. D'après les résultats de l'enquête judiciaire, M. Estrade, un aviateur, y pénétra dès que l'engin se posa sur le tarmac. Estrade était armé d'un fusil et il menaçait de tirer sur les prisonniers. Il fut désarmé par Fauré. Estrade se dégagea, sauta au bas de l'avion et se mit à faire de grands gestes aux colons émeutiers qui se trouvaient devant les hangars. Après qu'ils eurent ordonné à l'équipage de descendre, ceux-ci chargèrent les fuyards dans un camion escorté par de nombreuses voitures remplies de colons armés. Lalaurie, Soulier et Durand furent alors conduits à travers la ville jusqu'au café Heymann. En cours de route, ils furent molestés, insultés et hués par les Blancs. Chez Heymann, on les fit descendre. On les colla au mur et ils furent mis en joue par plusieurs colons armés de mitraillettes. Les balles étaient sur le point d'être lâchées quand, grâce à l'intervention énergique de MM. Heymann et Schoofs, les trois malheureux furent sauvés de justesse.

Mais leur calvaire n'était pas terminé. Soulier et Lalaurie furent de nouveau frappés par des hommes et quelques femmes, au milieu de l'excitation générale. Puis, ils furent conduits au commissariat central par M. David. Mis en joue une nouvelle fois dans la cour, Lalaurie, exténué, tomba au pied du mur. Un infirmier appelé à la rescousse pansa les blessures du malheureux. En ville, les appartements des trois syndicalistes avaient été saccagés et fouillés par les colons, qui voulaient mettre la main sur les documents et archives de l'organisation. Pour sauver la tête des trois responsables, le gouverneur - dont la démission était exigée par les colons émeutiers - dut promettre formellement de renoncer à leur transfert hors de Douala. Par contre, il s'opposa avec fermeté au projet que nourrissaient les colons de patrouiller dans les agglomérations indigènes. Un bain de sang venait ainsi d'être évité. Nicolas ne put cependant leur retirer les armes et les munitions.

Dans la soirée du 25 septembre, à 19 h, un haut-parleur annonça la reprise du travail pour le lendemain. De fait, le 26 septembre, les indigènes reprirent le travail. Le 27, tout était calme. Du moins apparemment.

ENCHEVÊTREMENTS

CHAPITRE VII

Des géographies de la désapprobation

Dans ce chapitre, nous examinerons, à partir des exemples du Wouri, du Nyong-et-Sanaga et de la Sanaga-Maritime, comment, après sa naissance, l'U.P.C. organisa sa pénétration de trois terroirs différents, mais tous situés dans le couloir central. Cet examen de l'implantation géographique s'efforcera de faire entrevoir la place et le rôle des intermédiaires culturels, l'interaction qui s'établit entre 1948 et 1955 entre les acteurs sociaux venus des villes et ceux qui étaient restés dans les villages, et la façon dont les modes de pénétration et d'implantation tinrent compte ou non des identifications culturelles, sociales ou ethniques propres à chacun des trois terroirs.

Une attention particulière sera accordée à la Sanaga-Maritime. C'est sans doute là que l'action de l'U.P.C. fut la plus lourde de conséquences, la revendication d'indépendance débouchant sur une insurrection paysanne qui ne prit fin qu'après l'assassinat de Ruben Um Nyobè. Nous montrerons comment, dans ce terroir, les communautés paysannes refusèrent de s'organiser autour d'une structure unique avant la naissance de l'U.P.C. et comment cette dernière tenta d'unifier des pratiques disparates là où la contrainte étatique avait échoué.

Réseaux urbains

De nombreux facteurs avaient favorisé l'implantation de l'U.P.C. à Douala. De 1930 à 1950, la ville n'avait cessé de croître. Cette croissance était liée à une activité économique organisée pour l'essentiel autour du

port. En 1913, celui-ci avait traité 60 000 tonnes de marchandises. Ce chiffre était de 241 000 tonnes en 1930. En 1947, il atteignait 292 000 tonnes. Cette activité économique avait accru les besoins en main-d'œuvre. En 1950, ceux-ci étaient évalués à 4 000 hommes environ. Jusqu'en 1946, la population avait progressé de façon irrégulière. A titre d'exemple, en 1941, elle s'élevait à 41 400 personnes. Une baisse brutale se produisit l'année suivante (34 326), suivie d'une remontée tout aussi soudaine en 1943 (45 900). En 1944, le chiffre était de nouveau tombé à 37 751. Il devait rester stable jusqu'en 1946.

Selon une étude de J. Guilbot, la répartition de cette population par grands groupes ethniques donnait, en 1944, 48 % de Duala, 17,5 % de Bëti et apparentés, 14 % de Bassa et 26 % de Bamiléké [1]. Une partie importante de la population dite immigrée vivait à New-Bell. On trouvait là des quartiers bassa, bamiléké, ewondo, hawsa : « on va loger chez ses semblables, chez ses frères, avec qui toute relation n'a point encore disparu », observait Guilbot. L'ensemble de New-Bell était divisé en quatre chefferies. Le nombre de célibataires était très élevé. Selon le rapport présenté à l'O.N.U. en 1947, il s'élevait à 53 % chez les hommes et 71 % chez les femmes. Dans l'ensemble de la région du Wouri, la pyramide des âges donnait les résultats suivants : 28,05 % de 0 à 15 ans, 26,37 % de 15 à 25 ans, et 37,51 % de 25 à 45 ans. Les célibataires étaient pour la plupart des salariés. On trouvait cependant une forte proportion de « gens sans profession », de planteurs et d'artisans. Des enquêtes effectuées en 1947 montraient que l'exode rural frappait surtout les cadets des familles, « ceux qui, dans l'héritage, récoltent la maigre part ; peut-être rien, comme le veulent certaines coutumes. Ils vont tenter leur fortune en ville, abandonnant la place à leur aîné qui récoltera et les richesses et le commandement [2] ». Les possibilités de déplacement avaient été facilitées depuis le 11 mai 1946, lorsque le système des laissez-passer fut aboli et lorsque la circulation d'une unité administrative à l'autre devint libre.

De nombreuses associations étaient nées dans les années trente. Elles remplissaient des rôles divers. La plupart avaient été mises sur pied dans un but d'entraide. Chez les Duala, par exemple, l'association Elokon a Muemba ya Bonambela, qui avait vu le jour en 1933 et regroupait les jeunes gens nés entre 1915 et 1924, se donnait pour but de permettre aux enfants d'une même génération de se connaître et de se porter mutuellement secours en cas de maladie, d'infirmité ou d'événement

1. Cf. J. Guilbot, « Les conditions de vie des indigènes de Douala », *Études camerounaises*, nos 27-29, 1949, p. 182.
2. J. Guilbot, art. cité, p. 184.

imprévu[3]. Toutes ces « sociétés » se formaient sur des bases claniques, ethniques ou lignagères. En 1947, seule l'U.S.C.C. (Union des Syndicats-Confédérés du Cameroun) regroupait des adhérents sur des bases transethniques. L'implantation de l'U.P.C. à Douala s'effectua donc dans un milieu fortement segmenté et cloisonné, tant au niveau de l'habitat que dans les modes de socialisation. Mais, contrairement à ce qui se passa dans d'autres régions, l'élite « traditionnelle » duala et les « évolués » adoptèrent à l'égard du mouvement une attitude de relative neutralité, voire de collusion. Déjà au cours d'une réunion tenue du 30 au 31 octobre 1952, la majorité des membres du Ngondo (Assemblée Traditionnelle du Peuple Duala) s'était montrée favorable à l'envoi de Um Nyobè devant la Commission de Tutelle de l'O.N.U.

Les rivalités traditionnelles entre les Duala eux-mêmes empêchaient cependant que cette sympathie se transforme en soutien actif. Le Ngondo refusa de contribuer en tant que tel aux frais du voyage. Il laissa néanmoins à ses membres liberté entière de participer à la souscription organisée par l'U.P.C. En outre, les élites duala ne s'opposèrent pas systématiquement à l'action que le mouvement menait en direction des couches populaires (domestiques, marmitons, cuisiniers, plantons, dactylographes, vendeurs à la criée, *clercks*). Au demeurant, celles-ci se répartissaient entre plusieurs groupes ethniques. Avant les émeutes de mai 1955, l'organisation du mouvement dans le Wouri était solide : vingt-huit comités de base étaient réunis en cinq comités centraux : Kumassi (six comités de base), New-Bell Nord (cinq comités), New-Bell Sud (cinq comités), Deïdo (quatre comités) et Akwa (cinq comités). Il existait trois autres comités de base à Bassa, Bonabéri et Mboppi. Tous les comités de base recrutaient leurs adhérents et leurs dirigeants dans tous les grands ensembles ethniques du pays, ainsi que le montre le tableau de la page suivante.

Le siège du mouvement se trouvait à Douala. La direction avait pour rôle de suivre les organes de base et les organes centraux et d'assurer les relations extérieures par l'intermédiaire d'un secrétariat qui se composait d'un bureau du comité directeur, d'une section administrative et d'un service dit de bureau. A la veille des émeutes de mai 1955, la répartition des responsabilités était la suivante. Um Nyobè et Abel Kingué étaient en charge de l'organisation politique. Um s'occupait des affaires

3. Sur le milieu associatif duala en particulier, cf. J. Derrick, « Douala under the French Mandate, 1916-1936 », Ph.D. Thesis, University of London, Londres, 1979. Pour le reste, voir 2AC 815, « Statuts et correspondance relative à la société d'âge dénommée "Ewesse a Mwemba" de Deïdo à Douala, 1946 » ; 2AC 813, « Statuts de la société "Fidélité d'Akwa" créée par le Chef supérieur Betoté Akwa, 1934 » ; 2AC 820, « Diverses correspondances et statuts relatifs à la création d'une société d'âge à Douala dénommée "Minyagadou ma mouemba ma Bonambela", 1940 » ; 2AC 497, « Le Cameroun est-il tribaliste ? » ; 1AC 107(13), « Ngondo, 1947 » ; 2AC 2751, « Génération Évoluée d'Akwa Nord, 1956 », 2AC 42, « Association de la Jeunesse Beti de Douala, 1952 ».

extérieures et Kingué des affaires intérieures. Les questions dites doctrinales avaient été assignées à Um et à Félix Moumié. Les deux s'occupaient en outre des études politiques et juridiques, tandis qu'Ernest Ouandié était préposé à l'organisation de la propagande et à la presse, sur laquelle Um avait également un œil. L'ensemble de la section administrative était placé sous la responsabilité de Théodore Mayi Matip. Ce dernier supervisait le secrétariat et la dactylographie (Nkeng Lappée), le secrétariat de rédaction de la presse (Ferdinand Fozo'o) et le dactylo-ronéotypiste (Calvin Essombè), la diffusion (Roland Mouthe et Michel Goueth).

Tableau 25

Comités centraux de l'U.P.C. dans le Wouri (Koumassi et New-Bell Sud) et principaux responsables, 1952-1955

Comité de base	Principaux responsables	Effectifs
18 janvier 1953	Mayi Matip Mbock Etienne Um Nyobè	74
Accra	Mouthe Roland Nsongan Neontin Tchenko Pierre Balamo Édouard Anoko Thomas Yombo Simon Kpolow Daniel Well Demosthène Fidiek Mathias Sap Johan	21
Kingué Abel	Bidjoka Jean Koffane Benoît Nkoudou Gaston Matip Job Akono Vincent Youmbi Ignace Ngoumou Alfred Mbock Rosalie Emessiene Bernadette Baneck Jacques	30
Koumassi (ex-Nkongmondo I)	Ombiono Charles Mbock Vincent Mpaye Hyacinthe	

Moumié Félix	Nane Pierre Ngam Amos Goueth Michel	23
Invisibles	Nkwei Samuel Ndoh Isaac Maney Pierre	67
Pius Bayigonog	Nyobè André Hegba Clément Bikoi Isaïe Song Félix Kohn Emile Bougha François Bikidick David Ntamack David	120
New-Bell Bafia	Nganga Jean Ndjimato David Fosso François Kamsi Joseph	84
New-Bell Bas-Fond	Tientcheu Engelbert Nkanzu Isaac Ndefo Sébastien	53
New-Bell Bafang	Moteyo Joseph Njene Daniel Yemane Elie	50

Source : 1AC 19(7) : « Étude sur l'U.P.C. dans le Wouri, 1952-1957 ».

Selon les directives de Félix Moumié datées du 10 novembre 1954, les recettes de l'organisation provenaient du placement des cartes, des souscriptions nationales (« moralement nécessaires pour tout membre de l'U.P.C. comme le sont les impôts colonialistes pour les contribuables », précisait-il), les produits des fêtes, la vente des journaux et des imprimés. Chaque membre inscrit était tenu de verser une cotisation d'un montant de 100 F. Pour l'année 1955, les comités de base du Wouri avaient enregistré 1 170 adhérents au 30 mars. Les souscriptions nationales constituaient l'apport financier le plus important. Pour l'année 1953, elles avaient déjà atteint la somme de 700 00 F au 15 juillet. Dès ses origines, l'U.P.C. avait reçu, selon les sources policières, 500 000 F du R.D.A. (Rassemblement démocratique africain) et 35 000 F du P.C.F. (Parti communiste français). Plusieurs personnalités appartenant à l'élite duala

ou exerçant leur profession dans la ville contribuaient à intervalles plus ou moins réguliers aux finances du mouvement. C'était le cas de Soppo Priso, du Dr Eyidi Bebey, des médecins Tsoungui, Mbette, Charles Masso, Simon Ebelle. C'était aussi le cas de Raymond Nteppe, Thomas Tokoto, Jean Amougou, Pierre Boum. Des revenus subsidiaires provenaient de l'exploitation d'affaires diverses : de transport (Um Nyobè, Jean Ntèp, Bikoi, Auguste Motassi), de commerce (André Mbock, Claude Nyobè) et de taxis (Hyacinthe Mpaye), dans lesquelles l'U.P.C. avait des intérêts. Les dépenses étaient constituées de la rémunération des permanents, des frais de déplacement, de bureau et de propagande. A titre indicatif, le bilan de l'année 1952 s'était soldé par 275 472 F de recettes et 273 468 F de dépenses. Les prévisions pour l'année 1953 avaient été chiffrées à 807 000 F. Le budget adopté en octobre 1954 s'élevait, quant à lui, à 15 millions de francs.

Pour réussir son implantation dans la ville, l'U.P.C. avait d'abord misé sur le soutien des chefs. Cette démarche ne connut qu'un succès relatif. Quelques chefs (dont Fritz Ekwalla à Deïdo, Pierre Boum et des membres de la chefferie bamiléké) marquèrent leur sympathie, même si leurs attitudes varièrent au gré des pressions exercées par l'Administration. L'autre démarche consistait à être présent au sein des groupements et associations en principe à caractère apolitique. Mais, dans l'ensemble, la propagande s'effectuait par les journaux (*L'Étoile, Lumière, La Voix du Cameroun*), les tracts, les pétitions (nombreuses et très largement diffusées au sein de la population), les réunions privées. « Il nous faut bien constater que Mpodol [Um Nyobè] et nombre de membres du comité directeur font preuve d'une honnêteté et d'une rigueur morale qui entrent pour une notable part dans leur succès », expliquait en 1957 une note de police.

La répression policière, administrative et judiciaire aida également le mouvement à s'implanter, l'U.P.C. ayant fait preuve d'une étonnante capacité à transformer les faits de répression en autant de raisons pour mobiliser les autochtones de désapprouver le régime colonial. Les autres événements (plaintes, procès, assassinats) constituèrent des moments forts de cette propagande. Ils avaient un grand impact sur la population. Au début de l'année 1955, l'Administration entreprit d'enfermer l'U.P.C. dans des frontières géographiques étroites en affectant à Douala tous les *leaders* qui, jusqu'à cette date, exerçaient leurs fonctions dans des bourgs de moindre importance. Ce fut le cas de Félix Moumié, que l'on fit venir de Maroua, d'Ernest Ouandié (instituteur à Yoko), de Sendè Jean-Paul (qui travailla avec Moumié à Maroua). Ce regroupement leur permit de mieux s'organiser et d'accentuer la pénétration de la ville en favorisant le décloisonnement ethnique et en faisant du mouvement un lieu de brassage des populations. En 1954, le poids de l'U.P.C. était déjà énorme, et aucune

élection ne pouvait être gagnée à Douala sans son appui. Soppo Priso put ainsi enlever le siège mis en compétition en avril 1954 grâce à son appui (12 000 voix sur 16 000 votants). C'est également à partir de Douala que l'U.P.C. put mener son action en direction du Cameroun sous administration britannique. Peu avant les émeutes de 1955, le mouvement était implanté dans la ville à travers 113 comités de base, 13 comités centraux et une section régionale. Le tableau de la page suivante donne une idée de la répartition de ces comités et permet de mesurer les niveaux de cette implantation.

La pénétration du Nyong-et-Sanaga et des pays bëti revêtit des caractéristiques différentes. Contrairement aux Duala, les Bëti ne disposaient d'aucune structure comparable au *ngondo*. Depuis la mort de Charles Atangana, chef supérieur, aucun autre *leader* ne s'était véritablement imposé. L'unification administrative réalisée sous la férule de l'Administration coloniale n'avait pas d'antécédent dans l'histoire locale. Elle n'avait d'égale que le quadrillage de la région par les missions catholiques. L'implantation de l'U.P.C. ne put donc s'effectuer par l'intermédiaire des « élites traditionnelles ». En outre, elle fut longuement retardée, Yaoundé ne constituant pas, à l'époque, une priorité pour les dirigeants du mouvement. C'est vers la fin de l'année 1953 qu'Um accentua son effort sur le Nyong-et-Sanaga. Au début de l'année 1954, les comités de base étaient encore composés sur des fondements ethniques. On y trouvait beaucoup de Bassa et très peu de Bëti. Si bien que, lors d'une réunion amicale tenue chez Simon Ibang le 12 février 1954, Mayi Matip émit de vives critiques : « Il faut éviter que l'U.P.C. devienne un mouvement uniquement d'influence bassa[4] ».

Ibang Simon estimait alors que « les populations du Nyong-et-Sanaga étaient fortement influencées par le clergé, lequel prétend que tout mouvement contre l'administration est communiste, c'est-à-dire athée[5] ». C'est en 1954 que l'expansion du mouvement connut son apogée. Depuis 1953, un cercle d'études politiques se réunissait régulièrement au domicile du médecin Tagny Mathieu, à la cité des fonctionnaires à Messa. Ce cercle prolongeait ainsi une tradition commencée du temps de Gaston Donnat[6]. Mathieu Tagny conseillait « cette forme d'éducation politique rationnelle » à ceux qui y prenaient part. Il les mettait cependant en garde contre « un aveuglement toujours possible » : « certaines solutions apportées aux problèmes sociaux de la métropole ne peuvent être reprises pour traiter des problèmes afférents aux territoires d'outre-mer », expli-

4. Cf. 1AC19(10), « Les activités de l'U.P.C., 1950-1954 ».
5. Voir 1AC19(9), « Note de synthèse sur l'U.P.C. du R.D.A., 1952-1954 ».
6. Lire G. Donnat, *Afin que nul n'oublie*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Comités centraux	Comités de base
Koumassi	Accra-18 janvier-Koumassi Moumié Félix-Invisibles Couvre-Feu-Njimoffira
Démocratie	Détenus politiques-Détenus de droits communs
New-Bell Sud	New-Bell Sud-New-Bell-Bas-Fond New-Bell Centre-New-Bell Bafia New-Bell Bafang-Avertissement 24 octobre-7 novembre-Résistance
New-Bell Nord	Sevendjongo I-II-III Ngapeth-Nkololoun-Bangoua 19 mai-Kingué
Deïdo	Bonantonè-Bonantené-Bonadjindjè Bonamouti-Bonatéki-Bonamoudourou
Um Nyobè	Funkel I-II-III Ngui Bassa-Ngon Hong Vérité-Babylone Nlong Dibang I-II Um Nyobè-Nguibanogol Ndombo I-Bome
New-Bell Kassalafam	New-Bell Gare-Kassalafam Centre Kassalafam km 5
Akwa	Nkanè-Bonadibong-Bonaminkengué Ngodi I-II-Bonakouamang Yabassi Kassalafam-Mboppi Kooh-Camp Yabassi-Akwa
5 mars	18 octobre-7 mai- 27 mai 26 mai-Camp Bertaut Quartier Tchad-24 avril
Pius Bayigonog	San Lon I-II-Gaston Donnat Maurice Soulier-Bonapriso Nyoungue O.N.U.-Ouandié Ernest
25 mars **25 mai et Japoma**	25 mars-22 avril Mayi Matip-km 12-Massombi km 14-km 16-Bessengué Bagbo-Japoma-25 mai-Massoumbou Ndog Nèm II

quait-il le 9 avril. Lors de ces discussions, on réfléchissait sur différentes « thèses philosophiques » dont certaines étaient inspirées du marxisme. L'accent était cependant mis sur le degré d'applicabilité de celles-ci « dans notre propre pays ». Ce cercle d'études politiques se voulait permanent, mais officieux. Il se préoccupait d'une réappropriation du marxisme, dans le but d'en faire un outil d'analyse de la réalité coloniale au Cameroun. C'est ainsi qu'Adalbert Mbarga, greffier stagiaire à la justice, estimait lors d'une de ses réunions que « l'application stricte de méthodes communistes dans un pays comme le Cameroun est assez peu recommandable. Seule la théorie mérite un intérêt soutenu ». Ou encore : « L'anticolonialisme qui existe dans les territoires d'outre-mer confère à l'ensemble des autochtones un esprit quelque peu révolutionnaire qui ne peut cependant s'apparenter avec le marxisme intégral. »

C'est au cours de l'année 1954 que l'U.P.C. accrut son implantation dans les localités de brousse (subdivisions d'Okola et de Saa, notamment). Dans cette dernière localité, un comité central avait été constitué sous l'impulsion de Marcel Bot ba Ndjock, directeur d'école, avant son départ en France en tant que boursier. Le comité central de Yaoundé disposait de responsables actifs. La plupart étaient des médecins. Ils bénéficiaient du soutien effectif de Théophile Abega, de Nkolndongo, et du chef Otto Belibi. La plupart des adhérents occupaient des emplois qui, à l'époque, étaient jugés lucratifs ou en tout cas prestigieux. Par exemple, Mathieu Tagny était médecin. D'autres occupaient des postes de responsabilité dans des maisons de commerce. Parmi les autres professions représentées figuraient des instituteurs, des employés de chemins de fer, des commerçants, de nombreux fonctionnaires (Imprimerie du gouvernement, contributions directes, P.T.T., commis de greffe, travaux publics, eaux et forêts, facteurs, guichetiers), des tailleurs, des *market-boys,* des jardiniers, des commerçants, des plantons, des mécaniciens, des secrétaires, des manœuvres, des maçons, des aides-boutiquiers. Une partie importante des adhérents était employée dans les maisons de commerce (C.O.A.F., S.H.O., Immeuble Carrère, Francevin, C.F.A.O., Papadopoulos, Polydor, Pezzana & L. Camagna, Pascalidi, Baudon, Mavromatis).

En 1955, des comités de base étaient en voie de création à Ouassa, à Zengoata, dans la région de Nanga-Eboko. L'implantation du mouvement dans cette région fut surtout le fait de René Gobe, conducteur au service de l'agriculture (section riziculture). Quant au comité central d'Ebougsi (subdivision d'Okola), il était dirigé par Stanislas Mama. Les renseignements de la police évaluaient à 1 800 personnes le nombre des militants actifs et des sympathisants dépendant directement du comité

Tableau 26

Implantation de l'U.P.C. dans la région de Yaoundé au début de l'année 1955 (comités de base et responsables)

Comité de base	Responsables	Profession
Briqueterie	Nyom Fridolin Tchale Frédéric Njinga Isaac Ndjock Charles Goueth Pierre Bitjoka Joseph	Infirmier C.E.A.C. C.C.A.F. C.C.A.F. Agent de police Chambre de commerce
Melen	Atangana Engelbert Minlend Etienne Mbock Siegfried Mandeng Pierre	Garde camerounaise Instituteur Permanent C.G.T.
Messa	Eyoum Engelbert Tagny Mathieu Owona Simon Eyoum Jacques Bella Cathérine	C.F.A.O. Médecin Instituteur adjoint
Mvog-Mbi	Ibang Simon Kwe Sadrach Bikoi Jean Amougou Gallus Masso Étienne	S.H.O. Éts J.P.P. Chômeur B.A.O. Permanent U.P.C.
Elig Belibi	Nkana Sadrach Ndjock Pascal Missamhan Théodore Nkog Germain Mbock Ndenga Siegfried	Éts Polydor Menuisier École régionale T.P.
Madagascar	Mbida Luc Um Titti Samuel	Contrôleur des douanes Instituteur adjoint
Etoudi	Bindzi Pierre Nkoudou Raphaël	Forgeron Ex-agent de police
Mvoukeng (Evindissi)	Onguene Patrice Tabi Jean Ondoa Etienne Etoundi Mathieu Omgba Maurice Ebanga Joseph	Planteur Planteur Planteur Planteur Planteur Planteur

	Miyem Pierre Edzoa Joseph Tsoungui Sébastien	
Akono	Onguene Isidore Amougui Joseph Noah Ahanda Njipe Marcus Nyambe Martin Mbah Laurent	Commerçant commerçant Conseiller municipal Gérant -"-"-"-"-
Ntouessong	Angana Luc Onana Manga Essomba Joseph Owona Maurice Nama Albert Aloh Norbert Ebanga David	
Obala-Saa	Nana Eloumbele Pierre Ondobo Oscar Lissouck Richard Ngano Nyebe Nnomo Christophe Naah Pierre Dang Laurent	Acheteur de produits Écrivain public Employé C.C.C. *Market-boy* Transporteur *Market-boy* Employé
Nanga-Eboko	Etoh Etienne Ndjana Maurice Owoundi Nicodème Essiry Pierre Mbella Félix Banim Abel	Éts C.C.C.
Ekouda	Nyebele Joseph Essomba Louis Ntonda Félix Endoua Evariste Ndzobo Edmond Ndzama Pierre	
Ntouda	Ndzana Okali Tomo Joseph Belibi Raymond Mvogo Gallus	
Nguese	Menouna Sébastien Onguene Camille	

	Nkoa Raymond Nesa Atangana Menouna Marc Ngono Onana	
Nguangeng	Onambele Timothée Ntede Nestor Olada Frédéric Owona Nicolas Bilana Vincent	
Nkol-Nguele	Ndzese Nga Martin Onana Jacques Mvondo Bella Ngollo Nvogo Tsala Eloundou Menye Mvondo Onana Ombga	

Source : 1AC19(5) : « Activités de l'U.P.C., 1947-1957 ».

central de Yaoundé au début de l'année 1955. Ce chiffre était largement en dessous des effectifs allégués par le mouvement lui-même. A l'exception de Mbalmayo et d'Akonolinga, les mêmes sources avaient fixé à 2 500 le chiffre total, sur l'ensemble de la région du Nyong-et-Sanaga. Ces chiffres sont peu crédibles, le souci de l'Administration étant, de 1950 à l'indépendance, de minimiser systématiquement les mouvements qui s'opposaient au régime colonial et leur représentativité.

Cette implantation ne s'était pas faite sans mal. Elle avait failli être compromise en juillet 1954 dans la circonscription de Saa. Une crise y opposait Oscar Ondobo, écrivain public, à Richard Lyssouck (ex-secrétaire de police, employé de commerce). Ondobo estimait que l'une des conditions pour la bonne marche de l'U.P.C. à Obala était la représentation majoritaire des Eton au sein de la section locale ; et qu'il convenait, en conséquence, de confier à ces derniers les postes de direction les plus importants. Ce point de vue était jugé irrecevable sur le plan strictement doctrinal par les Bassa. Ondobo expliquait que sa position ne relevait pas de la xénophobie, mais du souci d'une organisation efficace de la section. Il mettait l'accent sur le fait que, pour lutter efficacement contre l'Administration, des Camerounais venant d'autres régions avaient un handicap. Ils pouvaient soit être licenciés, soit être considérés comme « vagabonds » ou alors refoulés dans leurs subdivisions d'origine, « ce qui ne pouvait pas être le cas des natifs ». Ondobo ajoutait : « Le centre d'Obala devient chaque jour important. Il se pose désormais des pro-

blèmes complexes de tout ordre : affaires domaniales, lutte contre le clergé catholique et l'indigénat, la prolifération des commerçants étrangers, la protection du prolétariat, l'éducation civique du corps électoral. Un Bassa ne connaît pas l'état d'esprit des autochtones et ne saurait de ce fait les détourner de leurs convictions traditionnelles[7] ».

L'autre crise se noua autour de « l'affaire Abessolo Nkoudou », l'un des premiers responsables du mouvement à Mbalmayo. Celui-ci fit l'objet de vives critiques en 1954 pour avoir autorisé un agent de la sûreté à remplir les fonctions de secrétaire de séance lors d'une assemblée générale, facilitant ainsi la tâche du commissaire de police de la ville. Abessolo expliqua qu'il fallait prévoir, d'ores et déjà, la création d'un service de police dans l'éventualité de l'indépendance. En juillet 1954, il fut convoqué à Yaoundé, où il fit son autocritique au domicile de Simon Ibang en présence de Um Nyobè. En août, sa réintégration fut demandée par une partie des responsables du mouvement à Yaoundé. Cette demande était soutenue par Marcel Bot ba Ndjock et Charles Ndjock.

Ces derniers expliquaient que le mouvement risquait de sombrer dans les régions de Mbalmayo, où l'intéressé était très écouté. Bot fit état des difficultés rencontrées lors de la constitution des comités de base dans les villages d'Ebanga, d'Okola... Des habitants des villages environnants l'avaient harcelé de questions relatives à la réintégration d'Abessolo. Cette position n'était cependant pas partagée par tous. Ibang Simon donnait tort à Abessolo Nkoudou et le soupçonnait de vouloir créer un mouvement distinct de l'U.P.C. Bot et Ndjock déploraient la dimension ethnique de ce conflit et rappelaient les départs de Léonard Bouli et Henri Manga[8]. Ils souhaitaient éviter de nouvelles disputes qui auraient affaibli l'emprise du mouvement dans une région difficile.

De fait, la pression de l'Administration était déjà très vive au début de 1954. Les autorités coloniales avaient décidé de refuser systématiquement à l'U.P.C. toute autorisation de réunion publique à partir du moment où le mouvement prit la dénomination de « mouvement de libération nationale ». Ce refus permit à l'organisation de mener une vaste campagne de tracts sur les dispositions de la Constitution française relatives à la liberté d'opinion et de réunion. L'objectif de la campagne était de mettre en évidence la contradiction entre le discours des autorités et leurs actes. Cette campagne eut un certain effet sur les populations, puisque les autorités furent obligées d'observer en mai 1954 : « L'opinion conçoit difficilement que l'on accorde des salles publiques telles que le

7. Cf. 1AC19(9), « Note de synthèse sur l'U.P.C. du R.D.A., 1952-1954 ».
8. Léonard Bouli avait été le premier secrétaire général de l'U.P.C.

Foyer culturel au B.C.D. ou à l'U.S.C. alors que l'U.P.C., en dépit du nombre de ses adhérents, est systématiquement rebuté[9] ».

Vers le mois de juillet, la pression administrative était telle que le mouvement travaillait déjà dans la clandestinité. Dès lors, et jusqu'au moment des émeutes, aucune réunion publique n'eut plus lieu dans la capitale. La diffusion des idées se fit par voie de tracts et de brochures achetées par les fonctionnaires, les employés des maisons de commerce et des élèves du lycée Leclerc. Les communications entre Yaoundé et Douala se faisaient désormais par l'entremise de Isaac Boh, employé à la poste (petite vitesse) de Yaoundé. Le courrier était acheminé de la main à la main par des agents de la poste et des employés du chemin de fer, afin d'échapper à la surveillance policière.

Microprocédures rurales

En Sanaga-Maritime (pays des Bassa, des Mpoo et assimilés), la situation était plus complexe encore qu'à Douala et dans le Nyong-et-Sanaga. Avant la naissance de l'U.P.C., de nombreuses associations avaient vu le jour dans l'ensemble de la région. C'était notamment le cas dans les clans situés le long du chemin de fer et de la route en direction de Yaoundé. De tous ces regroupements, aucun n'était parvenu à fédérer tous les autres et à s'imposer durablement à toute la région. La tentative la plus poussée d'organisation d'une « machine » destinée à réunir les élites traditionnelles et certains évolués fut l'Association amicale de la Sanaga-Maritime (A.A.S.M.)[10]. Mais celle-ci ne survécut pas aux dissensions qui opposaient les sous-pays constitutifs du pays bassa, à savoir le Babimbi, le Bikok, les Mpoo et le Likol. C'est à la suite de la dislocation de l'Amicale que naquirent progressivement trois autres associations remplissant des rôles semblables, mais à une échelle plus réduite : la SOLIBABI (Solidarité babimbi), la JEUBICAM (Jeunesse bikok du Cameroun) et l'Association traditionnelle des Elog Mpoh.

La SOLIBABI fut formée en 1947. En novembre de la même année se tint le premier congrès, auquel prit part le chef de subdivision, M. Xavier

9. Voir 2AC219, « Circulaire n° 701/APA/DOC du Haut Commissaire portant réglementation des associations et réunions publiques, 1949 » et 1APA 1774, « Texte sur les réunions publiques, 1953-1955 ».

10. Lire 2AC122, « Correspondance relative à l'Association Amicale de la Sanaga Maritime, 1947-1950 ».

Béliard. Dans son allocution, M. Béliard tenta de définir ce que devait être le rôle de l'association aux yeux de l'Administration. Il insista pour que la SOLIBABI « seconde utilement les autorités ». Il plaida pour que le mouvement n'oublie point qu'il y avait intérêt pour toute la population à reconnaître et à admettre l'autorité des chefs, qui, précisa-t-il, représentaient l'autorité administrative dans chaque village et à tous les échelons. Il mit particulièrement l'accent sur le fait que la SOLIBABI ne devait être qu'une institution locale de solidarité et non pas un instrument de lutte contre l'Administration.

A ce premier congrès prirent part des chefs supérieurs (Loulouga Luc, André Meka, Biboum et Matolo) et des « élites » et « notables » de la subdivision, ainsi que de nombreux planteurs. La résolution finale reprit la plupart des points développés par le chef de subdivision et entérina l'idée que la « politique indigène » était du ressort de l'Administration. La SOLIBABI, était-il ajouté, ne devait point « s'engager en la matière ». Ces précautions n'empêchèrent cependant pas les participants de se déclarer peu satisfaits de l'état dans lequel se trouvait la subdivision. Ils invitèrent la population « au travail » et « à la discipline » et émirent le vœu de voir la subdivision se doter d'« une belle route » reliant Songmbengué à Ngambé, de nouveaux immeubles administratifs et de nombreuses écoles. L'association réitéra sa volonté de « seconder » l'Administration « en vue d'un essor opportun et effectif de la subdivision de Babimbi, trop longtemps délaissée » [11].

Au demeurant, cette collaboration n'était pas lettre morte. En mai 1948, le chef de région estimait « désirable que la SOLIBABI ait un camion pour le transport des produits collectés par ses coopératives ». Au mois de septembre, la SOLIBABI fit parvenir au chef de région une requête demandant du matériel en vue de la construction des routes. D'après M. Lelong, la main-d'œuvre devait, quant à elle, être fournie par la population elle-même. Au mois de novembre, se tint à Ngambé un autre congrès, au cours duquel Pierre Penda fut réélu à la tête de l'association. Contrairement à ce qui s'était passé en 1947, il lui fut adjoint une équipe composée de trois vice-présidents. Jean Bineng et Fritz Bayong avaient particulièrement été recommandés par M. Béliard. Depuis la création de la SOLIBABI, ce dernier cherchait à placer à sa tête un chef supérieur ou, à défaut, des hommes sous son influence.

Bien que n'ayant toujours, à cette époque, aucune existence légale, la SOLIBABI se développa peu à peu. Elle coiffait un certain nombre de coopératives de petits planteurs dont le siège se trouvait à Songmben-

11. Voir 1AC35(A), « Coopérative de la Solibabi. Évolution. Procès-verbaux. Correspondance. Rapports avec l'U.P.C., 1947-1953 ».

gué. Elle disposait de quatre postes d'achat, dont deux étaient situés à Songmbengué, un à Ngambé et l'autre à Nyouya. Sa principale activité était la collecte des palmistes. Mais elle était également impliquée dans la collecte du cacao et de l'huile de palme. Constituée en octobre 1947, elle comptait 387 planteurs représentant un capital de 222 660 F. En 1949, le nombre de planteurs s'était accru, passant à 471, tandis que le capital augmentait et atteignait désormais 257 030 F. Mais une première crise survint en 1949 lorsque François Loga, un des principaux responsables de la coopérative, fut emprisonné. On avait découvert chez lui de faux billets de banque. Il fut remplacé provisoirement par Guillaume Kit, *market-boy* de son état et planteur exerçant des activités de commerçant dans la subdivision. Deux nouveaux vice-présidents apparurent. Il s'agissait de Mbock Baléma, chef de village, et Mbom Mbom, ex-chef supérieur. D'après les sources dont on dispose, il est difficile d'aller plus loin dans la reconstitution de l'histoire de cette coopérative dont la comptabilité et celle de la SOLIBABI furent pratiquement confondues.

Jusqu'en 1949, la coopérative ne disposait d'aucun moyen de transport. Elle recrutait des porteurs. Le gérant achetait des palmistes en brousse et les stockait à Songmbengué avant de les expédier à Edéa, où le trésorier les vendait au commerce. Après avoir encaissé le produit de la vente, le trésorier fournissait au gérant les fonds nécessaires à l'achat de nouveaux produits. Faute de véhicule, le gérant les revendait sur place à la maison Bovalis depuis le 31 octobre 1948 et percevait un très léger bénéfice sur cette vente. Les palmistes valaient 12 F à l'achat et 13,50 F à la vente. D'octobre 1947 à février 1949, 130 172 kilogrammes de palmistes avaient été ramassés et vendus. Le volume de l'huile de palme s'élevait à 3 762 litres, tandis que 30 960 kilogrammes de cacao avaient été écoulés. L'absence d'un véhicule et la confusion entre la caisse de la SOLIBABI et la caisse de la coopérative constituaient des handicaps.

Des avances importantes avaient été consenties à des membres. Elles ne furent pas toutes remboursées. Quand, en mars 1949, l'administrateur Serret fit son rapport sur l'état de la coopérative, il conclut qu'elle avait été créée dans le but de fournir des ressources aux dirigeants de la SOLIBABI. En réalité, la plupart des membres du conseil d'administration et le gérant lui-même étaient des commerçants confondant leurs intérêts privés et ceux de la coopérative. La constitution du capital statutaire ne fut pas respectée. Le montant des parts souscrites était variable (dix parts de 10 000 F). Près de 200 adhérents ne disposaient d'aucun reçu de versement de leur part sociale. Contre l'esprit des statuts coopératifs, aucune assemblée générale ne s'était tenue. La SOLIBABI devait, quant à elle, d'importantes sommes à la coopérative.

Pour mesurer l'ampleur de ces difficultés, il importe de les replacer dans le contexte local. Depuis 1946, de nombreuses coopératives avaient été créées dans la Sanaga-Maritime. Parmi les plus importantes figuraient la coopérative des travailleurs de la Sanaga-Maritime, la coopérative de Mandokbas (à Edéa), la coopérative des planteurs de Bekok à Nkonga. Il y en avait d'autres à Eséka, Makak et Bumnyébel. Aucune d'entre elles n'eut une longue existence. Certaines furent créées à l'instigation des autorités administratives. C'était le cas de la coopérative des pêcheurs à Edéa. Elle ne fonctionna que pendant quelques mois et disparut après avoir réalisé d'importants bénéfices qui furent par la suite dilapidés par ses responsables. La coopérative des travailleurs fut quant à elle dissoute en avril 1949. La coopérative bekok collectait un important tonnage de palmistes et d'huile de palme en 1948. Mais le cacao de cette région était de qualité médiocre, inconvénient auquel s'ajoutaient des difficultés de transport.

Tous ces handicaps vinrent s'ajouter à d'importantes pertes. Les coopératives fonctionnaient selon le modèle des *market-boys*. Un rapport d'inspection établi en 1949 conclut qu'elles ne servaient à rien, « sinon à cacher sous le nom de société coopérative des entreprises frauduleuses ». Parmi les autres sociétés qui existaient à l'époque dans la subdivision de Babimbi figuraient la coopérative de production des planteurs africains de Babimbi et celle des consommateurs. Spécialisées dans la collecte, la vente et l'approvisionnement, elles réunissaient 150 membres. Elles fusionnèrent en 1947. Fin janvier 1948, leur capital social s'élevait à 187 500 F. Il passa à 249 000 F en 1949. Les collectes s'élevaient à 20 tonnes de palmistes, 7 tonnes d'huile de palme et 5 tonnes de cacao pour l'exercice 1948.

En mars 1949, la coopérative des petits planteurs était pratiquement paralysée. La SOLIBABI à elle seule lui devait une somme de 98 000 F. Les produits achetés en brousse étaient toujours revendus par le gérant au poste de Songmbengué. Mais la marge bénéficiaire était de plus en plus faible et permettait à peine d'amortir les frais généraux. Aucune marchandise n'était livrée en échange aux adhérents. L'Administration s'apprêtait à dissoudre l'organisme, qui, prétendait-elle, ne s'occupait pas des intérêts des planteurs. Le projet de dissolution était en train de prendre corps en juillet 1949 quand, dans une note au chef de région, Xavier Béliard fit savoir qu'il avait réussi à remanier la direction de l'organisme et à y infiltrer la plupart de ses hommes. « Ce conseil est maintenant composé d'éléments sains », précisait-il. Il se félicitait en outre que les membres du conseil aient enfin compris « qu'ils ont intérêt à consulter leur chef de subdivision ». Il préconisait la création d'un centre d'achat à Ngambé, ce qui, reconnaissait-il, présentait l'avantage de soustraire les

autochtones à de longs déplacements pour vendre leurs produits à Songmbengué.

Le conseil d'administration du 16 juillet 1949 avait décidé qu'à l'avenir la caisse de la coopérative serait indépendante de celle de la SOLIBABI et que le président de cette dernière association n'avait plus aucun droit de regard sur la coopérative. Une avance de fonds en vue de l'achat d'un camion fut demandée au haut-commissaire. Ce camion devait être destiné au transport des produits entre Ngambé et Songmbengué. Les membres de la coopérative sollicitaient également la construction d'une petite boutique à Songmbengué et d'un magasin de produits à Nyouya, entre Songmbengué et Ngambé.

Mais une crise éclata au sein de la direction en novembre 1949 et empêcha la mise en route de ces projets, qui, au demeurant, dépendaient en grande partie du bon vouloir de l'Administration. Le conflit opposait Pierre Penda à Mathias Esse. Ce dernier était soutenu par une grande partie des « notables » et chefs supérieurs, eux-mêmes appuyés par M. Béliard. Une scission fut provoquée dans l'assemblée. Béliard jugeait qu'Esse était le seul à lui fournir des assurances quant au fait que « les questions politiques ne seraient pas mêlées à la marche de la SOLIBABI ». En janvier 1950, il appuya la plainte que le bureau général (Faction Esse) adressa au juge de paix à compétence étendue d'Edéa contre Penda pour abus de confiance, escroquerie, diffamation, usurpation de titres et de fonctions et menées politiques.

Penda était accusé d'avoir affilié la SOLIBABI à l'U.P.C. et d'avoir utilisé les fonds de la société pour organiser un commerce clandestin. On lui imputait aussi l'organisation de réunions en vue de remplacer des chefs traditionnels. On citait en exemple le cas de Log Basèmèl, où il aurait désigné comme futur chef de canton le nommé Loum Samuel. D'autres cas étaient également cités : Log Nguèn (où il comptait faire nommer Bell Ier comme chef de groupement), Bod Béa (où Mathias Bikitik avait son appui), Mandjab-Eséka (où il soutenait Henri Matiki). Il appuyait également Paul Biyaga dans sa tentative d'enlever la chefferie supérieure à Louis Abel Mahop. Enfin, selon l'acte d'accusation, il avait incité la population à la rébellion en lui suggérant de refuser de s'acquitter de l'impôt [12].

Ces charges étaient démesurées. En réalité, l'offensive contre Penda avait commencé dès 1948. Dans une note adressée au directeur de la sûreté générale, M. Béliard prétendait que la SOLIBABI n'avait pas pour

12. La lettre d'accusation portait les signatures de Fritz Bayong, Pierre Locka, Simon Mbessang, Mesac Bapoh, Jean Bineng, René Hieng, Joseph Kaldjop, Oscar Mongo et Stanislas Esse. Dans une note l'accompagnant, M. Béliard ajoutait que les prises de position de Penda « avaient été néfastes à tout le pays babimbi ».

but d'améliorer le sort de Babimbi. « Cette formule n'est qu'une façade, ajoutait-il. En fait, la SOLIBABI est une institution à tendance nettement xénophobe, voire anti-blanche, qui cherche pour l'instant à se soustraire à toute autorité coutumière en attendant de se soustraire à l'autorité administrative dans le futur[13] ». Il mettait Penda à l'index et jugeait que l'association devait impérativement être contrôlée par des hommes gravitant sous son influence.

Penda comparut devant la justice à Edéa le 21, puis le 28 avril 1953 après avoir été emprisonné sans jugement. Il devait être jugé en appel en juillet de la même année devant la cour d'appel du Cameroun à Yaoundé. Ce procès fut repoussé. L'U.P.C. s'était en effet saisie de l'affaire. Le 4 octobre, une importante réunion eut lieu au domicile de M. Seke à Log Mboo, près du village de Botko. D'après la note adressée à l'Administration par un agent de renseignement, des paysans étaient venus de tous les villages voisins. La réunion se tint dans la nuit. Des envoyés de l'U.P.C. arrivés d'Edéa étaient venus s'enquérir de la situation localement. On décida de lancer une souscription afin de faire venir un avocat de France en vue de la défense de Penda. Séance tenante, 20 800 F furent collectés et une pétition fut envoyée à l'O.N.U.

L'U.P.C. accusait l'Administration française d'avoir déféré Penda en justice pour des motifs politiques. De fait, derrière l'arrestation de Penda se profilaient d'autres problèmes. L'administration estimait que la SOLIBABI procurait des subsides à l'U.P.C. On citait comme exemple un prélèvement de 15 000 F versés à titre de souscription destinée au financement du voyage de Um à l'O.N.U. en 1952.

Dans le Bikok, la situation était fort différente. Le 25 août 1951 naissait à Nkonga une organisation, la JEUBICAM (Jeunesse bikok du Cameroun). Le chef supérieur, Jean Hiag, prit part à la réunion qui lui donna le jour. A ses côtés était assis Alphonse Tonyè, secrétaire général de la C.G.T.-F.O., et Théodore Hiag, fils du chef, planteur et président désigné de l'association. Dans son discours, le chef supérieur recommanda à l'association d'éviter toute politique de nature à nuire au canton en retardant son « progrès ». Une mutuelle d'entraide fut créée. Chaque membre était tenu d'y verser une somme de 100 F par mois. Les statuts de l'organisation étaient cependant très explicites quant à ses objectifs réels. Il s'agissait, était-il précisé, d'aider les populations du canton « à se pénétrer de la civilisation francaise et à l'assimiler », de « faire évoluer la coutume en l'adaptant aux conditions de la vie moderne », de « remettre en honneur le travail manuel » et de « lutter contre l'exode des Bikok en ville ». Il était également question d'« établir entre ceux-ci et la nation tutrice des

13. Cf. 1AC35(A), « Coopérative de la Solibabi... ».

relations étroites et confiantes afin d'obtenir une parfaite compréhension mutuelle et une collaboration efficace »[14].

Moins d'une année plus tard, un congrès se tint à Pouma du 12 au 14 juillet 1952. L'association comptait huit sections (Nkondjock, Pouma, Edéa, Yaoundé, Si-Ndongi, Mboui, Nkonga, Ndokok). Ses adhérents vivaient aussi bien dans les villages que dans les villes. Dans le mois qui avait suivi sa création, elle s'était attaquée à des questions économiques. Des villages (à l'exemple de Sibongo) se plaignaient des difficultés éprouvées dans la commercialisation de leurs produits agricoles. De jeunes cadres vivant dans les villes avançaient l'idée selon laquelle les produits achetés aux paysans devaient être « revendus sur le marché mondial à des prix élevés afin que ces derniers en bénéficient ». Lors du congrès, des questions domaniales furent aussi soulevées. L'association s'élevait contre la notion de « terres vacantes et sans maître » dont on savait qu'elle était la justification officielle des mesures d'expropriation.

La JEUBICAM acceptaient cependant que les forêts du canton Bikok soient exploitées. Mais elle exigeait qu'avant le commencement des travaux, la société d'exploitation « s'engage à installer une scierie dans la région afin d'approvisionner la population en bois pour les portes, les fenêtres et les cercueils ». Deux autres conditions étaient posées : l'obligation, faite aux exploitants, de tracer des routes « dont la longueur et la largeur devaient être déterminées en accord avec la population » ; et le versement d'une taxe à l'administration. De l'avis de l'association, cette taxe devait être destinée exclusivement à la création de services publics. Dans aucun cas il ne devait être question d'expropriations. Tout au plus pouvait-on louer les forêts aux exploitants pendant une période déterminée au terme de laquelle celles-ci reviendraient de droit à la communauté.

Les autres griefs visaient les acheteurs de produits, accusés de ne point respecter les indications des vérificateurs et de fausser les prix. De nombreuses doléances furent formulées au sujet des impôts. Des abus avaient été commis à l'encontre de jeunes gens d'âge relativement bas. De nombreux vieillards, incapables de s'assurer des revenus réguliers, étaient astreints à l'impôt. D'où une demande insistante de révision des listes fiscales, le but étant que « les erreurs de taxation ne se reproduisent plus ». On demandait enfin la création d'un poste administratif à Pouma, car « les autochtones qui doivent régler leurs affaires doivent se rendre à Edéa situé à cent kilomètres de certains villages, et où les conditions de vie actuelle gênent fortement leur pauvre budget ». Suivaient des vœux

14. Pour tous les éléments concernant cette association, cf. 2AC120, « Jeunesse du canton Bikok du Cameroun (Jeubicam), 1951-1956 ».

touchant à la multiplication des écoles et des dispensaires, et à la création d'un bureau de poste. On voulait aussi que le tribunal de conciliation en projet à Nkonga soit « doté d'un bureau comprenant une moitié des assesseurs désignés parmi les notables et l'autre moitié parmi les jeunes gens lettrés » du canton.

Cette communauté d'objectifs fut brutalement mise à mal vers la fin de l'année 1952. Jean Hiag, chef supérieur, était mort. Son fils, Théodore Hiag, l'un des fondateurs de la JEUBICAM, l'avait remplacé dans des conditions telles qu'une partie de l'association s'était opposée à sa nomination. Il en tira prétexte pour s'éloigner de cette dernière et en perdit progressivement le contrôle. Afin d'en diminuer l'influence, il l'accusa de perdre de vue ses buts originels et de ne se préoccuper que de questions politiques. Écrivant au chef de région de la Sanaga-Maritime le 16 juillet 1952, il précisait qu'à l'origine la JEUBICAM « devait s'occuper exclusivement de questions touchant à la jeunesse (le sport par exemple) ». Or, constatait-il, ce n'était plus le cas, puisque l'association se mêlait désormais de questions « touchant au commandement dans le canton ». Ce glissement lui semblait être à la source d'un « mouvement d'insubordination » qui, couplé « à l'agitation politique », prenait racine dans son canton.

Il attribuait la responsabilité de cette situation à Alphonse Tonyè, secrétaire général du syndicat Force ouvrière, et à Tonyè Nsongan (qui se présentait lui-même comme un agent secret). Tous les deux étaient originaires du canton et le premier avait été l'un des fondateurs de la JEUBICAM. Théodore Hiag les tenait pour responsables de ce qu'il considérait comme la « dévoiement » des orientations de l'amicale. De fait, Alphonse Tonyè s'était servi de celle-ci dans l'intention de combattre l'influence d'une autre association, la JESKA, placée sous l'autorité de Jacques N'Gom (originaire de la même région, leader de la C.G.T., elle-même proche de l'U.P.C.). Alphonse Tonyè utilisait parallèlement la JEUBICAM pour organiser ses propres réseaux en vue d'élections qui devaient avoir lieu en 1952. Tonyè avait quitté la région depuis de longues années et résidait en ville. Sa démarche avait consisté à s'allier, dans une première étape, aux autorités dites coutumières. Mais cette alliance fut de courte durée. Déjà, en 1951, Tonyè s'était rendu dans la partie de la subdivision d'Eséka, à laquelle quatre villages appartenant à des clans bikok avaient été rattachés par l'administrateur Nicols en 1926.

Il s'agissait de Mboui I et II, Tindba et So-Kellé. Nicols avait évoqué des considérations d'ordre géographique pour justifier sa décision. Il voulait donner aux deux subdivisions d'Edéa et d'Eséka une limite naturelle ; à cet effet, il avait pris pour repère la rivière Kellé. Tonyè avait pris

contact avec les chefs et « notables » de ces villages afin de les inciter à demander leur rattachement à la subdivision d'Edéa. Cette opération avait commencé peu avant la mort du chef supérieur Jean Hiag. Divers groupes d'intérêts aspiraient alors à sa succession, et Tonyè estimait que le rattachement des quatre villages en question était de nature à accroître son propre poids dans la lutte pour la succession ou, le cas échéant, à servir de base pour la création d'un nouveau groupement dont il aurait pris le contrôle. Mais les événements se précipitèrent. Jean Hiag mourut avant que cette opération ait suffisamment pris corps, et la nomination de son successeur prit Tonyè de court.

Afin de réduire l'influence de la JEUBICAM, qu'il ne contrôlait point, Théodore Hiag tenta de relancer une amicale de planteurs que son père avait soutenue, mais qui avait fait faillite. Il sollicita à cet effet en 1953 un prêt de 200 000 F de l'Administration. En même temps, il demandait à celle-ci de prononcer la dissolution de la JEUBICAM. Ces demandes restèrent sans réponse. Délaissant de plus en plus la JEUBICAM, Tonyè tenta de son côté de réactiver le mouvement de détachement des quatre villages bikok de la subdivision d'Eséka. Cette démarche avait peu de chances d'aboutir, puisque ni les chefs des cantons intéressés, ni les chefs des villages concernés ne manifestaient le désir de revenir sur les décisions prises par M. Nicols. L'Administration elle-même s'y opposait. Seul M. Melonè, représentant de la Sanaga-Maritime à l'ATCAM, soutenait l'entreprise de Tonyè.

Cet appui n'était pas neutre. En 1951, Melonè s'était appuyé sur l'Administration, les chefs coutumiers et l'Église catholique pour être déclaré « élu » à l'ATCAM (Assemblée Territoriale du Cameroun). Afin de barrer la route à son concurrent Um Nyobè, Melonè et ses parrains avaient fait de nombreuses promesses à ceux qui les soutiendraient. C'est ainsi qu'un engagement verbal avait été pris auprès de la fraction des Bikok enrôlée sous l'égide d'Alphonse Tonyè. Il s'agissait de créer dans cette région un poste administratif. Tonyè le rappelait dans une lettre adressée au président de l'ATCAM le 25 mars 1953 dans les termes suivants : « En raison de l'importance du canton Bikok et de l'attitude exemplaire qu'il a observée pendant les dernières élections à l'ATCAM (attitude due à mon influence), il avait été inspiré à la population l'espoir de voir ouvrir en 1953 un secteur administratif dans ce canton. A moi, personnellement, une promesse avait été faite dans ce sens. Or, jusqu'à présent, cette promesse semble avoir été perdue de vue. »

Il faisait de la création de ce poste une condition de « la fidélité et de la confiance illimitée que le canton Bikok a placée en la France ». Plus concrètement, il posait des conditions à son opposition à l'U.P.C. En effet, l'expansion de l'U.P.C. dans le canton était perçue par une fraction

de la population comme entravant les possibilités pour les localités du canton de bénéficier des avantages de la colonisation. C'est pour cette raison que, sous l'impulsion de Jeannot Mouak Houag, planteur et boulanger à Song Woga, la JEUBICAM s'était prononcée le 23 novembre 1952 contre la présence de Um devant la Quatrième Commission de l'O.N.U. Une pétition signée de cinquante-et-une personnes protestait contre l'audition du *leader* de l'U.P.C. et présentait la JEUBICAM comme « un mouvement traditionnel et non politique » entretenant des liens directs avec les populations. La coutume de la Sanaga-Maritime, expliquait-elle, « veut que les délégués du peuple soient bénis et arrosés de salive et disposent comme signe de bénédiction d'un chasse-mouche ». Puis elle s'élevait contre l'idée même d'indépendance du Cameroun et mettait en relief les réalisations faites « par la nation tutrice » en matière d'éducation. La pétition fut corrigée par le chef de région, qui ajouta à la liste des réalisations la construction d'une centrale électrique, deux huileries, une scierie à Eséka et une plantation de caoutchouc à Dizangué.

Plusieurs facteurs contrarièrent cependant les attentes que les partisans de Tonyè nourrissaient à l'égard de l'Administration. Présentées périodiquement aux autorités, de multiples motions et suggestions relatives aux questions agricoles, aux routes, centres de santé ou écoles n'étaient guère prises en considération. Il était évident, dès 1953, que la JEUBICAM n'avait de « jeunesse » que le nom. Les conflits entre les « jeunes » et les « vieux » s'étaient avivés. Lors d'une réunion du comité directeur tenue à Song Woga le 7 septembre 1953, Charles Bell Bell accusa les « vieillards » d'avoir « détourné » les activités de l'amicale. Loga Jean, qui s'exprima à sa suite, fut plus précis. Il citait l'exemple du tribunal coutumier de Nkonga. Il avait été prévu d'inclure parmi les assesseurs une proportion égale de jeunes et de vieux. Le chef supérieur Théodore Hiag s'y opposa au moment de la nomination des membres. Quant à Tonyè Alphonse, sa stratégie personnelle visait désormais à faire de l'association un instrument pour obtenir des « faveurs » de l'Administration. Or, celles-ci étaient distribuées en priorité à ceux qui se déclaraient favorables à la tutelle française. D'où une surenchère dans les proclamations de foi en l'œuvre de la « nation tutrice » : « En ce jour du 11 novembre, écrivait Tonyè en 1953 au nom de la JEUBICAM, nous tenons à réaffirmer notre foi en l'immortalité de la France et en sa mission civilisatrice. Certains qu'au sein de l'Union Française, nous sommes bien placés pour assurer notre évolution dans le respect des libertés démocratiques, nous crions, dans un élan de foi inébranlable, "Vive la France" [15] ! »

15. Lire 2AC120, « Jeunesse du canton Bikok du Cameroun (Jeubicam), 1951-1956 ». Sauf indication contraire, les autres renseignements concernant cette association sont puisés à cette source.

Or, la propagande de l'U.P.C. dénonçait cette tutelle. Une fraction du canton estimait que l'implantation de l'U.P.C. dans la sous-région rendrait plus difficile encore l'accès aux prébendes redistribuées au compte-gouttes par l'Administration. La chefferie supérieure, en tant que structure intermédiaire, n'avait pas été capable de faire aboutir les demandes locales. Les organisations qui prétendaient les prendre en charge ne résistèrent guère à la tentation de contrôler la chefferie elle-même. Une sourde compétition opposait par conséquent les deux sphères (celle des organisations et celle du « commandement »), l'une menaçant les positions de l'autre et vice versa. Cette compétition ouvrit la voie d'autant plus largement à l'U.P.C. que l'antagonisme entre les « élites » se doublait d'un autre : l'opposition entre les élites urbaines et « les gens du village ». « Nous autres, les gens du village, ne voyons jamais nos demandes de faveurs accordées, observait Jean Loga lors d'une réunion. Ceux à qui on accorde des faveurs se trouvent toujours loin du pays natal. » Il faisait référence aux élites urbaines revenues dans le canton et placées à la tête d'une association qui, née sous la houlette de la chefferie supérieure, contestait désormais les tenants de cette dernière. La parcimonie avec laquelle le gouvernement colonial administrait ses prébendes favorisa la montée des arguments de l'U.P.C. :

> L'administration n'accorde pas les faveurs que nous demandons. Quand elle veut s'entretenir avec nous, elle sollicite le chef supérieur, le chef du canton ou le chef du village. Elle n'invite jamais les villageois. Sans les villageois dans le pays, pourquoi nommerait-on un chef supérieur, un chef de groupement ou un chef de village ? Quand notre président général se déplace pour donner nos motions aux autorités, il peut passer deux ou trois jours sans voir le chef de région ou de subdivision. D'abord, les plantons lui défendent l'entrée. Puis, l'administrateur jette un coup d'œil vers lui et lui demande de repasser dans l'après-midi, puis après-demain. Cela le décourage, et nous aussi.

L'adhésion à la France, théâtrale et grotesque, était peut-être réelle et sincère. Mais ni les ressources, ni les subsistances, ni la dignité, ni la reconnaissance ne suivaient. L'association avait perdu sa crédibilité auprès des villageois. A une « logique des faveurs », l'argumentaire upéciste avait constamment opposé une « logique des droits ». Le partage se fit progressivement sur cette ligne, l'U.P.C. gagnant en autorité dans les villages, tandis qu'une autre fraction suivait les mots d'ordre qui lui étaient opposés. Avant le déclenchement des émeutes de mai 1955, les campagnes de la Sanaga-Maritime étaient donc divisées.

Étudions à présent un autre exemple, celui du sous-pays Elog Mpoo, où la pénétration de l'U.P.C. suivit une trajectoire différente de celle du

Babimbi et du Bikok[16]. Depuis 1947, les Elog Mpoo avaient décidé de célébrer tous les 8 décembre de chaque année une fête mi-traditionnelle, mi-chrétienne destinée à renforcer leur « spécificité » culturelle et linguistique[17]. Ils avaient également formé, sous l'instigation de M. Omog, une amicale dite Association traditionnelle des Log Mpoh[18]. Au début de l'année 1950, cette association se signala à l'attention du chef de région, M. Jean Not. En effet, deux de ses membres, Paul Eyikè et Pep Essé, venaient d'être accusés de créer dans les villages de la région de Kellé-Ndog Ngond et de Mbenguè une « agitation » de nature à « nuire au bon fonctionnement du commandement indigène ».

A l'époque, Jacques Yayi, chef du village de So-Dibanga (clan Ndog Nkeng) avait demandé à être détaché du canton de Kellé-Ndog Ngond et à être rattaché à l'un des deux cantons de Mbenguè (dirigé par Célestin Minka) ou Messondo (dirigé par Jean Ndjab). Pep Essé et Paul Eyikè, tous deux responsables de l'association, militaient pour le rattachement de So-Dibanga aux cantons Log Mata de Mbenguè. Ces vues étaient largement partagées au sein de l'association. Les racines de cette querelle étaient avant tout personnelles. En effet, en 1949, Paul Eyikè, d'Édéa, avait eu un palabre avec Samuel Mpouma, exploitant forestier, à propos d'arbres abattus sur ce qu'Eyikè considérait comme un terrain lui appartenant. Le conflit avait été porté devant le juge de paix à Edéa[19]. L'une des retombées de ce conflit était l'« agitation » qui, depuis lors, régnait aux confins des deux subdivisions d'Edéa et d'Eséka.

En fait, d'après une note administrative datée du 8 juillet 1950, les Elog Mpoo, sous la direction de Thomas Omog, moniteur à la mission catholique d'Edéa, s'opposaient aux Bassa, dirigés par Samuel Mpouma, président de l'A.A.S.M (Association Amicale de la Sanaga-Maritime). Ce conflit découlait en partie du fait que les Mpoo étaient une minorité dans la région et souffraient de n'être pas considérés comme une entité différente des Bassa, auxquels ils se rattachaient cependant par des mythes, des rites et des références communs. Le conflit avec les Bassa avait pris un tour décisif quand l'Administration coloniale choisit Edéa au détriment d'Eséka comme chef-lieu de la région de la Sanaga-Maritime. Le gouvernement colonial avait concentré à Edéa la plupart des réalisations

16. Sur les Elog Mpoo et leur parenté avec les Bassa, cf. Y. Nicol, *La tribu des Bakoko*, Paris, 1928.

17. Sur cette « spécifité », se reporter à I. Dugast, *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun*, « Mémoires de l'IFAN », Centre du Cameroun, n° 1, 1949 ; B. Netam, « Les Bakoko du Cameroun. Essai sur le problème de leur spécificité culturelle par rapport à l'ethnie Bassa », mémoire de DES de sociologie, Yaoundé, université de Yaoundé, 1979.

18. Les renseignements qui suivent proviennent, sauf indications contraires, de 2AC19, « Association Traditionnelle des Log Mpoh, 1952-1957 ».

19. Cf. 2AC519, « Les malheurs de Mpouma Samuel, exploitant forestier à Makondo, 1951 ».

industrielles (plantations, usines, etc.), des bureaux et services. Cette concentration avait provoqué l'afflux, dans la ville, des ressortissants d'autres parties de la circonscription, et les Mpoo s'étaient retrouvés minoritaires dans une localité qui, à leurs yeux, était d'abord la leur.

Mais cette frustration avait aussi des racines anciennes. Si les Mpoo comprenaient la langue bassa et pouvaient s'exprimer en bassa, la réciproque n'était pas vraie. Lorsque l'A.A.S.M. voulut fédérer les élites de la circonscription au même titre que le Kumsze, le Ngondo ou l'Union tribale Ntem-Kribi, elle se heurta à ce problème. Les Mpoo, sous l'instigation de Thomas Omog, considéraient que Mpouma prenait à la légère leurs récriminations et jugeaient que la meilleure façon de bénéficier des avantages de la colonisation était de tabler sur l'autonomie. Ces antagonismes étaient aggravés par le fait que les Mpoo s'étaient massivement convertis au catholicisme alors que la plupart des Bassa l'avaient été au protestantisme, ce qui provoquait des rivalités entre les deux confessions.

Thomas Omog et Colbert Eba avaient su profiter de l'exaspération des jeunes Mpoo pour récupérer à leur profit ces sentiments autonomistes et faire émerger une organisation se réclamant à la fois du catholicisme (puisque la fête du 8 décembre était, en réalité, une fête du calendrier chrétien, celle de l'Immaculée Conception) et de l'indigénisme (en jouant sur l'identité particulière des Mpoo, supposément sortis, comme les Bassa, de la grotte de Ngok Lituba). Cette organisation devait concurrencer l'A.A.S.M., dont l'influence fut réduite à néant lorsque les Babimbi et les Bikok se regroupèrent les uns dans la SOLIBABI et les autres dans la JEUBICAM. Fédérateur de l'association, Thomas Omog en était naturellement le « président général » et jouissait d'une réelle influence chez les Mpoo. Il avait en outre réussi à regrouper autour de lui la plupart des jeunes lettrés et avait dirigé l'association jusqu'en 1952 sans conflit interne majeur.

La situation changea cependant en octobre 1952. Le chef supérieur Vincent de Paul Yomba avait provoqué une réunion le 12 du mois. Il voulait destituer Omog de ses fonctions de président de l'association. Le conflit qui les opposait avait éclaté en public lors du passage à Edéa de M. Albert Sarrault quelques semaines plus tôt. Mais il avait des origines lointaines. Thomas Omog considérait le chef supérieur comme un « analphabète » qui ne méritait point de commander. A l'occasion de la venue de M. Sarrault, l'association des Elog Mpoo avait rédigé des doléances, qui devaient être lues devant le représentant français. Une foule nombreuse s'était rassemblée devant la mairie, et le chef supérieur Yomba avait été chargé de présenter les requêtes à M. Sarrault. Au moment où il s'apprêtait à le faire, Thomas Omog lui arracha le document d'entre les

mains et lut le discours à sa place. Ce geste, que Yomba ressentit comme une humiliation, provoqua un grand émoi parmi la population. Et il conforta l'image de chef inculte et faible que de nombreux jeunes lettrés se faisaient de Yomba.

Le conflit qui opposait sourdement l'élite évoluée et la chefferie supérieure s'envenima en conséquence. Avec l'appui de ses partisans, Yomba suggérait que « la présidence de l'association fasse une avec la chefferie ». La destitution de Omog s'avérait cependant délicate à prononcer. Celui-ci n'avait pas seulement cherché à redonner une certaine fierté aux Mpoo. Il avait aussi infléchi la démarche de l'association dans un sens favorable à la France. C'est à son instigation qu'en décembre 1952 le chef Célestin Minka pouvait remercier la France en ces termes : « Les Français nous ont racheté de l'esclavage, nous ont retirés de la barbarie et nous ont initiés à la civilisation moderne. Soyons donc sages. N'oublions jamais notre ligne de conduite. Beaucoup d'entre nous amèneront des dégâts et des troubles. C'est le cas de l'U.P.C. Par sa propagande, elle dérange nos bons rapports avec notre tuteur français. »

C'est aussi Omog qui critiqua Martin Mbothé, secrétaire de l'association, lorsque ce dernier transmit les requêtes des Mpoo à Um afin qu'il en fasse état devant la Quatrième Commission de l'O.N.U. en 1952. Cette orientation anti-upéciste n'était pas partagée par tous les membres de l'association. Ceux-ci n'approuvaient pas non plus la prétention de Yomba à cumuler ses fonctions de chef supérieur et de président des Elog Mpoo. C'est la raison pour laquelle le jugement émis par la commission dite des doyens réunie en décembre 1952 et regroupant les Yakalak, Yasuku, Yapoma, Ndog Bessol et Basso ba Likol ressemblait à un « jugement de Salomon ». Dans son verdict, la commission exigeait de Omog qu'il verse, à titre de réparation pour humiliation publique, une chèvre au chef supérieur. Une autre chèvre devait être remise à la commission elle-même. La commission n'accéda cependant pas à la demande de Yomba de cumuler les deux fonctions. La victoire de ce dernier sur Omog était surtout symbolique. Il fut par contre désigné comme vice-président de l'association, alors qu'Omog en conservait la présidence.

Cette demi-clarification permit également de mettre un terme provisoire à la dérive anti-upéciste de l'association. Une tendance tournée vers la défense des intérêts locaux émergea. Elle poussait à une attitude officielle de neutralité dans le principal conflit de l'époque : celui qui opposait l'U.P.C. au régime colonial français. Thomas Omog, ayant échoué, se retrouva dans l'INDECAM, parti qui tenait sa raison d'être de son opposition à l'U.P.C. En décembre 1952, l'association décida de créer une caisse de solidarité à laquelle on recourrait en cas de sinistre. Elle était également destinée à servir pour l'éducation des enfants. Il s'agissait pré-

cisément de l'envoi de certains d'entre eux en métropole afin qu'ils y poursuivent des études supérieures. Une somme de 120 F par an était exigée de chaque ressortissant Mpoo en vue de l'établissement d'une caisse commune. Il fut également décidé que le coût de la dot serait fixé entre 15 000 et 25 000 F et cinq chèvres. En 1953, l'association entreprit de réfléchir sur le devoir de respect envers la famille et l'autorité, et sur l'abolition « des coutumes fétichistes et de tout ce qui ne correspond plus à l'évolution de la tribu des Elog Mpoh ». L'association renouvela également son désir de « bannir en son sein toute discussion politique ». Elle préférait porter son attention sur des questions telles que « l'éducation de la génération à venir, la polygamie, l'alcoolisme, le divorce, le sport, l'habitat, l'alimentation, l'hygiène ».

Dans les trois terroirs examinés plus haut, l'U.P.C. se développa sur un terrain déjà occupé par d'autres réseaux. Dans les milieux ruraux, les centres du pouvoir n'étaient pas uniques. Des forces s'étaient organisées et se disputaient violemment le contrôle de ces sites. Ces luttes avaient été avivées par des rivalités entre sous-groupes ethniques, *leaders* de clan et de lignage. Pour le cas de la Sanaga-Maritime, c'est ce qui explique la tendance à la segmentation. La crise des chefferies était avancée. Structure mise en place par le gouvernement colonial, elle faisait l'objet de convoitises et se trouvait au centre de calculs dont les finalités ne recoupaient pas nécessairement celles qui avaient été définies par l'Administration. En Sanaga-Maritime, la dynamique de fragmentation du mouvement social l'avait emporté sur les dynamiques d'alliance entre les groupes sociaux (élites urbaines et rurales, villageois, dominants anciens et dominants coloniaux). L'U.P.C. ne tenta pas d'unifier les procédures fragmentaires qui découlaient de ce « travail », et qui ne lui étaient pas toutes favorables. Elle tenta de circonscrire un lieu propre et de s'instituer comme la seule organisation capable de prendre à bras-le-corps la principale question de l'époque : comment être sujet en temps de crise ?

CHAPITRE VIII

Des cabales, intrigues et subsistances

La fin de la guerre de 1939-1945 avait coïncidé au Cameroun avec un affaiblissement du pouvoir d'arbitrage de l'État colonial et une radicalisation des oppositions entre les intérêts des autochtones et ceux du colonat. Nous avons vu comment les émeutes de septembre 1945 s'inscrivirent dans ce processus.

Au terme des émeutes, le « bloc colonial » s'employa à rebâtir un consensus sur les limites du découplage tolérable entre la cause du colonat et les objectifs globaux de la colonisation. Mais les logiques de cooptation qui le sous-tendaient laissaient une place restreinte à un volume lui-même restreint d'agents indigènes dont on se déclarait prêt à promouvoir l'incorporation à des positions subordonnées dans le « bloc colonial » (que ce soit dans la machinerie du gouvernement ou à certains niveaux de la sphère marchande). En Sanaga-Maritime, des « entrepreneurs » politiques locaux virent dans cette reconfiguration du champ colonial une occasion pour occuper des positions d'intermédiaires entre l'Administration et les communautés locales.

Dans ce chapitre, nous montrerons comment ils s'organisèrent. Nous examinerons aussi les « récits » qu'ils produisirent dans leur tentative de tirer prétexte de la lutte contre l'U.P.C. pour émarger à la rente coloniale.

Faveurs et compensations

Les statuts de l'ESOCAM (Évolution sociale du Cameroun) avaient été déposés en juin 1949. Dans son article premier, ce mouvement reprenait presque mot pour mot les objectifs que s'était assigné une année auparavant l'U.P.C., à savoir « unir et grouper les habitants du Territoire en vue de permettre l'évolution plus rapide des populations et l'élévation de leur standard de vie ». L'article 2 allait cependant au-delà de telles généralités. Il spécifiait entre autres que la tâche de l'ESOCAM était de « lutter contre toute idée politique communiste » au Cameroun. Et que, pour ce faire, il importait de miser sur « un esprit de loyale collaboration avec les représentants de l'autorité administrante ». Une telle « collaboration » n'était possible que si le mouvement acceptait de renoncer « à réclamer, pour le moment, l'indépendance ». Au demeurant, l'accession du pays à l'indépendance ne pouvait êre raisonnablement envisagée tant qu'un certain nombre de conditions politiques, économiques et militaires n'était pas réalisées[1]. Mais, avant d'exposer en détail les principaux éléments de ce qui deviendra plus tard un récit de l'accommodation, il importe de cerner plus adroitement le contexte et les enjeux de sa naissance.

Contrairement aux apparences, les autorités coloniales avaient promptement mesuré le danger que la naissance et le développement de l'U.P.C. faisaient courir à l'existence même de l'État colonial. Il faut rappeler à cet égard que celui-ci ne reposait pas seulement sur la coercition. Depuis le début des années vingt, une fraction sans cesse croissante de natifs avait été progressivement incorporée dans le « bloc colonial », à des positions pas toujours marginales et périphériques, du moins en ce qui concernait la mise en acte de la colonisation au quotidien[2]. C'était le cas des chefs, notamment. C'était aussi le cas des « notables », moniteurs, écrivains interprètes, bref, des auxiliaires de l'Administration et de quelques particuliers. A ces groupes (et surtout aux chefs) avaient été dévolues des parcelles d'autorité qu'ils élargirent au gré des capacités individuelles et des conjonctures locales. Tous émargeaient, à des degrés divers, aux rétributions de divers ordres (prébendes, faveurs, libéralités) dont l'Administration était l'ordonnatrice. Une telle « économie de la

1. Cf. 1A71 (1), « Sanaga Maritime. Politique. Historique, 1922-1955. Partis politiques anti-U.P.C. ESOCAM et C.N.S.P.C., 1949-1956 ». Sauf indications contraires, les données utilisées dans les lignes qui suivent sont tirées de cette pièce.

2. Voir, dans un autre contexte, G. Kitching, *Class and Economic Change in Kenya. The Making of an African Petite-Bourgeoisie*, New Haven, Yale University Press, 1980, pp. 159-199. Pour la mise en acte du colonialisme au quotidien, lire H. Brunschwig, *Noirs et Blancs en Afrique équatoriale*, Paris, 1982.

domination » (fondée sur une manipulation simultanée de la violence et de la redistribution de la pénurie) avait été modulée de façon inégale entre les dix-huit régions qui composaient alors le Territoire. La position de chacune de ces régions était différente au sein de l'économie d'ensemble de la colonisation.

Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, le « bloc colonial » était encore fragile. L' intégration des « clients » indigènes ne faisait pas l'unanimité. Parfois, le colonat s'y était brutalement opposé. Cela avait alors conduit l'État à prendre le parti des indigènes, même si, au bout du compte, il devait céder devant les pressions des colons. Le degré d'organicité entre les intérêts des élites autochtones et les dominants européens était par conséquent variable d'une région à l'autre. L' intégration était imparfaite. Dans certaines régions, la base sociale de l'État colonial était réduite à peu de choses, et, bien souvent, le recours à la coercition était demeuré son mode principal d'action. Jusqu'à l'avènement de l'U.P.C. en 1948, il n'était apparu aucune force indépendante dont l'action plaçait l'État colonial en position de compétition pour le contrôle des élites autochtones. La subordination de ces dernières était donc inconditionnelle. Les marges de marchandage ou de maximisation de leur soumission, étaient à peu près nulles.

Or, dans l'idée même d'une « union des populations du Cameroun », il faut voir la volonté d'étrangler l'État colonial et de lui faire perdre ses appuis au sein des communautés autochtones. Ce fut en tout cas le premier axe de la stratégie de Um Nyobè lorsque le mouvement vit le jour. C'est ainsi que s'expliquent les démarches faites par ce dernier auprès des *leaders* des « associations traditionnelles » dès la création du mouvement et les résultats positifs qui suivirent ces démarches[3]. Dès le 13 juillet 1948 en effet, le Kumsze (Association Traditionnelle du Peuple Bamiléké) donnait son adhésion à l'U.P.C. Sans adhérer officiellement, le Ngondo (Assemblée du Peuple Douala) entretenait avec l'U.P.C. des rapports de proximité. Quant à l'assemblée traditionnelle du peuple boulou, devenue Union tribale Ntem-Kribi, elle était alors contrôlée par Charles Assalé, à l'époque *leader* syndicaliste et l'un des premiers soutiens de l'U.P.C.[4].

La création de l'ESOCAM fut inspirée de bout en bout par l'Administration, ainsi que l'attestent les sources coloniales elles-mêmes[5]. Les autorités

3. Voir les lettres envoyées par Um Nyobè à Djoumessi Mathias, Ahmadou Ahidjo, André Fouda, etc., in 1AC19 (4), « Renseignements divers sur l'activité de Ruben Um Nyobè, secrétaire général de l'U.P.C. Photocopies négatives, 1954 » ; et APA 11544, « Renseignements généraux, Um Nyobè, 1947-1957 ».

4. Sur ces faits, cf. 2AC58, « Étude sur l'Union Tribale Bantou ou Union Ntem, 1949 » ; 2AC3238, « Union Tribale Ntem-Kribi. Réunion, 1953 ». Et 1AC107 (6), « Association Amicale Bamiléké, 1947 ».

5. Se référer à 1AC71 (F), « Évolution sociale du Cameroun » (ESOCAM).

jugeaient que le meilleur moyen d'enrayer le développement de l'U.P.C. était de susciter, au cœur même de la Sanaga-Maritime (région d'origine de Um et de plusieurs autres cadres du mouvement), une opposition capable de contrer les ambitions nationales de cette organisation. Mais le projet ne se limitait pas à son aspect oppositionnel. Il était aussi question de provoquer une alliance regroupant les nouvelles élites nées de la scolarisation et de l'élargissement des opportunités économiques d'une part, et d'autre part les chefs et notables. Cette nouvelle alliance devait inscrire ses intérêts à l'intérieur des intérêts de l'Administration coloniale elle-même. Elle devait également mettre un terme à la rivalité qui opposait les composantes de l'élite autochtone en général et constituer un des vecteurs principaux du contrôle étatique des communautés autochtones[6].

De fait, à la première réunion de l'ESOCAM à Bumnyebel (un des fiefs de Um) en juillet 1949, les chefs supérieurs Mbèm Mayi (Bot-Makak) et Hagbè Nyèmeck invitèrent les chefs de village et les notables de leurs secteurs respectifs à être présents. A l'époque, le président général du mouvement, M. Dimala, était lui-même originaire du canton Ndog Béa Nord, contrôlé par Mbèm Mayi. La seule présence de Mbèm Mayi à cette réunion était significative. Mais encore importe-t-il de tenir compte ici de l'enchevêtrement de plusieurs réseaux d'intérêts. L'engagement ouvert de Mbèm Mayi et celui, plus prudent, de Hagbè Nyèmeck aux côtés de l'ESOCAM répondaient d'abord à la nécessité, pour ces chefs, de consolider leur propre position au sein du système local de domination.

Le pôle Est de la Sanaga-Maritime (subdivision d'Eséka) était en effet composé de six chefferies supérieures. A la frontière avec les Bëti se trouvaient, de part et d'autre de la ligne de chemin de fer, les cantons Ndog Sénd (Matomb) et Ndog Béa Sud (Makak). Ils étaient dirigés respectivement l'un par Oscar Eonè Eonè et l'autre par Ndjock Bayémi, puis Nkana Baya. Le canton Ndog Béa Sud était composé d'une quarantaine de villages. Au milieu des années quarante, ces villages totalisaient environ 13 000 habitants, dont 3 219 hommes et 4 136 femmes imposables en 1943. A la même époque, le canton alignait 607 650 cacaoyers en rapport, 628 350 cacaoyers jeunes, 325 700 palmiers exploités et 26 160 caféiers. Le cheptel était relativement important (environ 4 700 caprins, 3 760 ovins, 5 422 poulets, 285 porcins)[7].

Activités de l'ESOCAM, parti rival de l'U.P.C., 1949-1956 ». Et APA 12405, « ESOCAM, INDECAM, RENAICAM et CHARFRANCAM, 1950-1954 ».

6. Sur ces développements, consulter APA 11802, « Eséka. Rapports de tournées, 1932-1944 ». Comparativement à la position des chefs dans la région du Nyong-et-Sanaga et à leurs capacités d'utiliser leurs privilèges politiques à des fins économiques, la situation de Matip était relativement faible. Sur les chefs bëti, cf. les indications fournies par J.I. Guyer, « The Food Economy and French Colonial Rule in Central Cameroun », *Journal of African History*, 19, 4, 1978.

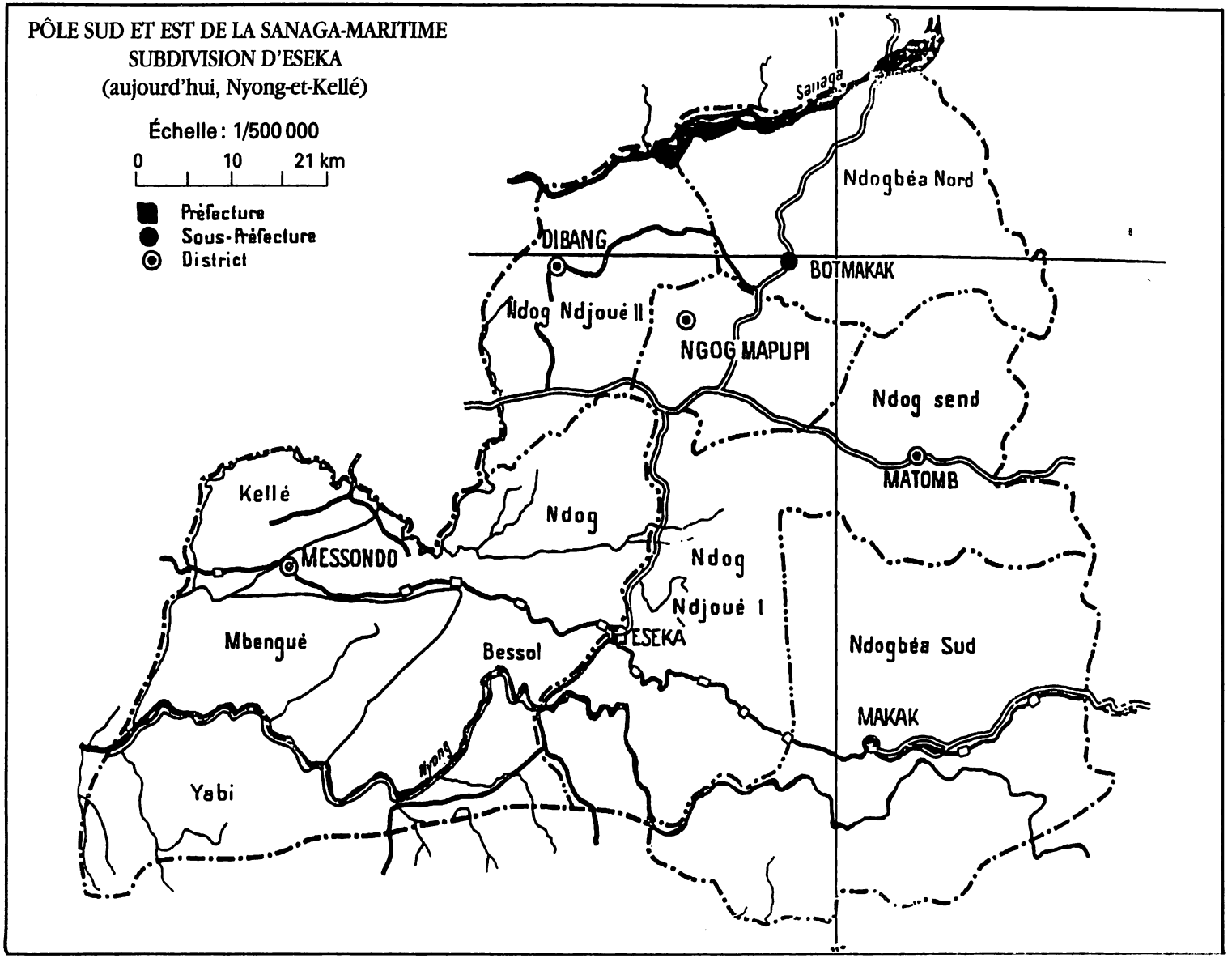
7. Lire « Rapport de tournée effectuée du 14 octobre au 10 novembre 1943 par M. Henri Relly, chef de la subdivision d'Eséka dans le canton Ndogbéa Sud ».

Le canton Ndog Sénd comportait environ 25 villages en 1944, et une population imposable de 2 020 hommes et 2 539 femmes (chiffres de 1943). Du point de vue des ressources agricoles, il totalisait 300 000 cacaoyers adultes, 285 000 jeunes cacaoyers, 214 000 palmiers exploités et environ 1 900 caféiers. La culture du cacao y était récente, la plante n'y ayant été introduite que dans les années trente. L'exploitation du palmier à huile était peu avancée. Seul le chef de canton possédait, à l'époque, une presse à huile de marque Colin. Ici et là, des efforts avaient été tentés dans le but d'introduire la culture du riz dans les bas-fonds humides. Mais ils s'étaient soldés par des échecs. Au milieu des années quarante, le canton ne possédait que 25 porcs et 128 truies. En août 1943, la société indigène de prévoyance avait fourni trois verrats de race au chef de canton. Ce chiffre n'était pas de nature à modifier substantiellement la condition de l'élevage dans la contrée, la peste porcine s'étant au demeurant déclarée dans l'ensemble de la subdivision à la même époque.

Jouxtant les sous-pays bikok et babimbi et de part et d'autre du chemin de fer en direction de la côte, il y avait le canton Ndog Béa Nord (contrôlé par Mbèm Mayi), le canton Ndog Bessol et le canton Ndog Njè (Hagbé Nyèmeck). Le canton Ndog Béa Nord était composé de 37 villages regroupant, en 1943, une population de 13 474 habitants dont 3 418 hommes et 4 394 femmes imposables. Les taux de mortalité y avaient augmenté au moment de la guerre. Ainsi, le chiffre des décès s'élevait à 50 enfants, 96 hommes adultes et 62 femmes en 1942. En 1943, les chiffres respectifs étaient de 111 enfants, 219 hommes et 167 femmes. L'ensemble de la subdivision d'Eséka (soit 60 000 habitants environ) était d'ailleurs dépourvu de médecin. Le canton disposait de 782 700 cacaoyers en rapport, 563 910 jeunes cacaoyers, 156 730 palmiers exploités et 4 841 caféiers en 1943[8].

En 1943, le canton Ndog Bessol était encore commandé par quatre « grands chefs ». Ceux-ci étaient à la tête de groupes de villages d'importance variable. Ainsi, Bakouo-Bassogog avait sept villages sous son commandement. Situés entre le Nyong et les confins de la région de Kribi, ils étaient spécialisés dans la production du caoutchouc. Jean Njab Nliba assurait un contrôle incertain sur 15 villages regroupant 4 717 habitants et traversés par le chemin de fer. Il éprouvait d'énormes difficultés à se faire obéir. Il s'était fait remarquer, à plusieurs reprises, par ses nombreuses exactions, mais s'en était tiré presque à bon compte, n'encourant aucune sanction de l'Administration. Le groupement avait vécu autrefois

8. Cf. « Rapport de tournée effectuée du 22 août au 19 septembre 1943 par le capitaine Henri Relly, chef de la subdivision d'Eséka dans le canton Ndog Béa Nord ».


PÔLE SUD ET EST DE LA SANAGA-MARITIME
SUBDIVISION D'ESEKA
(aujourd'hui, Nyong-et-Kellé)
Échelle : 1/500 000
0
10
21 km
Préfecture
Sous-Préfecture
District
Sanaga
Ndogbéa Nord
DIBANG
BOTMAKAK
Ndog Ndjoué II
NGOG MAPUPI
Ndog send
MATOMB
Kellé
Ndog
MESSONDO
Ndog
Ndjoué I
ESEKA
Mbenguè
Bessol
Ndogbéa Sud
MAKAK
Nyong
Yabi

sous la férule de Bidjoka. Ce dernier jouissait d'un certain prestige, qu'il eut l'idée de rehausser en portant une immense casquette rouge portant son nom en grosses lettres d'argent. A sa mort, son canton avait été divisé parce qu'il n'avait pas de descendant direct d'âge mûr. En 1943, son fils n'était âgé que de 17 ans. Il était néanmoins chef du village de Bidjoka. Deux villages d'« étrangers » avaient été créés à Badjob et à Messondo en 1943. Environ 264 ressortissants de Babimbi et de Yaoundé y travaillaient à la coupe du bois de chauffage du chemin de fer.

Ndjeng Elouga administrait cinq villages comptant 1 957 ressortissants. Son groupement était un *melting pot* clanique. Lui-même était du clan des Ndog Ngond. Les villages de Mboui et So-Kellé étaient composés de Bikok venus de la subdivision d'Edéa. So-Dibanga était peuplé de Ndog Bessol ; Messondo-Étrangers d'Ewondo établis depuis parfois vingt ans dans ce coin. L'on y trouvait aussi des Bafia et des Babimbi. Tous ces « allogènes » étaient engagés dans la culture de vivres (macabo, manioc, maïs...) qui servaient au ravitaillement de la ville de Douala. Le regroupement de Botog-Mbéa comprenait six villages et totalisait 1 663 ressortissants. Botog-Mbéa lui-même était à l'époque un jeune homme d'une vingtaine d'années et plein de suffisance. Il se déplaçait souvent à Kribi et à Douala, où il fréquentait les « cabarets ». Il commandait les villages d'Ekogboum, Tomel, Timalom, So-Dibanga, Mbengué et Kelé-Mpeck. Mais, du fait de son incapacité à répondre aux demandes de l'Administration, celle-ci se proposait de rattacher ces villages aux deux autres chefs nommés plus haut.

L'ensemble du pays Ndog-Bessol était riche en petit bétail. Comme il était situé près de la voie ferrée, ses produits avaient plus de valeur que ceux de la brousse (cas du canton Log Send et Ndog Béa Nord). On y comptait, en 1943, 1 656 caprins, 1 582 ovins et 3 185 poulets. Le canton ne possédait par contre que 250 000 cacaoyers de rapport et 266 000 jeunes cacaoyers. Cette culture était en effet réfractaire aux sols argileux de la plaine. La principale richesse du canton était le palmier. La culture du riz était encouragée. Le canton écoulait environ 100 tonnes de ce produit au milieu des années quarante. Au total, 2 400 hommes et 3 008 femmes étaient imposables en 1943[9].

Au centre de ce dispositif se trouvait un deuxième canton Ndog Njè, tenu par Henri Matip, dont la position était peu à peu devenue hégémonique, grâce à l'implantation du siège de la subdivision sur ses terres. Mais cette hégémonie était surtout ressentie négativement par Mbèm Mayi et Hagbè. En effet, les autres cantons périphériques (Log Sen et

9. Cf. « Rapport de tournée effectuée du 20 juillet au 20 août 1943 dans le canton Ndogbessol par M. Buffet Henri, adjoint au chef de la subdivision d'Eséka ».

Ndog Béa Sud) étaient économiquement tournés vers le pays bëti. A ce titre, ils produisaient du cacao. L'influence des missions catholiques et protestantes était déjà sensible dans la sous-région, notamment à Makak, Libamba et Otélé. Elles étaient, avec le chemin de fer, les exploitations forestières et les plantations européennes, les principales pourvoyeuses d'emploi dans l'ensemble de la subdivision [10]. En outre, la personnalité de Ndjock Bayémi fit que le canton Ndog Béa Sud en particulier vécut dans une relative autonomie. Il regroupait en effet des lignages et des clans qui, de tout temps, avaient été indépendants des clans d'Eséka.

Par contre, les Ndog Njè d'Eséka tenaient à exercer une prééminence - à tout le moins symbolique - sur les Ndog Njè de la périphérie. Parallèlement, la centralité de la position d'Eséka sur le plan politique et administratif aidant, leur influence s'étendait jusque chez les Ndog Béa Nord (Bot-Makak). Dans tous les cas, Henri Matip était parvenu à se tailler une position fort enviable dans la constellation des chefs supérieurs. Selon les raisons avancées par l'Administration, le personnage était plus habile que les autres. Il était parvenu à leur faire croire qu'il était le seul à vraiment compter aux yeux de l'Administration et que son avis était déterminant dans la conduite des affaires locales. Ses bases matérielles n'étaient en outre pas négligeables. Il était titulaire de réelles positions de pouvoir, convertibles à l'occasion en positions d'enrichissement. En effet, il présidait le tribunal coutumier et était un membre influent du conseil d'administration de la société indigène de prévoyance. A elles seules, ces positions faisaient de lui une pièce maîtresse dans les procédures d'arbitrage des conflits et le plaçaient au cœur des dispositifs de promotion de l'agriculture de rente.

Quand naquit l'ESOCAM en 1949, Hagbè Nyèmeck, mais surtout Mbèm Mayi virent très tôt le bénéfice qu'ils pouvaient en tirer afin d'avoir un accès plus direct à l'Administration et à ses ressources. Et, par ce biais, rééquilibrer les positions de la périphérie par rapport à Henri Matip. C'est l'une des raisons pour lesquelles Mbèm Mayi prit personnellement part à la première réunion de l'ESOCAM. Son attitude et ses calculs allaient rapidement s'opposer à ceux de Matip. Pour justifier son refus de s'engager dans ce mouvement, ce dernier expliqua que toutes ces nouvelles organisations étaient inutiles. Elles n'avaient pour résultat que de diviser l'opinion indigène, alors qu'il importait avant tout de l'unifier face à l'Administration. Le problème de fond soulevé par cette argumentation était double.

D'une part, l'apparition de l'ESOCAM introduisait de nouveaux acteurs dans la compétition déjà rude parmi les élites locales en vue de

10. Lire « Rapport de tournée effectuée du 14 octobre au 10 novembre 1943 par M. Henri Relly, chef de la subdivision d'Eséka dans le canton Ndog Béa Sud ».

l'émergence des médiateurs entre l'Administration et les communautés autochtones. Or, plus il y avait de médiateurs aspirant à être reconnus comme tels par l'Administration, moins il y avait à redistribuer, et plus il devenait difficile d'occuper une position de monopole ou, en tout cas, de prééminence. D'après Matip, l'association des chefs dits traditionnels suffisait, et il n'y avait nul besoin de nouveaux intermédiaires institutionnels entre l'Administration et les indigènes. Déjà les chefferies rivalisaient avec les partis politiques et leur cortège d'élites urbanisées, dont l'une des principales aspirations était d'échapper au contrôle des normes et des sanctions coutumières. La plupart de ces « élites » s'étaient en outre rendu compte que le contrôle des structures coloniales d'autorité au niveau des villages était une condition indispensable pour se constituer des réseaux de clientèle et accéder au circuit de redistribution des faveurs, des prébendes et des libéralités. Cela avait eu pour effet d'aggraver les luttes pour la désignation des chefs et l'érection de nouvelles chefferies ou de nouveaux groupements.

Par ailleurs, il apparut très tôt que, tout en préconisant le renforcement de la chefferie, Matip appuyait, en sous-main l'U.P.C. et ses *leaders* locaux. Njeng Lucas (commerçant à Bumnyébel), Jean Ntep et Touck disposaient de son soutien dans les efforts qu'ils faisaient pour dissuader les gens de Mbèm Mayi et de Hagbè d'adhérer à l'ESOCAM. Lui-même se chargeait de tenir à l'écart de ce mouvement les chefs dits étrangers d'Eséka. Compte tenu de l'animosité de l'Administration coloniale à l'égard de l'U.P.C., la coalition anti-Matip pouvait s'organiser. C'est ce qui arriva fin août 1949. Sous le couvert d'une tournée du président de l'ESOCAM à Eséka, les chefs supérieurs Mbèm Mayi, Hagbè Nyèmeck et quelques autres (dont Gwet Bitend, du village de Sebe, Lingom li Kwouang, d'Eséka), des notables de la subdivision se mirent d'accord pour le dénoncer auprès du haut-commissaire.

Après s'être plaints du fait que tous les pouvoirs lui avaient été confiés par l'Administration au détriment des autres chefs, ils s'évertuèrent à montrer qu'il s'agissait là d'une erreur, dans la mesure où Matip faisait servir les prérogatives qui lui avaient été accordées à ses intérêts propres. Ainsi, il était accusé de contrarier le projet colonial visant à faire émerger une coalition entre différentes générations de l'élite locale - coalition dont le rôle était de contrecarrer l'action de l'U.P.C. Bien que l'argument fût exagéré, ses accusateurs tentèrent de montrer que Matip lui-même avait des liens avec l'U.P.C. De supposés rapports de parenté le liaient, affirmaient-ils, à Um Nyobè. Compte tenu de ces données, ses adversaires demandaient qu'il soit destitué de toutes les fonctions qu'il occupait. Le 8 août, une nouvelle réunion de l'ESOCAM et des chefs et notables opposés à Matip eut lieu à Eséka. On décida de prendre contact avec l'abbé

Joseph Melonè (représentant de la Sanaga-Maritime à l'ARCAM). A cette occasion, les chefs d'accusation furent aggravés. On disait de lui qu'il était « antifrançais », qu'il avait suivi, de nuit, des cours d'allemand après 1940. A cela s'ajoutaient des malversations financières et des détournements de fond à la coopérative d'Eséka. Aux dires de ses adversaires, il aurait également encaissé, illégalement, une somme d'un million de francs à titre de dédommagement pour un terrain pris par la Société des bois du Cameroun, mais dont il n'était pas le propriétaire coutumier. Enfin, il aurait cherché à intervenir dans la répartition du personnel administratif en exprimant le désir de voir M. Joud, chef de la subdivision, muté.

Les dirigeants de l'ESOCAM portèrent le problème devant le secrétaire d'État à l'Outre-Mer et, sous leur pression, M. Joud reprit à son compte certaines des accusations portées contre Matip. Dans une lettre adressée au chef de région, il rappela en 1949 que Matip avait été mêlé dans le passé à l'assassinat de Mathias Etoundi, grand planteur à Lipombè, et qu'il avait participé de près aux opérations de Johannès Thong Likeng en 1947 [11]. Il notait également qu'en 1947 Matip avait été un membre du RACAM (Rassemblement camerounais), une organisation interdite dès sa création. Et de poursuivre :

> Je sais qu'il était l'objet de poursuites judiciaires auprès de la Justice d'Edéa. Quelle suite est intervenue ? Je crois qu'il s'agissait d'accusations graves et j'avoue qu'une bonne leçon lui serait nécessaire. Personnellement, j'ai l'intention de le remplacer l'année prochaine pour la place de président du tribunal coutumier et je vous proposerais également sa liquidation en tant que membre du conseil d'administration de la S.I.P. [12].

Cette action n'eut pas l'effet escompté. En 1950, Dimalla se plaignait de nouveau auprès du secrétaire d'État pour l'Outre-Mer. A mots à peine couverts, il accusait l'Administration de n'avoir pas déposé Matip en dépit des graves accusations qui avaient été portées contre lui, auxquelles il ajouta quelques autres. Ainsi, Matip aurait engagé en 1945 une campagne en vue de dépister tous les « sorciers » de son canton. Il prétendait avoir été chargé de cette mission par l'Administration. Elle se serait soldée par un certain nombre de décès et d'importantes extorsions de biens. Au dire de Dimalla, cette campagne aurait rapporté 80 000 F à

---

11. Sur les démêlés de Johannès Thong Likeng avec l'Administration coloniale dans la région, cf. P. Titti Nwèl, *Thong Likeng, fondateur de la religion de Nyambè-Bantu*, Paris, L'Harmattan, 1986, pp. 29-67.

12. Cf. 1AC366/3, « Évolution Sociale du Cameroun, 1950-1951 » ; et APA 10970/A, « Menées anti-françaises, 1947-1951 ».

Matip. Le même Dimalla évaluait à 433 000 F le montant total des sommes détournées à la coopérative. Il ajoutait que Matip utilisait les ristournes d'impôt pour faire du commerce, privant de ce fait les chefs de village de leurs remises. Ce fut l'une des dernières salves. Prenant conscience des menaces qui pesaient sur ses positions, Matip avait amorcé un virage. Il accepta d'apporter un soutien verbal à l'ESOCAM et on le vit à l'une ou l'autre des réunions. Ses adversaires n'obtinrent pas sa destitution.

Le mouvement avait donc entamé son action en prenant résolument parti dans les conflits locaux et en essayant de servir de cadre aux chefs qui désiraient occuper les positions les plus proches des circuits des prébendes et des libéralités coloniales. L'échec de la cabale anti-Matip avait mis au grand jour les limites d'une telle stratégie. Dans la sous-région de Makak, l'ESOCAM eut beaucoup de peine à s'implanter. Le mouvement n'y trouva qu'un faible écho. Une première réunion avait eu lieu en août 1944 au marché de la bourgade. Aucun chef n'y avait pris part. Certes, Nicolas Mback, chef du village de Bakoukouè, y avait fait une brève apparition. Mais ce fut pour déclarer que les chefs avaient reçu ordre du président de leur association, Henri Matip, de se désintéresser du nouveau mouvement. Dimalla lui-même s'en prit quelques mois plus tard au chef supérieur Njock Bayémi. Il voulut, à l'instar de ce qu'il avait tenté contre Matip, le rendre responsable de la stagnation de son organisation.

Mais, Njock Bayémi jouissait de la confiance de l'Administration coloniale, et celle-ci ne se prêta point au jeu. Il en fut de même dans le canton de So-Dibanga avec le chef Paul Njéng. Grâce aux pressions de l'Administration – et après qu'eurent été brisées l'opposition active, puis la résistance de Matip –, l'intégration des chefs de second niveau dans le « bloc » en voie de formation fut plus nette. Ou du moins les vit-on davantage aux réunions publiques. Ainsi, à l'assemblée générale extraordinaire qui eut lieu à Eséka en septembre 1952 se montrèrent Mbèm Mayi (Ndog Béa Nord), Oscar Eonè Eonè (Log Sén) et quelques chefs de village et notables (dont Ngué Maa, du village de Libel li Ngoy). En 1953, presque tous les chefs supérieurs de Babimbi prenaient part aux activités du mouvement, ou, à tout le moins, les couvraient de leur autorité. C'était le cas de Louis Abel Mahop (Babimbi I), Biboum Luc (Babimbi II), Loulouga Luc (Babimbi III), Otto Kimatta (Log Kat), et André Meka (Basso).

Nous venons de voir comment, à l'origine de l'ESOCAM, se trouvait la volonté (ou la velléité) administrative de « parrainer » l'émergence d'une coalition capable de faire pièce à l'expansion de l'U.P.C. en Sanaga-Maritime. Pour parvenir à cette fin, il ne suffisait plus de contrôler les chefferies. Il fallait que chefs, notables et nouvelles élites produites par le processus d'urbanisation et de scolarisation et par le marché fassent bloc. Mais l'inscription de ces composantes à l'intérieur d'un même « bloc » ne

suffisait pas à gommer les intérêts dont chacune était porteuse. L'on vit donc, dès le départ, ces composantes poursuivre leurs propres buts derrière le paravent d'une organisation que l'Administration dut en partie imposer à certains chefs. La même ambiguïté caractérisa très tôt les rapports entre les dirigeants de l'ESOCAM avec l'Administration coloniale elle-même. En effet, au lieu de chercher à « capter » les sociétés locales et à les contrôler au profit du « bloc » colonial, les « protégés » de l'Administration s'organisaient pour recouvrer aux dépens des chefs (et pour entreposer à leurs profit) les maigres parts des libéralités et des faveurs que l'État colonial allouait à ses clients en Sanaga-Maritime.

Ainsi, en tournée le 7 août 1949 dans la région, Pierre Dimalla demanda un « secours » de 15 000 F et 12 bouteilles de rhum au chef de région d'Edéa. Cette demande était motivée par « la nécessité de subvenir aux besoins pressants de la propagande », de nombreuses difficultés ayant été « rencontrées sur le terrain ». Le 8 août, l'Administration lui versa une somme de 10 000 F. Le 9 décembre de la même année, il sollicitait de nouveau un appui financier de 15 000 F pour l'organisation d'une conférence. Vers la fin du mois de décembre, certains administrateurs, ne voyant pas les résultats pratiques de l'action de l'ESOCAM sur le terrain, commencèrent à émettre publiquement des doutes sur sa capacité à enrayer la montée de l'U.P.C. C'est ainsi qu'écrivant au chef de région le chef de subdivision d'Eséka observait alors que « les professions de foi [des *leaders* de l'ESOCAM] cachaient toujours une demande quelconque en gestation : fusils, déplacements ou intégration dans un cadre intéressant [13] ». Ce fut effectivement le cas entre 1950 et 1953, quand toute l'action de cette organisation en vint à n'être mue que par la logique des faveurs.

A titre d'exemple, en 1949, le mouvement avait formulé des demandes d'achat de fusils pour six de ses membres à Babimbi et pour six autres à Edéa. Trois autorisations furent accordées, dont deux à Babimbi (au bénéfice de Hoya Daniel et Oscar Mongo) et une à Edéa (pour le compte de Daniel Ayangma). Des requêtes furent renouvelées en 1951. Elles comprenaient cette fois quatorze noms d'individus résidant à Edéa. La requête était motivée par la nécessité de « protéger les plantations de cacao, les cultures vivrières dont les récoltes sont dévastées par les animaux ». Certes, ces demandes étaient apparemment fondées. Mais le véritable problème était moins la défense des cultures qu'une certaine conception de la rétribution politique. Aux yeux de bon nombre de *leaders* de l'ESOCAM, le combat contre l'U.P.C. était avant tout l'affaire de l'Administration. Pour sa part, l'ESOCAM pouvait au

13. 1AC71 (F), « Activités de l'ESOCAM, parti rival de l'U.P.C., 1949-1956 ».

besoin recruter parmi les indigènes des hommes de main prêts à mener le combat pour le compte de l'Administration. Mais il ne s'agissait alors que d'une procuration. Dans tous les cas, ceux des autochtones qui prenaient ce risque pouvaient légitimement aspirer à une forme de compensation [14]. De ce point de vue, les « demandes en gestation » dont parlait l'administrateur n'étaient que le juste paiement pour une besogne fournie dans des conditions difficiles.

Et de fait, une motion du comité régional d'Edéa votée en juillet 1950 précisait : « Nous demandons la possibilité de favoriser nos militants traités de tous les noms en raison de notre opinion par la distribution des armes à feu et de diverses décorations [15]. » Et, dans un rapport politique au chef de région la même année, Dimalla ajoutait : « Nous mourrons pour la France. Il faut que la France nous récompense [16]. » Il s'agissait, tout au long de la période allant de 1950 à 1954, d'une stratégie délibérément conçue dans le but de marchander l'image de féal de l'Administration contre des avantages en nature et des rétributions matérielles et symboliques (fusils, décorations). En 1954, ce qui n'avait été jusqu'alors qu'une série de grappillages commença à être formulé en termes explicitement politiques.

Ainsi, au terme de l'assemblée générale des 6 et 7 juin, le mouvement exigeait une reconsidération de la question des rémunérations des chefs de village. Il plaidait également pour une augmentation des indemnités accordées aux chefs supérieurs et de groupement. Il préconisait la création de nouvelles sinécures (nomination d'un chef supérieur des « étrangers » à Edéa et à Eséka) et une intégration plus organique de la coalition dans le « bloc colonial », condition essentielle pour que l'accès aux privilèges et aux circuits de circulation des prébendes soit systématique et institutionnalisé. Il demandait en effet la participation (de droit) des membres de l'ESOCAM aux conseils des notables, des sociétés africaines de prévoyance, aux conseils municipaux et à la chambre de commerce. Des « distinctions honorifiques » étaient aussi sollicitées.

La stratégie ne visait donc pas, ainsi que l'espérait l'Administration, une pénétration du corps social afin d'y établir des fondements moraux à l'État colonial. L'intégration organique au « bloc colonial » était perçue comme la condition indispensable pour recruter des « clients » acquis à l'Administration (échange politique). L'importance de la dimension matérielle et symbolique de cette incorporation apparaît dans les demandes

14. 1AC71 (D), « Sanaga Maritime. Politique. Historique, 1922-1955. Partis politiques anti-U.P.C., ESOCAM et C.N.S.P.C., 1949-1956 ».

15. 1AC71 (D), « Sanaga Maritime. Politique. Historique... ».

16. 2AC3714, « Procès-verbal de la réunion de l'ESOCAM, 1950 ». Et APA 11308, « ESOCAM, 1950 ».

constantes d'attribution de médailles et de « distinctions honorifiques » et dans la manie des titres qui prévalait au sein même de l'organisation. Dans une note de renseignement datée du 11 juin 1954, l'Administration précisait en effet que les responsables de l'ESOCAM aimaient à se parer de titres : « Ils se drapent dans une dignité comique, pleine de condescendance et d'importance. S'ils sortent de leur torpeur, c'est pour solliciter qui, une autorisation d'achat d'armes, qui une licence de débit de boisson. Puis, ils retombent dans leur apathie [17]. »

La liste des requêtes était en effet impressionnante. D'après l'administrateur Auzière, chef de la subdivision d'Eséka en 1952, elle se présentait comme suit :

> 1. Faire aller Matip en prison et le remplacer par [les candidats appuyés par Dimalla], Kouang ou Mbock.
> 2. Faire sauter Mbèm Mayi. Il veut le canton pour lui ou un partage entre lui et Gwet Bitemb, assesseur principal qui deviendrait chef de groupement pour le sud du canton.
> 3. Muter Biyaga, Ndende, Ossah, Nissack, Engwang qui renseignent l'U.P.C. et « enterrent » ses affaires. Candidats au remplacement : Simb Jean et Ngwé Samuel.
> 4. Retirer tout pouvoir d'arbitrage sur les petites affaires civiles aux chefs supérieurs. Car ce sont autant d'affaires de moins à régler par les assesseurs d'Eséka, tous ses créatures.
> 5. Relâcher vite un cousin de Lingom Kouang arrêté pour abattage de palmiers et pour lequel il intervient.
> 6. Lui accorder une buvette dancing.
> 7. Nommer un de ses amis comme percepteur des droits de place au marché d'Eséka.
> 8. Donner des fusils à tous ceux qu'il a pistonnés contre espèce auprès de vous et de moi.
> 9. Commencer la propagande électorale pour l'A.R.C.A.M. en faveur de Nkana Gilbert ou Eonè Oscar.
> 10. Un peu d'argent de poche de temps à autre [18].

Dans la mesure où l'organisation s'inscrivait dans une logique telle que la constitution de réseaux de clientèles politiques dépendait exclusivement du volume des prébendes que l'on parvenait à capter de l'Administration, il était clair qu'elle courait vers une implosion. La course vers les libéralités coloniales activa les appétits au sein de l'équipe dirigeante

17. 1AC366/3, « Évolution Sociale du Cameroun, 1950-1951 ». Et 1AC90 (B), « Rapports mensuels du commissaire de police d'Edéa, 1950-1951 » ; ainsi que APA 12 405, « ESOCAM, INDECAM, RENAICAM et CHARFRANCAM, 1950-1954 ».

18. 1AC71 (I), « Sanaga Maritime. Politique. Historique... ».

et aboutit, au congrès du mois d'août 1952, à la destitution du président en titre, Pierre Dimalla. Le dépouillement des comptes avait permis de découvrir l'existence d'un détournement de fonds évalué à 1 750 000 F. Dans une correspondance adressée le 24 août 1954 au chef de région deux ans après les faits, Guillaume Bisseck décrivit Dimalla comme un dirigeant mû « par un sordide appétit du gain » et fit état de ce qu'il appelait son « indignité notoire » :

> Il s'endette partout où il passe. Dans les villes, il contracte [sic] les femmes de réputation douteuse qui le pillent dès qu'il est identifié en possession de fonds. Dans les bistrots, il ne se gêne pas de sacrifier avec excès à Bacchus, livre au tango un duel sauvage pour être le dernier à se retirer. Le plus souvent pour des motifs futiles, on le retrouve en un corps-à-corps ridicule avec le premier venu des sand-sand boys [19].

Dimalla avait été remplacé par Alphonse Tonyè. André Bimai jouait le rôle de président du bureau régional d'Edéa. Mbelel occupait les mêmes fonctions à Eséka et Guillaume Bisseck était devenu le rapporteur du comité directeur. Mais, dès 1953, des dissensions apparurent au sein de la direction. Tonyè était contesté par le bureau de Yaoundé, qui, lui-même, faisait l'objet de critiques de la part du bureau d'Edéa. Il était reproché à Tonyè de n'avoir pas remis au mois de novembre les sommes d'argent collectées auprès de la S.A.F.A. (Société africaine forestière et agricole) de Dizangué, au titre de la souscription en vue du départ de Guillaume Bisseck à New York en tant que pétitionnaire de l'ESOCAM. C'était en 1952. Tonyè s'était rendu tout seul à la S.A.F.A., rejetant l'avis du bureau régional, qui désirait le voir accompagné de l'un de ses seize membres. Il fut accusé d'escroquerie. En 1954, de nouvelles accusations laissèrent entendre qu'il utilisait le mouvement à des fins personnelles.

Pour comprendre les enjeux sous-jacents à ces rivalités, il faut souligner qu'elles portent presque exclusivement sur le problème de la captation des prébendes coloniales. En effet, après l'éviction de Dimalla et son remplacement par Tonyè, un pôle se forma à Edéa autour de Bimai André, Guillaume Bisseck et René Hieng. Dans le but de gagner de l'influence au sein de la coalition, ceux-ci tentèrent de regrouper sous leur ombrelle un certain nombre de « notables » résidant à Ekité, Mangombé, Put-Loloma. Dans le canton Bikok, cependant, le chef supérieur Charles Bell, sollicité, refusa de partager le contrôle qu'il exerçait sur son fief avec les élites venues de la ville. Les luttes internes à la coalition

19. 1AC71 (I), « Sanaga-Maritime. Politique. Historique... ».

furent avivées au moment du choix d'un pétitionnaire devant se rendre à l'O.N.U. en 1953 afin de porter la contradiction à Ruben Um Nyobè, de l'U.P.C. Face à l'ampleur des dépenses qu'exigeait ce déplacement, le mouvement sollicita des fonds de la part de l'Administration. C'est la raison pour laquelle, le 3 septembre 1953, une délégation composée de Bimai André, Mbelel et Hieng fut reçue par le chef de région à Edéa. Elle soumit à l'administrateur une ébauche de rapport destinée à l'O.N.U. Cette première mouture avait été rédigée par Guillaume Bisseck. Puis le groupe sollicita l'appui de l'Administration pour le voyage de deux de ses membres aux États-Unis. Entre autres, il demandait explicitement qu'un « secours particulier » fût octroyé à ses pétitionnaires, « pour leur permettre de compléter leur garde-robe » [20].

D'après la note de renseignement n° 415 du 16 novembre 1953, le cahier de revendication de l'ESOCAM destiné à l'O.N.U. avait été transmis au haut-commissaire. Ce dernier avait procédé à de nombreuses rectifications tant dans le fond que dans la forme. Cette tâche avait été remplie par l'un des membres de son cabinet. La plupart des corrections portèrent principalement sur la nature des arguments développés pour contredire Um sur les deux points de l'indépendance et de l'unification du Cameroun. Le cahier mis au point, le haut-commissaire Soucadeaux avait réuni quelques fonctionnaires de ses services et avait invité Bisseck à une répétition générale au cours de laquelle, après lecture de la version définitive de la pétition, quelques questions furent posées au futur délégué. Des fonctionnaires présents avaient essayé de créer artificiellement un climat comparable à celui des auditions devant la commisision de tutelle. Ils interpellèrent aussi Bisseck sur des questions d'actualité. Cet exercice terminé, le représentant de l'ESOCAM s'était vu offrir une somme de 400 000 F qui lui avait permis de réserver une place à bord d'un appareil devant quitter Douala le 18 novembre 1953. Ses frais de séjour aux États-Unis, soit 300 000 F environ, devaient en principe être couverts par des souscriptions. Le montant de celles-ci demeurait alors une inconnue, Tonyè ayant personnellement procédé à l'encaissement de fonds auprès de la quasi-totalité des bureaux [21].

L'intensité des rivalités à l'intérieur de la coalition n'avait pas diminué. Alors que se préparait le départ de Bisseck, accusations et contre-accusations, manœuvres d'intimidation et intrigues se poursuivirent. En juin 1954, Théodore Kouang, exploitant forestier et secrétaire du bureau d'Eséka, dénonça Pierre Mbelel, commerçant transporteur à Eséka et président du bureau de la Sanaga-Maritime, comme « traître à la patrie » et

20. 1AC71 (F), « Activités en Sanaga-Maritime de l'ESOCAM... ».

21. 1AC71 (F), « Activités en Sanaga-Maritime de l'ESOCAM, parti rival de l'U.P.C., 1949-1956 ».

« informateur zélé » des autorités administratives. Quant à Behep Thomas, commis des P.T.T. en service à Eséka et secrétaire adjoint du bureau de la même ville, il lui était reproché de « détourner le courrier destiné à certains mouvements ou sociétés pour le présenter aux autorités avant de le remettre en circuit [22] ». Il nous faut à présent examiner ce qui advint de l'une des organisations qui naquit de ce processus de segmentation : l'INDECAM (Indépendants du Cameroun).

Logiques de la segmentation

C'est en 1952 que Paul Dissanda créa l'INDECAM, afin, affirmait-il, de suppléer aux défaillances de l'ESOCAM. Dissanda, né vers 1919 à Liblekong, Yabi (subdivision d'Edéa), était, à l'époque de la création de l'INDECAM, domicilié à New-Bell Bassa I, où il exerçait le métier de restaurateur. Le 13 août 1952, il venait d'être condamné par la cour d'appel de Douala à six mois d'emprisonnement et à 60 000 F d'amende pour abus de confiance, sur plainte d'un certain Samuel Nkwei. Auparavant, il s'était évadé, en mars 1952, de la prison de Douala où il purgeait une autre peine. Il tentait à présent de créer un mouvement politique. Il bénéficiait à cet effet de l'appui plus ou moins tacite de la direction des affaires politiques et administratives, de M. Louis Aujoulat et du représentant de la Sanaga-Maritime à l'ATCAM, Joseph Melonè [23].

D'abord dénommée Coordination des indépendants du Cameroun (CICAM), le mouvement se présentait comme « authentiquement africain, sans apparentement à l'étranger ». La première réaction du chef de région, qui avait pris connaissance des antécédents judiciaires de l'initiateur de cette entreprise, fut négative. Dissanda n'était à ses yeux qu'un « petit escroc » dont le but était « d'extorquer de l'argent en brousse ». Le chef de région craignait en outre que le résultat d'une telle initiative ne soit « d'écœurer les braves gens qui seront floués une fois de plus après l'A.A.S.M. (Association Amicale de la Sanaga Maritime), la JEUCAFRA (Jeunesse Camerounaise Française), la SOLIBABI (Solidarité Babimbi), l'ESOCAM, la JEUBICAM (Jeunesse Bikok du Cameroun), etc. » Il estimait qu'en définitive, la multiplication de tels groupuscules bénéficiait d'abord à l'U.P.C., « dont les cadres sont mieux organisés ». De son point de vue, le nouveau mouvement était voué « aux mêmes échecs que l'ESOCAM et

22. 2AC81, « Activités de l'INDECAM en Sanaga-Maritime, 1952-1956 ».
23. 2AC81, « Activités de l'INDECAM en Sanaga-Maritime, 1952-1956 ».

pour les mêmes motifs : pas de programmes, personnalités dirigeantes inexistantes ». Mais la pression et l'influence conjuguées d'Aujoulat, de Melonè et de leurs appuis au niveau de la direction des affaires politiques et administratives eurent raison de la réticence du chef de région. Un avis favorable lui fut arraché le 12 décembre 1952[24].

Comme l'ESOCAM, l'INDECAM prétendait réaliser une alliance entre les chefs supérieurs, les lamibés, les sultans, les chefs de groupement, de canton et de village, les notables du Territoire et les commerçants, employés de bureau, boulangers, commis, etc. Selon ses statuts, cette alliance avait pour objectif de « mettre hors-la-loi tous les partis troublant la tranquillité de notre Territoire » et de « lutter contre toute idée communiste » au Cameroun. Cette lutte contre le communisme passait par un « indéfectible attachement à la Nation tutrice dans le cadre de l'Union Française ». Dans la mesure où l'Administration avait décidé que l'U.P.C. était un mouvement communiste, il s'agissait donc de lutter contre elle, de préférence en lui opposant des gens originaires de la Sanaga-Maritime elle-même. Cette idée fut reprise et exploitée par les membres de l'INDECAM qui y virent en outre un excellent moyen d'arracher à l'Administration ce qu'ils ne pouvaient obtenir d'elle par d'autres moyens en d'autres circonstances. Je pense, affirmait un membre du mouvement en 1954, « que les originaires de la Sanaga Maritime sont seuls capables de combattre les idées communistes au Cameroun. Car, le dirigeant de ce mouvement est un ressortissant de la Sanaga Maritime. C'est à nous de le combattre car les enfants d'une mère se comprenant peuvent seuls connaître les côtés les plus faibles de chacun[25] ».

Le 13 janvier 1953, une demande d'un emprunt de 8 250 F fut faite au chef de région de la Sanaga-Maritime par les responsables de l'INDECAM. Une somme de 5 000 F leur fut accordée. Peu de temps après, Hondt Guillaume, l'un des dirigeants de l'organisation, sollicita une autorisation d'achat de trois fusils calibre 12 en France. A cette date, le bruit courait déjà que Tonyè David avait reçu une somme de 30 000 F du haut-commissaire. Cette somme, précisait-on, était destinée à un usage personnel. Le problème de l'accès aux prébendes envenima rapidement la situation au sein de l'organisation, provoquant un flot d'accusations, contre-accusations et dénonciations, excommunications et radiations qui accompagnent généralement le processus d'implosion de ce genre de mouvement. Au mois d'août, le conflit opposait Paul Dissanda à Guillaume Hondt. Dissanda accusait Hondt d'avoir détourné une somme de 18 000 F.

24. Cf. 2AC81, « Activités de l'INDECAM en Sanaga Maritime, 1952-1956 ».

25. Sauf indications contraires, toutes les données qui suivent sont tirées du dossier 2AC81, « Activités de l'INDECAM... ».

Puis il provoqua une réunion visant à « clarifier » cette situation. Au cours de celle-ci, il obtint la suspension de Hondt de ses fonctions de secrétaire adjoint de l'organisation. Obligation faite à l'accusé de rembourser la somme en litige.

Peu de temps après, le conflit se déplaça et se cristallisa autour du point de savoir qui tirait la pétition de l'INDECAM devant la Commission de tutelle de l'O.N.U. à New York. Au départ, le 16 août 1953, deux candidats s'étaient présentés : Hondt et Dissanda. Dans le but d'écarter Hondt, la faction dirigée par Dissanda avait hâté la conclusion du problème du détournement de fonds auquel nous venons de faire allusion. La suspension de Hondt avait été arrachée dès le 17 juillet. Lors de la réunion du 16 août, d'autres candidats vinrent s'ajouter à la liste. Il s'agissait de Melonè Joseph, Pouka Louis Marie, Omog et Enoch Mandeng. Un vote s'ensuivit. Pouka reçut douze voix sur dix-huit, Mandeng en eut six et les autres furent écartés. La réunion fut marquée par une très grande tension, Vincent de Paul Ebouè, secrétaire de la section jeunesse, accusant Dissanda de nuire à la réputation du mouvement : « Partout où il passe, des lettres suivent signalant qu'il a pris de l'argent pour intervenir auprès des autorités afin que les fournisseurs de cet argent obtiennent les faveurs sollicitées ».

La confusion s'accroissait au fur et à mesure que l'on approchait de la date d'audition des pétitionnaires camerounais. Hondt fut accusé d'utiliser le nom de l'organisation pour contracter des dettes partout où il passait. Le 4 novembre, Tonyè David fut suspendu de ses fonctions. Il lui était reproché d'avoir usurpé les droits à la correspondance et d'en avoir profité pour établir des contacts à l'étranger et à des fins personnelles. En outre, il aurait expédié de « faux rapports » à l'O.N.U. au nom d'un parti inexistant. Le nombre des exclusions augmenta rapidement. Des membres se réunirent le 12 octobre à Edéa sous la direction de Tonyè, précédemment mis à l'index. Contre les résultats du vote du 16 août, ils rédigèrent une lettre de validation en faveur d'Enoch Mandeng et le mandatèrent pour parler au nom du mouvement devant la Commission de tutelle. Auparavant, au mois de septembre, une délégation de l'INDECAM composée de David Tonyè (vice-président général), Enoch Mandeng (du bureau de Yaoundé) et Colbert Eba (du bureau d'Edéa) avait été reçue par le haut-commissaire Soucadeaux. A la fin de l'entretien, il leur fut octroyé une somme de 30 000 F « avec la consigne formelle de conserver le secret le plus absolu sur ce don ». Le partage fut inégal. Tonyè s'offrit 13 000 F. Il remit 12 000 F à Eba et 5 000 F à Enoch Mandeng. Ce dernier s'empressa alors de rapporter le fait à Dissanda, dans le but de lui fournir un argument exploitable, à l'occasion, contre Tonyè.

Le 6 octobre 1953, Dissanda désigna arbitrairement Mandeng pour représenter le mouvement devant la Quatrième Commission en lieu et place de Pouka, régulièrement mandaté lors de la réunion du 16 août. Dissanda accusait Pouka d'être « communiste ». Il en informa le secrétaire adjoint du département de tutelle de l'O.N.U. dans une lettre du 25 octobre. Le 11 du même mois, en l'absence de Dissanda, le comité directeur avait réintégré Hondt dans ses fonctions, décision que Dissanda considéra comme « sans fondement ». Ce dernier projetait lui-même de se rendre à Paris. Tonyè fut mis au courant de l'initiative et informa les Indépendants d'Outre-Mer, déclinant toute responsabilité quant aux conséquences qui pouvaient résulter des décisions et contacts pris par Dissanda au nom de l'organisation. Il écrivit également au haut-commissaire pour lui demander « de tout faire pour que Dissanda ne quitte pas le Territoire avant le 28 novembre 1953 », date à laquelle devait se tenir un congrès extraordinaire du mouvement à Edéa.

Ce congrès ne résolut rien. Hondt et Tonyè, ligués contre Dissanda, cherchaient alors des appuis à l'extérieur de l'organisation. Ils reprirent contact avec Aujoulat, qui leur suggéra d'opérer une fusion avec le B.D.C. (Bloc démocratique camerounais), ce qui lui aurait permis d'avoir une tête de pont en Sanaga-Maritime. Ce n'est que les 12-14 avril 1954 que la crise trouva un dénouement, à l'occasion d'un autre congrès tenu à Bidjoka (subdivision d'Eséka). Un nouveau bureau fut élu. Mais il s'agissait au fond d'un replâtrage. En effet, Dissanda accepta le titre de président honoraire, tandis que Hondt réussissait à sauver ses fonctions, laissant à Tonyè le titre de commissaire à la propagande. Henri Mongo fut élu président général. Dissanda fut définitivement exclu le 9 juin 1954 du mouvement qu'il avait fondé. Peu de temps après, un dénommé André Dingomè, du village de Lungahe, portait plainte contre lui : « il est venu à mon domicile à Yaoundé, a proposé de me faire nommer chef de groupement, puis m'a réclamé 50 000 F », précisait-il. Dissanda avait été exclu en même temps que Bienvenu Ekoum. Dans une lettre adressée à M. Soucadeaux le 22 juin 1954, il était expliqué que ces deux personnages :

> n'ont pas compris la différence entre un dirigeant de mouvement et un agent secret. Ils se livrent à cette dernière fonction. Nous ignorons ce qu'ils en retirent, mais la façon imprudente avec laquelle ils se livrent à ce rapportage (parfois même contre des camarades innocents) leur attire l'impopularité de plusieurs concitoyens. Et cette manière s'avère de nature à entraver la marche du mouvement tellement ils le font ouvertement et n'hésitent pas à en reparler eux-mêmes.

La même lettre précisait que, des postes qui leur avaient été confiés, ils avaient fait « de vraies sources d'escroquerie, promettant à qui un fusil

de chasse, à qui un poste de chefferie pour leur arracher des sommes parfois considérables et ce, au nom de l'INDECAM ». Ces questions étaient cruciales pour la survie même de l'organisation. Dans une lettre adressée à M. Soucadeaux en 1954, le nouveau président, Henri Mongo, expliquait que le règlement intérieur de l'INDECAM interdisait désormais à ses dirigeants de travailler ouvertement avec la police et les services administratifs (la sûreté générale, notamment) : « Ce sont, en effet, ces actes qui rendent le mouvement très impopulaire aux yeux des populations, précisait-il. Elles finissent par traiter ses dirigeants de valets de l'administration. Ils doivent être évités dans tout mouvement décidé à combattre l'U.P.C. Tout cela ne veut pas dire que l'INDECAM ne doit pas renseigner ces services puisqu'elle doit travailler en toute collaboration avec eux. Mais il est nécessaire que l'on le fasse avec le maximum de précautions », concluait-il. Henri Mongo précisait que le recours à la délation et la communication de faux renseignements aux fins de déstabiliser les partis adverses, voire les opposants à l'intérieur même de l'organisation, n'avaient eu pour résultat que de renforcer l'emprise de l'U.P.C. sur les populations. La déliquescence de l'INDECAM était en tout cas fort avancée en 1954. Dans une note, l'administrateur Perilhou décrivait en ces termes le divorce entre le gouvernement colonial et cette organisation à Babimbi :

> Après toutes sortes de scissions, raccordements, rescissions, j'ai signifié aux responsables locaux qu'ils ne m'intéressent plus, car leur unique but en venant me voir était de soutirer de l'argent en échange d'un vague papier nous assurant de leurs meilleurs sentiments. Ils n'ont jamais fait d'opposition ouverte à l'U.P.C. et Um a tenu avec toute tranquillité désirable les réunions qu'il a voulues[26].

La soumission comme ressource

Nous venons d'exposer en détail le processus d'implosion des organisations qui tentèrent de se définir par opposition à l'U.P.C. en Sanaga-Maritime entre 1949 et 1954. L'Administration avait voulu faire émerger dans cette région un instrument analogue au Bloc démocratique came-

26. Voir 1AC80 (4), « Situation économique, sociale et politique de Babimbi Est dit Babimbi III en 1953 ». Cf. également 1AC91 (4), « Babimbi (Cameroun). Anti-upécisme et délation, 1955-1957 ».

rounais dans le Nyong-et-Sanaga. Une telle organisation aurait fédéré tous les segments de l'« élite » indigène. Ceux-ci se seraient inscrits dans le sillage du projet colonial français au Cameroun, non seulement parce qu'ils y étaient contraints, mais aussi parce qu'ils devaient y trouver des avantages. Ce but ne fut pas atteint par les seuls moyens politiques. De même, ces organisations ne purent servir efficacement d'instrument à la politique coloniale de disqualification du concept d'indépendance. Par contre, elles furent à l'origine d'une forme particulière d'interprétation de l'événement colonial – interprétation dont l'ambition était de s'imposer à l'ensemble des communautés locales comme légitime et dominante. Il nous faut examiner à présent ce récit lui-même : les stocks culturels dans lesquels il puisa, ses formes d'énonciation, les idiomes et les signes à partir desquels il s'efforça d'octroyer un sens à l'événement colonial et de fournir des modèles d'action pratique à ceux qui le prirent au sérieux.

Dans une lettre adressée à la Commission de tutelle de l'O.N.U. en septembre 1954, Paul Dissanda, alors président honoraire de l'INDECAM, s'appuyait sur F.D. Roosevelt pour définir ce que recouvrait, à ses yeux, et aux yeux de son organisation la notion d'« indépendance ». Celle-ci reposait, expliquait-il, sur quatre libertés humaines : la liberté de parole et d'expression, la liberté pour toute personne d'adorer Dieu comme elle l'entend, le droit d'être à l'abri du besoin et le droit de vivre à l'abri de la peur. Or, précisa-t-il, « la liberté de parole et d'expression, nous l'avons. La liberté d'adorer Dieu, nous l'avons également. Vivre à l'abri du besoin est un fait pour l'immense majorité des Camerounais. Quant à la liberté de vivre à l'abri de la peur, comment aurions-nous l'impression de l'avoir conquise alors qu'il y a cinquante ans encore une insécurité meurtrière régnait dans notre pays ; que les tribus si voisines qu'aient pu être leurs affinités ne cessaient de se battre entre elles[27] ? »

Auparavant, en décembre 1953, Guillaume Bisseck, représentant de l'ESOCAM, avait été plus précis encore dans sa déclaration devant la Quatrième Commission. Le Cameroun, faisait-il valoir, était un « pays extrêmement divers et fractionné » qui avait connu une histoire mouvementée et qui avait accueilli « les races les plus différentes ». Cette histoire avait été marquée par une suite ininterrompue d'invasions et de migrations. « Chaque tribu, la lance à la main », s'efforçait alors « de préserver son aire de chasse ou de pêche » et tentait de s'ouvrir un chemin en direction de la mer « pour avoir accès au sel, produit si rare dans l'Afrique d'autre-

27. Sauf indications contraires, toutes les données qui suivent sont tirées de la lettre en date du 20 septembre 1954 adressée par le président honoraire de la Coordination des indépendants du Cameroun au secrétaire général de l'O.N.U., A/C.4/264, 29 septembre 1954 (Archives des Nations unies, Genève).

fois que sa possession assurait la richesse». Comme exemple de cette «course vers le sel», Bisseck citait «une offensive des Ewondos qui, partis de la région de Yaoundé, se dirigeaient vers la mer». Cette offensive, déclarait-il, «fut stoppée net vers 1880 par [ses] aïeux Bassas dans un village qui porte encore le nom historique de "Ngoulmakong", c'est-à-dire "force des lances"»[28].

La première caractéristique des récits de l'accommodation était donc de prendre position sur le passé des indigènes. Celui-ci était décrit comme une période de ténèbres. Pour Bisseck comme dans les discours de l'ESOCAM, l'entrée du Cameroun dans le «mouvement de la civilisation» datait de 1884, lorsque les Allemands en firent leur protectorat. Le récit de l'ESOCAM attribuait à la «pacification coloniale» le bénéfice de la cessation des «guerres entre tribus». Parmi les autres bienfaits attribués à l'extension de l'influence européenne figuraient l'ouverture des routes et des voies de communication, l'édification des villes, l'usage des langues européennes, l'apprentissage du sens de l'histoire par le biais de l'école, l'introduction de l'économie de marché et la possibilité de contacts internes : «Les Bantous, pour la première fois, peuvent gagner le bord de la Bénoué ou les confins du Tchad en toute tranquillité, et le Peul des régions nordiques exercer ses vertus commerciales dans le sud du Territoire.»

Ces prises de position relatives au passé renvoyaient nécessairement au présent, puisqu'elles visaient en particulier à le légitimer. De fait, aux yeux de cette tradition, la colonisation avait été un facteur décisif dans le passage des sociétés anciennes de l'«anarchie» à un ordre social et politique digne de ce nom :

> Nous prenons goût aux formes élevées de la politique. Les partis se créent et au fil des mois, définissent leurs doctrines. Chaque élection présente des problèmes nouveaux qui sont amplement et âprement débattus. Le Cameroun est sillonné d'un réseau routier qui fait honneur à ses réalisateurs. L'agriculture s'oriente vers un stade d'exploitation méthodique et rationnelle. Les hôpitaux et les dispensaires, les maisons d'assistance se multiplient et se modernisent[29].

La tentative de légitimation la plus cohérente fut esquissée par Étienne Libai, transfuge de l'U.P.C., lors d'une conférence donnée à Eséka le 27 août 1952. Il explicitait, ce faisant, plusieurs des idées parfois évo-

28. Cf. «Déclaration faite par M. Guillaume Bisseck, représentant de l'Évolution sociale camerounaise, à la 388e séance de la Quatrième Commission, le 2 décembre 1953», A/C.4/257, 2 décembre 1953 (Archives des Nations unies, Genève).

29. «Déclaration faite par M. Guillaume Bisseck...», p. 5.

quées lors des réunions de l'ESOCAM. Le fait d'être une colonie, déclarait-il, « n'a rien d'avilissant. C'est plutôt pour les pays colonisés une période de stage vers une souveraineté éventuelle. En effet, on ne saurait mieux commander ou administrer qu'après avoir été soi-même sous le commandement d'autrui[30] ». Il reconnaissait certes que la conquête avait été une aventure le plus souvent meurtrière. Mais, dès que la France eut conquis, « elle ne tarda pas à libérer l'esclave. La civilisation n'est donc que l'heureuse conséquence de la colonisation ». Il faisait enfin valoir que la Gaule antique elle-même, « un des noyaux de la France actuelle », fut une colonie romaine, et que la colonisation lui apporta « la prospérité matérielle ». Les Gaulois adoptèrent quant à eux « la langue et la civilisation romaines parce qu'ils n'avaient, ni tradition, ni civilisation propres ».

La plupart des idées ainsi exposées publiquement faisaient partie de l'argumentaire de l'État colonial lui-même. Il n'est pas exclu qu'elles furent souvent mises dans la bouche des protégés indigènes de l'Administration, ainsi que l'atteste l'histoire de la rédaction de la pétition de l'ESOCAM en vue de sa présentation devant la Quatrième Commission en 1953. L'indigène protégé par l'Administration mimait ainsi les définitions de son identité telles qu'elles avaient été décidées par l'« autre ». Ainsi dans cette chanson de l'époque :

> France, ta main puissante a brisé nos liens
> Des tyrans nous vendaient comme bêtes de somme
> Et ravageaient nos biens et tuaient nos enfants
> Mais tu nous délivras et fis de nous des hommes
> Salut France ! Gloire à ton nom !
> Nous t'aimons comme notre mère
> Car c'est à toi que nous devons la fin de nos vieilles misères[31].

Cela ne signifie point que, dans le procès d'interprétation de l'événement colonial, l'indigène n'utilisait que « les lieux » de l'autre. Tout en inscrivant leurs stratégies de production du sens dans l'espace de domination coloniale proprement dit, les récits de l'accommodation se définissaient simultanément par rapport à d'autres espaces-temps, à d'autres « chronotopes » qu'ils avaient la capacité de produire en propre[32]. Le plus important fut l'espace-temps parental.

---

30. Voir conférence de M. Libai à Eséka le 27 août 1952 sur le thème : « Les apports d'une civilisation toute faite », in 1A71 (F), « Sanaga Maritime. Politique. Historique... ».

31. Chanson recueillie à Eséka, août 1983.

32. Sur cette problématisation, cf. J.-F. Bayart, « L'énonciation du politique », *Modes populaires d'action politique*, n° 4, 1985, p. 11.

Lors d'une réunion extraordinaire de l'INDECAM à Edéa peu de temps après les émeutes de mai 1955, Henri Mongo déclarait :

> Qu'il nous plaise de le croire ou non, l'INDECAM sait pertinemment que l'homme naît d'abord, grandit ensuite, vieillit et meurt enfin. Un bébé d'hier ne peut pas revendiquer pour aujourd'hui la place d'un homme de cinquante ans.
>
> A s'en tenir aux accords qui régissent le Territoire sous tutelle, nous sommes comparables à des élèves et les Français sont nos maîtres. Pour nous, déserter cette position maintenant, c'est abandonner l'école pour mourir illettré, tandis qu'attendre notre promotion reste pour nous un espoir de devenir maîtres.
>
> Fuyons dès maintenant les thèses de l'U.P.C. qui veulent faire de nous des professeurs après une année d'études. Reconnaissons notre place et attendons patiemment notre promotion. Un proverbe français dit : « Patience et longueur de temps font mieux que force ni rage »[33].

C'était le 26 juin 1955. L'utilisation des métaphores biologiques et parentales n'était pas nouvelle dans la région. Elle s'était développée à partir du moment où les espaces publics et officiels du politique avaient été interdits de fréquentation aux indigènes. Ainsi, en mai 1948, lors d'un des congrès de l'A.A.S.M. (Association amicale de la Sanaga-Maritime), l'administrateur Orabona, chef de subdivision, enjoignait aux participants de se tenir à l'écart des discussions proprement politiques :

> Je vous mets en garde de ne pas entamer les questions de chefferies, de justice, ni de forêts, ceci pour le bien de chacun. Nous avons des représentants élus qui doivent s'occuper de la politique de la région. J'aimerais plutôt que vous insistiez sur les questions de la dot, de la sorcellerie, de l'alcoolisme, des routes et de la protection des récoltes contre les bêtes de la brousse[34].

En réponse à l'injonction du chef de subdivision, Samuel Mpouma, exploitant forestier et président général de l'association, avait affirmé : « Nous sommes des enfants qui apprennent à marcher. Nous ne pouvons pas nous guider nous-mêmes. Nous venons à vous, la France, pour vous demander de nous guider[35]. » La thématique ou la métaphore de l'enfant présupposait toute une représentation de la généalogie. Guillaume Hondt

---

33. 2AC81, « Activités de l'INDECAM... ».

34. 1AC35 (A), « Coopération de la SOLIBABI. Évolution. Procès-verbaux. Correspondance. Rapports avec l'U.P.C., 1947-1953 ».

35. *Idem*. Voir, pour d'autres cas, 2AC167, « Requêtes diverses adressées à l'administration par la population autochtone de la Sanaga Maritime, 1933-1943 ».

l'avait fournie de façon explicite lorsqu'il considéra, lors d'une réunion publique tenue à Edéa en 1955, que :

> Le Cameroun est une grande famille. Il faut préciser que la France en est la Mère. Et, selon la structure actuelle des choses, l'O.N.U. ne peut être que notre grand-père.
>
> La France, disons-nous, est la Mère de notre grande famille. Cette famille se compose de fils majeurs. Ces fils majeurs, ce sont les partis ou mouvements politiques. Ils se donnent la charge de vous conduire, vous les mineurs, vers un but.
>
> C'est parmi ces enfants majeurs que sont les partis politiques que nous pouvons remarquer :
>
> - Celui qui veut préparer son avenir et celui de ses propres enfants par un travail dans le calme et la discipline. Celui-là sait pertinemment que les vieux méritent d'être gardés dans une famille et ils y ont leur place. C'est l'INDECAM.
>
> - Celui qui, gonflé d'orgueil et ivre de sa dernière blouse blanche, se croit plus grand que son père et demande déjà l'héritage, avec, bien entendu le vain espoir de devenir supérieur à son père. Mais, pour ceux qui sont chrétiens, il y a plus d'une raison de comprendre ce que peuvent devenir ceux-là, car l'énigme de l'enfant prodigue nous l'a déjà révélé. C'est l'U.P.C. défunte [36].

Le statut de l'enfant demeurait cependant imprécis. Parfois, celui-ci apparaissait sous les figures de l'orphelin. C'est, du moins, ainsi que le définira André-Marie Mbida en 1957 à Bumnyébel :

> Pour le moment, le Cameroun n'a pas tout ce qu'il faut pour vivre seul, sans la présence d'une nation tutrice, sans la présence de la France. Quand un orphelin est encore mineur, il a besoin d'un tuteur, un oncle, un parent ou un ami de la famille, qui le protège et protège ses biens. Au fur et à mesure que cet enfant grandit, il rentre en possession des biens et de tout l'héritage qui lui reviennent de droit. Il en est ainsi de notre avenir au Cameroun [37].

Parfois, l'on avait recours à la figure de l'enfant prodigue, prise dans le registre chrétien. L'INDECAM opérait cependant une distinction entre les enfants « sages » et les autres, qu'il fallait déshériter. L'enfant « sage »

---

36. 2AC81, « Activités de l'INDECAM... ».

37. « Discours prononcé le 9 novembre 1957 à Boumnyébél (subdivision d'Eséka) par M. André-Marie Mbida, Premier ministre, chef du gouvernement camerounais », in R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 406.

était remarqué par sa capacité à déceler le bien là où l'enfant turbulent et ingrat ne voyait que punition et sanction :

> Nul n'ignore que faire surveiller ou surveiller soi-même un enfant n'est qu'une mesure salutaire pour la vie même de l'enfant. Un père ou un tuteur amené à satisfaire toutes les demandes bénignes et même insensées *(sic)* de son enfant ne peut élever que des enfants gâtés.
>
> Nous ne voulons pas croire que, seulement parce qu'un enfant le veut et parce qu'il a beaucoup pleuré, on puisse lui accepter la « grâce » de mettre la main dans un feu qui brûle. Parce que l'effet qu'il produit au toucher - et que seul connaît le père - est très fâcheux[38].

Parfois aussi, l'indigène était comparé à une « femme » à qui il pouvait arriver de se « fâcher » contre son mari, sans qu'il s'ensuive automatiquement un divorce. Les métaphores de la femme et de l'enfant étaient mobilisées dans la construction culturelle de l'obéissance politique. Le récit de l'accommodation jugeait que l'U.P.C. propageait dans la société un esprit d'indiscipline et d'insubordination. En 1950, à Manjab, le chef supérieur Louis Abel Mahop décrivait la démarche de ce mouvement dans les termes suivants : « L'U.P.C. est contre l'administration. De ce fait, elle ne sait rien demander poliment. L'ESOCAM ne méconnaît pas l'autorité française ni sa supériorité. Elle continue, humblement, poliment, comme un fils à son père, de supplier l'administration de parfaire son œuvre déjà commencée[39]. »

Ce récit légitimait également une façon de découper le temps et de construire idéologiquement la durée. Il faut, affirmait Étienne Libai :

> figurer que l'évolution est comparable à un bateau qui doit toucher tous les ports. Quelle que soit la volonté du capitaine, il ne peut brûler certains ports non approvisionnés, pour se trouver brusquement au terme de son itinéraire. Tout, dans la nature (et c'est la meilleure psychologie) nous conseille la patience et le temps qui viennent à bout de tout[40].

La même démarche était perceptible chez André-Marie Mbida lorsqu'il lui fallut disqualifier la revendication d'indépendance :

> Nous n'avons pas cru devoir nous écarter des lois tracées par la nature elle-même pour le développement de tout ce qui se trouve au monde. Il en est des institutions comme des choses de la nature, et ces dernières se

38. 2AC81, « Activités de l'INDECAM... ».
39. *Ibidem*.
40. « Conférence de M. Libai à Eséka... ».

> développent et grandissent peu à peu, étape par étape, année par année. Les hommes eux-mêmes naissent tout petits, tout petits bébés, ils s'accrochent au sein de leur mère et la route est longue avant qu'ils ne grandissent et deviennent des hommes mûrs. Les animaux, les plantes, sont soumis à cette loi et même les fleuves et les rivières. Cette loi de la nature de ne se développer, de ne grandir que par étapes successives, s'applique au développement politique des peuples [41].

La prise en compte des « lois de la nature » et du caractère graduel de l'« évolution » devait se traduire concrètement par une réfutation de l'idée d'indépendance. Cette prise en compte impliquait également le respect des statuts et des hiérarchies en fonction desquels étaient réglés les échanges en colonie. La colonisation elle-même était perçue comme un principe d'ordre et de discipline. Les réformes visant à « libéraliser » le champ d'intervention des indigènes dans la vie publique ne pouvaient dès lors que se solder par davantage de désordres. Ainsi en était-il des réformes décidées après l'abolition de l'indigénat : « Les libertés accordées subitement après l'abolition de l'indigénat ont fait naître des ambitions nocives et fâcheuses. Ce n'est pas étrange : libérez un oiseau d'une cage où il a été en captivité, il volera à tire d'ailes jusqu'à ce qu'il disparaisse de la vue, dans la brousse où il croit trouver asile [42]. »

> C'est l'une des raisons pour lesquelles, d'après le chef supérieur Louis Abel Mahop, l'ESOCAM conseillait « à ses adhérents l'obéissance à ses supérieurs, mais surtout l'obéissance aux Blancs sans lesquels nous ne pouvons rien faire. Nous pouvons obtenir le maximum de ce que nous pouvons demander dans la discipline, dans l'ordre et l'obéissance, de la même façon qu'une femme fidèle et soumise peut tout obtenir de son mari » [43].

L'autre caractéristique de ce discours fut la façon dont il manipulait la notion d'« autochtonie ». A titre d'exemple, l'ESOCAM s'autodéfinissait comme un parti « spécifiquement camerounais », par opposition à l'U.P.C., qui, à ses yeux, était un « parti politique d'importation » dont « l'idéologie communiste » était « incompatible avec la tradition camerounaise ». La principale caractéristique de cette « tradition » était le « respect de l'ordre ». Lors du comité directeur tenu à Yaoundé en 1952, Paul Dissanda, à l'époque secrétaire général de l'organisation, s'attacha à montrer

41. « Discours prononcé par M. André-Marie Mbida... », in R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, p. 402.
42. 2AC81, « Activités de l'INDECAM... ».
43. *Ibidem*.

comment, dans la « coutume », le principe d'ordre était étroitement associé à la notion de hiérarchie. La famille, arguait-il, devait être soumise au village, et le village à la « tribu ». Guillaume Bisseck estimait, quant à lui, qu'à l'intérieur de l'unité familiale la « coutume » exigeait que la femme et les enfants soient subordonnés au père. Il expliquait que l'avenir du Cameroun devait être calqué sur ce modèle. Or, constatait-il, l'U.P.C. ne s'oppose pas seulement au gouvernement colonial. Elle contribue également à miner les fondements de la tradition : « Le pays tombe en ruines ; la femme n'obéit plus à son mari ; l'enfant ne reconnaît pas son père ; le chef n'est plus écouté, respecté et obéi. » De son point de vue, le mépris de l'autorité, l'irrévérence, les marques d'insoumission, portaient atteinte aux fondements mêmes de la société : « Au mépris de tout respect, de tout ordre, et de toute bienséance, la jeunesse prétend se passer de tout. Elle croit avoir atteint une émancipation qui la dispense de tout. Certains jeunes oublient tout respect, vont jusqu'à injurier ceux qui sont plus âgés qu'eux, méprisent leurs avis et conseils [44]. » Dans ces conditions, la tâche de l'ESOCAM était de « remettre à chacun sa place dans la société : au chef la place du chef, au manœuvre sa place ».

Il nous faut à présent mettre ces discours en perspective, en les considérant comme des conduites d'acteurs en situation. La colonisation obligea en effet les autochtones à rechercher de nouveaux moyens pour mobiliser les ressources nécessaires à la constitution des relations de domination. Le recours aux ressources « traditionnelles » ne suffisaient plus. Mais celles-ci n'étaient pas pour autant devenues totalement caduques. Le problème central devint néanmoins celui de savoir comment s'organiser pour avoir accès aux nouvelles opportunités offertes par la colonisation ou suscitées par elle, tout en gardant la haute main sur celles qui avaient été « libérées » de son fait à l'intérieur même des communautés autochtones.

Devenir un entrepreneur ou un médiateur politique requérait donc non seulement la capacité de s'approprier les nouveaux langages et systèmes symboliques, mais aussi une aptitude à refigurer les codes ancestraux qui n'avaient pas cessé de nourrir les références normatives grâce auxquelles les autochtones interprétaient leurs actions et celles de leurs maîtres. Autrement dit, l'événement colonial obligea les agents autochtones à réinventer le champ de référence pratique et moral, à redéfinir les critères de signification, d'évaluation, de hiérarchisation et de production du sens, de telle façon qu'ils puissent justifier à leurs yeux et aux yeux de ceux qui les commandaient désormais l'obéissance et la subordination que ces derniers exigeaient, mais aussi les demandes que les subordonnés ne manquaient pas d'avancer.

44. « Déclaration faite par M. Guillaume Bisseck... ».

La réponse à cette convocation exigeait, d'une part, que les natifs définissent pour eux-mêmes en quoi consistait l'époque dont ils faisaient l'expérience et qu'ils la relient à un passé et à un avenir ; d'autre part, qu'ils définissent à leur tour ceux qui, désormais, les commandaient, et qu'ils s'interrogent sur l'acte même de commander. Nous avons vu comment, pour le discours de l'accommodation, l'événement colonial fut considéré comme fondateur d'ordre, l'histoire de l'indigène et son passé étant tenus pour des moments et des épisodes d'un désordre immémorial. Nous avons aussi vu comment l'indigène en vint à s'autodéfinir comme un mineur, un enfant. Ce qui était en jeu, c'était la mise en place et la structuration d'un système de représentations susceptible de rendre compte d'une situation de défaite. Il s'agissait aussi de rendre intelligibles les nouvelles formes de contrainte auxquelles l'irruption coloniale avait astreint l'indigène.

En effet, les dispositifs coloniaux avaient imposé des limites à l'espace d'action et redistribué les positions de pouvoir au sein des communautés autochtones elles-mêmes. Ils avaient aussi contraint les indigènes à se comporter d'une certaine façon dans toutes les rencontres de la vie quotidienne et publique. Des rapports contraignants et autoritaires avaient été institutionnalisés, tandis qu'une subordination inconditionnelle était exigée du colonisé. C'est dans ce contexte que les discours de l'accommodation se demandèrent comment domestiquer la domination et l'« envelopper » de telle manière que la subordination ne soit plus simplement une contrainte unilatérale, mais une « denrée » dont l'exploitation pourrait procurer quelques avantages.

La première démarche fut donc d'annexer la colonisation dans les domaines de la parenté et d'interpréter les rapports sociaux de domination en colonie à partir du registre lignager et généalogique[45]. Autrement dit, l'acte colonial en vint à être construit, représenté et imaginé comme un acte fondateur d'un nouvel ordre familial et parental. C'est donc à l'intérieur du paradigme lignager, avec ses règles de filiation et d'alliance, ses désignations sociales, sa dynamique des âges et des évolutions et initiations, ses réseaux d'obligations et de réciprocités, qu'allaient désormais être saisis les rapports d'inégalité, d'autorité ou d'exploitation et d'extorsion, ainsi que les hiérarchies en constitution. Si une telle lecture des rapports de domination pouvait, sans trop d'incohérences, être appliquée au champ indigène que cherchaient à contrôler les élites issues de la colonisation, elle posait de redoutables problèmes quant à l'intégration de l'État colonial lui-même dans une généalogie et une descendance.

---

45. R. Ndébi Biya, *Être, pouvoir et génération. Le système « Mbok » chez les Bassa du Sud-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1986.

En particulier, comment régler le problème de la filiation entre les indigènes et la France autrement qu'en termes métaphoriques ? C'est ce qui explique le caractère incertain des différentes figures essayées par les discours de l'accommodation. On passa ainsi de l'« enfant » à l'« enfant prodigue », de l'« orphelin » à l'« enfant bâtard ».

Les problèmes soulevés par la « parentalisation » des rapports d'inégalité et de domination étaient en effet complexes. Pour examiner la façon dont ils furent résolus, il est nécessaire de s'appesantir sur les désignations sociales majeures par lesquelles les gens de la Sanaga-Maritime opéraient la lecture de l'ordre social. Il s'agissait notamment du clivage hommes-femmes et jeunes-vieux. Le recours à ces deux référents majeurs permit à ces discours d'indiquer jusqu'à quel niveau de profondeur la représentation symbolique de la défaite avait opéré. Le fait qu'à plusieurs reprises le statut de l'indigène en colonie fut comparé à celui de la femme soumise et parfois brutalisée, et néanmoins fidèle à son mari, n'était pas neutre. La métaphore de la femme renvoyait directement à la nature quasi sexuelle de la domination. Or, dans les représentations locales, le sexe était une réalité ambivalente. Il était à la fois un signifiant de la puissance et de la capacité à générer et un signifiant de la subordination. C'était simultanément le lieu de l'apprivoisement et de l'assujettissement des forces insoumises dont la femme était le prototype [46]. L'acte sexuel lui-même y était perçu comme le moment par excellence de dévirilisation symbolique de la femme, puisqu'il y avait dans la pénétration comme une affirmation de la primauté mâle et une garantie contre une masculinisation possible de la femme [47]. L'acte sexuel devenait par conséquent un moment au cours duquel les positions sociales, les inégalités de statut étaient reconfirmées et relégitimées comme telles.

Les discours de l'accommodation interprétèrent la position du colonisé comme proche de celle de la femme dans l'ordre de la « coutume ». Le colonisé était comparable à la femme que l'homme possède, dévirilise et se subordonne. Le rapport à la puissance tutrice lui-même échappait à peine au soupçon d'inceste. Quel que soit le côté à partir duquel on la considère, la relation coloniale dénotaitpeu ou prou un procès de « déforcement » et de captation de la force fécondante du colonisé. La virilité de ce dernier était perdue chaque fois qu'il devait apparaître dans le champ public officiel, même s'il la regagnait dans l'espace proprement domestique. La métaphore de la femme, celle de l'enfant ou celle de l'orphelin visaient la même chose : socialiser la soumission de manière que les

46. Lire G. Balandier, *Anthropologiques*, Paris, Librairie générale française, 1985, chap. 2 et 3 ; P. Bonnafé, *Nzo Lipfu, le lignage de la mort*, Paris, 1978.

47. Cf. J.P. Ombolo, *Sexe et société chez les Bëti du Sud-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1992.

dominés puissent prétendre au devoir de protection du faible et aux réseaux de réciprocités dont l'éthos ancien faisait obligation au pouvoir. C'est donc à partir de ce moment que le colonisé retrouvait un statut public à ses propres yeux. Il était alors localisable sur l'échiquier colonial, d'une façon qui, à ses propres yeux, faisait sens.

Les discours de la collusion renonçaient, ce faisant, à s'interroger sur la façon de recouvrer la virilité perdue. Ce qui les préoccupa constamment, ce fut de savoir comment convertir cette perte de virilité en opérateur social, c'est-à-dire comment utiliser, de façon avantageuse la soumission. Par un changement d'allégeance et à travers un processus d'engendrement métaphorique de l'État colonial, on investissait celui-ci des attributs de la parenté. Et, en l'annexant dans les domaines de la parenté, on l'investissait simultanément d'obligations, puisque, dans les lectures locales du monde, la domination, l'extorsion du sur-travail, n'étaient légitimes que si elles se déroulaient à l'intérieur du paradigme lignager et impliquaient de la part du parent une réallocation des ressources extraites au profit de ses dépendants. Derrière les métaphores utilisées se déroulait donc un travail culturel visant à passer un contrat « moral » avec l'ordre colonial et ses représentants, à l'insérer dans le temps social autochtone.

Cette insertion dans le temps social autochtone dépendait en très grande partie de la capacité de l'État colonial à supporter la charge matérielle nécessaire pour donner un héritage dans la modernité aux autochtones qui prétendaient passer contrat avec lui. C'est l'une des raisons pour lesquelles ces discours insistèrent tant sur la nécessité d'atteindre un certain niveau d'équipement avant de songer à une éventuelle indépendance. C'est aussi la raison pour laquelle l'extorsion à laquelle étaient soumis les colonisés leur parut moralement acceptable. C'était, enfin, la seule façon de légitimer la réclamation d'obéissance, de convertir la soumission en lien social bénéfique et de réduire, ce faisant, le recours à la violence brute.

CHAPITRE IX

Des grammaires de la résistance

En partant d'un document intitulé *Matiñ ni ndég ndoñol* (1958), ce chapitre se propose d'examiner un aspect de la traduction et de l'écriture des textes politiques en langue bassa au sein de l'U.P.C. (Union des populations du Cameroun). On considérera le passage de la « voix » à l'écrit, la coexistence de l'un et de l'autre, la mise en langue autochtone de la « parole » écrite et la mise en forme écrite de la « parole » orale survenus au cours de cette période comme autant d'opérations mentales, d'activités intellectuelles et de processus cognitifs qu'il convient de déchiffrer pour eux-mêmes, tout en mettant au clair la part qu'ils réservent à l'énoncé politique proprement dit [1].

Dans cette enquête, il ne s'agira ni de produire une « analyse de discours », ni de traiter des « formes de l'énonciation », ni même de chercher à repérer les classes d'éléments qui en sont les supports [2]. L'idée est simplement de montrer comment, à une période critique de l'histoire d'une communauté, une partie de ses membres transfère à une langue locale le soin de mettre en ordre une expérience d'imagination et de figuration du

1. Peut-être faut-il ici observer deux choses. D'une part, l'écriture des textes en langue autochtone n'était pas chose nouvelle dans les années cinquante. D'autre part, la « traduction » des textes devint chose courante au sein de l'U.P.C., notamment à partir de 1954. En effet, la traduction des statuts en langue anglaise date de cette année. La version duala du texte intitulé « Conditions historiques du mouvement de libération dans les pays coloniaux » (cf. *Le problème national camerounais*, Paris, L'Harmattan, 1984, pp. 119-131) fut achevée au cours de la même année. Um Nyobè fait également état de la publication de tracts upécistes en ewondo à Yaoundé en 1956. D'autres textes parurent en bamum, tandis que, dans le Nord, Selbe Haman et Adji Bakari publiaient en fulfuldé. Des possibilités d'analyse comparée existent par conséquent. Mais encore faudrait-il retrouver ces documents.

2. Sur ces distinctions, cf. É. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966 ; et surtout, R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Éditions de Minuit, 1963, pp. 174-185.

politique. On s'attardera en particulier sur un ensemble de notions et de catégories anciennes et nouvelles mises en avant par l'U.P.C. dans son opposition au colonialisme français, et on tentera d'identifier non seulement leur champ d'exercice, mais aussi les répertoires historiques et culturels dans lesquels elles furent puisées, ainsi que le genre de lexiques, de syntaxes et de grammaires auxquels elles donnèrent lieu.

On indiquera aussi, dans la mesure du possible, le type de besoins auxquels ces grammaires répondaient, les modifications et les déplacements de sens qu'elles subirent, et les rapports des signifiants entre eux. Parce que la composition de ces textes, les messages qu'ils émettaient et les règles de leur transmission supposaient un « trafic » de schèmes classificatoires, de catégories de l'entendement propres à des régimes culturels et langagiers particuliers, on doit les considérer tout à la fois comme des actes communicatifs et des actes de « traduction ». L'étude qui suit s'inscrit par conséquent dans un vaste champ qui englobe non seulement l'histoire de l'écriture, mais aussi celle de la « performance » politique en Afrique.

Le chapitre ne s'intéresse pas en priorité à la façon dont le pouvoir colonial ou l'appareil missionnaire se servirent des moyens verbaux de communication en bassa à des fins d'administration, de domination et de contrôle (transmission des ordres, stratégies de commandement, recensements, élaboration de techniques de propagation de l'évangile...)[3]. Il vise plutôt à comprendre les soubassements historiques d'une expérience particulière : celle qui consista, pour un groupe de colonisés du Sud-Cameroun, à « écrire » d'abord dans la langue du colonisateur, et à « traduire » ensuite dans leur langue, la « cohérence intellectuelle et pratique » qu'ils s'efforçaient d'établir entre leurs « vécus » politiques d'une part, et les discours et savoirs qu'ils élaborèrent à leur sujet d'autre part. Autrement dit, on s'intéresse ici aux rapports entre une série d'actes : d'une part les actes ressortissant à la « connaissance politique », et, d'autre part, les actes consistant à « dire », à « traduire » cette connaissance, à en assurer l'« écriture » et la « transmission » dans les langues autochtones, par le biais d'un groupe de « lettrés » faisant

3. Choisissant de travailler dans cette perspective, J. Fabian, *Language and Colonial Power. The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938* (Berkeley, University of California Press, 1986), montre comment la communication avec le colonisé constituait l'une des préconditions à l'exercice de la domination. Et comment la réalisation d'un tel projet nécessita la mise en place de véritables « politiques de la langue » (développements phonologiques, syntaxiques, lexicaux). Pour le cas du Cameroun, se référer à l'étude de R. Santerre, « Linguistique et politique au Cameroun », *Journal of African Languages*, vol. VIII, 3, 1969.

partie d'une organisation qui dispose de ses visages, de ses règles et de ses routines[4].

Pour conduire cette analyse, on utilisera un document publié par l'U.P.C. en mars 1958. Écrit en bassa, il est intitulé *Matiñ ni ndég ndoñol* (cf. annexe)[5]. En sous-titre apparaît, en français, la traduction du titre bassa libellée comme suit : *Statuts avec quelques commentaires*. Une description sommaire du document et de ses origines révèle qu'il est divisé en deux parties distinctes : d'une part, une introduction de Ruben Um Nyobè, secrétaire général de l'U.P.C., intitulée *Digwe ndag i niiga bot* (« Nous avons mission d'éduquer les gens ») ; et, d'autre part, le texte même des statuts du mouvement. Le corps des statuts est réparti en quatre titres englobant au total trente-quatre articles. Ces chapitres concernent : (a) les buts et les objectifs du mouvement ; (b) les conditions d'adhésion ; (c) la définition et l'organisation des activités ; (d) l'utilisation des ressources matérielles. Sur les trente-quatre articles, dix-huit sont suivis de commentaires explicatifs fournis par Um Nyobè lui-même. L'introduction s'efforce de mettre l'ensemble du document en perspective, fournissant au passage un éclairage inestimable sur le type de « propos politique » que l'U.P.C. s'efforça de tenir.

L'histoire du document est relativement complexe. A l'origine, les statuts de l'U.P.C. avaient été rédigés en langue française à Douala en 1948. Ils furent réaménagés, dans cette même langue, au cours du deuxième congrès du mouvement, tenu à Éséka en septembre 1952. Du 27 novembre au 21 décembre 1957, soit cinq ans plus tard, des respon-

---

4. Il ne s'agit pas de procéder à une étude - une de plus - des « idéologies » africaines de la décolonisation. L'idée est de contribuer à une histoire des cultures et des imaginaires politiques d'une part, et de la constitution de sujets du même nom d'autre part. Il s'agit d'un domaine sur lequel l'historiographie africaine - y compris celle qui s'est penchée sur la question du nationalisme - s'est jusqu'à présent très peu attardée. On trouvera chez J. Vansina, *Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990, pp. 267-301, un lexique comparé qui suggère toute la richesse que l'on pourrait retirer d'une meilleure prise en considération du champ de la langue. J. Lonsdale, « La pensée politique kikuyu et les idéologies du mouvement mau-mau », *Cahiers d'études africaines* XXVII, 1987, pp. 329-357, touche à ces questions, mais sans tirer profit des ressources que procurent les langues autochtones. Il en est de même de S. Feierman, *Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990, pp. 39-119 notamment ; et D. Lan, *Guns and Rain*, Berkeley, University of California Press, 1985. Lire par ailleurs les études de B. Anderson, *Language and Power. Exploring Political Cultures in Indonesia*, Ithaca, 1990, pp. 123-270 notamment ; et P. Burke, R. Porter (eds.), *The Social History of Language*, Cambridge, 1987 ; G. Stedman Jones, *Languages of Class : Studies in English Working Class History, 1832-1982*, Cambridge, 1983. Et, de façon plus générale, L. Hunt, *The New Cultural History*, Berkeley, 1989 ; R. Chartier, *Cultural History. Between Practices and Representations*, trad. L.G. Cochrane, Ithaca, 1988.

5. Nous avons trouvé ce document dans les archives privées de Mme Claude Gérard, Centre de recherche et de documentation africaine, 93, rue La Fayette, 75009 Paris.

sables de la section d'Édéa entreprirent de les traduire en bassa. Cette œuvre collective fut ensuite mise en forme par Yugyè Clément et Tonyè Nkoo Paul avant d'être transmise à Um Nyobè, qui, à l'époque, se trouvait dans le maquis du côté de Libel li Ngoy. Ce dernier l'assortit d'annotations explicatives, ainsi qu'on l'a déjà précisé, avant de le publier sous sa forme définitive. Pour le lecteur initié aux deux langues, un rapide survol des deux textes permet de mesurer d'une part l'incroyable enrichissement opéré lors de la traduction des statuts du français en bassa ; et d'autre part l'ampleur de la déperdition de sens qui survient dès lors que l'on s'efforce de traduire le texte bassa en français. C'est donc à l'interstice de ce double procès (déperdition-enrichissement) que travaille ce chapitre.

En tant que document statutaire, le *Matiñ* prétend fixer des règles, instaurer un « canon », fonder et asseoir une institution, bref, bâtir une organisation. Mais qu'est-ce qu'une institution, sinon un réseau de significations symboliques et imaginaires partagées par un groupe et, par-dessus tout, exprimées dans un langage[6] ? Dans le contexte qui nous préoccupe ici, pareil réseau a bien évidemment une « matérialité », dans la mesure où il s'efforce de prescrire, de façon suffisamment stable et dans une forme qui assure une relative prédictabilité, des règles de fonctionnement interne dont le strict respect est nécessaire si l'on veut créer les conditions d'une mobilisation effective contre la domination coloniale. De ce fait, on peut dire de l'acte de « statuer » qu'il a pour fonction d'instaurer une « coutume » ; ou encore qu'il consiste à épeler des « routines », à les « caler » dans des significations « canoniques » que tous ceux qui proclament leur adhésion au mouvement sont tenus de respecter et qu'ils ne peuvent remettre en cause ou violer sous peine de sanctions prescrites à l'avance et connues de tous.

Par ailleurs, l'on doit supposer que le commentaire de Um Nyobè, intercalé entre les articles, cherche manifestement à peser sur l'interprétation du texte et à donner à celui-ci, sinon un sens final, du moins une interprétation officielle. Le fait que Um ressente la nécessité de soutenir l'ossature des statuts par une interprétation « orthodoxe » montre, incidemment, que le *Matiñ* ne peut pas, malgré son ambition, être considéré *a priori* comme une « parole close ». Au contraire, et en dépit de son caractère très formaliste, il s'agit d'une « parole » équivoque, disposant de régions que l'on peut faire « parler » dans plusieurs sens ou que l'on peut faire « taire », simultanément ou séparément. Pour les besoins de cette étude, nous le traiterons par conséquent comme une « chaîne de

6. Lire C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, pp. 162, 191.

mots », un régime général de signes autorisés, que des interprètes attitrés et des préposés à l'autorité (dans ce cas, Um Nyobè) s'efforcent de stabiliser, de clore et d'enfermer dans l'univocité.

Or, cette opération ne se déroule point dans le vide. Le texte à l'étude « parle » sur fond de plusieurs autres écritures, vocabulaires et discours qui lui préexistent, qui lui sont contemporains, et qui l'encadrent, le ratifient ou le contredisent. Ainsi en est-il, par exemple, des vocabulaires ancestraux et des terminologies anciennes grâce auxquels on désignait autrefois la pratique et le discours politiques. Ainsi en est-il également des vocabulaires proprement coloniaux ou des *vernaculars* élaborés par des acteurs autochtones opposés à l'U.P.C. Du coup, chacun des énoncés que l'on trouve dans le *Matiñ* entretient des rapports d'entrecroisement et de conflit avec des figures du savoir, des images, des formes expressives dont il faut déterminer la nature et les transformations au long du temps. Les langages qu'il déploie sont constitués de plusieurs couches qu'il faut démêler. Tous ces facteurs expliquent que le texte (et l'interprétation officielle qui l'encadre) soient, en réalité, un entrelacs de significations[7]. C'est l'extrême « dispersion » et l'extraordinaire enchevêtrement de ces significations que Um Nyobè essaie de réduire et de contrôler.

Puissance de prolifération

Mais l'examen en profondeur du document lui-même appelle au préalable quelques remarques d'ordre sociolinguistique et historique. La langue bassa appartient à la famille des langues bantu[8]. A l'époque coloniale, ses principaux locuteurs habitaient les actuels départements de la Sanaga-Maritime et du Nyong-et-Kellé. Ces deux départements constituaient ce que l'on pourrait désigner le « cœur » du pays bassa. Celui-ci se composait aussi de « périphéries ». C'est la raison pour laquelle, sans compter les importantes colonies de locuteurs établies dans les principales villes du Cameroun, cette langue était également parlée dans cer-

7. M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 49, parlait à ce propos d'un « réseau de marques » où chaque « figure du monde » joue, par rapport à toutes les autres, « le rôle de contenu ou de signe, de secret ou d'indication ».

8. M. Guthrie, *The Bantu Languages of Western Equatorial Africa*, Londres, 1953. Ses locuteurs, comme la langue elle-même, se font appeler les Bassa.

taines parties du Wouri, du Nkam, de l'Océan, ainsi que dans les régions de Dibombari et du sud de Kumba, dans le Cameroun occidental. Le « cœur » du pays bassa lui-même était composé de trois « sous-pays » ou « sous-ensembles » qu'étaient : le Likol ou Ño Ñloñ (entre les fleuves Sanaga et Nyong), le Bikok (sur la rive gauche de la Sanaga, de Sakbayémé à l'embouchure de la rivière Ngwey, qui, elle-même, nourrit les rivières Kellé et Ndubè), et le Babimbi (sur la rive droite de la Sanaga).

Du fait de la dispersion de cette ethnie en trois masses humaines principales et de l'existence d'une « diaspora » substantielle dans les « périphéries », la langue bassa présentait, à l'époque coloniale comme de nos jours, plusieurs situations dialectales. Au centre, les parlers des trois sous-pays indiqués ci-dessus étaient réalisés différemment, même si, par ailleurs, ils ressortissaient à une langue commune. Chacun à sa façon, les trois sous-pays avaient par ailleurs été enrichis de l'apport de nombreux éléments linguistiques voisins (duala, fang-bëti...), effectuant ainsi chaque fois un mélange fructueux d'archaïsmes et de néologismes, et se distinguant les uns des autres par la prononciation de certains mots, voire par le vocabulaire. La langue bassa n'y avait cependant jamais été supplantée par aucune autre. Elle demeurait la langue véhiculaire. Dans les périphéries et les zones de contact, elle coexistait avec d'autres langues. Certaines avaient atteint un statut dominant, et le bassa était en train de les assimiler. Dans d'autres régions, il accusait un net recul. Dans d'autres enfin prévalaient des situations de bilinguisme, voire de multilinguisme.

Le *Matiñ,* écrit à Edéa, est un exemple concret de ces mixages. Il s'agit d'abord du mixage de différents parlers qui ont cependant en commun d'appartenir au « cœur » même du pays bassa (parlers bikok, babimbi et likol). Cela n'est pas sans lien avec l'origine de ses traducteurs. De fait, Tonye Nkoo Paul et Clément Yugyè maîtrisaient parfaitement le parler bikok, tandis que Um Nyobè pratiquait la variante likol. Le parler bikok n'avait pas seulement fait de nombreux emprunts au parler babimbi. Il se trouvait aussi en situation d'échange avec la langue mpoo de l'ethnie bakoko[9]. Or, le groupe Elog Mpoo (ou Bakoko) est un tissu de plusieurs rameaux (Baso, Yakalak, Yasuku, Yapoma, Yansen, Yabi, Ndogbesol) dont certains ont adopté la langue bassa. C'est, par exemple, le cas du rameau Ndogbesol. D'autres, tels que les Baso et les Yasuku,

9. Le terme « Bakoko » lui-même n'était, à l'origine, qu'un sobriquet. Von Stein, qui entreprit, vers la fin du XIXe siècle, de classifier leurs lignages, aboutit à la conclusion selon laquelle certains parlaient bassa et d'autres parlaient bati. Cf. F. v. Stein, « Ueber das südliche Bakokogebiet », *M.D.S.,* XII (1899), pp. 141-142. Eux-mêmes se font désigner par l'expression de Elog Mpoo (lignage de Mpoo). Pour une ethnographie de ce groupe, voir Y. Nicol, *La tribu des Bakoko*, Paris, Émile Larose, 1929.

ont une double affinité linguistique avec les Bassa et les Fang-Bëti [10]. D'autres encore, à l'exemple des Yakalak, ont enrichi leur parler originaire grâce à des échanges avec les Malimba et les Duala.

Si l'on tient compte du fait que le bassa lui-même a des affinités linguistiques avec le duala, le banen [11] et le fang-bëti, on doit convenir que l'on est en présence, non d'une langue unique, mais d'un véritable « enchevêtrement de langues ». Celui-ci est disposé de telle manière que le répertoire conceptuel de chaque langue particulière est en réalité « polyglotte [12] ». De fait, depuis l'époque précoloniale se déroulait dans tout le Sud-Cameroun une intense circulation des mots, des objets et des concepts. Celle-ci s'intensifia, ainsi que nous l'avons dit, au cours du XIXe siècle. A la faveur des mariages, des guerres ou du commerce, des notions et des catégories appartenant à une langue particulière s'étaient frayé des passages dans d'autres, en suivant un parler ou l'autre [13].

Ces échanges de personnes, de mots et d'objets avaient certes un caractère ancien, puisque dans la plupart des cas, ils étaient antérieurs à la colonisation. Il ne faut cependant pas sous-estimer leur nouveauté. Celle-ci est due au fait que le christianisme et l'expérience coloniale ne contribuèrent pas seulement à une relative unification de l'espace linguistique. En mettant à la disposition de toutes ces langues de nouveaux vocabulaires, terminologies et concepts, christianisme et colonisation renforcèrent paradoxalement le caractère « polyglotte » et « multilingue » de chacune d'elles en particulier. Sur un autre plan, les deux processus créèrent, grâce à leurs dispositifs, des régions entières de significations qui furent souvent légitimées par les rubriques culturelles autochtones. Ils en déplacèrent d'autres, brutalement ou subrepticement, brouillèrent leurs sens ou les embarquèrent dans une série d'interactions qui inscrivirent *de facto* chaque discours proféré en colonie dans une économie

---

10. Sur ces derniers, lire P. Alexandre, J. Binet, *Le groupe dit pahouin (Fang-Boulou-Beti)*, Paris, P.U.F., 1958 ; et P. Laburthe-Tolra, *Minlaaba I : Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Bëti du Cameroun*, Paris, Karthala, 1981.

11. Sur les Banen, on lira avec profit I. Dugast, *Monographie de la tribu des Ndiki (Banen du Cameroun). Vie sociale et familiale*, Paris, Institut d'ethnologie, 1955.

12. Caractère « polyglotte » qui s'étend, au demeurant, à d'autres sphères, ainsi que le montrent les études de E. Ardener, *Coastal Bantu of the Cameroons*, Londres, International African Institute, 1956 ; I. Dugast, *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun*, Mémoires de l'I.F.A.N., Centre du Cameroun, 1949 ; et la plupart des contributions réunies dans C. Tardits (éd.), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, vol. II, Paris, CNRS, 1981.

13. L'étude de J. Guyer, « Indigenous Currencies and the History of Marriage Payments », *Cahiers d'études africaines*, 104, 1986, pp. 577-610, le suggère fort bien.

linguistique fondamentalement « hétéroglote [14] ». Le mixage opéré dans le *Matiñ* ne se limite donc pas aux langues camerounaises. Le texte contient en outre, en nombre restreint, il est vrai, des éléments non autochtones, des fragments de sens et de néologismes puisés aussi bien dans la langue française que dans le « pidgin ». A ce titre, on peut dire de ce texte qu'il est « multilingue » : ce que sont en tout cas ses auteurs.

Le bassa a fait l'objet de quelques études savantes, d'abord à l'époque allemande, puis plus tard, sous l'impulsion des autochtones [15]. De façon générale, il en ressort qu'il accorde une large place à l'accentuation. Celle-ci permet entre autres de distinguer des mots qui, autrement, deviendraient homonymes. Il se prête bien au traitement classique qui distingue les consonnes des voyelles. Mais il se complique du fait qu'il faut ensuite repérer les consonnes non nasales et les consonnes nasales simples ; les voyelles orales, nasales et prénasalisées. La réalisation des phonèmes est fort complexe. Il en est de même des extensions verbales. En effet, à partir d'un radical monosyllabique donné, il est possible de former une série d'extensions qui, elles-mêmes, peuvent en recevoir d'autres, ainsi que le montre le tableau (page 293).

A côté des extensions verbales figurent les nominaux dérivés. Ceux-ci peuvent être issus soit de radicaux verbaux simples ou étendus, soit de l'intensif, de l'applicatif, de l'associatif ou des diminutifs. A partir de ces différentes combinaisons, un praticien du discours bassa peut exprimer des notions à la fois très concrètes ou très abstraites, référer aux agents et à l'action elle-même, à l'événement et à la circonstance ; renvoyer à des temporalités extrêmement complexes ; exprimer aussi bien la manière de faire que l'instrument de l'action ; désigner la partie et le tout, l'essentiel et l'accessoire, la chose et ses analogues, avec toutes les nuances appropriées. Il s'agit donc d'une langue qui, grâce à la création

14. Sur cette notion, se reporter à M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination,* tr. C. Emerson and M. Holquist, Austin, 1988. Et, surtout à G. Saul Morson & C. Emerson, *Mikhail Bakhtin : Creation of a Prosaics*, Stanford, 1990, pp. 309-316 ; puis 320-323 et 342.

15. Voir, entre autres, P.S. Rosenhubert, « Die Basa-Sprache », *Mitt. Sem. orient. Spr.,* 11 (3), (1908), pp. 219-306 ; G. Schurle, *Die Sprache der Basa in Kamerun : Grammatik und Wörterbuch*, Hambourg, 1912 ; H. Skolaster, « Die Musikalischen Töne in der Basa-Sprache », *Anthropos*, 9, 1914, pp. 740-759 ; J. Ziegler und P. Scheibler, « Basa-Sprichwôrter südlich vom Sanga gesammelt », *Z. f. Kolonial spr.,* 8 (1917-1918), pp. 209-256 ; P. Lemb, F. de Gastines, *Dictionnaire basaa-français*, Collège Libermann, Douala, 1973 ; H.M. Bôt ba Njock, « La description phonologique du basa », thèse de 3e cycle, lettres, université de Paris, 1962 ; puis, du même auteur, « Nexus et nominaux en Basaà », thèse de doctorat d'État, université de Paris, 1970 ; J. Mboui, « Contribution à l'étude phonologique du parler basa typique », *Bulletin de l'association française pour les recherches et études camerounaises,* Bordeaux, 1965, pp. 37-55.

quasi illimitée de nouveaux nominaux ou même de verbaux, peut s'avérer particulièrement hospitalière à la réflexion philosophique et politique [16].

Tableau 22

Tableau des extensions verbales [17]

	Radical	Réversif	Réfléchi	Statif	Dérivatif
		teñ	tiñil	teñep	tiñi
Applicatif	tiñil	tiñlè (nè)	teñbè(nè)	tiñné	è, nè, ènè nènè, na
Passif	tiña	tiñla	teñba		a, ana, la, lana ba, bana
Habituel	teña				a
Causatif direct	tiñis				s, Vs
Causatif indirect Simultané	tiñha tiñha	tiñlaha	teñbaha		ha, aha Vha ha, aha Vha
Associatif	teñna	tiñlana	teñbana		na, ana nana
Possessif	teñna				na

Il importe d'évoquer une autre de ses caractéristiques - elle-même étroitement liée à ce qui vient d'être dit. C'est sa puissance de prolifération. Cette prolifération n'est pas seulement celle des mots. Ainsi que le

16. Ainsi que l'attestent les données recueillies dans le cadre de l'établissement des lexiques thématiques de l'Afrique centrale (L.E.T.A.C.). Lire en particulier *Cameroun. Basaà. Activités économiques et sociales*, Yaoundé, 1983.

17. Ce tableau est tiré de P. Lemb, F. de Gastines, *Dictionnaire basaa-français*, Douala, Collège Libermann, 1973, p. 35. Ses auteurs reconnaissent cependant qu'il n'est que théorique. Il laisse en effet de côté un grand nombre d'autres extensions valables pour chaque radical verbal qui y figure. Il importe également de mentionner l'existence d'extensions « sous-dérivées » (cas de l'applicatif, du réversif, du réfléchi ; de l'associatif, du passif ou du causatif des mêmes termes) et de doubles dérivations. En effet, ainsi que l'expliquent Lemb et Gastines (p. 41), certains dérivés peuvent admettre une ou plusieurs dérivations, et il existe des cas où l'applicatif d'un verbe de base reçoit lui-même un ou plusieurs dérivés.

montrent bien leurs épopées, les meilleurs praticiens du discours bassa sont capables de produire du sens à partir d'un agencement judicieux des mots, des verbes, des syllabes, mais surtout des rythmes et des mélodies [18]. Ils peuvent aussi réaliser des opérations similaires, soit en accordant ou non de l'importance aux substantifs ; soit en arrangeant de façon appropriée les sonorités qui composent les mots ; et surtout, grâce à la virtuosité avec laquelle ils font varier les termes et distribuent, tout au long du discours, ceux qui évoquent des figures, des images et des formes expressives connues dans leur société et leur culture [19]. Ils peuvent enfin le faire par un « travail » sur l'instrument. Dans le cas de l'art du *hiluñ* (instrument de six à huit cordes, plus ou moins semblable au luth), par exemple, « c'est l'instrument qui parle, c'est lui qu'on écoute ». Le virtuose participe quant à lui de son instrument « comme le danseur du pas de danse ». Et c'est cet ensemble qui est partie prenante de l'économie générale du sens [20].

De fait, avant la colonisation, l'opération linguistique par excellence – c'est-à-dire celle qui conférait une *capacité publique et sociale* au praticien du discours – consistait à ficeler plusieurs fragments de sens et à les disperser tout au long d'un texte oral, la récapitulation de ce sens étant laissée à l'auditoire, c'est-à-dire à la « communauté réceptrice ». Mais, ainsi qu'un examen attentif des grands textes oraux des Bassa permet de le montrer, produire des fragments de sens et les disperser tout au long d'un discours obéissait à certains codes et procédures. Pareille opération avait un caractère « performatif » et nécessitait par exemple la maîtrise des termes techniques liés aux divers domaines de l'*expertise publique* (gouvernement des unités domestiques, transmission du savoir social, rituels de divination, chasse, législation, connaissance des plantes et des animaux, danses, guérison, guerres, déclinaison des généalogies, initiations diverses, multiplication et échange des biens, des objets et des alliances, régulation du monde de la nuit et de l'invisible...). La simple maîtrise des termes techniques et des tournures particulières ne suffisait cependant pas. Encore fallait-il savoir multiplier les extensions verbales, enchaîner plusieurs matrices de sens entre elles, savoir provoquer la saturation des mots et leur collision, atteindre les niveaux de condensation terminologiques appropriés, au sein d'un même réseau verbal.

---

18. Voir par exemple « Njap Makon ou Ngo Bapoo », chanté par Paul Mbondo, dit Nko Bilo, et par Njip Njip, surnommé Ndèbè Kon, in J. Mben Mben, *Baboñ ba wok*, Douala, Collège Libermann, 1979, pp. 107-195.

19. Le texte intitulé « Man Ngok Mbam », chanté par Ngo Pagal, in J. Mben Mben, *Baboñ ba wok*, pp. 13-104, rentre bien dans ce cadre.

20. P. Ngijol, « Mingen mi hiluñ : Ngog Bilon », *Abbia*, 17-18, 1967. Voir aussi les textes oraux édités par D. Nyacka, J. Mben Mben, *Basogol ba nkal lè...*, Douala, Collège Libermann, 1977.

Quoi qu'il en soit, c'est avec la colonisation que le bassa fut pris en charge par l'écriture (traduction de la Bible, enseignements en langue indigène, travail d'évangélisation). De cette période datent les deux traditions de graphie protestante et catholique, fort utilisées aussi bien dans le genre épistolaire que dans la transcription des nombreux récits et mythes qui émaillent la production orale. S'inspirant souvent du parler babimbi, la graphie protestante avait pour caractéristiques de s'inspirer des alphabets anglais et allemands et d'utiliser le plus souvent un seul signe pour un seul son[21]. La graphie catholique s'inspira, pour l'essentiel, de l'alphabet français. Elle avait, parmi plusieurs autres traits, celui d'utiliser très volontiers les sonores[22].

Mais la colonisation n'introduisit pas seulement une tradition d'écriture au sein d'une culture à dominante orale. Au fur et à mesure que la tradition graphique se répandait, elle créait des situations linguistiques complexes et inédites. D'une part, ainsi que le montrent bien J. Mboui et P. Ngijol dans leur traduction et annotation du poème « Ñgòg Bilòñ », les signes graphiques conférèrent désormais au texte oral une existence autonome et durable, entretenue par la lecture[23]. On peut aussi supposer qu'ils créèrent un nouveau contexte dans lequel rebondirent les vieilles questions du stockage des informations et de leur transmission. Il est difficile de dire dans quelle mesure l'introduction de l'écrit transforma les conditions d'exercice de l'activité critique et de création. On ne sait pas non plus si les techniques de mémorisation, voire d'énonciation et du commentaire changèrent drastiquement. On peut néanmoins penser que la question des rapports entre orthodoxie et autorité se posa (et fut résolue) différemment[24].

D'autre part, l'époque coloniale et l'irruption de l'écriture rendirent possible la définition de nouveaux rapports entre « écouter », « lire » et « voir », « mémoriser » et « réciter ». Certes, jusque dans les années cinquante, la mémorisation demeurait la base même de la « performance » linguistique. C'était notamment le cas dans les villages. Les ensembles

21. Voir par exemple l'étude de M.E. Imrie, « The Basa Language », inédit (s.l., 1953). L'auteur s'appuie sur des données recueillies dans la région d'Eséka, où les protestants disposaient d'un important centre missionnaire et hospitalier. Ou encore G. Schwab, « Basa-English, English-Basa Dictionary », inédit (s.l.d.).

22. Cf. P. Perono, « Dictionnaire bassa-français », inédit (s.l. ; s.d.). Perono s'appuya notamment sur des mots en usage dans le « sous-pays » babimbi.

23. Lire J. Mboui et P. Ngijol, « Ñgòg Bilòñ : poème recueilli de Otto Nkoma », in *Bulletin de l'Association française pour les recherches et études camerounaises*, t. II, Bordeaux, 1966, p. 51.

24. On n'a pas besoin d'épouser entièrement la thèse de J. Goody selon laquelle « l'écriture favorisa à la fois l'esprit critique et l'art du commentaire » ou encore « la rationalité, l'attitude sceptique », pour le reconnaître. Sur ses vues, cf. *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, tr. de J. Bazin et A. Bensa, Paris, Éd. de Minuit, 1977, pp. 86-87.

verbaux couchés sous une forme exclusivement orale n'avaient en effet pas disparu. Ils ne ressortissaient pas seulement au domaine de la conversation quotidienne. Des textes comme « Batum ba Libiy », « Ñgò Bisek bi Nje » ou encore « Itòñ li Ngom » continuèrent d'être récités par les poètes. L'élément décisif – repris au cours de la lutte anticoloniale – fut cependant l'apparition de nouveaux genres où les performances écrites et orales s'entrelaçaient dans une tension créative et dynamique, de laquelle naquit non seulement un nouveau compromis linguistique, mais de nouveaux « discours sur le politique ».

L'apparition de ces nouveaux « discours sur le politique » fut elle-même le résultat de la montée en puissance de nouveaux « porteurs de pouvoir », dans un champ social et un espace public en voie de transformation accélérée (scolarisation, effets de la propagande missionnaire, possibilités de voyage, opportunités ouvertes par l'intégration dans le marché colonial...)[25]. Le passage à l'écriture avait en effet ouvert des opportunités insoupçonnées pour ceux qui surent maîtriser cette technique[26]. Parce qu'ils pouvaient lire et écrire, les « médiateurs culturels » que devinrent les instituteurs, catéchistes, *clercks,* interprètes, exercèrent désormais une énorme autorité non seulement sur la langue française, qu'ils pouvaient traduire dans les langues locales, mais aussi sur les langues autochtones, qu'ils pouvaient désormais fixer et « manipuler »[27].

D'un point de vue purement « performatif », un développement important vaut la peine d'être mentionné : les textes écrits pouvaient maintenant être récités publiquement. Cela signifie que, sous la colonisation, les « actes d'écriture » furent absorbés dans les structures de la communication orale qui leur préexistaient. Ainsi, dans la tradition protestante en pays bassa, la Bible était traduite non seulement pour être lue, mais pour être chantée et déclamée. Lorsque le mouvement anticolonialiste s'avisa d'utiliser les langues autochtones au cours des années cinquante, il hérita donc d'une situation où le fait écrit était vocalisé, comme l'attestaient bien les pratiques de lectures de groupe et à haute voix. D'un autre côté, grâce au travail préalable des missionnaires, des catéchistes, des prêtres indigènes, des écrivains publics, plusieurs marques orales furent converties en attributs stylistiques dans les textes écrits. Du coup, le texte écrit ne fonctionnait pas seulement dans un contexte oral. L'oralité influen-

25. Voir à titre d'exemple ce que rapporte P. Titti Nwel, *Thong Likeng, fondateur de la religion Nyambe-Bantu*, Paris, L'Harmattan, 1986.

26. Lire à titre d'exemple ce que rapporte J. Derrick, « The "Germanophone" Elite of Douala under the French Mandate », *Journal of African History,* 21 (1980), pp. 255-267.

27. Cf., dans d'autres contextes, l'étude de P.F. de Moraes Farias, K. Barber (eds.), *Self-Assertion and Brokerage. Early Cultural Nationalism in West Africa*, Birmingham, 1990.

çait la structure même du texte écrit, sa syntaxe, sa ponctuation, la production du sens, au point que chaque texte écrit de l'époque cache en lui une grande part d'oralité. Plus important encore, le passage à l'écriture n'avait fait que renforcer les traditions d'existence des « communautés interprétantes » qui avaient caractérisé auparavant le régime de l'oralité.

Il n'est malheureusement possible ni d'examiner ces enchevêtrements, ni de les démêler dans cette étude [28]. On se contentera d'analyser plus particulièrement les matrices spécifiques qui servirent de véhicules aux « propos politiques » que s'efforça de tenir l'U.P.C. En premier lieu, il faudra mettre en relief la théorie de la « traduction » qui fut à la base de ce travail intellectuel, et la façon dont elle fut expliquée par les « traducteurs » eux-mêmes.

Ordre des coexistences

Dans sa note introductive, Um Nyobè explique que le recours aux langues du « terroir » découle d'une demande concrète des gens. Ils veulent en effet disposer des « enseignements » *[biniigana]* de l'U.P.C. dans leur propre langue. Or, la notion *[biniigana]* qui, dans la langue française, est rendue sous le terme « enseignements » ou encore « recommandations » a des significations multiples. Elle renvoie simultanément aux instruments d'apprentissage, à la morale que l'on retire d'un récit, à la leçon que l'on dégage d'un événement ou à l'évaluation que l'on fait d'une situation ou d'une expérience. Um précise par ailleurs que la tâche de l'U.P.C. est d'« enseigner » (éduquer) les gens *[niiga]* : de leur ouvrir les yeux. Dans la mesure où les deux termes *[niiga]* et *[biniigana]* se réfèrent à des actes soit d'apprentissage, soit d'instruction ou d'enseignement, il devient évident que Um place le politique dans le champ de l'étude et de la connaissance. C'est un rameau d'un savoir général, qui est le savoir social. Dans la suite du texte, la stratégie consistant à produire un premier message littéral qui, dans une seconde étape, s'avère servir de support à un sens second, cette stratégie sera souvent utilisée.

28. Il n'est pas possible, par ailleurs, d'étudier ici la façon dont la lecture devint peu à peu une « institution » publique. Non que tout le monde lût : les progrès - lents - de la scolarisation coloniale ne le permettaient guère. Mais le message « lu » en public et capté par l'auditoire était retravaillé et « recyclé » dans la sphère orale ; et ce « pastiche » des formes de la communication (du texte vers l'oreille, et de l'oreille vers la voix et la mémoire orale) contribua à enflammer les imaginations, à structurer des affinités linguistiques et à accélérer la production des récits identitaires.

Mettre à la disposition de ceux qui le demandent des instruments d'apprentissage écrits dans leur propre langue pose cependant toute une série de problèmes. Ainsi en est-il de la « traduction » *[ngobol]*[29] proprement dite. Um Nyobè parle d'elle comme d'une opération extrêmement délicate, qui exige beaucoup de vigilance et de « doigté » *[matatga]*. Non pas que la difficulté réside dans l'acte de transformer les mots français en leurs équivalents en langue locale *[lihielel bibanga bi Pulasi ni hop Basa]*, mais, plus sérieusement, parce qu'il n'y a point de traduction qui ne pose point le problème de l'autorité et de l'interprétation et qui n'ouvre, ce faisant, la porte aux risques d'« erreur », de « distorsion » ou d'écart par rapport à une « orthodoxie ». D'où, de son point de vue, la nécessité de bien comprendre *[ndoñol]*[30] le « projet », l'« intention » *[pég]*[31] de ceux qui écrivirent les statuts à l'origine, les explicitèrent par la suite *[toñol]* ou les amendèrent *[tibil]*[32] les derniers. Aux yeux de Um, ce processus se complique encore du fait qu'il s'agit de traduire le « livre des lois » *[kaat mambén]*[33], la charte même de l'organisation. A qui revient donc la tâche, non seulement de produire la « loi » et l'« interdit », mais aussi de veiller à la rectitude de son interprétation ? Um Nyobè suggère que c'est à ceux qui étaient là, à l'origine, le 10 avril 1948, lorsque l'U.P.C. fut fondée ; ou alors à ceux qui prirent part au dernier congrès du mouvement.

Du coup, la traduction n'est plus seulement un acte neutre ou académique. Elle investit son praticien d'une autorité : dans ce cas concret, l'autorité d'interpréter et d'inscrire, dans une langue, les normes qui régissent l'action politique d'une organisation anticoloniale, dans un contexte où *le dire* a directement prise sur *le faire*. Dans cette perspective, les faits de langage ne sont plus perçus comme de simples agencements syntaxiques. Ils sont partie prenante d'un mode de catégorisation du monde social et de mise en ordre du temps, d'invention d'une tradition politique. Quant au politique lui-même, Um le décrit ici comme une

---

29. Proche de *[kobol]*, « délivrer », « enlever les chaînes », « rendre libre ». Dans ce sens, la « traduction » est l'acte par lequel on « dé-chaîne » un mot ou un texte, on brise les liens qui le retiennent prisonnier.

30. *[Ndoñol]* et *[toñol]* signifient « faire la part des choses », « disséquer », « déchiffrer », « enquêter ».

31. *[Pég]* : terme extrêmement saturé, qui renvoie à « pensée, sagesse, intellect, plan, idée, ruse, projet ».

32. *[Tibil]* relève simultanément de trois langages : le langage médical, où il signifie « soigner » ; le langage mécanique et technique, où il prend le sens de « réparer » ; et enfin le langage éthique, où il veut dire « redresser ».

33. Traduction littérale : « livre des lois ». Le terme *[kaat]* signifie à la fois « livre » et « lettre ». Dans la mesure où la société bassa était une société « sans écriture », il faut supposer que l'existence de « livres » *[bikaat]* y était inconnue. Le terme *[kaat]* est donc une invention récente. La « loi », rendue par *[mbén]*, pluriel *[mambén]*, veut aussi dire « interdit ».

instance d'élaboration d'un savoir et de normes. Parce qu'elle se pratique sous l'égide d'une organisation qui a ses hiérarchies, l'activité politique est elle-même régie par des règles dont la définition n'appartient pas au premier venu.

La seconde série de problèmes soulevés par Um Nyobè est liée à la « réception » des normes et des savoirs ainsi produits. Autrement dit, la question est de savoir à partir d'où on parle, pour qui, et comment parler de façon à rendre le discours ainsi proféré intelligible pour ceux qui l'entendent. Le *Matiñ* montre qu'à cet égard l'U.P.C. raisonnait à partir d'un double refus : d'une part, refus du *dit* lignager, mais sans que cela entraîne une rupture avec une mémoire linguistique forcément « lignagère », même si elle ne se réduisait pas à cet aspect ; d'autre part, refus du *dit* proprement colonial, alors même qu'à partir de 1884 (période de l'occupation allemande) il n'y avait plus moyen de tenir un « propos politique » intelligible sans faire signe au réseau verbal et conceptuel d'origine coloniale. Pour résoudre le dilemme entre le particularisme lignager, la contrainte multilingue et un désir d'universalisme débarrassé de l'hypothèque de l'aliénation coloniale, les « lettrés » de l'U.P.C. durent inventer de nouvelles terminologies et de nouvelles pratiques linguistiques. Mais encore fallait-il que les signes ainsi émis soient admis par les lecteurs de langue bassa comme quelque chose qui, du point de vue de l'expression et du contenu, appartenait en propre à leur expérience culturelle et historique et y faisait sens.

Ces « destinataires », Um les appelait effectivement les « lecteurs » *[basongol]*, renforçant ainsi l'idée selon laquelle il s'agissait d'agents bien actifs et pas seulement de récepteurs passifs d'offres de sens élaborées par une « avant-garde ». Comme dans les procédures précoloniales, la parole n'était pas seulement proférée et écoutée. Elle était supposée « circuler ». Elle allait du narrateur à l'auditoire[34]. L'écriture du politique dans la langue autochtone participait du même procès intellectuel. Ceux qui s'en mêlaient étaient de fait happés dans un cycle éducatif et initiatique *[yigil]*. Ils s'efforçaient de « dégager les parcelles d'un tout », de « déchiffrer » *[toñol]*, de « percer les mystères », et donc de produire un savoir – la tâche de l'organisation étant de le transmettre et d'en garantir l'« authenticité ».

La notion d'« apprentissage » *[yigil]* évoquée par Um est l'une de ces matrices signifiantes fort caractéristiques du vocabulaire politique de

34. C'était notamment le cas lors des veillées de contes, de chants satiriques, lyriques ou épiques. C'est ce à quoi E. Soundjock-Soundjock se réfère lorsqu'il parle de « parole » ou d'« écriture migratoire ». Cf. « Littérature orale et esthétique de la migration », T. Obenga (éd.), *Les peuples bantu : Migrations, expansion et identité culturelle*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 388-389.

langue bassa. En tant que telle, elle se prêtait fort bien aux relations d'équivalence et aux changements d'usage. En effet, elle ne se rattachait pas seulement aux cycles inaugurés par la scolarisation coloniale. Tout au long de la période précoloniale, elle s'appliquait aux procédures d'initiation et était utilisée pour désigner l'activité intellectuelle à laquelle étaient astreints les « apprentis ». De la fin du XIXe siècle jusque vers les années cinquante, les conditions d'apprentissage et d'exercice de tout art *[likañ]*[35] requéraient en effet de fort longues étapes, clairement ritualisées. Dans le cas du *hiluñ,* par exemple, la seule maîtrise des techniques (jeu, diction, chant, fabrication de l'instrument) ne suffisait pas. Encore fallait-il observer les interdits et autres prescriptions *[bikila]*. Comme chez leurs voisins bëti, les apprentis étaient astreints à verser de lourdes prestations en nature, ou sous la forme de corvées, à leurs maîtres.

Placés sous la houlette de « porteurs de puissance » attitrés, ils pouvaient ainsi pénétrer l'un ou l'autre des univers (thérapie, musique, danse, chasse, univers de la nuit et de l'invisible...) dont la maîtrise permettait effectivement d'accéder à une forme d'*expertise sociale et publique*. En établissant de façon implicite une équivalence, ou du moins une analogie entre l'acquisition du savoir politique et l'itinéraire initiatique, Um saturait effectivement le sens du terme *[yigil]* et en accentuait la richesse virtuelle. Il montrait en même temps que c'est à travers l'engagement militant entendu comme procès intellectuel et initiatique que le colonisé devenait « sujet » *[banga mut]*[36] et se forgeait une identité propre - par opposition à l'« homme de rien » *[yanga mut]*[37], celui qui n'avait pas de nom propre, d'identité propre. La

35. *[Likañ]* peut aussi être traduit par « talent », « génie », « instrumentalité », « expertise ». L'acquisition d'un « talent », d'un « génie » ou d'une « instrumentalité » pouvait se faire soit par capture, soit par achat, soit sous une forme contractuelle. Dans ce dernier cas, l'on parlait de *[i kob likañ]*.

36. Le terme *[banga]* comporte plusieurs renvois. Il désigne d'abord le « mot » (et par extension le « discours »). Il évoque ensuite la « grandeur », ou plutôt la « noblesse » qui découle des accomplissements individuels. Il désigne enfin ce qui est « véridique » et « signifiant », par opposition à ce qui est « inauthentique », « insignifiant », « affecté ». *[Mut]* signifie « l'homme », le « sujet ». Il existe un dérivé pour nommer la « femme » : *[mutaa]*.

37. L'idée est ici qu'il y a plusieurs sortes de « personnes ». *[Yanga]* veut aussi dire « nul », « sans valeur propre ». Distinguer entre *[yanga mut]* et *[banga mut]* implique une reconnaissance de l'inégalité. Celle-ci peut prendre la forme de l'inégalité dans la possession des biens. Mais elle peut aussi vouloir dire inégalité de valeur intrinsèque. A rapprocher des notions bëti de *[mfan mod]* : « un vrai homme », et *[zeze mod]* : un « homme vide ». Chez les Bassa, l'homme « vide » et « sans valeur intrinsèque » se reconnaissait au fait qu'il n'avait pas de demeure à lui (cas du vagabond) ; n'avait pas pu fonder de foyer, n'avait réalisé aucun accomplissement individuel et public, n'était pas parvenu à assumer sa dette généalogique (laisser des descendants, exercer son pouvoir d'engendrement). Ce genre d'hommes était destiné à mourir sans laisser ni traces, ni héritage *[bum]*. Lire dans cette perspective J.I. Guyer, « Wealth in People and Self-Realisation in Equatorial Africa », *Man,* vol. XXVIII, n° 2, 1993, pp. 243-265.

condensation était ainsi réalisée entre la notion d'« initiation » et celle de « personne », voire de « sujet ».

Um évoquait aussi la possibilité que la proposition d'autorité mise en forme dans la langue bassa soit désapprouvée ; que des « concepts » *[bibuk]* spécifiques puissent être rejetés, qu'une façon d'« épeler » *[li séblag]*[38] l'autorité ou de l'« écrire » *[litilga]* ne fasse point l'assentiment. Tel pouvait être le cas si chaque « lecteur » s'obstinait à n'« écrire », « lire » et « parler » que selon les règles de son clan *[ndap bikôkô]*[39], c'est-à-dire de ceux avec lesquels il partageait le repas du soir ou la dot prise sur les femmes. Ce faisant, Um était-il en train de suggérer que le sujet politique ne pouvait naître en colonie que si les autochtones renonçaient à leurs allégeances et à leurs loyautés primaires, et rompaient avec les « façons claniques de parler » *[ki lindap li mpot] ?* Était-il en train de suggérer que le discours sur les « affaires [choses] du Pays » *[mam ma Loñ]*[40] n'était possible que si l'on renonçait radicalement à toute « façon clanique de parler » ? Rien n'est moins sûr[41].

Ce qui est par contre significatif, c'est qu'écrivant en bassa et s'adressant à des Bassa, Um n'utilisa jamais le concept de *[Mbok]*[42] (principe par excellence de l'autochtonie et du gouvernement lignager) pour désigner les « affaires [choses] du Pays » *[mam ma Loñ]*. C'est que, manifestement, il ne s'agissait pas de reconstruire l'ordre ancien et ses hiérarchies. Les rédacteurs du document isolèrent donc le concept de *[Mbok]* et prirent leurs distances avec ce signe. L'espace civique auquel se référait le *[Mbok]* n'était en fin de compte qu'un espace lignager dans lequel n'auraient pas pu se reconnaître les autres groupes ethniques dont l'assemblage faisait le Cameroun *[Atna Matén ma Kamerun]*[43]. Compte

---

38. Une façon de « nommer », de « désigner ».

39. Littéralement, la « maison où l'on se retrouve le soir venu » ; le groupe dont l'identité est défini par le fait qu'il se retrouve ensemble le soir venu, c'est-à-dire à l'heure du repas ; ceux avec lesquels on partage le repas - celui-ci, ainsi que la procédure accompagnant l'acte de manger en général, étant la métaphore par excellence du lien social, puisqu'il se réfère simultanément aux prestations, à l'obligation de redistribution et au système des droits, devoirs et transferts communautaires.

40. *[Mam]* : pluriel de *[Jam]*, « événement », « fait ». *[Loñ]* : « le pays », et par extension le « public ». *[Mam ma Loñ]* : « événements, faits qui affectent la polité dans son ensemble », « affaires publiques ».

41. Voir sa position sur le facteur ethnique, in *Écrits sous maquis*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 245 : « Nous ne sommes pas des "détribaliseurs" comme d'aucuns le prétendent. Nous reconnaissons la valeur historique des ethnies de notre peuple. C'est la source même d'où jaillira la modernisation de la culture nationale. »

42. Sur le *[Mbok]* et ses différents renvois, se reporter à l'étude de R. Ndébi Biya, *Être, pouvoir et génération. Le système Mbok chez les Basa du Sud-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1986. Voir aussi P. Titi Nwel, « Mbombok à la tête du lignage »...

43. *[Atna]* signifie littéralement « acte de mise ensemble de parties disjointes », « processus de mise ensemble d'éléments disparates », « rassemblement ». Le terme renvoie aussi au résultat de ce processus. *[Matén]* est le pluriel de *[Litén]*. Les deux termes procèdent de *[Tén]* : à la fois

tenu du caractère multiethnique du pays, la politique de la langue et la proposition d'autorité devaient être formulées de façon à devenir intelligibles *[i njel ba nla pala nog]* pour tous. Cela ne pouvait être réalisé que si les langages particuliers *[ngim hop]* étaient assumés, et transcendés. L'idéologie de l'U.P.C. postulait enfin que le tout devait s'inscrire dans un horizon qui n'exclût point la conversation avec l'universel *[Kodba Matén]*[44]. Um précisait au demeurant que l'inscription dans l'universel était une affaire de « dette » *[pil]* à l'acquittement de laquelle on ne pouvait pas se soustraire. La seule question valable était donc de savoir comment la « proposition » *[kiñ]*[45] dont le pays était porteur pouvait se faire « comprendre » *[noga]* jusqu'aux « extrémités de la terre » *[disi di pe ki]* : ce qui posait de nouveau le problème de sa traduction en un langage universel.

La démarche de Um ne consistait donc pas à postuler l'existence d'une modalité « ancestrale » du politique qu'il aurait suffi tout simplement de ressusciter par le biais d'une réactivation du discours en langue autochtone. Ou de structures mentales « traditionnelles » qui fonctionneraient comme des schèmes *a priori,* et qu'il se serait agi uniquement de coopter. Le postulat de départ était bien que le politique se disait dans les espaces où les catégories anciennes étaient reformulées et retraduites, c'est-à-dire rechargées de sens ; là où des propositions nouvelles prolongeaient les langages anciens ; et là où la prédication d'identité devenait inséparable d'une démarche qui, tout « en puisant à la source des peuples qui nous ont précédés et dans le passé de notre propre peuple », garde constamment les yeux fixés sur ce qui fait « événement »[46]. On peut donc le constater, la production du sens était soumise à de nombreuses contraintes. Certaines significations devaient être neutralisées ou étouffées. Certains termes devaient faire double emploi. Des fragments de sens devaient être juxtaposés. Sur des termes anciens devaient être branchés de nouveaux réseaux de connotations. Des termes relais devaient être inventés et des énoncés à signifié implicite et explicite forgés.

« souche » et « tronc », « support », « fondement ». Plus précisément, *[Matén]* veut dire les« peuples », les « nations ». U.P.C. en bassa veut donc dire une organisation qui n'a pas seulement pour but de rassembler les « souches ethniques » (nations) qui peuplent le Cameroun, mais qui est déjà en elle-même la traduction en acte de ce procès. Ne pas sous-estimer les accents chrétiens contenus dans la notion de *[atna]*. Le terme avait en effet été repris et popularisé dans la prédication missionnaire. Il avait acquis une connotation évangélique qu'il gardait encore dans les années cinquante. On le retrouve aussi bien dans les traductions de la Bible en bassa que dans les catéchismes, et les livres de chants.

44. Littéralement, « rassemblement des peuples ou des nations ». Le terme fut forgé par l'U.P.C. pour désigner l'O.N.U.

45. A le triple sens de « voix », « gorge » et « cou ».

46. Cf. R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis, op. cit.*, p. 247.

Équivocités

Il nous faut examiner à présent certaines de ces terminologies anciennes et certaines des catégories nouvelles reprises ou forgées par l'U.P.C. et destinées à faire signe au sein d'une langue coincée entre l'argument lignager et l'argument colonial proprement dit d'une part, et d'autre part la nécessité de ne pas rompre le dialogue avec l'universel. Prenons d'abord la notion même de « mouvement » *[Nlôñ]*. Littéralement, *[Nlôñ]* signifie « le rang », « la ligne ». Suivant l'intonation, il peut aussi vouloir dire « la route », « le chemin », « le sentier ». Il suppose donc une délimitation, un ordonnancement, ou encore un itinéraire. Par extension, il renvoie aussi à un « ensemble » au sein duquel les gens sont en ordre ; ou, précisément, à l'idée d'un projet qui fonde un ordre et en légitime les bases.

Ici, le projet est de « racheter le Cameroun », de le « délivrer de la main de l'étranger » *[likobol Kamerun i moo ma nkén mut]*. Il peut être intéressant d'observer que la notion de *[Nlôñ]* renferme enfin celle de *[Loñ]*, qui signifie le « pays ». Mais le « pays », ici, ne se réfère pas seulement à une entité spatiale. Dans la langue bassa, il renvoie aussi à un imaginaire qui en fait la désignation par excellence de ce que les autochtones conçoivent comme le « public », l'« espace civique », ou, plus généralement, la « polité » *(polity)*, et, par extension, la « nation ». L'échelle de variation du terme choisi pour désigner le « mouvement » *[Nlôñ]* est donc relativement étendue, puisqu'elle permet de procéder à d'utiles dilatations sans que le nœud principal du terme soit défiguré.

Or, une « nation » *[Lôñ]* se définit aussi bien par ses frontières territoriales que par ses façons d'inclure et d'exclure, d'identifier ses membres et de désigner ses ennemis. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la désignation de *[nkén mut]* appliquée aux colonisateurs. *[Nkén mut]* est un terme neutre, qui signifie littéralement « l'homme qui n'est pas du lieu », « qui est nouveau quelque part », « qui n'est pas chez lui », mais à qui s'appliquent sans difficulté les règles de l'hospitalité. C'est donc, dans un sens lâche, « l'étranger ». Comment comprendre les mécanismes de production de critères d'appartenance et de signes d'exclusion de ce genre, sinon en les reliant à un contexte global, celui de la lutte anticoloniale ? Celle-ci se fit en effet selon une ligne de démarcation très nette qui eut pour conséquences de diviser les sociétés locales et de les opposer entre elles. Cette lutte fut rendue en bassa par le terme *[Nkaa Kundè]*[47]. C'est en fonction de la lutte pour le *[Nkaa Kundè]* que l'U.P.C.

47. *[Nkaa]* : « affaire » (dans le sens judiciaire du terme), « palabre », « procès que l'on intente ». *[Kunde]* : « liberté », « indépendance ».

put élaborer ses codes rhétoriques et articuler sa prédication d'identité, arguant du « nous qui luttons pour l'indépendance du Cameroun » *[bés bajo sañ inyu Kunde Kamerun]* par opposition aux « autres ». La stratégie d'autodéfinition impliquait l'élaboration d'insignes et d'emblèmes : une pièce d'étoffe totémique *[libadô li nyungu]* (drapeau) frappée de rouge *[kôyôp]* et portant en son centre un crabe noir *[jala libindi]*[48].

Les « autres » (colons et opposants autochtones) n'étaient pas exclus du discours. Ils y apparaissent sous des désignations multiples. Ainsi des colons *[bikôlô]*[49]. Le « colon » était le non-autochtone : le « passant », « l'étranger » *[nkén mut]*. Dans la rhétorique de l'U.P.C., il a le visage d'un Français *[Pulasi]*. Il était dit que les Français avaient leur terre natale *[bitég]*[50] chez eux *[i loñ yap]*. Toutefois, la France disposait en Afrique de domaines où elle exerçait le commandement *[biloñ Pulasi ñane ngim]*. C'étaient ses colonies *[bikôlôni]*. Le Cameroun n'en faisait cependant pas partie. De même n'aspirait-il point à être partie intégrante de l'Union française. L'U.P.C. interprétait ce refus comme la volonté du peuple camerounais de n'être le « valet » *[nlimil]* d'aucun autre pays ou peuple.

A ce niveau, il vaut la peine de s'arrêter sur le terme « valet » *[nlimil]*, tant ses renvois étaient chargés de sens politique. Il semble bien que, chez les Bassa, il y ait eu une différence entre le « valet » *[nlimil]* et l'« esclave » proprement dit *[nkol]*. Le terme *[nlimil]* renfermait en son sein la particule *[lim]*, qui signifie « répondre par le silence », et, possiblement, « par le mépris » ; ou encore « rester coi », « ne rien dire ». Le « valet » était donc par extension celui ou celle dont le statut ne lui valait aucun droit à l'échange verbal dans un contexte où la parole en tant qu'acte communicatif était considérée comme la modalité par excellence de l'interaction sociale, de l'argumentation publique et, par ricochet, de la constitution du « sujet » *[mut]*. Le « valet » était le « non-sujet », l'« individu à l'état brut », qui ne disposait pas d'« indépendance de jugement » et qui ne pouvait être traité que comme tel par celui à qui il était soumis.

Alors même que la notion de *[nlimil]* gardait une partie de son sens ancien, de nouvelles significations lui furent ajoutées au moment de la

---

48. Expliquant la signification de ces signes, Um dira que la couleur rouge *[kôyôp]* est celle du « sang versé pour la cause camerounaise » ; le crabe noir *[jala libindi]* marque l'origine du nom du pays, tandis que le noir est la « couleur de notre peuple ». In « Signification historique du drapeau camerounais », *Écrits sous maquis, op. cit.*, p. 103.

49. *[Bikôlô] :* pluriel de *[kôlô]*, « colon ». Mot forgé de toutes pièces. Même chose pour *[bikôlôni]*, pluriel de *[kôlôni]*, « colonie ».

50. *[Bitég] :* le domaine foncier, le « sol », la « terre » où l'on habite, que l'on possède et que l'on cultive, et où l'on est enterré, de descendance en descendance. Terme très ancien, repris dans la traduction bassa de l'hymne national, et qui connote l'autochtonie.

lutte anticoloniale. Um Nyobè expliquait par exemple que l'absence d'indépendance de jugement était l'un des motifs qui poussaient l'autochtone non seulement à « collaborer » à sa propre domination, mais à s'allier au colon pour persécuter ceux qui exigeaient le changement. Dans ce cadre, le terme *[nlimil]* servit à désigner les colonisés qui, par le biais de stratégies individuelles, cherchaient à établir avec les colons des relations rentables et visant en priorité la satisfaction de désirs utilitaires et privés. Or, du point de vue de l'U.P.C., une telle démarche équivalait à la « trahison »[51]. Du coup, *[nlimil]* devint l'équivalent de « traître ». Or, dans les configurations imaginaires et symboliques locales, toute « trahison » renvoyait encore, dans les années cinquante, à un processus de « dédoublement ». Et le « dédoublement » avait lui-même un rapport direct avec la « sorcellerie » et les phénomènes de « métamorphose »[52].

Intégré en définitive dans le répertoire du monde de la nuit et de l'invisible, le « valet » ne pouvait « trahir » qu'en « mangeant » quelqu'un ; en « vendant » quelqu'un à des forces occultes (dans ce cas, l'administration coloniale)[53]. Dans le contexte de la lutte anticoloniale, qualifier un indigène de « valet » constituait donc une incrimination de très grande portée. Non seulement une telle qualification renvoyait au problème du statut de la « dissidence » et de sa légitimité, mais elle ramenait à la surface la question lancinante de l'émergence de l'« individu » en tant qu'agent moralement habilité à poursuivre des intérêts privés, y compris contre les exigences d'une éthique définie comme collective. En fonctionnant elle-même comme une « fraternité initiatique », en prenant sur elle de définir ce qu'étaient les intérêts généraux des autochtones et en élaborant à ce sujet un savoir, des rites, une théâtralisation et un imaginaire, l'U.P.C. instaurait une frontière normative par rapport à laquelle étaient identifiés « ceux du dedans » *[bes bajo sañ inyu Kunde Kamerun]* et ceux du dehors *[banuñul Loñ]* « ceux dont l'activité était de vendre le pays ». Le « valet » était « celui du dehors », puisque, selon cette nouvelle définition normative, il appartenait à la domesticité du colon à qui il « ven-

51. Cf. R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis, op. cit.*, p. 88 : « Nous portons un dégoût pour les traîtres d'une organisation comme l'ESOCAM, pour des individus qui croient qu'ils peuvent d'abord trahir le pays aujourd'hui pour leur intérêt personnel et nous apporter leur collaboration au moment où ils s'apercevront que nous pouvons leur procurer un intérêt personnel. »

52. Lire à ce sujet P.M. Hebga, « Le concept de métamorphose d'hommes en animaux chez les Bassa, Duala, Ewondo, Bantu du Sud-Cameroun », thèse de 3e cycle, Rennes, 1968.

53. Pour un approfondissement des questions du monde de la nuit et de l'invisible, des symboliques du « manger », cf. P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995 ; P. Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion beti*, Paris, Karthala, 1985 ; É. de Rosny, *Healers in the Night* ; tr. R.R. Barr, New York, Orbis Books, 1985 ; A. Bayiga, « L'homme-qui-voit-la-nuit et l'existence du Basa. Un essai sur un aspect de l'existentialisme africain », thèse en sciences religieuses, Strasbourg, 1966.

dait » ceux qu'il « trahissait »[54]. Comme pour *[yigil]*, les « lettrés » de l'U.P.C. procèdent avec le terme *[nlimil]* à une remarquable condensation terminologique. La matrice s'épaissit et le terme devient pour ainsi dire canonique. Il acquiert une valeur expressive du simple fait qu'il sous-tend désormais une profusion d'éléments qui se combinent les uns aux autres.

Le même procédé est appliqué au terme *[dikokoñ]*. Nous avons vu que le « colon » était le « non-autochtone ». Dans le vocabulaire anticolonial, le « colon » était aussi le « géniteur » d'une autre espèce d'indigène appelée *[dikokoñ]*[55]. D'après les explications fournies par Um Nyobè, le terme *[dikokoñ]* tirait son origine de la guerre de 1914. Au cours de celle-ci, le pays bassa fut le théâtre d'importantes opérations militaires opposant les forces franco-britanniques aux forces allemandes. De chaque côté des belligérants, on dénombrait d'importants contingents d'Africains enrôlés comme mercenaires. Tous ne portaient pas d'armes. La plupart étaient affectés aux corvées rendues nécessaires par les mouvements des troupes. Un grand nombre était « attiré par la passion du malfait ». Armés de flèches et de couteaux et aidés par des autochtones mûs par « l'esprit de vengeance », les *[dikokon]* se livraient au pillage des villages, du bétail et des champs. Ils assassinèrent aussi de nombreux paysans. Ces pillards étaient à l'abri des armes des soldats-mercenaires et ils agissaient dans l'impunité. Au moment de la lutte anticoloniale, l'U.P.C. s'empara de ce terme et l'utilisa pour désigner les autochtones qui collaboraient avec les forces françaises chargées de réprimer l'insurrection en Sanaga-Maritime (1955-1959)[56].

Dans la rhétorique anticoloniale, le terme *[dikokoñ]* est stratégique parce qu'il projette un éclairage sur les identités que l'imagination nationaliste assignait aux collaborateurs indigènes de la colonisation. Deux métaphores puisées dans deux répertoires différents étaient mobilisées à cet effet. La première était celle du « valet » *[nlimil]*. Il était dit que les *[dikokoñ]* nourrissaient le dessein de faire de leur pays un « pays valet » de la France *[ba nsômbôl le Kamerun i yila minlimil mi Pulasi]*. La seconde était celle de la « vente » *[nyunga]*. Ils voulaient « vendre le pays » *[banuñul Loñ]* aux « étrangers ». Nous avons déjà examiné les différents renvois du terme « valet » *[nlimil]*.

---

54. Voir sur ces développements A. Mbembe, « La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Esquisse d'une anthropologie historique de l'indiscipline », thèse d'histoire, Paris, Université de Paris I - Panthéon Sorbonne, 1989, pp. 477-486.

55. *[Dikokoñ]*, pluriel de *[bikokoñ]*, « pillard autochtone », agissant sous la protection armée d'un patron non autochtone.

56. Lire R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis*, *op. cit.*, p. 252. Um définit de la façon suivante ces nouveaux *[dikokoñ]* : « des mercenaires qui commettent les crimes de toutes sortes, sous la protection des armes de l'occupant étranger, en temps de guerre ou pendant les périodes de répression militaire ».

Le recours à la métaphore de la « vente » *[nuñul]* pose des problèmes très particuliers d'interprétation. D'un côté, cette métaphore fait explicitement référence à la traite des esclaves : itinéraire mortifère par excellence et paradigme majeur du mal et de la « sorcellerie » dans le Sud-Cameroun. La combinaison des deux figures du « valet » et de l'« esclave » a pour effet de produire une puissante image repoussoir, faite de servilité aliénante, de mort « surnaturelle » et d'indignité, et qui sert à imaginer non seulement le colon, mais aussi ses auxiliaires autochtones. On peut donc dire qu'en les mobilisant les « lettrés » de l'U.P.C. cherchaient à établir l'identité de leur mouvement par différenciation.

Il faut cependant prendre en compte l'extraordinaire complexité inhérente à cette politisation d'un vocabulaire qui ressortissait d'abord au domaine des échanges sociaux et marchands. Chez les Bassa, comme chez les Fang-Bëti, les domaines de l'échange marchand comportaient diverses sphères et engageaient une multiplicité d'opérations. La « vente » *[nyuñga]* et l'achat *[somba]* constituaient deux catégories bien distinctes. On pouvait vendre et acheter des objets et des biens, mais il n'existait aucune tradition de vente et d'achat des personnes. « Vente » et « achat » se différenciaient en outre de la « mise en gage » *[nsèm]*. Or, si on pouvait mettre des objets et des biens en gage, tel était également, en des circonstances toujours codifiées, le cas de ceux et celles dont la « qualité » de « personne » était devenue problématique – ou encore de ceux et celles à qui ces attributs avaient été retirés.

Il existait donc des liaisons entre la « marchandisation » des objets et des biens *[gwom]* et la « socialisation » des personnes *[bot]*. Les objets *[gwom]* ne pouvaient certes pas être convertis en « personnes » *stricto sensu*. Mais ils pouvaient être accumulés. Leur capitalisation donnait alors lieu à ce que l'on appelait la « richesse » *[nkus]*. Ils pouvaient aussi servir à élargir le périmètre des alliances et de la parenté, par le biais de leur absorption dans les cycles matrimoniaux, cérémoniels et prestataires. Avec le développement de l'économie de traite au XIXe siècle, le sens de chacun de ces termes était devenu relativement stable. Le terme « richesse » avait cependant gardé au moins deux connotations. Lorsqu'il s'appliquait aux seuls domaines de la multiplication des objets et des biens, il était rendu par *[nkus]*. Lorsqu'il englobait non seulement les objets et les biens, mais aussi les personnes, il devenait *[lingwañ]*. Aussi disait-on de l'« homme riche » qu'il avait les attributs de la « plénitude » *[ngwañ mut]*. Il existait donc au moins deux conceptions de la « richesse », l'une proprement matérielle, dans le sens où elle pouvait être possédée ; et l'autre relativement sociale – bien que non dépourvue de base empirique constatable – dans la mesure où elle relevait d'une série d'« attributs », n'étant pas d'abord une somme d'utilités arithmétiques.

A priori, il était légitime de chercher les deux formes de richesses. La première, peut-être plus que la seconde, requérait cependant la possession d'une « magie » (talent, génie, instrumentalité) *[likañ]*[57]. Celle-ci s'acquérait nécessairement auprès de « porteurs de puissance » qui étaient supposés entretenir un commerce particulier avec l'univers de la nuit et de l'invisible. La productivité du *[likañ]*, c'est-à-dire sa capacité à opérer la multiplication des objets et des biens, dépendait d'une série de conditions, de tabous et d'interdits dont la transgression exposait le bénéficiaire à la mort. Par ailleurs, l'acquisition d'une « instrumentalité » *[likañ]* ne se faisait pas sans compensations. Or, l'on supposait que celles-ci pouvaient prendre toutes les formes possibles, la plus extrême - et, souvent, celle qui attestait de la valeur de la « magie » - étant la « dévoration » d'un parent. Il s'agissait donc d'une opération dont le signifiant central était la mort. Du coup, il n'y avait pas de procès d'enrichissement matériel qui n'impliquât point une sorte de contrat avec les forces de l'ombre et de la nuit. C'est dans ce sens que l'homme riche de biens matériels était redouté, tandis que les activités de négoce et de manipulation des utilités faisaient l'objet d'une réprobation sociale et éthique toujours implicite et discrète.

En plus de la « vente » et de l'« achat » proprement dits figuraient le « troc », les différentes sortes d'acomptes et de paiements *[bibaa]*, de créances *[pil]*, de « prêts » et de « baux » *[lilend, bale, lipoo]* (prêt pour un usage momentané, prêt à long terme, prêt entraînant la dépossession effective de l'objet ou de la marchandise...), les différentes formes de « restitution » (restitution en bon état, restitution de l'objet et de ses produits, restitution augmentée d'indemnités...) et de « compensation » *[kwak]*, les diverses formes de « louage » et de dettes, de contrats et de paiements, de gains et de profits *[nsèñ]*[58]... Mais, d'une façon générale, l'opération de « vente » *[nyuñga]* comportait une dimension plénière d'aliénation de l'objet que ne recouvre pas la notion de « louage » ou de « mise en gage » *[nsèm]*. En accusant ses adversaires de vouloir « vendre » le pays, l'U.P.C. procédait à la condensation d'une série d'images anciennes fort encombrées, puisqu'elles appartenaient à plusieurs registres à la fois.

---

57. Faut-il souligner qu'il existait plusieurs sortes de « magies » (génies, talents) *[likañ]*; et que le terme *[likañ]* n'est pas à confondre avec la notion de « charme » utilisée dans d'autres contextes en Afrique équatoriale ? Les « talents » acquis dans l'univers de la nuit et de l'invisible s'appliquaient à divers domaines de l'activité sociale et quotidienne. On pouvait ainsi contracter un *[likañ]* de la danse, un dans la musique, un dans l'art oratoire, la chasse, etc. Le terme *[likañ]* renvoie donc . une sorte d'« expertise ». C'est une métaphore qui désigne l'« efficacité instrumentale ».

58. Voir quelques brèves indications dans J. Haessig, « Éléments du droit coutumier bassa », *Abbia,* 4, 1963. Pour le cas des Fang-Bëti, cf. P. Alexandre, J. Binet, *Le groupe dit Pahouin (Fang-Boulou-Beti), op. cit.*, pp. 78-81.

Par contre, le terme *[nsèm],* qui veut dire « mise en gage », « louage », peut aussi se traduire par « mise en exil ». L'idée de distanciation sous-jacente ici n'exclut pas l'éventualité d'un « retour », d'une « réappropriation » de l'objet « exilé » ou « gagé » : ce qui n'est pas le cas pour la « vente » *[nyuñga].* Dans les deux cas, cependant, la dimension de l'aliénation et de la dépossession est plus que présente. Elle vient s'ajouter à celle d'indignité que charrie par ailleurs le terme *[nsèm],* puisqu'il s'appliquait au processus de conversion des « personnes » en « objets » de compensation. Ce que font les « lettrés » de l'U.P.C., c'est provoquer une collision entre le sens originel des termes et d'autres significations empruntées ou dérivées. Or, en introduisant dans le lexique politique la catégorie de la « vente » et en l'associant à celle d'« exil » et de « mise en gage », le *Matiñ* saturait les deux termes, retirait des fragments de substance à l'un comme à l'autre, dramatisait leur ambiguïté et leur valeur expressive. Dans le contexte de la polémique anticoloniale, il parvenait en même temps à les doter de fonctions attributives, puisqu'ils servaient désormais à « diaboliser » les « ennemis » politiques.

Le *Matiñ* offre aussi un éclairage inestimable sur la façon même de conceptualiser l'institution et de lui donner une cohérence (lieux de décision, chaîne de commandement, sites de pouvoir, qui les occupe, comment le désigner...). Dans leur version française, les statuts de l'U.P.C. faisaient état d'une nomenclature dans laquelle on retrouvait le « comité de base », la « section », le « comité directeur » et le « congrès ». Le « comité de base » fut rendu en bassa par le terme *[juu].* Dans les années cinquante, ce terme se comprenait encore en référence à la symbolique du feu. Dans ce sens, il signifiait « le foyer », « l'espace où le feu était allumé et entretenu ». La référence au « foyer » n'était pas sans lien avec la « maisonnée », cellule domestique de base, lieu majeur de la reproduction, puisque le feu sur le foyer servait à préparer et à nourrir la maisonnée. Ne serait-ce que de manière allusive, le terme renvoyait donc, dans un second temps, aux procédures du repas, et surtout à l'importance de la commensalité. Mais le feu du foyer, parce qu'il était « domestiqué » (contrairement au feu de brousse), était aussi le lieu de convocation et de rassemblement *[likoda].* C'est par exemple autour du feu que se déroulaient les veillées, les danses nocturnes, la transmission des savoirs anciens et des généalogies. Tout en ayant partie liée avec les domaines de la nuit (le terme *[juu]* contenait, au demeurant, la particule *[U],* qui voulait dire la « nuit »), le feu domestiqué était donc le site par excellence de l'initiation à la connaissance du politique.

La « section » est rendue par le terme *[hikuu].* Cette notion participe d'un réseau de sens assez proche de *[juu].* Elle signifie littéralement le « sillon » que l'on a creusé dans le sol. Dans ce sens, elle a trait aux pro-

cédures agraires. C'est l'espace où l'on enterre les boutures (igname, macabo, manioc, banane...) qui, au terme d'une période précise, émergent et reproduisent ce qui est nécessaire à l'alimentation. Il s'agit donc d'un lieu de métamorphose. Pour des produits de grande valeur (cas de l'igname, par exemple), le « sillon » présente aussi la physionomie d'un tumulus, caractéristique qu'il partage avec la tombe récente. Le *Matiñ* recourt donc à l'univers champêtre pour inventer et « autochtoniser » des concepts politiques qui, tout en étant libres de la référence lignagère primaire, n'en assument pas moins l'expérience concrète d'une société composée en grande partie de cultivateurs.

Examinons à présent la définition de quelques positions d'autorité. Passons rapidement sur le fait que les termes français qui les désignent se réfèrent presque exclusivement à des propriétés bureaucratiques. On a par exemple la cohorte des « secrétaires » *[Matila]*[59]. L'organisation en prévoyait trois. Ils étaient affectés, l'un à des tâches d'« orientation du mouvement » *[Ñotna Nlôñ]*, l'autre à la programmation du travail *[litéé nson]* et le troisième à la propagande *[litjam nson]*. L'insistance sur la fonction des « secrétaires » témoigne de l'importance que revêtit le passage d'une culture politique orale à une autre, dominée par les « lettrés ». Pour désigner le « président », les traducteurs inventèrent le terme *[présidañ]*. Emprunté à la langue française, ce terme ne disposait d'aucun équivalent dans les traditions ou le vocabulaire politique locaux.

La nomenclature que nous venons de survoler n'est cependant significative que dans la mesure où elle révèle des conceptions spécifiques de l'autorité. S'agissant du « comité directeur », observons qu'en bassa il apparaît sous le terme *[Juu li Baotna]*, c'est-à-dire, littéralement, « le foyer de ceux qui exercent les fonctions d'entraînement ». Le mot *[baotna]* (singulier *[ñotna]*) veut dire les « meneurs », « ceux qui tirent de l'avant ». Le *Matiñ* semble ne donner à cette position qu'un caractère technique. En ce sens, elle est différente de celle des *[batelep ba bisu]*, que la langue française reprend simplement par le terme « dirigeants ». Or, strictement parlant, le terme *[batelep ba bisu]* s'applique à « ceux qui se lèvent les premiers ». Cela n'implique pas qu'ils occupent automatiquement les premiers rangs. Précisément, on se réfère à eux comme à ceux qui, à l'intérieur du groupe, prennent les devants, c'est-à-dire répondent en son nom. Il y a donc ici une dimension de « prise de responsabilité morale » qui n'est pas explicite dans le cas des *[baotna]*.

Viennent par ailleurs les *[bayéga]*, « ceux qui accompagnent ». Les « accompagnateurs » ne sont pas forcément des « meneurs » ou des

59. *[Matila]* : à l'origine, veut dire « écriture ». Ici, le terme en vient à désigner à la fois l'« écriture » et « celui qui pratique l'écriture ». Au sein de l'U.P.C., la fonction de « secrétaire » était la plus prestigieuse.

« guides », bien qu'en certaines circonstances ils puissent indiquer le chemin. Leur position est fort ambiguë. Connaissent-ils à l'avance le chemin ? Doivent-ils se contenter d'accompagner le groupe là où celui-ci a décidé de se rendre ? Sont-ils passifs ou actifs ? Le cas des « délégués » *[baôma]*[60] est plus clair. Ce sont, littéralement, des « envoyés ». Quel que soit le cas, la pluralité et la dispersion des niveaux d'autorité est flagrante. Les statuts ne semblent guère avoir résolu de façon satisfaisante le problème de leur articulation. Apparemment, une certaine fluidité est maintenue, un « délégué » pouvant tout aussi bien, contextuellement, investir d'autres positions de pouvoir ou investir d'autres facettes de l'autorité. Dans tous les cas, on se trouve ici face à une conception où l'identité de l'autorité est multiple.

Passons enfin aux procédures. Elles sont définies par les statuts *[matiñ]*. Les « lettrés » de l'U.P.C. évitent soigneusement l'utilisation de *[mambén]* et sa connotation de « loi », montrant ainsi qu'il ne s'agit pas d'abord d'édicter des règles. En toute rigueur, *[matiñ]* (sing. *litiñ*) signifie « les nœuds », « ce qui permet de nouer », « d'instaurer un "lien" entre deux ou plusieurs parties ». Il s'agit d'un concept ancien, qui servait à désigner le fait de sceller un contrat ou un pacte. En tant que tel, il connotait une obligation que les parties contractantes se devaient d'honorer. L'obligation pouvait à l'occasion être symboliquement sanctionnée par un serment. La rupture unilatérale d'un serment était mal vue et pouvait ouvrir la voie à de sérieux conflits.

Pour rendre compte de l'idée moderne de « démocratie », Um et les siens recoururent également à un vieux terme bassa, *[bijô]*. Il était en usage avant la période coloniale et renvoyait alors aux pratiques de la « délibération » *[litéé mam]*[61] ou encore à celles de la « mise à terme » des choses *[liméléh mam]*, à leur conclusion. Dans la pratique ancestrale, la délibération n'était cependant pas ouverte à n'importe qui. Si le plus grand nombre de gens pouvaient en effet prendre part à la discussion dans l'arène publique, leurs opinions n'avaient jamais la même force ni le même poids. Et la parole constituait le premier site où se déployaient les régimes de l'inégalité. Par ailleurs, seuls quelques-uns participaient au *[jimb]*[62]. Um évite cependant la notion de *[jimb]*, avec ses attributs inégalitaires, au profit de celle, plus juridique et plus neutre, mais non moins ancienne, de *[litéé mam]* : « disposer des affaires ». Cela montre une fois

60. *[Baoma]* signifie également « envoyé ».

61. *[Litéé mam]* veut dire littéralement « mettre les choses debout », procéder à leur mise en ordre, à leur arrangement, à leur définition.

62. *[Jimb]* : notion fort chargée de sens, qui renvoie à une délibération faite dans le secret, et à laquelle ne prennent part que les initiés, les égaux *[sèga]* ou ceux qui sont liés par un pacte. Or, il s'agissait très souvent des aînés, seuls capables de « gager leur parole ».

de plus comment l'U.P.C. joua avec les catégories anciennes, leur faisant signe afin d'éviter à ses locuteurs tout dépaysement au moment même où, simultanément, elle les évinçait, les neutralisait ou les étouffait, mettant ainsi en place un nouveau dispositif langagier.

Dans le *Matiñ,* la « démocratie » n'apparaît que sous l'angle des élections *[lipohol]*[63]. Or, dans le vocabulaire ancien, le terme *[anè makiñ]* (règne des voix) offre une meilleure correspondance avec l'idée d'un système politique où l'autorité émane du peuple. La « majorité absolue » est rendue par un terme peu signifiant, forgé pour la circonstance et sans relief historique particulier, *[jôga likeñi]* (volume important). Il en est de même de la « minorité », *[bititidgi]* (petitesse). Les deux termes sont au demeurant empruntés au vocabulaire comptable, et notamment à celui des poids et mesures, et on ne leur connaît aucune connotation politique antérieure à cette période[64].

Le décompte des voix se dit *[nsongi bijô]* (le calcul des voix). Les « voix » elles-mêmes sont rendues par *[makiñ ma bijô].* Seul le « mandat » *[ndag]* jouit ici de quelque ancienneté. Le terme *[ndag]* était en effet utilisé pour évoquer les « testaments » et les « dernières volontés » du mourant ou de quelqu'un à l'agonie. L'« abstention » est rendue par le terme *[sela],* qui signifie « éviter », « cacher ses pensées », « refuser de prendre part à une action ». Selon Um, elle n'a de justification que si la discussion et la délibération ont été escamotées. Aussi, tout en reconnaissant qu'elle fait partie du fonctionnement démocratique, suggère-t-il qu'elle soit « motivée ». Sinon, maintient-il, elle est à la source de nombreuses intrigues qui divisent et affaiblissent le mouvement. L'« opposition » et les « opposants » apparaissent sous le terme *[bapenda],* c'est-à-dire « ceux qui doutent », les « sceptiques ». Les pratiques de l'unanimisme ne sont ni encouragées, ni découragées.

Il convient enfin d'examiner le vocabulaire ayant trait aux contributions financières qui permettaient de donner une assise matérielle au mouvement. Les termes utilisés à cet égard étaient ceux de *[njangi]* (cotisation), *[makébla]* (don) et *[nsul]* (prestation). Le terme *[njangi]* reproduisait purement et simplement le vocabulaire désignant les pratiques de l'épargne et du crédit alors répandues d'abord dans l'Ouest-Cameroun, puis, progressivement, dans le Sud. La notion de don, *[makébla],* avait été annexée par le vocabulaire chrétien et servait à l'époque à désigner les « offrandes » présentées dans le cadre de l'adoration divine.

Il importe de s'appesantir sur la notion de *[nsul],* la plus ancienne et la plus chargée de signification, les deux autres relevant d'un usage rela-

---

63. *[Lipohol]* signifie aussi « le choix », « la sélection ». Il en est de même de *[litep].*

64. Ces termes sont fabriqués de toutes pièces. Leur banalité est surprenante, dans la mesure où *[pès kèñi]* aurait mieux correspondu à l'idée du « plus grand nombre » - idée sous-jacente à la notion de « majorité ».

tivement récent. Soulignons à cet égard que la société bassa était à l'époque précoloniale une société sans classes. Les inégalités existaient bel et bien. Idéologiquement construites, elles étaient fondées, de manière générale, sur le degré de proximité parentale, sur l'âge et le sexe. Les positions de prééminence sociale permettaient à leurs détenteurs d'assurer la reproduction de la structure sociale. Mais la domination en tant que telle relevait d'une forme d'échange et comportait des limites, puisqu'un aîné qui opprimait au-delà du « raisonnable » cessait d'agir en tant qu'aîné et exposait de ce fait son autorité au questionnement et à la contestation. Du point de vue des imaginaires du pouvoir et de la domination, l'exigence de réciprocité était donc à la base de toute délégation d'autorité et la légitimation de celle-ci.

Les biens (ou ce qui en tenait lieu), et notamment les produits vivriers, circulaient en fonction d'une hiérarchie sociale dont l'axe central était la séniorité. Celle-ci était exprimée dans les vocabulaires locaux par des termes tels que *[ngwélés]*, « celui qui donne naissance à », « l'engendreur », ou encore *[ntoo mut]*, « l'aîné »[65]. A côté de l'« engendreur », il y avait une constellation d'autres positions, pour la plupart subalternes (jeunes non mariés, femmes, clients...). Certaines étaient répertoriées dans la terminologie locale sous le terme *[yanga mut]*, « homme de rien », « qui n'avait pas atteint le statut d'une personne humaine plénière ». La séniorité était donc aussi rattachée à une certaine idée de la « plénitude ». Elle ne se réduisait pas à ses attributs biologiques. C'est la raison pour laquelle la distinction entre « l'homme plénier » (la personne accomplie), *[banga mut]*, et « l'homme de rien », « vide », *[yanga mut]*, occupait une place centrale dans la construction de l'inégalité. Au demeurant, un homme fort âgé n'était pas, automatiquement, une personne accomplie. L'aînesse sociale, l'autorité légitime et la plénitude de la personne étaient par conséquent définies selon la capacité de leurs détenteurs à engendrer, à procréer et à présider à la multiplication et à l'échange des personnes et des biens.

C'est au sein de cette économie sociale qu'intervenaient les prestations, *[nsul]*. Strictement parlant, celles-ci constituaient les signifiants mêmes de la soumission des « cadets » aux « aînés »[66]. Elles n'avaient de sens que dans le cadre de la parentèle. En dehors d'elle, elles prenaient facilement la forme soit de l'extorsion, soit de la donation. Elles avaient surtout lieu entre le père et le fils. Mais elles s'étendaient aussi aux rap-

65. Comme l'expliquait dans un autre contexte C. Meillassoux, l'aîné ici était celui qui exerçait une autorité sur le groupe. Cette autorité était concrétisée par son rôle dans la redistribution des produits. Le « cadet », par contre, travaillait pour l'aîné et lui remettait le produit de son activité. La position du cadet était cependant ambiguë. Elle était provisoire. Cf. *Femmes, greniers, capitaux*, p. 43.

66. Pondi, *Livre II*, Yaoundé, 1985, p. 12 : *Nsul u yé yom man a nlama ti i nsan*, « Le *[nsul]*, c'est ce quelque chose que le fils doit donner à son père ».

ports entre mari et femme, maître et client. Dans le cas où le père venait à mourir et était remplacé par un autre chef de lignage chargé d'administrer l'héritage *[nwèt bum]*, les mêmes privilèges étaient transférés à celui-ci. En l'absence d'une véritable économie marchande, les prestations touchaient essentiellement les domaines du vivrier. Entre le père et le fils, les prestations et les donations touchaient les animaux *[binuga]* capturés ou tués lors de la chasse : l'antilope, *[so]*, la panthère, *[njéé]*, les différentes formes de vipères, *[nyoo, péé, mbom]*, les gorilles, singes et autres phacochères, *[nyéé, pagi, ngoi]*... Entre l'époux et sa femme, ces produits étaient par exemple les ignames, *[gwoo]*, les mets spéciaux faits à partir des arachides, *[nkono biondè]*, des crabes, *[mala]*, des crevettes, *[minyaga]* et autres, *[dinyèt, nkono ngond]*. Le site privilégié de théâtralisation de la domination et des inégalités était donc celui des symboliques alimentaires. De même, la commensalité était le lieu privilégié de la réciprocité et de la redistribution.

En mettant en avant le terme *[nsul]* pour nommer les prestations dues à l'organisation, les traducteurs des statuts jouaient sur un registre ancien, qui en appelait à la notion d'extorsion légitime. Mais l'idée d'extorsion était atténuée par l'introduction de deux notions mixtes, *[nsul loñ]* et *[nkus loñ]*. La première signifiait clairement que l'extorsion dont il s'agissait ici était une sorte de prestation que l'on versait à une figure abstraite, celle de la « nation » *[Loñ]* : mais une figure suffisamment symbolique pour récapituler dans l'imaginaire le principe de l'aînesse, de l'autochtonie et de la permanence. Une autre façon de légitimer cette forme d'extorsion hors parentèle consistait à montrer qu'elle servait à accroître la richesse matérielle, *[nkus]*, de la « nation ». Il est significatif que l'U.P.C. évita d'utiliser le terme *[tas]*, qui désignait à l'époque l'impôt de capitation exigé par l'Administration coloniale. Ici encore, un fragment de sens est décroché de son contexte pour servir de relais à un contenu totalement différent. Dans le découpage de ces nouveaux termes, le signifiant originel ne s'évapore presque jamais définitivement. Il reste souvent discret, servant ainsi de support à un sens second, d'ordre politique.

C'est probablement ce code mixte, hybride et « hétéroglyte » qui fit du langage de l'U.P.C. un langage profond, au point qu'il survécut longtemps après la disparition du mouvement en tant que force publique organisée [67]. Cette survie des langages, des symboliques et des imaginaires, par-delà la destruction de leurs supports institutionnels, témoigne de l'aptitude du mouvement anticolonial à produire des messages en

67. Lire notre « Pouvoir des morts et langages des vivants », in J.-F. Bayart, A. Mbembe, C. Toulabor, *Le politique par le bas. Contribution à une problématique de la démocratie en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1992.

combinant les différents sens des mots ; en réactivant leurs significations originaires ou en les décrochant de celles-ci ; en jouant sur les relations qui les unissaient à des contextes pratiques ; en les enfermant dans l'un ou l'autre de leurs sens, successivement ou simultanément ; en inventant de nouvelles équivalences entre des termes nouveaux et des termes anciens ; en abritant dans des contenus nouveaux des sens anciens et *vice versa :* bref, en inventant un lexique, des syntaxes et une grammaire qui remuèrent profondément l'imagination politique des colonisés.

L'autorité dont ces grammaires se prévalurent ne dériva point simplement de la reprise des vocabulaires et des significations anciennes. Au contraire, s'appuyant tantôt sur des termes anciens et tantôt sur des termes inventés d'office, les « lettrés » de l'U.P.C. édifièrent des réseaux de connotation relativement originaux. La puissance de ces réseaux résidait dans l'extraordinaire multiplicité des niveaux de signification auxquels ils faisaient appel. Elle fut par conséquent relationnelle, jamais stable ou inhérente à « la » culture des Bassa *per se*. Ce sens et cette autorité émergeaient seulement lorsque la « chaîne des mots » qui les portait était replacée dans l'environnement local, avec ses propres forces et tensions, ses propres relations de pouvoir et ses propres systèmes d'équivalence.

VERDICTS

CHAPITRE X

Du maquis

De 1948 à 1955, l'activité de l'U.P.C. s'était exercée dans la légalité. L'objet de ce chapitre est d'examiner en détail les circonstances dans lesquelles le mouvement fut exclu de la scène politique légale et contraint à la clandestinité. Nous montrerons ensuite comment cette nouvelle situation fut gérée.

Cela nous obligera à une analyse de la façon dont l'U.P.C. envisagea théoriquement l'utilisation de la violence comme réponse au système colonial. Le passage à la violence pratique fera l'objet d'une étude détaillée. Il en sera de même pour les infrastructures de l'insurrection et pour sa répression.

Les émeutes de mai 1955

Du 24 avril au 15 mai 1955, de nombreux meetings s'étaient tenus dans les localités de Manjo, Njombé, Nkongsamba, Manengoteng. Ils avaient été organisés par les responsables locaux de l'U.P.C. dans un climat d'extrême tension. En effet, depuis 1953, les autorités locales avaient pris l'habitude de faire interrompre, au besoin par la force, les réunions de cette organisation. La situation s'était peu à peu détériorée et, depuis le début du mois de mars, des membres de l'U.P.C., excédés, se déclaraient prêts à riposter à toute éventuelle vexation et tracasserie de la part de l'Administration ou de ses commis.

C'est ainsi que, le dimanche 15 mai, une échauffourée opposa des upécistes aux troupes chargées de disloquer un meeting. Elle se solda

par des blessés de part et d'autre [1]. Le 16 mai, une autre réunion se tint au domicile du président du comité central de l'U.P.C. de Mbanga, M. André Tchembou. Elle avait lieu dans une concession privée. Mais la foule, venue nombreuse, débordait légèrement sur la rue. C'est alors qu'arriva M. Gérard Prestat, chef de subdivision. Il était accompagné de son adjoint, du commandant de brigade de la gendarmerie de Loum, de onze gardes camerounais et de dix-sept gardes régionaux. Ceint d'une écharpe tricolore, il intima à la foule l'ordre de se disperser immédiatement. Comme rien ne se produisait et que la foule désobéissait, M. Prestat s'énerva et fit effectuer les sommations réglementaires. Elles restèrent sans effet. C'est alors qu'il ordonna à la troupe de disperser la foule par tous les moyens à sa disposition car cette réunion constituait, de son point de vue, « un attroupement sur la place publique ».

La troupe intervint alors à coup de crosse et de matraque, abreuvant au passage la foule de propos injurieux [2]. Une partie des participants à la réunion se mit à se défendre à coup de pierre, de bâton et de bouteille vide. Les gardes reculèrent, et l'on enregistra plusieurs blessés de part et d'autre. Les véhicules du service de maintien de l'ordre ainsi qu'une *jeep* furent détruits, et M. Prestat prit la fuite. Arrivé à la subdivision, il demanda et obtint des renforts. Ceux-ci arrivèrent à Mbanga vers 15 h 30. La foule s'était dispersée. Ils engagèrent cependant une action de représailles contre les villages de Loum, Manjo, Penja et Mombo. Cette action se solda par un grand nombre d'arrestations. A Penja, les opérations se heurtèrent à la résistance de la population. C'est ainsi que le chef du poste administratif de Loum, qui procédait à l'arrestation de l'un des meneurs, fut attaqué et désarmé en même temps que les gardes qui l'accompagnaient. Le bras droit brisé, il ne dut la vie sauve qu'à l'intervention rapide d'un peloton mobile qui arriva sur les lieux. Au total, les troupes avaient reculé sur une grande partie de la ligne. Cette reculade permit d'accréditer l'idée selon laquelle les gardes n'avaient pas le droit de tirer « parce que le Cameroun est un pays sous tutelle ». Les manifestants, qui désiraient résister désormais aux troupes, furent encouragés par ces développements.

Pendant que ces événements se déroulaient, la ville de Nkongsamba était en effervescence. Dans l'une des deux prisons qui y avaient été construites se trouvaient de nombreux militants et cadres de l'U.P.C.

---

1. La reconstitution des faits qui suivent tient compte des données contenues dans le document du gouvernement colonial intitulé « Cameroun. 1955. Les émeutes de mai » (s.l.n.d.).

2. Cf. H. Mpaye, « Annexe n° 1. Conseil d'État. Section du Contentieux. Mémorandum de l'U.P.C. contre le décret du 13 juillet 1955 », doc. pol., s.l.n.d. Ce document reflète, à la différence du premier cité, le point de vue de l'U.P.C. sur les émeutes.

détenus dans le cadre de la campagne de répression organisée depuis l'arrivée de M. Roland Pré au Cameroun[3]. Dans la journée du 23 mai, Abel Kingué y tint une réunion. Au terme de celle-ci, une délégation fut dépêchée à la résidence du chef de région. Celui-ci se trouvait à Loum. En son absence, le premier adjoint se contenta de rappeler la délégation à l'ordre et refusa toute discussion. Face à son obstination, une réunion publique fut immédiatement convoquée. La tension montait. Selon les sources coloniales, environ 250 personnes y prirent part : « Maintenant, tous les upécistes sont décidés à ne plus se soumettre aux exigences administratives et, éventuellement, toute intervention d'un agent de l'autorité dans une réunion sera repoussée avec force », aurait déclaré un orateur. Au terme de cette réunion publique, deux délégations, l'une composée d'hommes et l'autre de femmes, furent dépêchées au siège de la région.

Pour toute réponse, « elles furent priées d'évacuer les lieux ». Il fallut l'intervention des agents de police, puis du peloton mobile pour les repousser. L'Administration n'entendait point discuter. Elle tenait à être obéie. Vers 17 h 30, des manifestants déferlèrent sur le centre de la ville. Ils débordaient la gare et se dirigeaient vers la prison. Le détachement régional de gendarmerie tenta d'organiser la riposte. Mais des affrontements éclatèrent, les manifestants réagissant à coup de pierre, puis au corps à corps. C'est alors qu'un gradé européen, jeté à terre et frappé à coups de pierre et de bâton, parvint à tirer trois coups de revolver qui provoquèrent la débandade des manifestants. Ces derniers se regroupèrent cependant quelques mètres plus loin. Ils s'acharnèrent par la suite sur divers véhicules, qu'ils détruisirent. La nouvelle des émeutes du Mungo parvint à Douala et, le 26, des renforts de manifestants seraient arrivés de cette ville[4].

Entre-temps, à Loum, les manifestants s'étaient rendus maîtres de la bourgade après avoir saccagé la prison. Le poste administratif était assiégé. Alerté, un peloton de garde fit mouvement sur les lieux. L'entrée du village avait été obstrué par un barrage érigé avec des quartiers de pierre et était défendu par une centaine de jeunes gens. Pour se frayer un passage, le peloton fit usage de grenades d'exercice, mais l'effet fut insuffisant. En effet, après avoir accentué leur pression, les manifestants avaient réussi à couper le peloton de ses véhicules. C'est alors que le

3. Sur cette campagne, cf. A. Eyinga, *Introduction à la politique camerounaise*, Paris, L'Harmattan, 1984.

4. Cette hypothèse est cependant difficile à retenir dans la mesure où le transport entre Douala et Nkongsamba tant par la route que par le rail avait été bloqué par l'Administration elle-même.

chef de subdivision fit ouvrir le feu. Six manifestants furent tués et cinq autres furent gravement blessés. Le reste se dispersa. Dans l'après-midi, un renfort vint de Douala. Il avait pour mission de débloquer l'artère Douala-Nkongsamba, coupée en plusieurs endroits par des barricades.

C'est sans doute à Douala que la mobilisation fut le plus violente. Le dimanche 22 mai se tenait au domicile du chef Vincent Mbock la première réunion du Front national camerounais, une création supplémentaire de l'Administration dont le but était de fédérer les organisations anti-upécistes du Territoire. Le Front voulait également lutter contre la « pénétration du communisme » dans le pays et, comme l'Administration, il tenait l'U.P.C. pour le principal vecteur de cette idéologie. Des militants de l'U.P.C., de la J.D.C. (Jeunesse Démocratique Camerounaise) et de l'UDEFEC (Union Démocratique des Femmes du Cameroun), avaient pris part à cette réunion de lancement. Ils tenaient à porter la contradiction à ses initiateurs, de la même manière que les militants procolonialistes lors des réunions de l'U.P.C. Les échanges furent orageux et des bagarres éclatèrent. Deux pelotons avaient été auparavant stationnés non loin du lieu de la réunion. Et dès que les bouteilles vides et les parpaings se mirent à voler, ils intervinrent. Mais cette intervention était essentiellement destinée à pourchasser les membres de l'U.P.C. La troupe se dirigea donc vers le quartier Koumassi (fief upéciste). Et, sous les ordres des adjudants Matignon et Bessède, un détachement de gardes et du peloton mobile de gendarmerie donna l'assaut aux habitations de plusieurs dirigeants (cas de Hyacinthe Mpaye, qui fit constater les dégâts par un huissier et déposa une plainte le 23 mai). Des arrestations furent opérées.

La nouvelle de la destruction des habitations privées de certains dirigeants de l'U.P.C., de la J.D.C. et de la C.G.T. (Confédération Générale des Travailleurs) avait rapidement parcouru la ville dans la nuit du 22 au 23. Et, le 23 mai, une extraordinaire animation régnait dans le quartier de New-Bell, l'un des hauts lieux de l'U.P.C. à Douala. Cette nouvelle prit encore plus de relief lorsque deux camions chargés de gardes et une *jeep* militaire vinrent prendre position devant le siège de l'organisation. C'est alors que se répandit une rumeur selon laquelle l'Administration coloniale voulait détruire le siège du mouvement, énorme bâtisse au cœur du quartier. Dans le but de s'y opposer, l'U.P.C. décida de mettre en place un dispositif défensif autour de son siège. Des guetteurs furent disposés le long des ruelles qui y conduisaient. Ils disposaient de bouteilles vides, de gongs et de sifflets qu'ils étaient chargés d'actionner au cas où la troupe entreprendrait effectivement de détruire la bâtisse.

Alors que la journée du 23 s'était écoulée sans incident majeur, celle du 24 fut marquée par une explosion de grande ampleur. Le quartier New-Bell avait été pratiquement assiégé dans la matinée. Des camions

avaient commencé à faire la navette entre le camp militaire et le secteur de New-Bell de bonne heure. Ils y déversaient des militaires armés de mousquetons, de mitraillettes et de grenades. Malgré la tension, l'U.P.C. entreprit d'organiser une réunion publique qui se tint effectivement sur le terrain d'Akwa. Elle se déroula sans incident, mais les patrouilles se multipliaient et accrurent l'énervement. L'une d'elles fit en effet usage de grenades d'exercice pour se frayer un chemin à New-Bell. Des partisans de l'U.P.C., torse nu, s'étaient armés de machettes, de barres de fer et de gourdins cloutés. Vers la fin de la matinée, Félix Moumié accourut au siège de l'organisation et rédigea des télégrammes à l'adresse du haut-commissaire, des Nations unies et du président de l'ATCAM, M. Paul Soppo Priso. C'est dans l'après-midi que le haut-commissaire, Roland Pré, débarqua à Douala et y installa son quartier général. Peu après son arrivée éclata une fusillade.

Quatre pelotons furent dirigés vers la prison de New-Bell, où des manifestants tentaient, comme en septembre 1945, de libérer les prisonniers. La fusillade avait duré quelques heures et elle était terminée vers 15 h. De très nombreux véhicules avaient été détruits et incendiés. Vers 18 h, un avion lâcha des tracts sur la ville. A 19 h fut décrété un couvre-feu. Selon le mémorandum remis au Conseil d'État par Hyacinthe Mpaye, les troupes continuèrent de tirer sans sommation sur toute personne rencontrée dans le quartier africain au cours de la nuit du 24 au 25. Le 26, une rafle monstre fut effectuée dans les quartiers de New-Bell et Koumassi. Parmi ceux qui furent arrêtés figuraient Jacques N'Gom et Mayi Matip. Dans la nuit du 27 au 28, la permanence de l'U.P.C. fut incendiée, tandis que plusieurs cases appartenant à des membres de cette organisation étaient détruites. Comme il fallait s'y attendre, les autorités coloniales imputèrent la responsabilité de ces faits aux chefs upécistes[5]. Le couvre-feu fut levé le 28. Le bilan établi par les autorités coloniales faisait état de neuf morts, dont deux civils européens, une centaine de blessés, dont huit civils européens, de nombreuses cases de « notables » profrançais endommagées, de nombreux véhicules détruits. Les destructions dont furent victimes les upécistes ne furent pas comptabilisées.

A Yaoundé, les événements prirent un relief particulier. Le 22 mai 1955, un imposant meeting s'y était tenu. D'après les renseignements recueillis par la police, il avait réuni environ 1 500 personnes. Les chefs

5. Le prétexte était que l'U.P.C. voulait d'une part effacer toute trace de l'assassinat de M. Zimmerman, l'un des rares Européens à avoir péri au cours de ces affrontements, et d'autre part que ses chefs voulaient ameuter la foule. Or, le couvre-feu avait été décrété le 25 mai. Il était toujours en vigueur dans la nuit du 27 au 28 mai. Seules les forces coloniales avaient accès à la rue à partir de 19 h. A la date à laquelle eut lieu l'incendie, de nombreux cadres de l'U.P.C. étaient arrêtés ou en fuite.

de l'U.P.C. dans la capitale avaient pris la parole. Mais le principal intervenant était Félix Moumié. Il aurait, selon les sources administratives, déclaré que Um « était caché », et qu'il « ne reviendrait qu'avec un plan de la révolution camerounaise ». En réalité, la réunion publique avait surtout pour but de présenter à la population le drapeau camerounais adopté par l'U.P.C. et d'en expliquer la signification. D'après les sources orales, Moumié aurait surtout insisté sur le caractère historique de l'adoption du drapeau, preuve, selon lui, que l'indépendance était moralement réalisée et que le reste ne consistait plus qu'en « une question de papier ». Autour du 25 mai, la tension était en tout cas perceptible, notamment dans les milieux commerçants. Le 25, une réunion avait eu lieu au domicile du secrétaire du syndicat C.G.T. des commerçants détaillants. Des discussions y avaient eu lieu, et diverses possibilités d'action furent évoquées. On évoque, notamment, la possibilité de ne plus payer les locations des stalles du marché, et de ne plus répondre aux convocations de l'Administration. Cette tension ne fit que s'accroître lorsque les nouvelles des événements de Mbanga et de Douala parvinrent à la ville, colportées par les voyageurs.

La situation dérapa le 26 au matin, au marché central. M. Pierre Tayou, délégué syndical F.O. (Force ouvrière), désavoué par le syndicat des petits commerçants, avait néanmoins entrepris de venir réclamer à ces derniers leurs cotisations annuelles. Selon les sources administratives, Tayou aurait été « insulté et menacé de mort ». Vivement rabroué, il s'en fut chercher la police, sous la protection de laquelle il se plaça. Une bagarre éclata alors entre les policiers et les commerçants, et six arrestations furent opérées. Le meneur de la bagarre, M. Tchangang, ainsi que d'autres personnes arrêtées furent conduits au commissariat central. Cette arrestation n'eut d'autre effet que d'accentuer la colère des commerçants. A ceux-ci s'ajouta une foule estimée à 200 personnes. Après avoir formé un cortège, les manifestants décidèrent d'accompagner les détenus au commissariat. C'est alors que deux pelotons furent appelés en renfort. Ils arrivèrent de toute urgence et se retrouvèrent immédiatement aux prises avec des manifestants décidés à libérer les commerçants détenus. C'est à ce moment qu'un coup de feu partit du premier étage de l'immeuble du commissariat et tua sur le coup un jeune domestique qui ne participait point à la manifestation.

Ce fait aggrava le tumulte et la foule grossit, redoublant de colère. Le commissariat fut immédiatement pris d'assaut. La porte d'entrée fut défoncée et les détenus furent promptement libérés. L'intérieur du commissariat fut littéralement saccagé. Les petits commerçants et la foule qui s'était joint à eux s'emparèrent de la dépouille du jeune domestique et s'en furent la présenter au siège de l'Assemblée territoriale du Came-

roun, alors en pleine session à Yaoundé. Au dire des sources coloniales, l'assassinat du domestique avait rendu la foule « quasi hystérique ». Des menaces furent proférées contre les Blancs : « Puisque les Blancs viennent de tuer un Noir, les Noirs vont tuer un Blanc. » Face à l'emballement de la situation, l'Administration convoqua M. Mathieu Tagny et lui demanda de calmer les esprits. D'après le rapport administratif, cette « négociation fut décidée avec le souci de gagner du temps et d'empêcher l'émeute de déferler sur la ville européenne ». Pendant ce temps, devant l'Assemblée, Charles Assalé et André Marie Mbida avaient été requis par les manifestants pour constater le décès et intervenir auprès de l'Administration, ce qu'ils firent. La foule exigeait que le représentant de l'Administration vienne constater le décès du domestique. L'Administration s'y refusa, mais accepta de venir « saluer » la dépouille à l'Assemblée, estimant que cette mesure était suffisante « pour calmer les esprits » et éviter de nouveaux incidents. Dans tous les cas, le couvre-feu était décrété à Yaoundé le 26 mai à partir de 20 h 30. La tension était particulièrement grande à Messa, où une patrouille fut lapidée et utilisa des grenades d'exercice pour disperser trois attroupements autour du marché.

Le 27 mai, la population organisa un cortège pour se rendre à l'enterrement du jeune domestique tué la veille. Elle fut dispersée par une patrouille dirigée par M. Joud, chef de région. Mais elle se regroupa peu après, tandis que deux pelotons de gardes et une section de l'armée tentaient d'établir un barrage pour la contenir. Ce barrage fut brisé et le cortège se reforma dans le voisinage immédiat de l'hôpital central. C'est alors que M. Joud décida de reprendre lui-même les troupes en main. Selon la police, la foule massée devant l'hôpital était désormais évaluée à plus de 2 000 personnes. D'autres colonnes de manifestants arrivaient en rangs serrés vers le centre de la ville en chantant des hymnes patriotiques, ainsi que *La Marseillaise*. M. Joud donna l'ordre d'ouvrir le feu, ce qui fut fait. Des grenades d'exercice furent lancées en même temps. Les sources administratives firent état de trois morts et « d'un certain nombre de blessés ».

Dans le Babimbi, l'une des rares régions rurales à s'être embrasée en même temps que les villes, la situation s'était dégradée depuis l'entre-deux-guerres, ainsi que nous l'avons montré plus haut. L'implantation de l'U.P.C. dans la région avait creusé le fossé qui existait entre les « villageois » et le régime des chefferies. En mai 1955, l'impôt rentrait lentement, et la plupart des chefs réclamaient des gardes pour les aider dans le recouvrement des taxes. L'implantation du mouvement s'était élargie enre 1953 et 1955. Déjà en 1952, sur les 6 295 votants aux élections, l'U.P.C. avait remporté 3 164 voix. L'Administration avait voulu faire repo-

ser sur les chefs la responsabilité de l'éradication de ce mouvement. Mais la plupart des chefs jouaient double jeu ou n'étaient pas préparés à contrer une organisation à laquelle adhéraient un grand nombre de leurs subordonnés. L'opposition la plus sérieuse venait des missions catholiques. Elles avaient commencé à excommunier tous ceux qui consentaient à donner une parcelle de leur terrain en vue de la construction des permanences du mouvement dans la région. Cette opposition s'était manifestée dès 1949, au point qu'en septembre de cette année Pius Bayigonog se plaignait du Père Kapps dans les termes suivants :

> Le Père Kapps m'a déclaré devant témoins qu'il a été chargé par les autorités locales de s'opposer de toutes ses forces à la pénétration du communisme dans la subdivision de Babimbi. Le Père Kapps prétend que le communisme est un régime de terreur et d'expropriation. J'ai répondu au prêtre que si tel est le régime communiste, je serais tenté de conclure que le communisme a été introduit au Cameroun depuis l'indigénat et le travail forcé. Ces deux régimes ont causé d'innombrables victimes dans mon pays. En outre, je suis surpris de voir les prêtres abandonner leur mission d'évangélisation pour se livrer à une campagne politique en collaboration avec l'administration[6].

La répression organisée par l'Administration n'avait pas mis fin au développement du mouvement, et, en 1955, plusieurs chefs de village comptaient parmi ses adhérents. C'était le cas de Tchoué Amos (Bissonga), Mounè Nkana (Bodi), Mouang Ndjé (Ibaikak). Il existait aussi une base rurale suffisamment radicalisée en raison des exactions, des abus et des vexations de divers ordres auxquels les villageois avaient été soumis. Depuis le 14 mai, Abel Kingué se trouvait dans le Babimbi, dans le cadre d'une tournée de compte rendu d'une mission qu'il venait d'accomplir à l'O.N.U. Il avait tenu de nombreuses réunions dans plusieurs villages (Kan, Onna, Pendjock, Njoknkong, Ibaikak, Nkom, Bodi), et celles-ci s'étaient déroulées sans incident. Mais ce ne fut pas le cas le 26. Ce jour-là, les nouvelles de ce qui s'était passé dans le Mungo et à Douala étaient parvenues à Babimbi. D'après les sources coloniales, la réunion publique tenue par Kingué dégénéra rapidement en manifestation.

Le 28, Kingué se trouvait à Songmbengué. Une foule estimée à 1 000 villageois se rendait à la réunion qui avait été organisée pour l'écouter lorsque Jacques Bassama, transporteur de son état et membre influent de l'ESOCAM, voulut empêcher certains d'entre eux de s'y rendre. Des

6. Voir 1AC19 (13), « UPC dans la subdivision de Ngambé, 1949-1957 ».

bagarres éclatèrent et la concession de Bassama fut envahie. Les assaillants, tous de l'U.P.C., tentèrent d'y mettre le feu. C'est alors que Bassama s'empara de son fusil et tira plusieurs coups de feu. Il blessa quelques villageois et en tua deux autres, Bias Nguimbus et Mahob Isede, de Ndog-Ndjè Babimbi. Dans la confusion qui s'ensuivit, partisans et adversaires de l'U.P.C. s'armèrent de machettes, d'arcs, de haches et de matraques. Alertés, le chef de subdivision de Ngambé et le commissaire de police d'Edéa, accompagnés de gardes, arrivèrent sur les lieux vers 15 h. Ils procédèrent à un nombre indéterminé d'arrestations, après avoir usé de la force pour « dégager » Bassama, dont la concession et la boutique avaient été pillées et incendiées.

La troupe poursuivit son opération de « nettoyage » dans les villages environnants. Partout où elle passa, elle saccagea, puis incendia les locaux de l'U.P.C. A Tomèl, village éloigné de Songmbengué de 30 kilomètres environ, un certain nombre de villageois s'étaient rassemblés dans l'attente de l'arrivée de Kingué. Ils ignoraient tout des violences qui s'étaient produites à Douala, à Yaoundé et à Nkongsamba. Lorsque la troupe arriva, elle se heurta, au dire de l'Administration, à des groupes importants et dut faire demi-tour. Un nouveau peloton de gardes fut alors appelé en renfort et tenta de disperser environ 300 villageois. Les sommations faites, la troupe avait tiré dans le tas. Elle tua François Nguende, Jean Pitbong, Jean Balika, Jean Biong, Tob Ngwem, Sende Binyam et Paul Bonga. Il y eut une cinquantaine d'arrestations. Des cases furent incendiées et du bétail pourchassé et confisqué. Pris de panique, plusieurs villageois gagnèrent la forêt.

Violence et recompositions

Le problème de l'utilisation de la violence armée en tant que moyen d'obtenir l'indépendance s'était posé au sein de l'U.P.C. dès 1950. Que cette question ait surgi à ce moment n'était point le résultat d'un quelconque volontarisme historique : c'est la répression que, très tôt, le mouvement dut affronter qui l'incita à poser le problème en ces termes. La question fut tranchée, du moins théoriquement, en 1952, Um Nyobè affirmant que le principe même de la lutte armée était « dépassé », puisque les réformes d'après-guerre permettaient précisément d'aboutir à l'indépendance sans recourir à la violence insurrectionnelle :

> En ce qui concerne l'argument selon lequel nous devons avoir des armes pour revendiquer notre liberté, nous répondons que cela est

> dépassé. La lutte armée a été menée une fois pour toutes par les Camerounais qui ont largement contribué à la défaite du fascisme allemand. Les libertés fondamentales dont nous revendiquons l'application et l'indépendance vers laquelle nous devons marcher résolument ne sont plus des choses à conquérir par la lutte armée. C'est justement pour prévenir une telle éventualité que la Charte de l'Atlantique et la Charte des Nations unies ont préconisé le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes[7].

Cette conclusion, bien que fondée en droit, faisait cependant fi de la brutalité des réalités coloniales. La répression ne cessa en effet de s'accentuer de 1952 à 1953. De 1954 à 1955, la panoplie des mesures mises en œuvre par l'Administration pour endiguer la progression de l'U.P.C. était telle que, désormais, c'était la survie même du mouvement qui était en jeu, du moins aux yeux de certains de ses dirigeants[8]. Officiellement, cependant, le refus de recourir à la violence demeura la ligne de conduite. Pouvait-il d'ailleurs en être autrement ? Le mouvement eût-il voulu changer de stratégie, il n'en avait pas les moyens. C'est l'une des raisons pour lesquelles la « Proclamation commune » par laquelle l'U.P.C. et les organisations qui la soutenaient passèrent de la demande de fixation d'un délai pour l'indépendance à la demande d'une « indépendance immédiate » ne fut pas définie comme un « mot d'ordre insurrectionnel ». Elle se terminait d'ailleurs par la conviction, exprimée par ses signataires, d'« arriver à l'indépendance sans verser une seule goutte de sang »[9].

Cette perception du mouvement par lui-même s'oppose à la façon dont l'Administration coloniale appréhenda ses actions et ses prises de position. Dans une note sur la conception de la « libération » chez Moumié, Kingué et Ouandié, publiée après les émeutes de mai 1955 et destinée à une diffusion confidentielle, l'Administration concluait que ces trois responsables avaient toujours été des partisans de la violence. Et que, sur ce plan, un conflit les opposa à Um Nyobè, du moins jusqu'à ce que ce dernier se convertisse lui-même à cette alternative[10]. Les preuves administrées par les autorités coloniales pour justifier l'idée selon

---

7. R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis, op. cit.*, p. 89.

8. On trouvera chez A. Eyinga, *Introduction à la politique camerounaise*, Paris, L'Harmattan, 1984, quelques indications sur cette répression. Voir par ailleurs 1AC306(1), « Méthodes de combat contre l'U.P.C. comme mouvement révolutionnaire classique. Libellé des partis opposés à l'U.P.C., 1953-1955 ».

9. La présente proclamation, précisent-ils, « n'est pas un mot d'ordre insurrectionnel, mais l'expression normale d'une aspiration dont personne ne doute plus ni de l'actualité, ni de la vitalité », in R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 307. Voir aussi p. 317, en ce qui concerne l'espoir de ne pas avoir à verser du sang.

10. Cf. 1AC19(8), « Union des Populations du Cameroun. Sanaga Maritime, 1955-1957. Étude concernant l'U.P.C. et les événements survenus en Sanaga Maritime. Le Comité National

laquelle Moumié, Ouandié et Kingué étaient, au contraire de Um, d'office acquis à la violence étaient maigres. En tout et pour tout, elles consistaient en un texte rédigé fin 1955 et diffusé début 1956 auprès des membres du comité directeur, et dans lequel les trois responsables, alors en « exil » à Kumba, déclaraient :

> Le peuple kamerunais s'unira comme un seul homme pour agir, par tous les moyens en son pouvoir, afin d'imposer l'unification et l'indépendance immédiates de son pays. Le peuple kamerunais travaillera de toutes ses forces pour que le 10e anniversaire de la conclusion de l'Accord de tutelle ne soit pas célébré dans notre pays dans l'état de choses actuel, c'est-à-dire sous une domination étrangère [11].

D'après certaines sources orales, le débat autour de la lutte armée ne prit véritablement de consistance qu'après l'interdiction de l'U.P.C. en juillet 1955 et le bannissement de ses dirigeants. Ceux d'entre eux qui se regroupèrent à Kumba considéraient alors que, dans la panoplie des moyens nécessaires à l'obtention de l'indépendance, le recours à la lutte armée ne devait pas être exclu d'office. A leurs yeux, l'option de la violence armée devait être intégrée à part entière dans la démarche anticoloniale pour deux raisons.

D'une part parce qu'en choisissant de recourir massivement à la force l'Administration avait bloqué toutes les autres possibilités d'argumentation rationnelle et publique. D'autre part parce que son véritable objectif était de briser le mouvement lui-même. Aucun moyen ne devait par conséquent être exclu pour éviter la disparition du mouvement et pour imposer la reconnaissance du droit à l'indépendance. Pour Moumié notamment, le droit à l'indépendance était si inaliénable que, pour le traduire dans la réalité, aucun moyen ne devait être exclu *a priori*. En effet, ce qui était le plus grave, c'était l'oppression elle-même, et non le fait de chercher à s'en libérer. Pour lui, le passage à la violence armée ne posait ni de problème de principe, ni de problème d'opportunité. Il était la réponse à une violence d'ordre structurel, exercée par l'Administration coloniale, et qui exigeait le même type de résistance qu'en France sous l'Occupation [12].

---

d'Organisation (C.N.O.) : organisation révolutionnaire de structure marxiste, mise en place et actionnée par Um Nyobè, 1955-1957 ».

11. Sauf indication contraire, toutes les informations contenues dans ce chapitre proviennent du document précité.

12. Cf. « Déclaration du bureau politique de l'U.P.C. sur le nationalisme camerounais », doc. mult., s.l. [Sous maquis], 1955.

Si divergences il y eut entre le groupe de Kumba et Um Nyobè, elles tenaient au fait que, pour ce dernier, la priorité devait être accordée à la réinsertion de l'U.P.C. dans le jeu légal. Si violence armée il devait y avoir, celle-ci ne pouvait être utilisée que graduellement, et dans le seul but d'imposer au gouvernement français la négociation à laquelle il se refusait. Au demeurant, le recours à cette option exigeait qu'auparavant soit mise en place l'infrastructure (organisation des hommes, approvisionnement en armes...) pouvant la soutenir. Or, dans les conditions concrètes du Sud-Cameroun à la fin de 1955, une telle infrastructure était inexistante. Le véritable problème de Um devint donc, très tôt, non pas de savoir si, dans l'abstrait, il fallait recourir ou non à la violence armée, mais de savoir comment créer dans le pays des conditions politiques telles que soit évité le détour par cette voie en impasse. Dans une lettre du 9 janvier 1956 adressée à Moumié, Ouandié, Kingué, Sendè Jean Paul, René et Marie Ngapeth à Kumba (lettre n° 24/BCD/MECF), il estimait que la révolte armée pouvait être évitée à deux conditions : d'une part, si se formait un « large front anti-impérialiste », « invulnérable aux menaces et à la corruption » ; et d'autre part si ce front était dirigé par la « classe ouvrière ».

Dès le mois de novembre 1956, Um Nyobè s'attacha à réaliser la première (et, à ses yeux, la plus importante) de ces conditions. Cette tâche put être amorcée parce qu'un travail préalable de reconstitution de l'U.P.C. avait été effectué. Compte tenu du caractère décisif qu'eut cette reconstitution dans la dynamique insurrectionnelle, il importe que nous nous y attardions. Nous examinerons notamment les deux cas où elle fut la plus avancée : Douala (une région urbaine) et les régions rurales de la Sanaga-Maritime.

A Douala, les tentatives de réorganisation du mouvement avaient pris forme dès le mois de juin 1955. C'est ainsi que, dans la nuit du 22 au 23, une vingtaine de membres s'étaient réunis pour former un bureau provisoire qui prit le nom de « comité de coordination ». Ce bureau était dirigé par une équipe regroupée autour de Samuel Ndoumbé, Missamham, Robert Ekwalla, Mondoh Moukolo et Maurice Sonna. Il était chargé de prendre contact avec les responsables des cinq comités centraux qui existaient à Douala avant les émeutes et la dislocation du mouvement. Cette tentative n'était pas unique en son genre, les dynamiques de la segmentation ayant trouvé un champ d'expansion après l'entrée des *leaders* dans la clandestinité.

C'est la raison pour laquelle, le 10 juillet, et parallèlement, se constitua à New-Bell un « comité d'action » de dix membres. Le même jour, le « comité de coordination » regroupé autour de Samuel Ndoumbé connaissait sa première crise. Il fut remanié, et Simon Ibang en devint le prési-

dent. Lui-même serait remplacé plus tard par Isaac Ndooh. Pour mieux se distinguer de l'organisme rival, le « comité d'action » prit de son côté le nom de *Nfo-Mukkp*. Ces deux structures parallèles agissaient chacune de son côté, non parce que de sérieuses divergences politiques les séparaient, mais parce que des conflits antérieurs aux émeutes aboutissaient à des rivalités entre individus déterminés. D'autres initiatives, plus ou moins coordonnées, furent prises soit à titre individuel, soit en équipe. Ainsi de nombreux tracts émanant de Chrétien Ndzukam et de Sébastien Ndefo, tous deux cachés à Douala, furent publiés.

C'est au mois de juillet que le contact fut rétabli avec les dirigeants de l'U.P.C. regroupés à Kumba. Le 24, comme pour mettre fin à la confusion, il fut officiellement annoncé que ces derniers continuaient de diriger l'organisation, que le comité directeur demeurait le seul organe de direction attitré, et que le « comité de coordination » ne devait se considérer que comme une « simple section » de l'U.P.C. Cette réaffirmation des prérogatives de l'équipe de Kumba eut pour effet de couper court, du moins provisoirement, aux luttes factionnelles qui étaient en train de naître au sein du mouvement à Douala. En effet, le 9 août, proposition fut faite de dissoudre le « comité de coordination ». La décision fut rejetée *in extremis,* certains membres s'y étant opposés. A cette date, quatre comités centraux (Kumasi, New- Bell Sud, Akwa et Deïdo) avaient repris leurs activités.

L'ensemble de ces opérations s'effectuait dans des conditions très précaires, puisque, au mois d'août, dix-sept membres de l'U.P.C. furent arrêtés et inculpés de « reconstitution de ligue dissoute » [13]. Parmi eux se trouvaient quatre présidents de comité central : Isaac Ndooh, Silas Tchouente, Samuel Ndoumbé, Ntonè Mbongo. Ces arrestations ne mirent cependant pas fin aux efforts de réorganisation. C'est ainsi qu'au mois de septembre les délégués des comités centraux décidèrent de recréer une section régionale du Wouri. Le 20 septembre, cette section décida qu'elle agirait désormais en qualité de « comité directeur provisoire ». Simultanément fut créé un « comité de solidarité » dont l'objectif était de venir en aide aux « victimes de la répression colonialiste ». Mais le 24, une descente de police effectuée au milieu d'une réunion provoqua l'arrestation de onze de ses membres et la saisie de nombreux documents.

Le dépouillement de ces documents permet de tirer les conclusions suivantes. Jusqu'au mois de septembre 1955, la situation à Douala fut marquée par l'absence complète de directives de la part des *leaders* du mouvement. Le travail de reconstitution fut entamé par les dirigeants

13. Voir 1AC19 (7), « Étude sur l'U.P.C. dans le Wouri, 1952-1957 ».

locaux sur des bases autonomes. Il fut entravé par des rivalités personnelles sur lesquelles venaient se greffer des antagonismes de divers ordres (claniques, ethniques, factionnels...). Il s'ensuivit une activité brouillonne et dispersée, que la police n'eut guère de peine à traquer et à réprimer, parfois grâce aux renseignements fournis par des factions adverses ou des membres des mêmes groupes. On était au bord de l'anarchie, si l'on en juge par l'appellation des divers groupes (comités de coordination, d'action...). En contradiction avec la structure du mouvement telle qu'elle prévalait avant les émeutes, des comités de base se transformèrent soudainement en comités centraux. Les rivalités entre dirigeants locaux poussaient ceux-ci à se supplanter mutuellement. C'est dans ces conditions que fut préparée l'arrivée de la mission de visite de l'O.N.U. en novembre 1955.

En raison de cette préparation, de nombreux membres du mouvement dissous s'exposèrent, et les autorités coloniales en profitèrent pour intensifier la répression. C'est ainsi que, le 14 octobre, Missamhan et Adji Bakari furent arrêtés. A la fin de l'année 1955, plus de soixante-trois personnes avaient été inculpées de « reconstitution de ligue dissoute ». Le bicéphalisme dans la direction (comité de solidarité d'une part et comité directeur provisoire de l'autre) n'avait pas été supprimé, et les risques de fractionnement demeuraient élevés au début de l'année 1956. C'est le moment que choisit le groupe dirigeant « exilé » à Kumba pour reprendre les choses en main. Des « conférences nationales éducatives » furent convoquées.

Elles se tinrent à Kumba du 21 au 23 février. Parmi les principales résolutions figuraient la dissolution des organismes concurrents qui avaient vu le jour dans la ville de Douala, et la réaffirmation des structures qui avaient toujours été celles du mouvement et de son organisation pyramidale (comité de base, comité central, section régionale et comité directeur). Le 20 mai 1956, une assemblée générale des comités de la région du Wouri se tint à Kumba et décida la création de la section du Wouri et le renouvellement des bureaux des comités de base. La date du 20 mai 1956 représentait à proprement parler la fin de la période de flottement et des luttes pour le contrôle de l'appareil, et le début de la reprise du pouvoir par l'équipe de Kumba [14].

En effet, elle mettait un frein à la prolifération des institutions et des organismes de substitution créés après la dislocation du mouvement. Le retour à des formes d'organisation plus orthodoxes renforçait provisoi-

14. Toutes les données utilisées dans les développements qui précèdent ou qui suivent sont tirées, sauf indication contraire, d'entretiens réalisés à Douala (1983 et 1986) et à Yaoundé (1986) et de leur recoupement avec 1AC19(7), « Étude sur l'U.P.C. dans le Wouri, 1952-1957 ».

rement le poids de l'équipe de Kumba dans la structuration de la période qui succédait aux émeutes. Afin de vérifier l'observation stricte des ordres du comité directeur et de donner les directives nécessaires pour la poursuite des activités, une « mission d'inspection » dirigée par Jean Mongo et comprenant cinq personnes arriva à Douala au mois de juillet. Son travail fut relayé au mois d'août par une « délégation de contrôle » composée de « militants actifs » tous domiciliés à Douala (Jean Ngansy, Frédéric Batoum, Djombe Kingué, Esaïe Bikoy et Emmanuel Yapp). La vigueur de la réorganisation ne tarda pas à produire des résultats. Vers la fin de l'année 1956, la région du Wouri comptait 113 comités de base recensés, 13 comités centraux et une section régionale.

Il était manifeste que la répression sanglante de mai 1955 n'avait pas permis la liquidation de l'U.P.C., ainsi que l'avait espéré l'Administration coloniale. Mais l'activité dispersée des premiers mois de la clandestinité et les luttes de pouvoir qui l'avaient accompagnée avaient laissé des traces. Le mouvement s'effilochait progressivement. Les rivalités entre responsables locaux s'étaient peut-être estompées, mais elles n'avaient pas totalement disparu. L'équipe regroupée autour de Moumié à Kumba ne parvenait pas à enrayer définitivement le processus de fragmentation, préoccupée qu'elle était de différer les luttes pour le pouvoir qui se faisaient jour au sein même de l'organisation. Certes, l'arrivée de la mission de visite avait servi d'événement cristallisant et avait permis de regalvaniser les énergies contre le colonialisme. La presse de l'U.P.C. avait continué de paraître, clandestinement. Mais le processus de « précipitation » du mouvement n'en était pas pour autant circonscrit.

Dans le champ public, d'autres organisations avaient vu le jour et avaient cherché à reprendre à leur compte les mots d'ordre de l'U.P.C. Elles étaient en train de dessaisir le mouvement du monopole qu'il avait exercé jusque-là sur des thèmes porteurs, du point de vue tant symbolique que politique. A cette érosion de son hégémonie dans le champ politique vint se greffer la deuxième phase des luttes pour le contrôle de l'appareil. C'est ainsi qu'au début de l'année 1956 plusieurs dirigeants, dont Jacques N'Gom, Zachée Ntem, Bernard Ntamack, Lazare Lipem, furent mis en accusation. Des comités furent créés, en violation des règlements. De nombreux litiges que l'on avait cru résolus furent réactivés. Ils opposaient les comités centraux de Douala entre eux et portaient sur des questions aussi diverses que la définition de leurs limites géographiques respectives, la perception des fonds, l'observation des règles hiérarchiques...

Des initiatives isolées furent prises sans coordination tout au long de l'année 1956, bien longtemps après les « conférences éducatives » de Kumba. Ce fut le cas le 25 octobre, lorsque Lazare Lipem adressa une

lettre à l'ambassadeur de l'Union soviétique à Paris, prétendument au nom de tout le mouvement. Actes dits d'indiscipline, détournements de fonds, rivalités personnelles, clientélisme, minaient la section de Douala, rendaient difficile tout accord sur les formes d'action et encourageaient une dynamique de rétractation. Pour réaffirmer son autorité, l'aile du comité directeur regroupée à Kumba avait déjà dû prendre des sanctions. Ce fut le cas lors de la rencontre de Kumba en février, lorsque Samuel Ndoumbé, Pierre Penda et Thimothée Maah furent exclus du mouvement et déclarés « traîtres à la patrie ».

Si le parcours s'avéra particulièrement chaotique en ce qui concerne la recomposition du potentiel urbain de l'U.P.C. et son articulation à l'aile du mouvement regroupé à Kumba, ce ne fut pas le cas dans les zones rurales de la Sanaga-Maritime. A la différence de ses partenaires, Um Nyobè ne perdit guère de temps après la dissolution de l'U.P.C. en juillet 1955. Dès le mois de septembre, il mettait déjà l'accent sur le fait que :

> tout mouvement mis hors-la-loi doit commencer par consolider son organisation avant d'entreprendre une lutte ouverte... Le travail que le Bureau Directeur se doit de donner à nos camarades, c'est de continuer à organiser et à éduquer la masse, en évitant les provocations et en prenant toutes les précautions contre les trahisons [15].

Organiser siginifiait dans son esprit remplir des tâches très pratiques : assurer la sécurité des dirigeants du mouvement à tous les échelons, lire les documents reçus et instituer des discussions à leur sujet, rester présent et en contact « permanent et étroit » avec « la masse », être « plus judicieux » dans le recrutement et le choix des dirigeants, écarter « démocratiquement » ceux d'entre eux qui avaient une « mauvaise réputation ou un passé douteux », rétablir les liaisons avec tous les échelons du mouvement, organiser le soutien matériel, produire des recensements des militants, rester « vigilant et discret », « prudent dans les paroles comme dans les écrits », etc. [16].

Dans la ligne des principes d'action ainsi fixés, Um s'attacha dans un premier temps à résoudre le problème des liaisons entre tous ceux qui, dans la région de la Sanaga-Maritime, s'efforçaient de s'organiser clandestinement et ceux qui étaient restés « dehors ». Un événement concret permit d'accélérer ce processus de reconstitution d'une masse criti-

---

15. Cf. *La pensée politique de Um Nyobé,* Publication du bureau provisoire de l'U.P.C., s.l.n.d., pp. 41-42.

16. Voir ces détails dans « Organisation et fonctionnement du mouvement national », in *Le Problème national camerounais,* pp. 318-335.

que : l'arrivée de la mission de visite de l'O.N.U. Certes, de nombreux incidents émaillèrent le passage de celle-ci dans la région [17]. A Eséka, la foule avait boudé le salut au drapeau français. Une banderole avait été déployée, souhaitant la bienvenue à la mission de l'O.N.U. et rappelant les principales revendications de l'U.P.C. A Pouma, quarante-trois arrestations furent opérées. A Sakbayémé, Raphaël Um Yomb parvint à remettre un lot de 121 pétitions avant d'être arrêté par le chef de région lui-même. Dans la subdivision de Babimbi, une foule estimée à 250 personnes s'était rassemblée pour attendre les représentants de l'O.N.U. Elle comprenait plusieurs chefs de villages. Des paysans avaient également rassemblé des pétitions et confectionné des drapeaux. Les manifestants furent encerclés et, après un contrôle d'identité, douze d'entre eux furent mis en état d'arrestation.

Ce qui est important à ce stade de notre argumentation, c'est de constater que l'organisation dissoute venait de faire preuve d'une capacité de récupération relativement rapide. Um Nyobè semblait avoir réussi à maintenir l'unité du mouvement dans cette région, alors même qu'elle était partout ailleurs compromise. L'appareil du parti était en voie de renforcement, en dépit des difficultés financières et matérielles auxquelles il devait faire face. Contrairement à ce qui eut lieu dans le Wouri, les affrontements, là, ne furent pas internes au mouvement. On sut les diriger clairement contre l'Administration coloniale et ses soutiens indigènes. La réorganisation poursuivit donc son cours, mais à l'abri des tendances à la segmentation et au factionnalisme qui avaient caractérisé le processus urbain, et sans que le prestige de Um vînt à être contesté. Les milieux administratifs n'étaient d'ailleurs pas dupes, puisqu'ils constataient :

> Nul doute que malgré les interdictions légales, les petites réunions continuent en brousse. Les chefs, tels que Hop Béa de Mayos, perçoivent de l'argent pour le compte de l'U.P.C.

Ou encore :

> L'U.P.C. n'a évidemment pas désarmé... Des émissaires parcourent la brousse, essayant de ranimer les comités de base qui se sont spontanément dissous, recherchant le contact des animateurs en fuite, qui se cachent quelque part en brousse [18].

17. Voir les détails dans *Écrits sous maquis*, pp. 123-125.

18. 1AC91 (8), « Activités des partis politiques et production agricole en Sanaga Maritime, 1955 ».

Dans la subdivision d'Eséka, les activités les plus intenses se déroulaient autour d'une série de villages recoupant l'axe Bumnyébel-Song Mpeck-Ngok Bassom-Nsim Kelle-Makai-Libel-li-Ngoi-Messondo-Badjob-So-Dibanga. Un réseau de complicités se tissait également au sein des agents du chemin de fer, même lorsqu'un certain nombre d'arrestations eurent perturbé cette première phase de mise en place d'une infrastructure insurrectionnelle. La reconstitution de l'appareil était avancée. Dès le mois de mai 1956, la section d'Eséka comptait trente-deux comités centraux et plus de 300 comités de base. En août fut achevée la remise sur pied de la section de Babimbi. Celle-ci comprenait vingt-huit comités centraux et 300 comités de base environ. En novembre, la section d'Edéa fonctionnait de nouveau, forte d'environ 200 comités de base. Sur les directives de Um, la section d'Eséka contribua à la reconstitution du mouvement à Saa et à Yaoundé, dans le Nyong-et-Sanaga, à Djoum, dans le Dja-et-Lobo, à Kribi, puis à Yabassi, dans le Nkam. Vers la fin du mois de novembre et jusqu'aux premiers jours de décembre, un recensement de tous les comités de base fut effectué. Il permit entre autres de renouveler les fichiers et d'identifier ceux que l'on appelait les « valets » dans chacune des localités où le mouvement était de nouveau présent.

Au total, dans la Sanaga-Maritime, Um Nyobè disposait d'un début d'infrastructure qui pouvait lui servir de point d'appui au cas où, pressé par les circonstances, il aurait dû le convertir en un instrument de la violence. Cette situation était très différente de celle dont l'aile de Kumba faisait l'expérience, la reconstitution de l'appareil à Douala s'étant déroulée selon une logique scissipare.

Il nous faut revenir à présent sur les deux conditions présentées par Um Nyobè comme nécessaires pour éviter tout recours à la lutte armée. Il s'agissait d'une part de la réalisation d'un « large front » d'union nationale et d'autre part de sa direction par la « classe ouvrière ». Aux yeux de Um Nyobè, les efforts en vue de la constitution d'un tel front n'avaient de sens que par rapport à une volonté de « négocier » avec le gouvernement français une issue à la crise [19]. La recherche d'un « front » était justifiée à ses yeux par le fait que de nombreuses personnalités qui, auparavant, étaient hostiles à la thèse de l'indépendance s'y étaient converties. Il reconnaissait qu'un des résultats de la répression sanglante de mai 1955 avait été de contraindre l'U.P.C. à la clandestinité, au moment même où ses vues finissaient par susciter l'adhésion d'une partie considérable des

19. Il précisait dans un texte publié le 12 avril 1956 qu'une telle union devait avoir pour objectif d'« intervenir par tous les moyens auprès des responsables de la politique française et auprès du peuple de France directement, pour demander une solution rapide et heureuse du problème kamerunais ». Mais il posait comme condition à d'éventuelles « négociations » avec la France « la formation d'un gouvernement kamerunais ». Cf. *Écrits sous maquis*, pp. 148-151.

acteurs politiques autochtones. En l'absence de conflits de classe entre les différents groupes sociaux autochtones (« seul le régime colonial est en contradiction avec les intérêts kamerunais »), le temps était venu d'élargir le « front anti-impérialiste » en s'alliant, fût-ce temporairement, à d'autres acteurs pourvu que les objectifs essentiels de l'U.P.C. soient poursuivis.

Au fond, cette stratégie n'avait pas seulement pour but la recherche de l'indépendance par d'autres moyens. Elle visait également à obtenir la relégalisation de l'U.P.C. et son retour sur la scène politique. Ce qui séparait Um de l'équipe de Kumba, c'est que celle-ci ne croyait guère en la viabilité d'une alliance avec les « ouvriers de la onzième heure[20] ». Non pas que Um se fit des illusions à leur sujet. N'était-il pas fort préoccupé par la facilité avec laquelle ils cédaient « au chantage et à la corruption » ? Mais il estimait qu'en s'investissant dans la constitution d'un courant d'union nationale l'U.P.C. pourrait en retirer des bénéfices politiques immédiats et qu'à court terme ces bénéfices seraient plus substantiels que le recours, aléatoire, à une révolte armée qu'il s'efforçait à tout prix d'éviter. Pour contourner les réticences de l'équipe de Kumba, Um Nyobè choisit de s'appuyer sur Mathieu Tagny (*leader* régional de l'U.P.C. à Yaoundé), et, incidemment, sur Ousmanou Muisse, Samuel Ekwe et Anatole Kameni.

Le » Courant d'union nationale » fut lancé au début du mois de juin 1956 par Paul Soppo Priso, président de l'Assemblée territoriale du Cameroun. Il proposait un programme dit « minimum » demandant la formation d'une assemblée camerounaise élue au suffrage universel, après intervention d'une « large amnistie ». Cette assemblée devait avoir pour mandat de discuter avec la France du futur statut du Territoire. La force de l'U.P.C. était d'apporter à ce front son savoir-faire et son infrastructure qui, même disloquée par la répression, demeurait impressionnante. Sa faiblesse était d'avoir des *leaders* contraints à la clandestinité et déchus de leurs droits politiques. Ceux-ci seraient exclus de la scène politique légale tant que n'interviendrait point l'amnistie qu'ils réclamaient. Dans l'intervalle, ils étaient obligés de poursuivre leurs objectifs par procuration, sans être assurés d'en recueillir les bénéfices au cas où bénéfices il y aurait. Malgré ces contraintes, Um Nyobè s'efforça de rester en lien étroit avec Tagny, ainsi que l'atteste une importante lettre qu'il lui fit parvenir le 10 août 1956, et dans laquelle il lui donnait des directives concernant le texte de base (alors en préparation), devant servir de charte au courant dit d'union nationale.

20. Entretiens, Douala, août 1986.

De juin à octobre, Um fonda d'énormes espoirs sur ce courant. Et, de fait, celui-ci connut rapidement d'importants succès. Deux mille personnes prirent part à la réunion organisée à Yaoundé le 9 juin pour son lancement. D'après la police, ils étaient 1 500 à Edéa le 16, 2 000 à Nkongsamba le 24, 3 000 à Bafoussam le 1er juillet, 7 000 à Douala le 8, 2 000 à Ebolowa le 29 juillet[21]. Pareille mobilisation constituait définitivement un important pas vers la réalisation de ce que Um considérait comme indispensable pour épargner à l'U.P.C. le recours à la révolte armée. Il est difficile d'en évaluer les effets. Mais toujours est-il qu'au cours du mois d'août l'Assemblée territoriale du Cameroun fut dissoute. Le gouvernement français décida de tenir de nouvelles élections « avant la fin de l'année ». Celles-ci devaient se dérouler au suffrage universel au collège unique, ce que l'U.P.C. n'avait cessé de revendiquer[22]. Ces apparentes concessions étaient cependant assorties d'une restriction décisive. Ces élections devaient se dérouler sous la loi-cadre. Or, cette restriction était inacceptable pour l'U.P.C. pour plusieurs raisons.

D'une part, elle était farouchement opposée à toute application de la loi-cadre au Cameroun, n'y voyant qu'un instrument pour intégrer l'ancien protectorat allemand dans l'empire colonial français. D'autre part, la restriction maintenait l'organisation hors de l'arène politique officielle. Cela était d'autant plus net que le Conseil d'État venait de confirmer la dissolution des trois organisations rendues responsables des violences de mai par le gouvernement français (U.P.C., J.D.C., UDEFEC). Enfin, le problème de l'amnistie demeurait entier. Le Conseil des ministres avait certes déposé un projet de loi allant dans ce sens. Mais il l'avait fait à la veille des vacances parlementaires. Une connaissance sommaire du fonctionnement du système parlementaire français permettait de conclure que, même dans le cas le plus optimiste, celui où la loi d'amnistie serait adoptée, celle-ci ne pouvait pas être promulguée avant quatre à cinq mois. Autrement dit, l'amnistie ne pouvait pas intervenir avant la tenue des élections projetées. De quelque côté que l'on considérât le problème, il était évident que les responsables de l'U.P.C. ne pouvaient guère briguer de mandat électif. La plupart d'entre eux étaient soit détenus, soit sous le coup de poursuites judiciaires. Et, de ce fait, ils ne jouissaient pas de leurs droits[23].

Ces considérations poussèrent Um à conclure que le gouvernement français n'avait d'autre objectif que d'obtenir par la ruse ce qu'il n'avait

21. Cf. 1AC74 (A), « Renseignements généraux de la police sur l'U.P.C. et les autres, 1955-1956 ».

22. Et c'est à juste titre qu'elle les interpréta comme une « victoire », dans un document publié le 18 août 1956. Cf. *Écrits sous maquis*, pp. 158-167.

23. Voir le résumé de ces motifs dans *Écrits sous maquis*, pp. 161-163.

pu obtenir par la violence : l'intégration du Cameroun dans l'Empire français. Et que la condition pour le succès de cette stratégie était la mise hors d'état de nuire de l'U.P.C. Um estimait que, dans ce contexte, « la condition essentielle pour un retour au calme dans le pays » se trouvait singulièrement compromise [24]. Au début du mois de décembre 1956, les deux conditions politiques permettant d'éviter le recours à la solution désespérée de la révolte armée n'étaient donc pas satisfaites. L'échec de la stratégie de Um était évident. Par contre, la manœuvre du gouvernement français était habile. Elle avait pour effet immédiat de relancer, voire d'aggraver les dissensions qui existaient d'une part au sein de l'U.P.C. et d'autre part entre celle-ci et les autres composantes du Courant (dit) d'union nationale. Pour des raisons tenant à la clarté de l'exposition, considérons d'abord la façon dont les décisions du gouvernement français accentuèrent les clivages au sein du champ politique autochtone.

Le débat se figea, très tôt, sur la (non-) participation aux élections projetées par l'Administration. Au sein de l'U.P.C., les positions étaient partagées. Un « manifeste » du comité directeur publié au mois d'octobre avait laissé entendre que l'U.P.C. préconiserait l'abstention dans le cas où les élections intervenaient sans que les mesures d'amnistie et le retour à la légalité aient été obtenus. Contrairement aux habitudes, ce « manifeste » ne recueillit pas une approbation unanime. Mieux, il fit l'objet de critiques qui obligèrent Um Nyobè à développer de nouveaux arguments en faveur de l'abstention, dans un texte publié le 20 octobre 1956.

Um y admettait que la décision du comité directeur était critiquée à l'intérieur du mouvement, sur la base du précédent togolais. Nombreux étaient en effet ceux qui estimaient que l'abstention des nationalistes togolais avait favorisé l'intégration de ce pays dans l'Union française, l'Assemblée togolaise, constituée exclusivement de clients du régime colonial, ayant voté en faveur de l'autonomie interne et renoncé ce faisant à la possibilité d'indépendance et aux garanties découlant du régime international de tutelle. Les mêmes ajoutaient que tel était l'objectif poursuivi par le gouvernement français au Cameroun : pousser l'U.P.C. à prôner l'abstention, et favoriser ainsi la prise de contrôle des nouvelles institutions par des clients indigènes du régime colonial.

Um aurait pu argumenter en montrant que la différence était que, dans le cas présent, c'est le gouvernement lui-même qui, par une manipulation adroite du calendrier politique et de la machine judiciaire et parlementaire, avait choisi d'écarter d'office l'U.P.C. de la compétition électorale [25]. Mais, à la vérité, les enjeux étaient ailleurs, et ils étaient gros,

---

24. Sur tout ce qui précède, cf. *Écrits sous maquis*, pp. 158 et suivantes.

25. Il préféra axer sa réfutation sur le fait qu'au moment où le Togo avait été appelé à élire une Assemblée territoriale en 1955 « un courant d'opinion n'avait pas encore été réalisé dans le

puisqu'Um en faisait lui-même « une question de vie ou de mort[26] ». Ils résidaient dans la capacité (ou dans l'incapacité) du gouvernement français d'entraîner dans sa démarche une fraction décisive du Courant d'union nationale auquel Um avait organiquement lié son propre futur politique et celui de son mouvement. Or, Um se trompa dans l'évaluation des risques politiques qu'un tel apparentement comportait, ainsi que sur la nature des lignes de clivage au sein du Courant.

De son point de vue, ces lignes séparaient « les éléments sincères » des « partis caméléons ». Il jugeait qu'au pis le gouvernement ne pourrait « débaucher » que des partis comme l'ESOCAM qui, dans le fond, avaient toujours été acquis aux thèses de l'Administration. Que l'ESOCAM et les partis apparentés au colonialisme choisissent de s'inscrire dans le sillage de l'Administration n'aurait jamais, à ses yeux, « sauvé les positions menacées du colonialisme » au Cameroun. Le problème, c'est que l'ESOCAM ne fut pas seul à choisir d'aller aux élections. Ce fut aussi le cas de personnalités comme Paul Soppo Priso, sur lequel il apparaît aujourd'hui que Um avait placé toute sa mise[27]. Le revirement eut lieu lors d'un congrès tenu dans le Ntem le 28 novembre 1956. Um accusa profondément le coup. La tentative de former un « front anti-impérialiste » tournait court. Les termes de l'équation étaient en train de changer. Il ne s'agissait plus seulement de savoir s'il fallait ou non recourir à une révolte armée non préparée. C'était aussi le problème de la reddition pure et simple qui se posait, même si, publiquement, Um ne le formula jamais de cette façon.

---

pays en faveur de l'unification et de l'indépendance du Togo comme l'est l'Union Nationale au Cameroun ». Autrement dit, à ses yeux, les forces du nationalisme étaient plus développées au Cameroun qu'au Togo, et il leur suffisait « de savoir s'unir et agir pour imposer la volonté du peuple », in *Écrits sous maquis*, pp. 170-171.

26. « En décembre prochain les Kamerunais s'abstiendront à 100 % pour dire au monde entier que notre peuple ne veut pas se livrer à une domination étrangère. Dans cette affaire qui est une question de vie ou de mort pour notre peuple, chacun et chacune de nos compatriotes doivent avoir confiance en eux-mêmes et en leurs frères et sœurs qui luttent pour le même but et prendre solennellement leurs responsabilités devant le peuple et devant l'histoire », in *Écrits sous maquis*, pp. 173-174.

27. D'où les accusations de « trahison » qu'il porta contre lui lorsqu'il s'avéra qu'il avait choisi, lui aussi, de se rallier aux thèses de l'Administration et de dissocier son avenir politique de celui de l'U.P.C., in *Écrits sous maquis*, pp.175-185.

Torsions

Revenons à présent à l'autre aspect des difficultés que la manœuvre du gouvernement français imposait à Um. Le problème de la participation (ou de l'abstention) aux élections ramena à la surface certains des vieux dilemmes qu'avait eu à affronter l'U.P.C. au long de sa lutte anticoloniale. Il vaut la peine de s'y attarder, car, cette fois, les risques d'implosion étaient réels. Les clivages au sein de l'organisation ont souvent été interprétés en termes ethniques. Selon cette perspective, l'U.P.C. aurait été divisée en une aile bassa et une aile bamiléké, réputée « extrémiste »[28]. Parfois aussi, ils ont été perçus à la lumière d'un contraste (réel ou supposé) entre les personnalités de Um Nyobè et Félix Moumié et leurs démarches : le premier aurait été un « modéré » et le second un « radical ». Ce type d'oppositions est stérile, car il ne permet ni d'enrichir notre connaissance de ce qui eut effectivement lieu, ni de saisir la singularité des trajectoires de l'anticolonialisme au Cameroun[29].

L'option en faveur de la non-participation aux élections était contestée par une fraction des membres. Mais le problème de fond posé par l'échec de la stratégie visant à constituer un « large front anti-impérialiste » était celui de la survie même du mouvement. Et c'est à sauver l'organisation contre les effets boomerang de cet échec que s'attela Um Nyobè à partir du mois de décembre 1956. Déjà à cette période, l'équipe regroupée autour de Moumié subissait les attaques frontales de certains *leaders* régionaux ou de responsables d'organisations apparentées à l'U.P.C. On sait que, tout en approuvant officiellement la stratégie de constitution d'un « large front anti-impérialiste », Moumié, Ouandié et Kingué n'étaient convaincus ni de l'opportunité, ni du bien-fondé de la démarche de Um. Or, celle-ci avait le soutien de responsables régionaux aussi influents que Tagny Mathieu à Yaoundé, ou d'autres comme Jacques N'Gom.

Au cours de la session élargie du comité directeur tenue à Kumba du 1er au 5 novembre 1956 (réunion à laquelle Um Nyobè ne put prendre part), la discussion fut dominée par la tentative de N'Gom et Tagny de

28. Cf. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977, p. 43.

29. Travail fait par R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, Paris, Karthala, 1986. La seule façon d'en sortir est de ne pas perdre de vue les logiques de la stratification sociale dans le Cameroun colonial. Or, ainsi que l'a suggéré R. Joseph, les logiques de cette stratification sont elles-mêmes indissociables du caractère régional des dynamiques économiques et de la manière dont ces situations d'asymétrie économique et géographique influèrent sur les modes de politisation.

renverser le bureau élu à Eséka en 1952, et qui n'avait pas été renouvelé depuis lors. Cette tentative échoua, Tagny et N'Gom n'étant pas parvenus à entraîner suffisamment de membres dans leur sillage et ayant de ce fait été placés en minorité. Ce « bras de fer » se solda par l'exclusion de N'Gom de l'U.P.C. Il était soupçonné par l'équipe de Kumba d'avoir été « retourné » pendant sa détention, et d'être devenu un agent de l'Administration dont le rôle aurait été de pousser Um Nyobè à opérer un « repli stratégique », sur le modèle de celui que fit Houphouët-Boigny en Côte-d'Ivoire.

Après avoir sauvé leurs têtes, Moumié, Kingué et Ouandié réagirent par la radicalisation lors des « journées éducatives » tenues en décembre 1956 à Kumba. De leur côté, N'Gom, Tagny, Ngapeth, Mpaye, Fozo'o Ekabè et André Claude Nyobè rentraient pratiquement dans la dissidence. La situation se détériorait. Et Um Nyobè, invité à arbitrer, tardait à le faire [30]. Le 1er mai 1957, la crise connaissait un dernier soubresaut. Un document intitulé « Manifeste pour le salut des forces nationalistes kamerunaises » fut publié par les « dissidents ». Il s'insurgeait contre ce qu'il désignait « le trio de Kumba », c'est-à-dire l'équipe dirigée par Moumié, Ouandié et Kingué. Tout en épargnant Um Nyobè, ce texte attaquait violemment la direction de l'U.P.C., qu'il proposait de désavouer. Il critiquait explicitement Moumié, Kingué et Ouandié pour leur supposée responsabilité dans le déclenchement des émeutes de mai 1955 et rejetait sur eux seuls la décision concernant la non-participation aux élections de décembre 1956. Les trois dirigeants étaient accusés de s'être désintéressés du sort des détenus politiques et des militants contraints de vivre ou d'opérer dans la clandestinité. Il leur était également reproché de s'être rendus coupables de malversations financières [31].

La plupart des critiques adressées à la direction étaient exagérées. La décision de ne pas participer aux élections avait été approuvée par Um Nyobè et par la plupart des signataires du « manifeste » [32]. Elle n'était pas

30. Inaction que lui reprochera Tagny Mathieu dans sa « Lettre ouverte à Ruben Um Nyobe » parue dans *La Presse du Cameroun*, nos 2027 et 2028, 1957. Reproches que Um Nyobè rejette dans son « En guise de réponse à Tagny Mathieu », doc. pol., s.l. [maquis] n.d. [10 mai 1957], 5 pages.

31. Les signataires étaient en majorité d'anciens membres du mouvement, victimes des « purges » successives qui avaient émaillé la vie de l'U.P.C. depuis sa naissance. C'était le cas de Joseph Wambowo (1954), pour « intelligence avec la police ». Mpaye Hyacinthe, Mouaha Marcus et Bikoy Esaïe avaient été exclus du comité de la prison de Douala, où ils purgeaient leurs peines. Calvin Essombè avait vu son mandat non renouvelé au 2e congrès d'Eséka tandis que Marie Ngapeth était exclue de la J.D.C. (Jeunesse démocratique du Cameroun). André Nyobè avait été suspendu du comité directeur en novembre 1956.

32. C'était le cas de Ngansy, Esaïe Bikoy, Marie Ngapeth, Jacques N'Gom et Mathieu Tagny. La position de Tagny avait été particulièrement constante. La seule fois où il s'exprima contre

le fait des seuls dirigeants de Kumba. De même n'étaient-ils pas les seuls à être impliqués dans des malversations financières. Alors que N'Gom Jacques dirigeait la Confédération générale des travailleurs kamerunais (C.G.T.K.), une somme d'environ 200 000 F vint à manquer dans la caisse. En 1955, le même N'Gom dut faire face à des allégations selon lesquelles il avait reçu 300 000 F de l'Administration afin de se lancer dans une entreprise de transports. Pour le reste, il était vrai que les méthodes employées par les dirigeants de Kumba pour « gouverner » le mouvement leur avaient souvent valu les critiques des responsables régionaux. Les luttes pour le contrôle de l'appareil étaient chose courante au sein de l'U.P.C., et il advint souvent que Moumié, Ouandié ou Kingué soient mêlés dans des intrigues locales, soutenant une partie contre l'autre[33].

En réalité, le « manifeste » valait davantage par ce qu'il n'exprimait pas de façon explicite que par les accusations qu'il portait contre l'équipe de Kumba. Ce qui était en jeu, ce n'était ni plus ni moins que la question du « repli stratégique », ainsi que le comprit d'emblée Um Nyobè. Le « ventre mou » du Courant d'union nationale, Paul Soppo Priso, ayant cédé, il était sur le point d'emporter avec lui une fraction minoritaire de l'U.P.C. Celle-ci était d'autant plus disposée à suivre la démarche de Soppo que le rapport de force au sein de l'appareil lui était défavorable. Le problème, c'est que, pour Um, le « repli stratégique » était l'équivalent d'un abandon pur et simple de la lutte anticolonialiste[34].

Toutes les données mises ensemble plus haut montrent que le passage à la violence ne saurait être expliqué par une grille idéologique (l'U.P.C. aurait été acquise à la violence parce qu'étant une organisation prétendument marxiste-léniniste). Seule une analyse situationnelle nous permet de comprendre les conditions dans lesquelles s'effectua le saut vers la révolte armée. Nous avons montré comment s'opéra la réorganisation du mouvement après la répression de mai 1955, en faisant valoir la différence qualitative et d'amplitude entre les zones d'influence urbaine et rurale (Wouri et Sanaga-Maritime). Nous avons aussi indiqué comment, alors que Um était sur le point de réaliser la première condition qui, à son avis, aurait rendu inutile tout recours à la violence armée, le gouver-

---

l'abstention, ce fut dans une lettre du début du mois d'octobre 1956 adressée au bureau de l'U.P.C. Et encore, il subordonnait sa propre opinion à la décision du comité directeur.

33. Voir par ailleurs la défense de Moumié et Kingué dans « Réponse au manifeste des scissionnistes », doc. pol., s.l. [maquis] n.d. [mai 1957], 6 pages.

34. C'est d'ailleurs ce qu'il ne cessa de mettre en avant dans sa réponse à Tagny, insistant (p. 3) sur le « contenu intrinsèquement nationaliste » de son mouvement, marquant son dédain pour les avantages matériels d'une reddition (p. 4) : « Je dois dire que les histoires des millions et des ministères fantômes ou imaginaires ne me préoccupent pas. Elles sont le fait de ceux qui luttent avec des arrière-pensées et qui font passer le succès personnel avant le triomphe de la cause » ; et, finalement, condamnant le « repli stratégique » comme une solution inappropriée à la crise camerounaise.

nement français précipita le calendrier politique et prit des mesures qui eurent pour effet de réactiver les conflits internes à l'U.P.C. En effet, en empêchant *in extremis* la viabilité d'un large front anticolonial, on enlevait à Um le seul véritable atout dont il pouvait encore disposer pour faire pression sur le gouvernement et obtenir la relégalisation de l'U.P.C.

En l'absence de cet instrument de pression, deux voies lui restaient seules ouvertes : la reddition pure et simple (que souhaitait le gouvernement, du moins jusqu'au milieu de l'année 1957) ou l'alternative aléatoire de la radicalisation, à laquelle le poussait l'aile de Kumba et qu'avaient intérêt à voir mettre en œuvre tous ceux qui redoutaient le retour de Um sur la scène publique. L'alternative de la révolte armée était aléatoire, car ni dans les régions rurales, ni dans les régions urbaines, il n'y avait eu de phase de préparation. Dans la Sanaga-Maritime, où la réorganisation du mouvement était la plus avancée, l'infrastructure dont disposait Um ne permettait pas, à la vérité, de déclencher de telles opérations. Tout au plus permettait-elle de mener une action d'obstruction, ponctuelle et sélective, mais pas décisive.

La date des élections avait été fixée au 23 décembre 1956. Le 28 novembre, le congrès de l'Union nationale décida explicitement de prendre part à la consultation électorale. Cette décision poignait déjà à l'horizon lorsque cette formation s'était réunie quelques semaines auparavant à Dibombari. Flairant le coup, Um avait, le 19 novembre, lancé lui-même les convocations en vue d'une « rencontre nationale » des cadres de l'U.P.C. Celle-ci devait se tenir les 2 et 3 décembre 1956. A cette date, Um ne savait pas encore que les élections devaient se tenir le 23 décembre. Il pensait qu'« aucune date ne sembl[ait] même plus être fixée ». Il ignorait – même s'il n'excluait point cette éventualité – les décisions qu'allait prendre le congrès de l'Union nationale le 28 novembre. Par contre, la résolution en faveur de l'abstention était connue. Elle fut réitérée lors des « journées » de Kumba.

La rencontre de Kumba n'était pas décisive, dans la mesure où ceux qui y prirent des résolutions ne disposaient guère de « troupes » pour les mettre à exécution. C'est la raison pour laquelle la « rencontre nationale » convoquée par Um lui-même revêtit soudainement une grande importance. Elle intervenait dans un contexte profondément modifié. Um ne disposait pas de la maîtrise du calendrier et il lui fallait « réagir », non pas en fonction de principes idéologiques (pour ou contre la violence dans l'abstrait), mais en fonction des moyens réels dont il disposait à ce moment précis. Les seuls moyens mobilisables dans l'immédiat se trouvaient en Sanaga-Maritime. Um les avait constitués dans la perspective d'un « règlement politique » de la crise. Mais ils pouvaient être provisoi-

rement reconvertis dans la perspective d'une obstruction visant à empêcher les populations locales de délivrer un quitus au gouvernement en participant aux élections.

La « rencontre nationale » eut lieu à Makai (subdivision d'Eséka) les 2 et 3 décembre 1956. Elle devait examiner la situation créée par l'ensemble des faits évoqués ci-dessus. Tous les membres des comités centraux et des sections départementales y avaient été convoqués. Ils vinrent de Douala, Eséka, Edéa, Saa, Babimbi, Yabassi, Bafang, Yaoundé. La discussion se cristallisa rapidement autour de la question des élections. On décida l'application de mesures de coercition afin d'entraver leur tenue. Ces mesures devaient être appliquées à partir du 18 décembre. Cette décision allait de pair avec la création d'une organisation destinée, dans le futur, à engager une action révolutionnaire de grande envergure. C'est ainsi que le « Comité national d'organisation » (C.N.O.) vit le jour[35].

La création du CNO se situait dans la logique du « Programme 1956 en 6 points » élaboré par Um à la fin de l'année 1955. Le point 1 prévoyait la grève des impôts, la grève des achats dans les magasins européens, le boycottage de certains secteurs administratifs tels que l'état civil ou les tribunaux. Le C.N.O. devait en particulier se charger de la « stricte application » du point 4 : « isolement et dénonciation des valets ». L'innovation de Makai consistait à lui ajouter la tâche de coordination des formations paramilitaires et à institutionnaliser, ce faisant, la régulation de la violence. Mais, pour l'heure, il était d'abord question d'empêcher la tenue des élections dans la Sanaga-Maritime. Avant de voir comment ce « boycottage actif » se déroula, il importe d'examiner brièvement la structure du C.N.O. au moment de sa mise en place..

Cet organe devait comprendre un « grand quartier » par région administrative, des « secteurs » correspondant aux sections départementales de l'U.P.C. et des « sections » correspondant aux comités centraux. Un « état-major » devait coordonner l'ensemble au niveau national. L'action devait être déclenchée le 18 décembre au soir. Le C.N.O. avait été organisé dans la hâte. Les dirigeants des « secteurs » ne disposaient que de quelques jours

35. A partir d'ici, la reconstitution des faits s'opère à partir de sources orales et de données contenues dans les archives. Consulter notamment 1AC74 (B), « Liste des adhérents à l'U.P.C., Babimbi, 1957-1958 » ; 1AC72 (1), « La gendarmerie de Songmbengué en guerre contre les upécistes, 1955-1958 » ; 1AC37 (1), « Installation de l'U.P.C. à Babimbi, 1955-1956 » ; 2AC1515, « C.N.O. Aile armée de l'U.P.C., 1956 » ; 1AC74 (A), « Renseignements généraux de la police sur l'U.P.C., 1955-1956 » ; 1AC168 (3), « Répression administrative des partis très patriotiques, 1957 » ; 2AC1515 (R), « Comité National d'Organisation. Portée, 1956-1958 » ; APA 11264/B, « Renseignements généraux (Jacques Ngom), 1948-1957 » ; APA 11264/B, « Renseignements généraux. Um Nyobé Ruben, 1947-1957 » ; 1AC1791, « Sinistres provoqués par les événements upécistes à Songmbengué le 25 mai 1955 ». Il arrive que ces dossiers se recoupent.

pour mettre les « sections » sur pied. En dépit des conditions désastreuses dans lesquelles cette préparation se fit, de nombreuses « sections » étaient prêtes, le 18 décembre, à passer à l'action, du moins en Sanaga-Maritime. Le « grand quartier » de la Sanaga-Maritime avait été constitué le 15, à l'occasion de la réunion des trois secteurs de Babimbi, Eséka et Edéa. En faisaient partie Philippe Tjomb, Elie Njom, Joseph Ndoo, Philibert Ndjonog, Jean-Marc Lihan, Benjamin Boum et Oscar Mbinack. Les trois secteurs avaient été organisés à Babimbi le 16. A Babimbi, la direction échut à Étienne Nsongan Nwang (capitaine-chef), Moïse Nyemeck (adjoint), Jean-Marc Mbèi (secrétaire), Étienne Sintat (économe) et Eugène Kal (messager). Les « sections », aussi appelées « équipes » ou « groupes », étaient supposées être des formations de base comprenant de dix à trente volontaires selon la tâche à laquelle ceux-ci devaient être destinés : abattage d'arbres pour barrer les routes, destruction des ponts, sabotages, incendies, assassinats de « valets ». Elles étaient commandées en principe par un sergent-chef. De manière générale, les militaires du C.N.O. étaient armés de machettes, de gourdins, de fusils de chasse ou de fusils de traite. Certaines « sections » s'organisèrent avant le 18 et d'autres le firent plus tard.

A partir d'un recoupement des sources orales, militaires et policières, il est possible de suivre, *grosso modo*, la mise à exécution des consignes alors données en vue du sabotage des élections. Nous le ferons en prenant appui sur les villages de Babimbi, où de nombreux maquis furent constitués dans la foulée du 23 décembre. Les instructions avaient été données à Makai, puis lors des différentes réunions qui précédèrent la constitution des « secteurs ». Les ordres donnés étaient pratiquement les mêmes partout : empêcher les gens de voter, brûler les cases de ceux qui, malgré les injonctions, le feraient ; le faire systématiquement pour le cas des opposants notoires à l'U.P.C. et qui collaboraient étroitement soit avec la gendarmerie et les services de renseignement, soit avec l'Administration pour mettre en péril la vie des upécistes ; faire sauter les ponts de la route de Ngambé ; assassiner les « valets » les plus dangereux.

C'est ainsi que, dans le village de Nsingmandeng, les ordres furent transmis par Philippe Ndjama. Une réunion eut lieu le 17, à laquelle participa le chef du village de Nyaho, M. Edouguè. C'est ce dernier qui commenta les instructions reçues de Ndjama. La réunion fut loin d'être concluante et une autre dut être convoquée pour le lendemain. L'unanimité ne fut réalisée que sur un seul point : empêcher les gens de voter. Cette décision fut concrétisée par l'érection de barrages sur la route. Ceux-ci devaient empêcher les villageois de Nsingmandeng et des environs de se rendre à Songmbengué, où se trouvait le bureau de vote. A Dimbengui, les opérations de boycottage furent conduites par Isaac

Bayoi. Le chef Zacharie Mbengala était lui-même conseiller de l'U.P.C. depuis 1955. On coordonna l'action avec le village voisin de Bimoul, dans la nuit du 17, au domicile de Samuel Lolo. C'est ce dernier qui avait été chargé de transmettre les consignes et de les expliquer. Là également, un désaccord apparut très rapidement, les gens de Dimbengui exprimant leur refus de les appliquer dans leur intégralité. Il n'y eut, ni incendies, ni destructions, ni atteintes à la propriété. Par contre, il fut fermement conseillé aux villageois de rester chez eux le jour des élections, ce que firent la plupart d'entre eux. Peu de temps après le 23, deux dirigeants du comité de base, Zacharie Yiki et Pierre Mbous, s'en allèrent dans le maquis. Mais ils revinrent au village dès le mois de janvier 1957.

A Kombol, le chef de village, Adolphe Moendje, remplissait les fonctions de trésorier du comité de base depuis 1954. Un maquis refuge fut formé aux alentours du village. Il n'y avait pas eu d'actes de violence. Le comité était dirigé par Biket Pegba. Ce dernier avait sollicité l'appui des groupes du village voisin d'Ibaikak afin de détruire les cases des « valets », mais il n'avait pu l'obtenir. A Konbakeneg, la tension était perceptible bien avant le 23 décembre. Un conflit opposait le chef du village, Jean-François Bineng, anti-upéciste connu, aux membres de ce mouvement. Le comité de base était dirigé par Pierre Nguimbus. Les upécistes avaient menacé de brûler la case de Bineng avant de l'assassiner. « Ils n'ont rien fait, car ils savaient que j'étais bien armé et capable de me défendre », expliqua l'intéressé plus tard, au moment de l'enquête de la gendarmerie. Là également, un maquis refuge fut formé aux alentours du village.

A Ndom, le chef supérieur avait interdit toute réunion publique ou privée de l'U.P.C. bien avant les faits de mai 1955. Aussi les dirigeants et adhérents se retrouvèrent-ils chez Pierre Ilouga, dans le village voisin de Log Banga. Ils étaient conduits par Paul Bakola, Nlem Lama et Lucien Mbouma. Lors de cette réunion, Ilouga déclara « que c'était la guerre, et qu'il fallait que les adhérents gagnent la brousse » ; qu'ils « devaient tuer et brûler les cases de ceux qui étaient contre l'U.P.C. ». Il désigna à cet effet des gens chargés de cette besogne, tous de Ndom (Jacques Maguom, Barnabé Nyèmb, Luc Bikoko, Paul Wena, Hag Segue, Mbong Mathias). Lors d'une nouvelle réunion tenue le 18 au soir, il fut décidé d'assassiner le chef supérieur Loulouga Luc et le nommé Daniel Bassega. Mais l'équipe dirigée par Antoine Loga et Lucien Mbouma ne passa pas à l'action : dans le groupe, « il n'y avait personne qui se sentait capable de le faire ». Le groupe prit le maquis quelques jours plus tard.

A Ndjock Nkong, le maquis fut organisé dans la foulée des violences survenues à l'occasion des élections. Son chef était Johannès Njombok. Les troupes du C.N.O. avaient procédé à l'arrestation de plusieurs personnes dont Ngo Liba, concubine de Jean Booh, anti-upéciste bien connu

dans le village et recherché par l'équipe de Njombok. Cette équipe comprenait des jeunes gens (Salomon Mahop, Martin Nong, Joseph Massok, Marcel Mom Nsoungui) qui se saisirent de chèvres, de poulets et de cabris destinés à ravitailler le maquis. Parmi les autres anti-upécistes arrêtés figuraient Jean Mouaha, Jean Loga et François Nyounai. A Issondjè I, les dirigeants prirent leurs ordres auprès de Tchoué Amos. A Nièl fut créé un maquis refuge, et un autre à Makoki, mais ce dernier fut vite converti en maquis opératoire. Une réunion avait en effet eu lieu à Nkom, chez Jean Nyèmb, et, le 19, plusieurs villageois prirent le chemin de la forêt. Le 22, Nyèmb ordonna à ses soldats de se rendre dans les villages voisins et de procéder à l'arrestation des « valets ». Mais ses troupes ne ramenèrent aucun prisonnier. C'est bien plus tard que Kanga Batoum et Emmanuel Bwanga arrêtèrent Augustin Nyemb, notable résidant à Kokoa. Ils le conduisirent au maquis où il fut roué de coups.

Le maquis de Pendjock fut le plus important de tous. Il était commandé par Jean Bell, et ses membres opérèrent sous la direction de Gaspard Bihai, Robert Ndombi, Oscar Ngombi, Oscar Nonol, Pierre Ipenda, Paul Mouaha et Lazare Som. Jean Bell avait sous ses ordres un groupe d'environ quatre-vingts jeunes gens chargés d'arrêter les « valets ». Ces jeunes étaient répartis en deux groupes opérant à Pendjock et, plus tard, à Njoknkong. Le premier était dirigé par Paul Mouaha et Jean Bell lui-même, tandis que le second était contrôlé par Benoît Kaldjob, du village de Kan, et Joseph Balenda, de Ona. Cette « section » s'illustra par l'incendie des cases de Godefroy Nonga, Jean Booh, Samuel Podga, Albert Bilong et Gaspard Komol. François Nyounai, Jean Mouaha et Jean Loga, arrêtés, furent exécutés et jetés dans le fleuve Sanaga, vers le débarcadère de Ngo Mpim. Ils avaient eu qui des doigts coupés, qui un œil crevé, avant d'être tous les trois décapités.

CHAPITRE XI

De la campagne d'« extirpation » de l'U.P.C.

La zone dite de « pacification » de la Sanaga-Maritime (ZOPAC) était composée de cinq secteurs. Selon l'ordre général n° 1, signé du lieutenant-colonel Jacques Lamberton le 27 janvier 1958, il s'agissait respectivement du secteur dit de la voie ferrée, du secteur dit de la bretelle, de Bumnyébél, Dingombi et Basso. Les contours généraux de ces secteurs se présentaient de la façon suivante. Le secteur de la voie ferrée recouvrait un territoire s'étendant de Messondo à Makak. Il incluait en outre une bande de terrain au sud de la ligne Mboui-Nguibassal et Song Ndeng. Des pelotons étaient installés à Messondo, Badjob, Song-Badjeck et Makak. Le secteur de la bretelle formait un polygone englobant les villages de Biyouha, Mbanga, Song Mpeck, Makas, Limouk Lihok, Mouanda et Song Bayang. Son P.C. se trouvait à Bogso et des pelotons étaient stationnés à Bogso et Mapan. Le secteur de Bumnyébel était limité au nord par la Sanaga, à l'ouest par la Djouèl et au sud par la roue de Yaoundé. Installé à Bumnyébél, il disposait d'un peloton à Bumnyébel et d'un autre à Bot-Makak. Le secteur de Dingombi était constitué d'un territoire limité au nord par la Sanaga, à l'ouest par la route de Pouma, au sud par celle de Yaoundé, à l'est par la Djouèl et Maholè. Un peloton avait été installé à Dingombi et un autre à Mom. Le secteur de Basso recouvrait les limites de ce canton. Il disposait d'un peloton à Nkongkwalla [1].

1. Sauf indications contraires, les données qui suivent proviennent de sources orales, recoupées avec des sources d'archives. Cf. notamment 1AC80 (1), « Sanaga Maritime. Forces armées contre l'U.P.C., 1958 ».

Quadrillages

A leur tête furent placés des commandants. Une base de ravitaillement et d'évacuation fut installée à Bumnyébel. Elle comprenait une station de dépannage et de ravitaillement en carburant, un poste de secours et d'évacuation sanitaire, un centre de distribution de vivres, un bureau de vaguemestre et un parc à véhicules. Le P.C. de la ZOPAC fut ouvert le mardi 10 décembre 1957 à midi, à Eséka, dans l'enceinte de la Société des bois du Cameroun. Le système de transmission permettait, non seulement des liaisons de commandement entre la ZOPAC, Yaoundé et Douala, mais aussi des liaisons opérationnelles entre celle-ci, les cinq commandements des secteurs et la base. La mise en place de cette infrastructure exigea une collaboration étroite entre les unités de l'Administration (chefs de subdivision, chefs de poste administratif, commandant de brigade de gendarmerie, chefs de canton, de village) et les unités de l'armée. D'après les instructions du lieutenant-colonel Lamberton, l'intégration de l'action militaire et de l'action politique était destinée à produire les résultats suivants : « soustraire la masse de la population aux pressions physiques et morales des chefs de l'organisation rebelle ; isoler les formations paramilitaires de la rébellion ; favoriser le processus de leur désagrégation pour aboutir à leur élimination ».

C'est pour atteindre ces buts que les procédés suivants furent adoptés : regroupement de la population le long des axes routiers afin de faciliter son contrôle, propagande et contre-propagande, recherche et exploitation du renseignement. D'après Lamberton, le principal obstacle auquel se heurtait la répression était « l'impossibilité de distinguer un rebelle d'un inoffensif paysan ». Par ailleurs, une très grande partie de la population était favorable à l'U.P.C. La structure de l'habitat chez les Bassa étaient en outre fort peu favorables à une répression efficace. L'habitat était très dispersé, chaque famille vivant sur sa plantation. La population était donc disséminée dans la forêt, et les villages étaient isolés les uns des autres. L'armée entreprit par conséquent de regrouper les villageois le long des voies carrossables afin de les soustraire à l'emprise de l'U.P.C. Cette mesure fut mise à exécution après de vives discussions au sein de l'Administration, certains fonctionnaires soutenant qu'elle était contraire aux coutumes locales et qu'elle risquait de produire le contre-effet de pousser davantage de paysans vers le maquis.

L'armée passa outre ces réserves, mais étala l'exécution de ces mesures sur deux phases. Il y eut d'abord une phase d'essai. Ordre fut donné aux paysans de regagner les centres de regroupement. Lorsque l'armée se rendit compte que ces derniers ne manifestaient pas d'oppo-

sition systématique, elle fit exécuter l'ensemble du plan par l'Administration. Cette opération, menée avec fermeté et par la contrainte là où il le fallait, était considérée par l'armée comme le préalable nécessaire à toute intervention militaire en bonne et due forme. C'est surtout au cours de ces opérations de regroupement que l'armée et l'Administration parvinrent à recruter les concours dont elles avaient besoin (pisteurs, guides, agents de renseignements, voire, « sorciers »). Ce fut aussi l'occasion de déceler les « suspects » et les « agitateurs ». Les auxiliaires de l'Administration parcoururent la brousse dans le but de vérifier qu'il n'y subsistait plus de cases isolées. Parfois, les troupes elles-mêmes furent engagées dans ces opérations. Ces dernières servaient alors d'essais de reconnaissance du terrain. Au cours de ces incursions, les troupes apprenaient également à identifier les « indices » et à recueillir des renseignements concernant l'organisation générale de l'insurrection, les forces en armes, etc. Peu de temps après, grâce aux renseignements qui avaient été recueillis, on put passer à la seconde phase : celle de la recherche des maquis et de leur destruction.

La mission des troupes engagées dans la ZOPAC avait été précisée dans une instruction générale publiée le 9 décembre 1957. Il s'agissait, explicitement de couvrir les zones de regroupement des populations et, par des patrouilles et des embuscades, de poursuivre les « maquisards » partout dans la forêt. L'effort devait porter sur trois aspects centraux : la suppression de toutes les cultures vivrières existant en brousse, l'arrachage des produits et leur stockage dans les villages regroupés, un contrôle strict de la circulation en brousse et aux abords des zones de regroupement. Il s'agissait également de harceler et de poursuivre les maquis par des commandos capables de subsister plusieurs jours en brousse et d'opérer pendant la nuit. Les troupes de la ZOPAC avaient été placées sous le commandement du lieutenant-colonel Lamberton et leur Q.G. se trouvait à Eséka. Deux quartiers, subdivisés en trois sous-quartiers, furent constitués.

Il s'agissait du quartier ouest (dont le P.C. se trouvait à Pouma) et du quartier est (installé à Bumnyébel). Le quartier ouest recoupait vers l'est la rivière Djouèl et s'étendait le long d'une ligne incluant les villages de Dingombi, Boga, Put-Kellé et le cours de la rivière Kellé jusqu'aux confluents du Ngwel, du Ngangas et du Nyong. Ses trois sous-quartiers se répartissaient comme suit. Le sous-quartier nord, installé à Kan, couvrait la rive nord de la Sanaga et englobait les postes de gendarmerie de Songmbengué et de Ngambé, tandis que des sections étaient installées à Kan, Pendjock, Mbanda et Dikamak. Au centre, un autre sous-quartier quadrillait le cours de la rivière Kellé, de Kona au pont de Put-Kellé. Doté

d'un poste de gendarmerie à Pouma, il disposait en outre de sections à Ndoupè, Pouma, Mom et Dingombi. Au sud, un peloton de gendarmerie et un poste étaient installés à Eséka et à Messondo, tandis que des sections existaient à Bogso, Mouanda, Mapan et Badjob.

Le quartier est avait été installé à Bumnyébel et recouvrait les territoires de l'est de la région administrative de la Sanaga-Maritime. Ses trois sous-quartiers étaient implantés respectivement à Song Boog, Bot-Makak et Makak. Le sous-quartier de Song Boog recouvrait une étendue incluant la rive nord de la Sanaga et le poste de gendarmerie de Nyanon. Les sections étaient implantées à Song Boog, Bilangue et Nkong Kwalla. Celui de Bot-Makak disposait de deux postes de gendarmerie à Bot-Makak et à Matomb, et des sections avaient été érigées à Pan-Makak, Ntouleng, Makai et Ngoung. Le sous-quartier sud avait son P.C. à Makak, où se trouvait également un poste de gendarmerie, tandis que les sections étaient réparties à Song-Badjeck, Ndjang Tibda et Hikoamaén. Les postes de gendarmerie étaient utilisés comme des organes de renseignements. Obligation fut faite aux chefs de ces unités de fournir, sans délai et directement au commandant du sous-quartier, tout renseignement sur l'activité et l'organisation du maquis, la vie, les événements intéressant le commandement local. Les mêmes chefs de poste devaient fournir des guides et des pisteurs chargés d'accompagner la troupe en brousse.

Le soutien des unités de la ZOPAC était assuré par le Bataillon du Cameroun, auquel elles furent rattachées administrativement, à Yaoundé pour le quartier est (Bumnyébel) et à Douala pour le quartier ouest (Pouma). Chacun des quartiers disposait cependant d'une base installée à proximité du P.C. C'étaient ces bases qui assuraient le ravitaillement en vivres. Au début du mois de janvier 1958, et dans chacune de ces bases, se trouvaient également stockés, entre autres, des chapeaux de brousse, des brodequins de marche, des tenues de combat, des cartouchières, des bretelles de fusil. Le total des troupes engagées dans la répression avoisinait quinze cents hommes.

Ainsi qu'il a été dit plus haut, la seconde phase des opérations concernait « l'organisation de la population », c'est-à-dire son regroupement le long des axes routiers et son utilisation dans la lutte contre l'U.P.C., ou, à tout le moins, la neutralisation des éléments jugés hostiles à l'occupation militaire de la région. Le regroupement forcé des populations fut entamé vers la fin de l'année 1957. Sauf dans les secteurs de Makak et de Song Boog, il était à peu près terminé au mois de décembre de la même année. Selon les rapports de l'Administration, la population se serait volontiers prêtée à ces mesures, certains villages allant même au-devant des autorités. Cela aurait été le cas à Memel et dans plusieurs autres

hameaux sur la route Pouma-Sombo, ou encore à Limoug et à Lihog. La plupart de ces villages s'étaient en effet vigoureusement opposés à la pénétration de l'U.P.C. pour diverses raisons tenant souvent aux conflits et aux histoires locales (litiges fonciers, compétitions et rivalités anciennes, luttes pour le *kodi* (chefferie)...). Par contre, à Ntouleng et Libong, les troupes durent contraindre les paysans à abandonner leurs terres et à rejoindre les centres de regroupement (*mapénd*, c'est-à-dire « enclos » en langue bassa).

L'opération avait été organisée à la hâte. Lorsqu'elle fut terminée, d'autres problèmes surgirent. D'une part, plusieurs « maquisards » tentèrent de rentrer clandestinement dans les villages, soit pour y instaurer l'influence du C.N.O., soit pour mieux ravitailler ceux qui demeuraient dans les maquis, soit simplement pour abandonner ce dernier. D'autre part, de réelles difficultés de ravitaillement en produits de première nécessité provoquèrent un début de famine dans plusieurs camps. Afin de faire face à ces deux séries d'obstacles, la troupe s'attacha à contrôler systématiquement le retour des maquisards, l'objectif étant, à brève échéance, de provoquer leur « ralliement » et de les réutiliser contre l'U.P.C. Certains furent surtout utiles dans le domaine du renseignement. Dans le but de mieux contrôler la population regroupée dans les camps, des mesures de surveillance furent prises. Les commandants des secteurs firent inscrire sur chaque case la liste nominative des hommes et des femmes qui y logeaient ou qui y dormaient régulièrement. Un double de ces listes était chaque fois conservé. Au cours des patrouilles de nuit, la troupe s'assurait par des fouilles inopinées que ceux qui y étaient logés correspondaient bien à la liste des noms affichés sur la porte. L'ensemble des listes était mensuellement confronté avec la fiche générale de recensement détenue par le chef de village ou le chef supérieur.

La famine et la disette avaient d'autres causes. Le 9 novembre 1957, André-Marie Mbida, alors Premier ministre de l'État dit « sous tutelle » du Cameroun, avait lancé un ultimatum « à tous les Bassa upécistes ou non qui se trouvent dans les forêts pour rentrer au village »[2]. Il leur donnait un délai de dix jours. Cet ultimatum resta sans effet. Au cours de la troisième semaine de novembre, trois mesures furent prises. Il s'agissait de la suppression des marchés périodiques, de la suppression du transport routier des passagers et de l'interdiction de circuler de nuit dans les campagnes. Cette dernière mesure équivalait à l'établissement d'un couvre-feu. Les deux premières décisions pénalisaient économiquement les paysans qui continuaient d'apporter un soutien aux maquis. Elles

2. Cf. Le texte intégral dans R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, p. 409.

compliquèrent davantage la vente des produits d'exportation, alors même que les conditions de leur écoulement avaient toujours été pénibles dans la région. Elles privaient aussi les paysans de revenus monétaires. Les articles d'importation se firent rares, en raison de la suppression des marchés périodiques.

Les plantations étaient parfois situées à des dizaines de kilomètres des centres de regroupement. Les récoltes elles-mêmes firent l'objet de destructions de la part des troupes, qui voulaient priver les maquis de sources de ravitaillement. Le contrôle des mouvements fut systématisé, nul ne devant désormais se rendre aux champs sans préavis ou autorisation. C'est ainsi que, dans de nombreux centres, la famine et la disette s'installèrent. Pour y faire face, il fut demandé aux commandants de secteur d'organiser chaque semaine un service d'achat pour les articles de complément (savon, pétrole, sucre, sel, allumettes). L'Administration prenait ainsi le contrôle de l'ensemble de la sphère des subsistances, mettant les paysans dans une situation de dépendance accrue y compris pour les produits de première nécessité, et utilisant leur allocation pour acheter leur docilité et leur « collaboration ». Dans les localités proches d'Eséka, un responsable habilité recueillait par écrit toutes les commandes. Un véhicule de l'armée conduisait les responsables ainsi choisis à Eséka, où étaient effectués les achats, sous la surveillance d'un gradé qui faisait en même temps office d'inspecteur des prix. Au retour, la livraison s'opérait dans chaque village, sous le contrôle du même gradé.

La première phase de la répression se termina au cours des deux premières semaines d'avril 1958. Tous les villages regroupés se trouvaient sous le contrôle ferme des postes militaires. Les camps étaient ceinturés d'une palissade et dotés d'un mirador. Chaque nuit, une équipe de veille composée de paysans requis à tour de rôle devait assurer la surveillance et prévenir les attentats contre les informateurs, les pisteurs, les guides ou les chefs acquis à l'occupation militaire. Dans chaque hameau fut mis sur pied un groupe dit d'autodéfense. Il était formé de paysans armés de machettes et de lances. Les chefs des différents hameaux regroupés en un centre étaient d'office affectés à la direction de ces équipes. Dans l'ensemble, les premiers résultats obtenus à la suite de ces mesures furent encourageants. A partir du mois de mars 1958, le cours des « ralliements » (sorties du maquis) s'amplifia. La courbe des attaques perpétrées par le C.N.O. décrut brutalement, passant de seize en décembre 1957 à neuf en janvier 1958, puis huit en février et une en avril. Le nombre de maquis détruits alla croissant : neuf en janvier 1958, vingt-six en mars, soixante-deux en juillet. Le nombre de maquisards tués augmenta rapidement : quatre en décembre 1957, trente-huit en avril 1958. Les sorties se répartissaient comme suit : soixante-dix en mars 1958, quatre-vingt-cinq en avril, cent vingt en juin, cent quatre-vingts en juillet,

cent quarante-cinq en août, deux cent vingt en septembre. Mais l'essentiel de l'action porta désormais sur le renseignement.

Dès le début du mois de janvier 1958, un effort systématique avait été fourni pour le recrutement d'informateurs et de pisteurs. La recherche des documents était également allée de pair avec la sophistication des interrogatoires (utilisation de la torture à l'électricité, jet dans un trou de 4 à 6 mètres de profondeur, séjour nocturne dans un fût chargé d'eau froide). L'interrogatoire portait sur différents aspects de la vie des maquis et de l'U.P.C. : leur constitution, la composition des bureaux, les luttes internes, la discipline, les filières de ravitaillement, le type de formation donnée aux combattants, le rôle des « sorciers » et des devins, les principaux soutiens moraux et financiers, les groupes d'intensification du mouvement, les directives données par les *leaders*. Lorsque le détenu appartenait au C.N.O., l'interrogatoire portait non seulement sur la structure de cet organe et sur son évolution, mais aussi sur le matériel (armement par unité, façon de se le procurer, personnes ayant remis volontairement des armes, fabricants des fusils locaux, filières utilisées...). D'autres renseignements concernaient les opérations menées par les unités du C.N.O.

Au début du mois de janvier 1958, la destruction systématique des maquis avait été entamée. En mars, de nouvelles mesures visant à disposer d'éléments d'intervention au plus près des zones où des maquis avaient été localisés furent prises. Dès ce moment, dans chaque poste où l'effectif était égal à celui d'une section, le personnel fut réparti en trois éléments : d'une part, un groupe opérationnel formé des gens les plus valables de la section. Ce groupe était réparti en deux ou trois équipes comprenant chacune un gradé et, au minimum, quatre hommes. Ces groupes avaient pour tâche de repérer et de détruire les maquis, d'opérer un « nettoyage » ou, au moins, une fouille systématique de la zone d'action du poste. Dans ce cas précis, on s'inspira des procédés utilisés par la Société des bois du Cameroun et ses prospecteurs forestiers. Une visite des chantiers de la Société sur le Nyong fut d'ailleurs organisée à l'intention des commandants de quartier, tandis que la collaboration des sociétés forestières spécialisées dans la coupe de bois était recherchée et très souvent obtenue.

D'autre part, une patrouille composée d'un gradé et, au minimum, de six hommes était chargée de prendre des contacts quotidiens avec tous les villages (ou le plus grand nombre possible). Ces contacts s'opéraient de jour et de nuit. Le chef de patrouille devait en particulier s'assurer que les listes apposées sur la porte des habitations étaient à jour et comportaient des renseignements fiables. Cette patrouille avait aussi la charge de tendre des embuscades aux abords des villages et d'intercepter les liaisons entre villages regroupés et maquis. Il y avait enfin des commandos. Ils stationnaient dans les villages durant la journée et, opérant

aussi de nuit, tendaient également des embuscades. En effet, une étude des quantités de pétrole et de piles électriques consommées dans les maquis avait fait conclure que la plupart des réunions, et donc des déplacements, avaient lieu pendant la nuit. L'idée était donc de surprendre ces maquis de nuit, puisqu'à ce moment-là leur sécurité se relâchait, et que les accrochages ou les embuscades survenant en plein jour se traduisaient souvent par de médiocres résultats.

De nombreux maquisards furent appréhendés au cours de ces diverses opérations. Au moment de l'arrestation, ils étaient interrogés sommairement. Puis ils faisaient l'objet d'une fiche individuelle de renseignements. Cette fiche devait accompagner l'individu appréhendé jusqu'à sa destination finale (qu'il s'agisse de sa remise en liberté, de son emprisonnement, de son envoi en « exil » ou de son exécution). Le détenu était ensuite présenté au poste de gendarmerie le plus proche. S'il faisait l'objet d'un mandat d'arrêt ou d'un mandat de justice, il était laissé aux mains du gendarme chargé de le placer en état formel d'arrestation. S'il ne faisait pas l'objet d'un mandat de justice (ce qui était le cas de la plupart des paysans), il passait au fichier du poste de gendarmerie. Cette procédure était également appliquée à tous ceux qui, arrêtés, étaient considérés comme des « prises » sans importance ou sans intérêt par le commandant de l'unité. Ceux-là étaient laissés au chef de poste de gendarmerie, qui leur affectait une destination correspondant à leur cas : relaxe pure et simple ou arrestation légale [3].

Au cas où le suspect était considéré comme important ou « intéressant » pour la suite des opérations, il était aussitôt transféré à l'officier de renseignements du quartier. C'est cet officier qui, après étude et exploitation des renseignements fournis par le suspect et recoupés avec d'autres sources, dirigeait celui-ci vers le poste de gendarmerie ou sur le P.C. de la ZOPAC à Eséka. Les suspects dirigés sur le P.C. étaient passés au fichier de la sûreté, puis, remis à la gendarmerie d'Eséka en vue des poursuites judiciaires. Ou alors ils étaient expédiés illico dans l'une des prisons de Mokolo (Nord-Cameroun) ou Mantum, ou parfois New-Bell (Douala). Il était en principe interdit aux commandos des unités militaires de procéder à des interrogatoires. Mais ils les conduisirent très souvent, utilisant la torture, ainsi que l'attestent les sources orales. Cette utilisation de la violence dans le but d'extorquer des renseignements en poussa beaucoup, peureux et autres, à multiplier des dénonciations non fondées, à régler des comptes avec leurs ennemis et à accentuer la délation [4].

3. 1 AC 72 (1) : « Babimbi-U.P.C. Membres. Arrestations, 1955-1958 ».
4. Cf. par exemple, 1 AC 91 (4) : « Babimbi. Anti-upécisme et délation, 1955-1957 ».

Le transfert des individus arrêtés était effectué par l'unité qui les détenait. Les documents saisis sur eux au moment de l'arrestation les accompagnaient dans leurs transferts successifs. Ils étaient utilisés comme des pièces à conviction. Les cadavres découverts par les unités et les « maquisards » abattus au cours des diverses opérations étaient identifiés dans la mesure du possible, et leur état civil complet était communiqué au P.C. de la ZOPAC. Cette identification était faite avec l'aide des paysans de la région. Très souvent, les chefs d'unité faisaient transporter les cadavres au village le plus proche et obligeaient les paysans à les « reconnaître ». L'identification comportait nécessairement le nom, le prénom, éventuellement le surnom (les membres du C.N.O. avaient généralement un nom de guerre par lequel ils étaient désignés dans leurs unités), la filiation (noms du père et de la mère), l'âge apparent, le lieu où l'individu était recensé et où il payait ses impôts.

Réplique

Ce déploiement de la répression n'avait pas laissé le C.N.O. indifférent. Après la première phase, marquée par l'impréparation et l'improvisation, une phase d'organisation était en cours, et, dans l'esprit des chefs militaires upécistes en Sanaga-Maritime, elle devait aboutir à une véritable lutte armée. Elle fut cependant entravée par plusieurs obstacles. Certains méritent d'être rappelés. Après la sanglante répression de mai 1955 et la dislocation de la direction de l'U.P.C., l'un des soucis majeurs de Um avait été le maintien d'une liaison régulière et sûre avec Félix Moumié et l'équipe installée à Kumba. Au fur et à mesure des discussions et des échanges qui suivirent le rétablissement des liaisons, il fut décidé que Moumié, Ouandié et Kingué devaient, tout en maintenant le contact « diplomatique » au niveau international, créer les conditions en vue de l'ouverture d'un autre maquis dans l'Ouest-Cameroun. Ce fut l'une des raisons pour lesquelles la nouvelle structure de l'U.P.C. faisait une distinction entre un « bureau du comité directeur-maquis est » (B.C.D./M.E.) et un « bureau du comité directeur-maquis ouest » (B.C.D.-M.O.)[5].

Le S.A.B.L. (secrétariat administratif/bureau de liaison) créé par Um Nyobè était rattaché au « maquis est » (Sanaga-Maritime). Il avait comme mission principale d'assurer la liaison entre les diverses sections départementales et le bureau du comité directeur-maquis est d'une part, et

5. 1 AC 19 (5) : « Activités de l'U.P.C., 1947-1957 ».

d'autre part entre ce même bureau et le bureau du comité directeur-maquis ouest (pays bamiléké). Par « liaisons », Um entendait notamment l'acheminement du courrier, la réception des personnes dans le maquis, la perception des fonds auprès des populations, la rédaction des thèmes de propagande et leur diffusion[6]. La création du S.A.B.L. datait du mois de mai 1956. Mais, en juillet 1957, Moumié et son équipe furent expulsés de Kumba par le gouvernement britannique, agissant sur la demande expresse du gouvernement français[7]. Moumié laissa en zone anglaise une petite cellule dirigée par Jean Bitjoka Tong. Installé à Kumba, Bitjoka devait assurer la liaison entre la Sanaga-Maritime et Khartoum, où le président de l'U.P.C. avait été momentanément accueilli avant de poursuivre son exil en Égypte, au Caire, puis, plus tard, à Conakry. Face à ces difficultés, l'appellation « maquis ouest » (qui n'avait existé que théoriquement), fut abandonnée et, sur les ordres de Um, les abréviations B.C.D./M.O. et B.C.D./M.E. furent supprimées dans les références du courrier. La mission du S.A.B.L. ne perdit cependant pas de son importance, et, tout en conservant un axe de liaison Sanaga-Maritime-Kumba-Khartoum avec Moumié, Um s'employa plus particulièrement à réaliser la coordination intérieure entre les sections départementales et la direction réellement sous maquis[8].

Lors de la réunion de Makai les 2 et 3 décembre 1956, la création du C.N.O. avait été accompagnée d'une volonté d'étendre, s'il le fallait, l'action militaire jusqu'à la « guerre révolutionnaire ». Après le sabotage des élections de décembre, la deuxième phase fut donc consacrée à l'organisation systématique de la composante armée du maquis. Entre la fin de l'année 1957 et le début de l'année 1958, deux districts avaient obtenu des résultats dans ce sens. Il s'agissait des districts C.N.O. d'Eséka et de Babimbi. Des maquis ayant une vocation militaire (et pas seulement de refuge) existaient dans les environs de Bumnyébel, Makai-Libel li Ngoi, Bot-Makak, Mayebeck- Matomb, Ngog Mapubi-Dibang, Pan-Makak-Mayos, Bondjock-Otélé, Songbad-Songndeng, Eséka-Ndjock-Bogso, Ndog Bessol Nord et Ndog Bessol Centre. Dans le Babimbi, des maquis semblables avaient été formés à Bodi, Ndog Batoguè, Ong-Bakombè, Pendjock, Hege, Song Boog, Kikot, Nioumen et Ndeme.

Le C.N.O. avait été entre-temps réorganisé en « districts », « régiments » et « sections » (ou bataillons). Le commandant du « district » était Jules Simon Ntoguè, du village de Nkongkwalla. Son adjoint, Richard Manyaga, venait de Song Mbog. Le reste de l'équipe comprenait un secrétaire

6. Cf. 2 AC 1515, « U.P.C. Comité National d'Organisation. Bilan, 1956-1958 ».
7. Lire R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis*, pp. 200-203.
8. R. Um Nyobè, *Écrits sous maquis*, pp. 209-221 ; puis pp. 249-260.

(Étienne Tehna Tehna, du canton Bikok), un économe (Nwaha Paul, du village de Pendjock) et Théodore Tonyè, du canton Basso. Trois « régiments » avaient été constitués dans les secteurs de Bodi (commandé par Jules Ntoguè) de Pendjock (Paul Nwan) et Basso (Philippe Tsomb). Ces responsables avaient le grade de « capitaine ». Voici la composition des « bataillons » et les noms de leurs responsables respectifs :

Composition des « bataillons » du C.N.O. dans le Babimbi, 1956

Régiment	Bataillon	Noms du sergent et du secrétaire	Village d'origine	Moyens
BODI	Bodi	Bell Jacques	Bodi	18 hommes
		Gwodog Guillaume	Nkongkwalla	1 fusil de chasse
	Ndog Batogue	Bell Thimothée	Ndog Batogue	11 hommes
		Baoumbè	Ndog Batogue	
	Ong-Bakembè	Gilbert Mback Modè	Ong	5 hommes
		Ntamack Mayo Jean	Ong	
PENDJOCK	Pendjock	Bell Jean Joseph Mouha Paul	Pendjock Pendjock	15 hommes
	Hosa	Nyieki Nicolas Nyieki Pierre	Hosa-Ngambé II Hosa-Ngambé II	
BASSO	Song Boog	Mimudè Aaron Manyangwa Richard	Song Boog Song Boog	
	Kikot	Ndouguè François Tonyè Apollinaire	Kikot Kikot	
	Nyoumnen	Tonyè Manguèlè Simon	Nyoumnèn Nyoumnèn	
DIVERS	Botbambai	Basseck Oscar Nguidjol Robert	Botbambai Bodipo	1 fusil de traite
	Makom I	Maput Jean Ilouga Josué	Nguilmounene Makon I	2 fusils de chasse
	Malond	Noknibo Emmanuel Bitja Amos	Malond I	

A la date du 31 mai 1957, la composition du « grand quartier » de la Sanaga-Maritime était donnée comme suit : Lihan Jean, du village de Ndongo (commandant), Philippe Tjomb (commandant adjoint), Philibert Njonog (économe), Étienne Tehna Tehna (secrétaire) et Boum Benjamin (commissaire aux renseignements généraux). A Edéa, la réorganisation du C.N.O. avait été très lente. Clément Yougiè avait tenté de mettre sur pied un « bataillon » dont on sait finalement peu de choses. Par contre, sous l'autorité de Jean Lihan, la réorganisation avait été poussée dans le district d'Eséka, du moins en ce qui concernait l'affectation du personnel :

Réorganisation du C.N.O. dans le « district » d'Eséka, 1957

Régiment	Bataillon	Nom de l'adjudant-chef	Moyens
RÉGIMENT n° 1	Bumnyébél	Gweh Samuel	15 combattants
	Makai-Libel	Nguènè Jean Calvin	6 combattants
	li-Ngoy	(tué le 5/9/57)	
	Bot-Makak	Nguènè Jacques	
	Centre	Biteng Charles	
	Mayebeck-Matomb	Bogmis Raymond	31 combattants
	Ngog-Mapubi	Mbanga Marcel	14 combattants
	Dibang		
	Pan-Makak-Mayos	Ngué Simon Pierre	
		Bakoua Jacques	8 ou 9
		(tué le 13/12/57)	combattants
RÉGIMENT n° 2	Mom-Bondjock	Chefs inconnus	
	Otélé	Chefs inconnus	
	Songbad-Songndeng	Libobi	
	Eséka-Ndjock-Bogso	Pierre Libii	54 combattants
	Ndog Bessol Nord	Mbock Momnugi	
	Ndog Bessol Centre	Nyemeck	

Au terme de cette réorganisation, un « bataillon » était en général un groupe de maquisards dont le nombre variait de cinq à trente et dont l'armement comportait toujours au moins un fusil, fût-il de traite. D'après les comptes rendus des interrogatoires, les paysans faisaient eux-mêmes la différence entre les « maquis U.P.C. » et les « maquis C.N.O. » (aussi appelés « maquis cénois »). Ces derniers étaient exclusivement réservés aux membres du C.N.O. et à ceux qui avaient été engagés comme « combattants ». Ils étaient commandés par un chef ayant des fonctions militaires et pouvaient recevoir une mission de « combat ». Celle-ci consistait géné-

ralement à s'attaquer aux « valets » et aux « mercenaires » du colonialisme. Les « maquis U.P.C. » n'étaient que des « refuges » pour membres ou sympathisants du mouvement pourchassés par l'Administration coloniale ou par la troupe française. Les paysans engagés dans le C.N.O. portaient en principe un « uniforme » sommaire, fait d'un short et d'une chemisette noire ou bleue.

« Cénois » ou « upécistes », ces maquis présentaient systématiquement un caractère local. Les comités de base ou les comités centraux étaient des organismes territoriaux couvrant des villages connus. Les « bataillons » du C.N.O. étaient par conséquent formés sur la base d'un ou de quelques villages. Ils n'envisageaient pratiquement pas d'émigrer dans d'autres localités. Ils agissaient et demeuraient donc dans leurs contrées. Dispersés, ils se reformaient dans la même zone. Cette absence de mobilité s'expliquait aussi par le système des droits fonciers en vigueur chez les Bassa. Un maquis ne pouvait pas s'installer sur les terres d'un voisin. La tendance était par contre de reproduire dans le maquis, y compris dans son versant militaire, les formes de la segmentation lignagère. Les consignes données aux maquisards étaient simples. En cas d'attaque ou d'irruption des troupes, il fallait se disperser, se camoufler, se regrouper sur d'autres lieux après une attente d'une durée indéterminée pouvant aller jusqu'à vingt-quatre heures[9].

Les maquis étaient peu gardés pendant la nuit. Cela ne tenait pas, ainsi que l'affirmaient les officiers français, « à la propension exagérée du Noir au sommeil ». Il faudrait là une conséquence de la façon dont la notion d'espace public fut subvertie sous l'effet de la répression. Compte tenu de la présence militaire et des embuscades organisées pendant la journée, la nuit avait fini par devenir le seul espace-temps public permettant aux « maquisards » de se relier à la communauté et de réorganiser les séquences (interrompues) de la vie sociale. De nombreux rituels vis-à-vis desquels la désaffection était plus ou moins prononcée, furent remis à l'honneur. Ou alors l'on s'en servait comme métaphores pour interpréter la situation nouvelle et s'organiser en conséquence. Dans les cantons de Ndog Bessol et Yabi, les maquisards tentèrent de réactiver certaines pratiques autrefois associées au *ngee*. C'était le cas de la manipulation des poisons, mais aussi de l'évocation des morts et du fait de jurer sur la vie ou prêter serment *(i kumb soñ)*. Les maquisards de ces deux cantons demeurèrent les chasseurs qu'ils avaient toujours été. Ils continuèrent par conséquent de se servir des ossements humains dans la préparation des poisons en vue de la chasse.

9. Entretien avec Jean Mbas, Si-Ntim, septembre 1982.

L'appel à l'imaginaire du *njég* fut aussi renforcé. Le *njég* consistait cependant, cette fois-ci, en un ensemble de procédures destinées à assurer la vengeance des morts causées par les « valets ». L'on y avait aussi recours comme antidote contre la « sorcellerie ». Dans la mesure où il y avait plus de morts sanglantes qu'à l'accoutumée, la pratique de *mbak* eut tendance à renaître. Mais les conditions de vie dans le maquis, la précarité qui les caractérisait et parfois la séparation de nombreuses familles ne permirent qu'une réhabilitation partielle de ces rites. Plus que les rites eux-mêmes, c'est l'imaginaire qui les sous-tendait qui fut réactivé. Celui du *ngee* s'avéra très utile pour le C.N.O., dans la mesure où il fut opératoire pour la conservation des secrets. La plupart de ces opérations avaient lieu pendant la nuit. Il en était de même du *ngambi* (divination). De nombreuses femmes se spécialisèrent dans cette pratique, notamment dans les maquis-refuges de l'U.P.C. [10].

Cette réorganisation présentait cependant d'importantes faiblesses. Ainsi que nous l'avons vu, le manque d'armes rendait difficilement réalisable tout véritable projet militaire. Par ailleurs, du fait de l'absence d'un service de ravitaillement bien organisé, le soin de sa subsistance fut laissé à chacun. D'où la nécessité d'utiliser les cultures vivrières laissées dans les champs par les paysans (notamment là où elles n'avaient pas fait l'objet de destruction par les troupes). La complicité de la population (parents, familles, amis) devenait à ce propos nécessaire. Au cours du mois de février 1958, les équipes du C.N.O. avaient modifié sensiblement leur dispositif afin de faire face à la pression de l'armée. Ce fut notamment le cas au nord de la Sanaga, et à l'ouest de la transversale Pouma-Messondo. Au nord de la Sanaga, les maquis installés dans le canton Basso se dispersèrent et s'écartèrent des zones où les interventions de la troupe coloniale s'étaient multipliées. Une partie des maquis se retira alors de part en part de la Djouèl et vers Bahanga. La plus grande partie se trouvait cependant dans les forêts de Mahonda [11].

A l'ouest de la transversale Pouma-Messondo, l'activité des maquis s'était intensifiée au courant de l'année 1957. Des groupes armés passaient constamment aux abords des villages de Mandjab, Makondo et Sodibanga. C'est l'une des raisons pour lesquelles, fin février 1958, la troupe coloniale allégea son dispositif au nord de la Sanaga et étendit

10. Sur ces rituels, cf. R. Ndébi-Biya, *Être, pouvoir et génération. Le système « Mbok » chez les Baza du Sud-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1985 ; F. Amato, « Croyances bassa », *Le Monde non chrétien*, juillet-septembre 1967, pp. 13-55 ; A. Bayiga, « L'homme-qui-voit-la-nuit et l'existence du Basa », thèse en sciences religieuses, Strasbourg, université de Strasbourg, 1966 ; J. Haessig, « Éléments du droit coutumier bassa », *Abbia*, n° 4, 1963 ; Y. Nicol, *La tribu des Bakoko*, Paris, Larose, 1929.

11. 2AC 1515, « U.P.C. Comité National d'Organisation. Bilan, 1956-1958 ».

vers l'ouest les limites de la ZOPAC. Elle chercha aussi à saper les tentatives du C.N.O. d'étendre son influence et son organisation le long de la voie ferrée en direction d'Edéa. Mais c'est plus au sud qu'eurent lieu les affrontements les plus violents ou, en tout cas, les plus directs. L'un de ces engagements eut lieu le 13 février 1958 à Likonguè, vers 5 h 45 du matin. Après une marche de sept heures dans la forêt, vingt hommes du poste de Ndjantibda aux ordres du lieutenant chef de poste se retrouvèrent à une centaine de mètres d'un maquis. L'opération avait été montée sur renseignements. Deux autochtones, anciens maquisards, guidaient la troupe et lui servaient de pisteurs.

Mais, à leur arrivée, une sentinelle placée à l'un des carrefours de pistes, une centaine de mètres en avant du camp, donna l'alerte. La troupe coloniale arrivait à l'entrée du camp, en colonnes, lorsqu'un feu nourri de fusils de chasse et de quelques fusils de guerre la força de s'arrêter. Elle riposta alors en donnant l'assaut au camp. Mais les maquisards se replièrent sur la partie est et réagirent de nouveau, pour protéger l'opération de repli. Selon le rapport établi plus tard par le lieutenant Tessier, chef de mission, la durée totale de l'engagement fut de quinze à vingt minutes. Il confirma que le repli s'était effectué en bon ordre et que les maquisards avaient à cette occasion fait preuve de connaissances militaires. Il expliqua l'échec de la troupe par le fait que l'accès du camp était bien surveillé ; que la piste était excessivement étroite et jonchée de branchages ne permettant aucune manœuvre et rendant pratiquement impossible tout effet de surprise. Les cartouches et les étuis de 303 anglais confirmèrent la présence de cinq à six fusils de guerre, repérés au cours de l'engagement. Le camp comprenait des installations très correctes : chambres, cuisines, réfectoires et une fabrique de fusils de traite. Au moment de l'attaque, trente de ces fusils étaient en fabrication.

Au total, l'expérience concrète de lutte armée fut relativement brève et pour ainsi dire marginale. Mais il ne suffisait pas à la troupe de contrôler l'espace physique et les populations et d'affamer les « maquisards » pour recapturer les paysans. En contestant les critères à partir desquels fonctionnait le régime colonial, l'U.P.C. avait conduit la plupart de ceux qui adhérèrent à ses idées à refaçonner leurs mentalités et à désapprouver le paradigme colonial en tant que tel. La victoire militaire des troupes françaises avait précipité le démantèlement des structures matérielles de l'insurrection en Sanaga-Maritime. Elle n'avait cependant pas pu éliminer l'U.P.C. de la mémoire civique des communautés de la région. Il nous faut donc examiner à présent l'ensemble des opérations mises en œuvre par les représentants de l'Administration entre 1957 et 1958 pour disloquer les structures mentales qui avaient accueilli les schèmes de la rébellion.

Catéchismes

En effet, parallèlement à la répression militaire, une action de grande envergure avait été déployée. Elle était connue sous l'appellation officielle d'« action psychologique ». Elle faisait partie d'un plan d'action qui, outre le volet militaire, comportait aussi un volet économique relevant de la responsabilité de l'État « sous tutelle » du Cameroun (volet qui ne se matérialisa point). Les autorités coloniales estimaient que le seul retour à l'ordre ne signifiait pas la disparition des schèmes de classification et les critères de lecture du monde qui avaient permis à l'U.P.C. de s'inscrire dans la durée des mentalités paysannes. D'où, à leurs yeux, l'importance d'un réagencement de ces schèmes permettant la renaissance d'une culture de la soumission et de l'obéissance sans laquelle l'ordre colonial ne pouvait guère échapper à la contestation. Nous exposerons de manière détaillée les objectifs déclarés de cette activité de « correction », ses supports et les réponses paysannes à cet effort de quadrillage symbolique.

Le projet prit forme vers la fin de l'année 1957. Il fut défini dans ses grandes lignes par le lieutenant-colonel Lamberton. Sa mise en œuvre avait été confiée à un certain André Boyer, dont on sait très peu de choses. D'après Lamberton, il s'agissait de « substituer à l'idéologie répandue par l'U.P.C. une conception raisonnable et saine du rôle que la population bassa [pouvait] jouer pour concourir à l'édification d'une nation camerounaise moderne ». De façon plus concrète, il fallait « corriger la mentalité revendicatrice et l'esprit individualiste (orgueil et égoïsme) du bassa »[12]. Cette action devait se dérouler en trois étapes. La première consistait à « convaincre les Bassas que l'U.P.C. [avait] définitivement échoué et qu'elle sera[it] nécessairement éliminée de la scène politique camerounaise, car la magie européenne (dynamisme intellectuel, expérience technique, efficacité matérielle) l'emport[ait] indiscutablement sur la sorcellerie bassa ». Venait ensuite une autre étape axée sur la destruction du « mythe de l'indépendance » et des « illusions » dont il avait été, de l'avis de l'Administration, paré par l'U.P.C. Cette entreprise de « banalisation » de l'idée d'indépendance devait être conclue par une réorientation des préoccupations des indigènes vers des questions économiques. Il devait cependant être évident à leurs yeux que l'amélioration du niveau de vie ne serait possible qu'à deux conditions : d'une part l'élimination de l'U.P.C. et d'autre part l'abandon des idées propagées

12. Sauf indications contraires, les données qui suivent proviennent d'interviews et de la consultation des archives. Voir spécialement 1 AC 80(2), « Action psychologique menée auprès de la masse contre l'U.P.C. en 1958 par l'Administration ».

par ce mouvement, puis l'abjuration des « fausses croyances » grâce auxquelles il était parvenu à « tromper » la population.

La mise en œuvre de ce plan exigeait la participation d'un personnel que l'on recruta parmi d'anciens upécistes « ralliés ». Ces derniers venaient s'ajouter à un groupe formé d'anciens adversaires du mouvement. Tous savaient approximativement lire et écrire. Lamberton disait d'eux qu'ils devaient avant toute chose être « intimement convaincus du bien-fondé et de la véracité des idées qu'ils [devaient] propager ». Il précisait en outre qu'il s'agissait « d'agents destinés à diffuser les thèmes de la propagande ». La pratique de l'« action psychologique » n'était pas neuve dans l'armée française. Elle avait déjà été essayée en Indochine. Elle le sera plus tard en Algérie. Son principal doctrinaire était le colonel Lacheroy [13]. En théorie, les agents n'étaient considérés ni comme des « instructeurs », ni comme des « moniteurs ». L'ambiguïté de leur statut découlait de la préoccupation des autorités coloniales de ne point avoir à les intégrer dans le corps de l'Administration.

Regroupés à Eséka, ils furent sommairement formés et, au bout de quelques jours, ils furent affectés à des « centres de propagande ». C'est ainsi qu'au mois de mars 1958 neuf de ces centres furent ouverts dans le canton de Babimbi-Ouest (villages de Ngambé I, Putkak, Botbéa, Songmbengue, Kan, Pendjock, Mambondo, Ngambé II et Nsingmandeng). Ces centres fonctionnaient sous la direction de responsables indigènes dont la vie matérielle devait être prise en charge par les chefs des villages concernés. En juin 1958, dix autres secteurs furent soumis à l'action de propagande, selon une durée déterminée par les autorités militaires :

Secteur	Villages concernés	Durée
Bumnyébel	Makai-Mamb	1 semaine
Ntouleng	Misè-Kikot	1 semaine
Dibang	Mom-Bomb-Dingombi	1 semaine
Ndoupè	Makak-Ndokoma-Boga	3 jours
Bogso	Mapan-Song Bassong	3 jours
Makak	Minka-Bondjock-Mom	1 semaine
Bidjoka	Badjob-Messondo	3 jours
Bot-Makak	Pan-Makak	2 jours
Canton Basso	Nyaho-Nkongkwala-Nyanon	1 semaine
Matomb		2 jours

13. En ce qui concerne le personnage, cf. M. Mégret, *L'action psychologique*, Paris, Fayard, 1959. Lire aussi B. Dupuy, *La propagande dans la guerre d'Algérie, 1956-1958*, Alger, Maison des livres, 1958.

L'action elle-même consistait en une visite de trois ou quatre centres villageois effectuée par l'officier directeur de l'action psychologique. Ce dernier demeurait dans le village et, dans la journée, faisait semblant de recueillir et d'étudier les doléances des paysans. Il visitait ensuite l'école (au cas où il y en avait une). Puis il s'entretenait avec les « notables » et les chefs, les responsables des missions, les moniteurs d'école, les grands planteurs. Dans la soirée était projeté un film. La projection était suivie d'un « enseignement » organisé autour des thèmes de la propagande (que nous examinerons plus loin). A la fin de la discussion, on organisait des danses et des chants. Lamberton avait lourdement insisté pour que ces actions dites « de choc » soient entourées « d'une ambiance de réjouissance ». Les films devaient exalter les réalisations modernes, l'enseignement agricole, le « civisme ». Avant chaque projection, une brève explication était donnée en langue bassa. Durant l'entracte, un slogan était lancé. Les préposés indigènes à la propagande devaient amener l'assistance à le reprendre en chœur. L'ensemble de l'opération devait se conclure par l'hymne camerounais, ainsi que par la répétition d'un ou deux slogans.

Avant la projection cinématographique proprement dite, il avait été décidé que l'officier directeur de l'action psychologique devait organiser une séance de discussion avec les paysans. Il était exigé que cette discussion se fasse sur le modèle d'une « séance de tournée électorale ». On formait un bureau de séance composé d'un président, de deux à quatre assesseurs chargés de maintenir l'ordre et d'un secrétaire. L'officier directeur ou le préposé indigène exposait brièvement l'objet de la « discussion » et invitait l'assistance à s'exprimer. Selon les instructions de Lamberton, il devait intervenir avec modération dans la « discussion », mais « conclure nettement, après avoir réfuté les principales objections formulées par les réfractaires ». Un procès-verbal de séance était ensuite rédigé par le bureau de séance, sous le contrôle de l'officier ou du préposé indigène à la propagande. Ce procès-verbal devait être affiché sur un « panneau d'information-propagande » réservé à cet effet.

Les panneaux devaient avoir 2 m de longueur et 1,50 m de largeur. Ils étaient montés sur des piquets jusqu'à une hauteur de 1,20 m du sol. Ils étaient faits de contreplaqués fournis par la Société des bois du Cameroun, dont le siège se trouvait à Eséka. Ils étaient peints aux couleurs camerounaises. En haut se dégageaient deux types d'inscriptions permanentes : d'une part, une indication « Presse-Information » et, de l'autre, le slogan :

Les militaires veulent que les Bassa vivent en paix. Aidez-les !

Ils étaient abrités de la pluie et étaient destinés à recevoir aussi des coupures de journaux adressées par l'Administration à la ZOPAC, les

tracts de propagande et des slogans. Lamberton avait exigé que les documents ne soient affichés qu'en petit nombre (en général un à la fois) et renouvelés fréquemment. Seuls les documents dits porteurs pouvaient être affichés de nouveau, mais après un intervalle de temps laissé à la discrétion des responsables locaux.

L'action des préposés indigènes couvrait quant à elle une quarantaine de villages au début de l'année 1958. Ces préposés faisaient réciter par cœur, en français ou en bassa, des réponses à une série de vingt-et-une questions libellées sur le mode du catéchisme catholique. Cet apprentissage par la récitation et le psittacisme concernait aussi une dizaine de mots clés qui avaient été étudiés de manière à déstabiliser les images, les concepts et les mythes de l'U.P.C. Les autorités militaires avaient conçu à cet effet des méthodes que les « instructeurs » devaient suivre à la lettre. Le « cours » de propagande devait commencer par la lecture, à trois reprises, de commentaires prévus pour chaque thème. On répondait ensuite aux questions de l'audience. En « histoire » et en « civisme », on procédait à la lecture et aux commentaires de textes sur le « communisme », l'O.N.U. (l'article 87 de sa Charte devait faire l'objet d'une récitation), la tutelle, le statut du Cameroun. La circulaire organisant l'« action psychologique » prévoyait des audiences composées de vingt-cinq paysans (dont dix jeunes de moins de vingt-cinq ans, dix adultes et cinq femmes).

Tous devaient être choisis par le commandement local. Les groupes ainsi constitués devaient comporter chaque fois un certain nombre de gens favorables aux thèses françaises. Il était cependant entendu que la priorité de l'action « correctrice » devait être orientée vers les « réfractaires influents ». L'assiduité des paysans et leur fréquentation des séances faisaient l'objet d'un contrôle. Des sanctions pouvaient intervenir en cas de défaillance. La durée des sessions d'endoctrinement était de quinze jours, à raison de trois heures par jour en fin d'après-midi, de 16 h à 19 h. Les autorités militaires estimaient que ce moment correspondait aux meilleures conditions de réceptivité.

Très vite, des divergences de vue apparurent quant à la manière la plus efficace de conduire le travail d'endoctrinement. Boyer estimait qu'il n'était pas possible, à l'époque, de s'attaquer directement au personnage de Um Nyobè, « dont le mythe est le point fort de la propagande adverse ». L'Administration le pressait en effet d'inciter les paysans à le dénoncer. M. Doustin, délégué du haut-commissaire à Douala estimait en outre que le « catéchisme » préparé par Boyer n'était « pas suffisamment de choc ». Pour ce dernier, il suffisait de s'approprier les mots et les thèmes de l'U.P.C. (indépendance, nationalisme, trahison, démocratie, sang camerounais) pour « capturer » la mentalité des paysans. Par contre,

Doustin pensait que les phrases du questionnaire étaient trop dépouillées. De fait, pour Boyer, elles devaient l'être pour être facilement retenues et comprises. Il appartenait au cinéma et aux activités extérieures d'« imager » l'action. Boyer émettait aussi l'idée de recourir aux halls d'exposition, d'utiliser des bandes dessinées et de recourir au théâtre. Il proposait enfin que les stages de propagande soient désormais appelés « écoles populaires d'instruction civique », dans le but, espérait-il, de répondre à un thème upéciste majeur : « L'U.P.C. instruit ceux qui l'écoutent. » Boyer avait bâti tout son calcul sur ce qu'il appelait « la superstition de l'école » en pays bassa.

Pour l'essentiel, ses idées rencontrèrent la ferme opposition des administrateurs. Les chefs de subdivision jugeaient les résultats de l'« action psychologique » insignifiants. Pour nombre d'entre eux, la priorité était de démanteler les maquis et de susciter des « ralliements ». « Je ne crois pas à l'efficacité de cette propagande telle qu'elle est actuellement menée », écrivait M. Le Henant, chef de poste de Ndom au chef de région, le 30 mai 1958. Il ajoutait : « Fruit d'un endoctrinement, répétition des leçons acquises et mal digérées, elle ne saisit nullement les masses villageoises qui ne sont pas dupes de pareille supercherie. Je croirais davantage à la propagande dans le cadre de l'action militaire, par des militaires eux-mêmes, à condition qu'ils soient suffisamment diplomates pour ne pas heurter la susceptibilité des Bassas... Une propagande assise sur les résultats acquis et sur l'élimination progressive des bandes rebelles aurait plus de chances de réussir que les thèses actuellement diffusées dans les villages. » Le 9 mai, Boyer signa une lettre d'engagement aux termes de laquelle son salaire s'élevait à 50 000 F par mois. Mais, soudainement, le 31 mai 1958, il fut licencié à la demande instante du chef de région, M. Rivaille, et du chef de la subdivision d'Eséka, M. Capelle. On lui reprochait officiellement d'improviser. A son départ, il était débiteur d'une somme de 33 325 F à l'Imprimerie Coulouma, de Yaoundé.

Parcourons maintenant le contenu de l'« action psychologique » menée par Boyer. Que cherchait-on à « déraciner » ? Qu'est-ce qui devait se substituer à ce qui aurait été « déraciné » ? A quelles catégories de lecture du monde se réfera-t-on, et quels furent les résultats ? Signalons d'abord que la forme généralement utilisée était la narration, accompagnée de proverbes et de sentences. La première catégorie à laquelle on fit appel relevait des domaines de la parenté. Libellée en termes de relations pères/enfants, elle impliquait la subordination des cadets aux aînés. Le premier thème racontait « l'histoire d'un père qui avait deux enfants auxquels il portait le même amour, les faisant tous deux bénéficier d'une bonne éducation ». Le premier « était connu comme le plus intelligent ». Mais « comme il le savait, il en était orgueilleux et pressé d'arriver très

haut ; il ne prenait pas le temps d'assimiler les conseils ». Le second était « moins intelligent que son frère », mais « modeste », « raisonnable » et « appliqué dans son travail ». Elle se terminait en montrant que l'enfant « a toujours besoin des conseils de son père pour devenir aussi instruit que lui ». Le problème sous-jacent à cette histoire était celui des modalités de l'émancipation des enfants vis-à-vis des parents et des procédures d'octroi de l'héritage ainsi que des valeurs de commandement. Le fils orgueilleux avait été déchu de ses droits d'héritage au profit du fils humble et obéissant.

Les métaphores renvoyaient aux trois acteurs : le régime colonial (le père), l'U.P.C. (le fils aîné, intelligent, mais orgueilleux) et les soutiens indigènes du bloc colonial (humbles et obéissants). Tous les proverbes et toutes les maximes insérés dans l'histoire visaient à rendre acceptable le *statu quo* :

> ... Un long chemin se fait par étapes courtes...
> ... Il est bon d'entreprendre la seconde étape lorsqu'on est bien reposé des fatigues de la précédente...
> ... Fil après fil, le coton devient pagne...
> ... Toujours pressé, pressé, le lézard arrive à manger l'escargot cru...
> ... Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras...

Une référence explicite à la mythologie chrétienne venait conclure l'ensemble : « Souvenez-vous que Dieu a puni Satan de son orgueil en le rejetant vers les enfers et récompense l'Ange Michel. »

La même histoire était supposée mettre en relief les « vertus » telles que la modestie et la patience. L'intelligence, la fierté et la confiance en soi étaient considérées comme des défauts. La conclusion devait indiquer à l'auditoire que « le père, comme dans la coutume bassa, a donné son héritage et le commandement au fils raisonnable », c'est-à-dire soumis.

Le deuxième thème était intitulé : « Qu'est-ce que l'U.P.C. ? » On faisait apprendre à l'auditoire que l'U.P.C. ressemblait à « un malin [qui] veut tromper un homme simple ». Les autres définitions étaient encore plus brutales. C'était, disait-on, un parti ethnique, dirigé par des Bassa, une « race minoritaire », mais « qui prétend régner toute seule au Cameroun ». Ce faisant, cette « race » aurait violé « la coutume » et ne croirait plus aux « vérités anciennes ». Toutes ces caractéristiques auraient suscité la méfiance des autres « tribus ». L'U.P.C. était aussi dépeint sous les traits d'un parti dont les dirigeants étaient « ambitieux ». Ils exploitaient les humbles villageois très peu instruits, incapables de distinguer les « propos mauvais ». En « appelant Um Nyobè du nom de Mpodol, ces dirigeants auraient oublié que "nul n'est prophète dans son pays" ». Dans cette séquence, les villageois sont présentés comme des « gens qui ne se

rappelaient plus du fait "qu'une seule main ne peut pas attacher un paquet" ». Du coup, les dirigeants de l'U.P.C. agissaient comme « des borgnes au pays des aveugles ». Mais ils étaient aussi des « criminels ». Ils avaient gagné le maquis, d'où ils s'efforçaient de compromettre définitivement tous les Bassa en leur promettant tout. Parmi les proverbes et les maximes qui devaient soutenir cette leçon figuraient :

... Au pays des aveugles, les borgnes sont rois...
... Nul n'est prophète dans son pays...
... Ce n'est pas une seule main qui peut attacher un paquet...

Le thème se terminait par l'évocation du serpent qui, au paradis, avait fait perdre la félicité à Adam et Ève.

Intitulé « Comment l'U.P.C. s'y est-elle prise pour séduire la population bassa ? », le troisième thème s'efforçait de qualifier les méthodes par lesquelles l'organisation s'était implantée dans les villages. Selon les textes que devait mémoriser l'auditoire, ses dirigeants étaient passés dans les villages et y avaient trouvé des mécontents. Ils y avaient créé des comités de base et avaient déclaré que tout serait bon lorsque le parti aurait obtenu l'indépendance du Cameroun. Des paysans y crurent et, pour eux, l'indépendance en vint à signifier qu'ils auraient désormais des voitures, que les routes seraient bonnes, que le planteur fixerait les prix de ses produits, que tous les travaux seraient effectués par des étrangers, que les impôts seraient supprimés, et qu'il n'y aurait plus besoin de savoir lire et écrire pour être chef de région. Cette caricature visait à présenter les dirigeants de l'U.P.C. comme de mauvais bergers qui conduisaient les troupeaux de brebis vers l'abîme.

Ce thème permettait de définir plus précisément les Bassa. C'était une « race » qui, « comme les mouches, se faisait prendre par une goutte de miel ». Elle habitait une région sous-administrée, « avec des cases non regroupées, des pistes mal entretenues et des chefs injustes ». Les Bassa avaient aussi « oublié que tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute ». Ils « ne se souvenaient pas que les fûts vides sont ceux qui font le plus de bruit ». C'est l'une des raisons pour lesquelles « ils s'étaient lancés dans la voie du désordre » avec pour résultats la destruction des routes et des ponts, le sabotage de la voie ferrée, les incendies des cases, les assassinats de braves gens et de candidats aux élections. Ils avaient été « désapprouvés » par les autres « races », qui n'avaient point participé au mouvement.

Parmi les principaux proverbes et sentences qui furent utilisés pour soutenir cet argumentaire, on relevait :

... Avec une goutte de miel, on prend beaucoup de mouches...
... Tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute...
... Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras...

... Celui qui sème le vent récolte la tempête...
... Les fûts vides sont ceux qui font le plus de bruit...
... Nul n'est prophète dans son pays...

L'aspect le plus important du quatrième thème est qu'il tentait de défigurer Um Nyobè aux yeux des paysans. On leur apprenait que son père était abattu par un monstre, un sorcier-panthère « parce qu'il avait tué trop de ses frères dans la forêt ». Um lui-même était présenté comme un « génie du mal » qui vivait « dans la brousse comme une bête sauvage », et faisait tuer beaucoup de ses frères. De ce fait, il devait, « lui aussi, subir le même sort ». Une dernière caractérisation des Bassa précisait qu'ils avaient « oublié tout de leurs coutumes, de leurs proverbes et de leur sagesse ». Maximes, sentences et allégories utilisées donnaient le tableau d'ensemble suivant :

... Un jour, la tortue était montée sur l'arbre, au sommet de l'échelle. Mais elle ne savait pas en redescendre...
... Quand on monte sur l'arbre jusqu'à la cime, on ne peut plus continuer à grimper en l'air...
... Un fou peut ignorer tout, mais il ne doit pas ignorer que c'est la bouche qui reçoit la nourriture...
... Tel père, tel fils ...
... Les mensonges conduisent toujours à l'abîme...

Le dernier thème montrait que, depuis le maquis, l'U.P.C. faisait commettre des crimes (assassinats, enlèvements de notables, incendies de cases, coups et violences, pillages). Il s'agissait donc d'une organisation qui obligeait les gens du commun à lui fournir des vivres et n'hésitait pas à utiliser les enfants comme guetteurs le long des routes, au bord des marigots et dans les villages. La répression de ce mouvement était assimilée à une scène de chasse. La « bête sauvage » était l'équivalent du « maquisard ». Les soldats étaient les « chasseurs », et les paysans étaient des « pisteurs ». Les proverbes et les maximes étaient les suivants :

... La flèche de l'arbalète disperse les chauves-souris...
... L'escargot, à l'approche du lézard, rentre dans sa coquille...
... Un homme de mauvaise foi ne veut pas mourir seul...
... Un boiteux croit toujours que tout le monde boite comme lui...

« Il faut que le pisteur écoute les conseils du chasseur afin de marcher près de lui, le guider vers la bête et que tous deux ensemble, ils parviennent à l'abattre », concluait la séquence. L'efficacité de cet endoctri-

nement n'était pas évidente. D'une part, le personnel mis en place était de valeur médiocre. Les propagandistes formés à Eséka (Alphonse Yobol, Daniel Bitjoka, Jean Ndombol, Jean-Jacques Mbock, Jean-Pierre Biboum, Jean-Robert Mapan, Étienne Mayi, Félix Bayamack) connaissaient certes les thèmes, mais ils n'étaient que des répétiteurs. Sur le terrain, ils s'embrouillaient face aux objections soulevées par les activistes adverses, se perdaient souvent dans des discussions sans fin avant de perdre la face. « L'élément confiance, capital en matière d'action psychologique, n'existe alors plus », observait Boyer. Par ailleurs, de nombreux moniteurs voulurent utiliser leur position pour réaliser des gains privés. Leur situation matérielle était en effet des plus précaires. « Nous savons que nous ne sommes pas des fonctionnaires », écrivaient en juin 1958 les propagandistes de Ngambé II, Pendjock et Mambondo dans une lettre adressée au chef de région. « Mais, ajoutaient-ils, vous nous avez promis des indemnités. Et depuis 4 mois de service, on reçoit 100 francs. Le chef de subdivision a donné 2 000 francs à quelques-uns parmi nous. Et nous autres dont les noms suivent [Benoît Nyemb, Pierre Pemha, Moïse Pom], comment pouvons-nous avoir du courage pour enseigner quand on n'a ni à manger, ni habits, ni même du savon ? Car l'expression dit : le ventre affamé n'a plus d'oreilles. Et nous ne sommes pas nourris. Chacun a une famille [dont] il doit s'occuper... Nous nous présentons tout le temps devant le chef de subdivision pour ces questions, sans suite favorable [14]. »

D'autre part, les paysans savaient réciter les thèmes. Un rapport d'évaluation observait cependant qu'à des questions plus fouillées ils répondaient parfois par des schémas upécistes. Le fait qu'ils sachent redire par cœur ce qu'il leur avait été demandé de répéter faisait dire à l'Administration que l'expérience était encourageante : « Elle nous montre qu'il est possible d'apprendre quelque chose par cœur à des sujets récalcitrants et qu'on peut espérer que la pénétration d'idées bien préparées pourra porter ses fruits. » Ce constat donnait à l'Administration l'espoir que « le réflexe de soumission » pouvait de nouveau être inculqué aux paysans. La plupart d'entre eux espéraient de leur côté obtenir un adoucissement des conditions de vie en ZOPAC. Et, pour ce faire, ils étaient prêts à réciter le plus conformément possible tout ce qu'on voulait. Cette attitude était surtout sensible chez les femmes. L'Administration était persuadée qu'en raccourcissant le volume à retenir et en utilisant l'artifice mnémotechnique du questionnaire on finirait par inculquer aux « récalcitrants » l'essentiel de ce qu'elle-même présentait comme un « nouveau catéchisme ».

---

14. 1 AC 71 (E), « Évaluation des résultats de la lutte contre l'U.P.C. en Sanaga Maritime, 1958 ».

Le problème était cependant ailleurs. Aucun des proverbes français pris dans les thèmes n'était vraiment compris par tous les paysans, observait le rapport d'évaluation commis en juin 1958. « Lorsque nous voulons les expliquer, plus d'une demi-heure est nécessaire pour y parvenir, sans garantie de succès », observait de son côté Boyer, bien avant son licenciement. Il en était de même d'autres proverbes qui n'avaient de bassa que le nom. Les thèmes, fort descriptifs, n'avaient rien à dire sur la plupart des énoncés qui avaient fait le succès de l'U.P.C. Lorsqu'ils les évoquaient, c'était toujours de façon malhabile et polémique. De nombreux mots furent mal traduits ou étaient simplement intraduisibles en langue bassa, tandis que d'autres n'étaient guère compris par les « moniteurs » eux-mêmes. Ces derniers ne donnaient jamais la même réponse aux questions qui leur étaient posées, ce qui aggravait la confusion. Par exemple, s'agissant du premier et du deuxième enfant du premier thème, nul ne savait s'il s'agissait concrètement d'Um, de Mbida ou de Logmo. Ou encore s'il s'agissait du B.C.D. (Bloc Démocratique Camerounais), de l'U.P.C. ou des autres Camerounais. Les références chrétiennes n'étaient pas déchiffrées par tous. Du premier thème, par exemple, des paysans ne retinrent que la certitude que les Bassa étaient « les plus intelligents des Camerounais et qu'ils pouvaient gouverner ce pays sans le secours des Blancs ».

Quant au deuxième thème, les paysans tiraient gloire du fait que l'U.P.C. était écoutée à l'O.N.U. En opposant les Bassa aux autres groupes ethniques, on finit par exalter leur confiance et leur sens de l'identité et de la particularité. Par ailleurs, il était du plus mauvais effet de dire aux paysans qu'ils étaient peu instruits. Lorsque la propagande en vint à s'attaquer à Um en utilisant la maxime : « Nul n'est prophète dans son pays », très peu de gens furent convaincus et beaucoup l'affirmèrent haut et fort, selon Boyer. L'incrédulité fut telle que les propagandistes rayèrent cette question de la liste des thèmes. Le proverbe « Avec une goutte de miel, on prend beaucoup d'abeilles » était mal compris. Boyer affirmait que lorsqu'un « moniteur » s'était bien fatigué à l'expliquer, on lui demandait pourquoi toutes les abeilles ne s'étaient pas prises à la goutte de miel. Déformations, glissements de sens, dérision, jeux de mots furent utilisés pour faire semblant d'acquiescer tout en gardant ses distances.

En juin 1958, le chef du poste de gendarmerie de Bot-Makak, M. Flattot, notait que les paysans étaient encore sous l'emprise de l'U.P.C. Il venait de visiter, du 29 mai au 5 juin, les villages de Seppe, Nkokloum, Mangabi, Misongue, Mandjak et Bobog I. Des comités de base de l'U.P.C. fonctionnaient encore dans certaines de ces localités. C'était le cas à Seppe. Celui de Ngog Mbog venait d'être démantelé et son président, Émile Kwe, était au maquis. Le vice-président Benjamin Baleba et son

secrétaire Samuel Likeng étaient en détention à Eséka. Le capitaine du C.N.O., Jean-Calvin Nguènè, avait été tué le 6 septembre 1957. Seul le conseiller Mbok Sakio était resté dans le village. A Song Matip, le président Bogmis Bakina Isaïe était au village et son secrétaire Nwaha Bakina au maquis, tandis que le vice-président Lilas Ndébi était détenu à la prison d'Eséka. Les activités publiques avaient peut-être cessé, mais le soutien clandestin aux maquisards se poursuivait. C'était le cas dans plusieurs autres villages, notamment dans le Babimbi.

A cette date, aucun « maquisard » de cette contrée ne s'était encore rallié à l'Administration [15]. Le chef de village, Gwet Bitemb Joseph, avait été arrêté en décembre 1956 et déporté aux îles de la Sanaga. Les paysans de Seppe n'avaient quant à eux fourni aucun renseignement jusqu'alors, pas même le chef du village, qui, d'anti-upéciste, était devenu un sympathisant de la cause nationaliste. Des charges pesaient contre lui. Il avait été le président du tribunal coutumier de Bot-Makak. Son secrétaire, Mathieu Tenlep, l'accusait d'avoir fait preuve d'abus d'autorité en matière de justice coutumière. Il se faisait en effet accorder d'importants « cadeaux » pour les affaires en instance de règlement. Planteur le plus riche de la contrée, il était également propriétaire d'une palmeraie. Sur 299 paysans, 22 seulement avaient assisté aux cours de propagande donnés à Bot-Makak. La totalité de l'impôt avait été néanmoins versée en 1958. Faute de marchés, le ravitaillement en produits de première nécessité se faisait difficilement. Tous les achats devaient être effectués à Eséka. Les troupeaux d'ovins n'avaient pas été reconstitués. De 72 tonnes l'année précédente, la récolte de cacao était tombée à 12 tonnes.

A Boga, Bomb et Maboyè, les paysans n'avaient fourni aucun renseignement sur l'emplacement éventuel des maquis. Dans la région de Dibang, les populations regroupées dans les villages fortifiés étaient de plus en plus indifférentes à la présence de l'armée et de la gendarmerie. Et un rapport daté de 1958 notait que leur intérêt pour l'U.P.C. n'avait guère décru. Le chef du village de Beda, Alexandre Holl, n'avait aucune autorité sur les paysans. Une seule chose préoccupait ces derniers : retourner dans leur ancien village abandonné. Au mois de juin 1958, une seule tranche pour l'impôt avait été versée, soit 15 000 F sur un total de 70 000. A Ngog-Bassong, Modè et Song Ngos, la préoccupation était la même.

A Bumnyébel, le chef de village était constamment absent. Il était assesseur au tribunal coutumier d'Eséka. Il n'avait fourni aucun renseignement sur l'existence de maquis ou la propagande upéciste dans sa

15. 1 AC 35 (E), « Les upécistes abandonnent le maquis et se rendent à l'administration, 1957-1958 ».

contrée, alors que de nombreux emplacements de maquisards y avaient été découverts. Le village était de longue date conquis par l'U.P.C. A Ngog Mapubi, l'Administration soupçonnait le chef du village, M. Oscar Bapou, d'avoir accordé, fin 1957, refuge à Isaac Nyobè Paa (un des chefs du C.N.O.). Bapou lui-même déclarait à qui voulait l'entendre qu'il militait dans l'ESOCAM. Dans le village d'Omog, le chef Bedga Mathias avait des liaisons anciennes avec les maquisards. Mais il prétendait tout ignorer de ce qui se passait en brousse. Le village d'Omog avait quinze paysans en brousse depuis le mois de décembre 1956.

A Mamb, ils étaient une dizaine. Le chef, Ngué Bambè, ne fournissait aucun renseignement d'ordre politique aux militaires. Il en était de même à Djogob, où les paysans avaient des liaisons avec les maquisards de la zone de Bilagal. A Bilagal, le chef Arnold Bitcha avait été attaqué le 3 juin 1958 vers 16 h 30, à cent cinquante mètres du regroupement présumé des maquisards de son village. Ces derniers s'y étaient retirés depuis 1957. Le village avait été presque entièrement détruit. Une dizaine d'habitants étaient détenus pour « activités upécistes ». A Nguibasal, Simon Komol était resté « loyal » vis-à-vis de l'Administration. Mais il n'était guère écouté par ses subordonnés. Un comité de base de l'U.P.C. s'y était reformé au début de l'année 1958, sous l'impulsion des maquisards. A So-Mapam, Bikoi Théophile avait de bons rapports avec la gendarmerie et l'armée. Menacé par les maquisards, il ne résidait plus que par intermittence dans le village. Ce n'était pas le cas à Song Koumondo, où Jean Ndjal et de nombreux autres paysans s'étaient rangés dès le début aux côtés des forces de répression. A Ngongos, le chef Epouhè Nsas Daniel avait des rapports avec les maquis de Mboudi Eugène, un de ses parents. Lui non plus n'avait jamais fourni des renseignements sur l'U.P.C., bien qu'il fit par ailleurs preuve de « loyalisme » à l'égard de l'Administration. Celle-ci décida néanmoins en 1958, de le poursuivre en justice pour « reconstitution d'association dissoute ».

Dans ce chapitre, nous venons de voir comment l'Administration s'efforça de réorganiser les schèmes de classification du monde et d'interprétation de la soumission et de l'acquiescement parmi les indigènes insurgés. Cette opération se déroula dans un contexte de militarisation de l'espace rural et de contrôle systématique des populations. L'Administration avait bien compris que le maquis n'était pas seulement un lieu de refuge, mais qu'il était aussi une unité mentale. Et que, pour vaincre l'insoumission, la domination militaire ne suffirait point. Il fallait que l'Administration, en tant qu'acteur de subversion, parvienne à « retourner » les paysans contre l'U.P.C. et tout ce que ce mouvement avait représenté à leurs yeux. Or, un tel objectif ne pouvait être atteint que par la mise en œuvre d'une véritable « politique publique » destinée à désarti-

culer les schèmes de l'indiscipline et de la désapprobation afin de leur substituer ceux de l'acquiescement. Ce chapitre nous a permis de décrire en détail le fonctionnement de cette politique publique et d'évaluer les réactions paysannes. La persécution de l'idée de *nkaa kundè* laissa des traces profondes sur la façon dont les sociétés de la Sanaga Maritime se comprenaient elles-mêmes [16]. De ces traumatismes, le plus grave fut sans doute la mort de Ruben Um Nyobè.

16. A. Mbembe, « Pouvoir des morts et langage des vivants. Des errances de la mémoire nationaliste au Cameroun », *Politique africaine*, n° 22, 1986.

CHAPITRE XII

De la mort de Ruben Um Nyobè

Ce dernier chapitre essaie d'approcher graduellement le phénomène capital que représenta l'assassinat de Ruben Um Nyobè pour le mouvement de *nkaa kundè* au Cameroun. Nous suivrons Um de son retour des États-Unis au mois de mars 1955 jusqu'à son entrée dans le maquis. Nous nous attarderons sur les conditions de cette entrée. Nous pénétrerons ensuite dans le « périmètre de la mort », en utilisant ce que nous appelons « l'argument onirique », c'est-à-dire l'ensemble des rêves et des cauchemars notés par Um lui-même dans ses carnets intimes au cours de la première moitié de l'année 1958.

Le chapitre se terminera par l'examen des facteurs qui permirent la survie des langages, des symboliques et des imaginaires propres au récit de *nkaa kundè* bien longtemps après la destruction de ses supports institutionnels.

Le retour au village

Um Nyobè arriva à Bumnyébel, sa région d'origine, au cours de la semaine qui précéda les émeutes de mai 1955. Il venait de Douala, où, face à la stratégie de la tension créée sur le Territoire par le haut-commissaire Roland Pré, les principaux dirigeants de l'U.P.C. avaient paru divisés sur la tactique à suivre. Les conditions de ce retour au village ne sont point encore élucidées. Revenu de New York le 5 mars 1955, Um avait trouvé un contexte politique profondément modifié, conséquence des premières mesures prises par Roland Pré pour briser l'U.P.C. Au sein du bureau directeur, l'option légaliste qu'il prônait et qui consistait à prendre appui sur les réformes d'après-guerre pour faire avancer la cause

de l'indépendance ne faisait pas l'objet d'une contestation ouverte. Mais elle prêtait désormais à discussion. Trois dépositions devant la commission de tutelle de l'O.N.U. n'avaient produit aucun résultat tangible.

Le regroupement des principaux *leaders* de l'U.P.C. à Douala avait eu pour effet d'ouvrir le débat sur les formes de la riposte à opposer à l'intransigeance coloniale. Dans ces débats, nous l'avons déjà souligné, le versant « laïc » et « populiste » avait pris une nette ascendance au sein du bureau directeur. Ernest Ouandié et Félix Moumié, appuyés par des responsables tels que Jean-Paul Sendè, préconisaient des formes d'action plus énergiques, dans le but de répondre à l'attente des masses exaspérées par les mesures vexatoires et la répression. Sinon, estimaient-ils, c'était l'ensemble de l'action du parti qui serait paralysé. Par ailleurs, face à la montée des tensions, des craintes relatives à la sécurité physique de Um furent émises. La rumeur alimentait l'idée selon laquelle les autorités coloniales projetaient d'attenter à sa vie. Peu de temps après son retour de New York, il devait, de fait, comparaître devant le juge Cau à Douala. La crainte d'un attentat n'était pas nouvelle. On citait pour la fonder les nombreux incidents survenus entre 1950 et 1954[1].

La tension ne baissant point, une réunion du bureau du comité directeur se tint à Douala au début du mois de mai. Proposition aurait alors été faite de « protéger » Um en le soustrayant à la vie publique, du moins jusqu'à ce que la dégradation du climat politique fût enrayée. On voulut lui trouver une « cachette » à Douala, mais l'idée fut rejetée. Il aurait alors choisi, de lui-même, de rentrer chez lui. D'autres sources affirment qu'il le fit pour témoigner sa désapprobation face à l'option développée par Moumié et soutenue par la majorité des autres membres du comité directeur, celle de la confrontation. Quoi qu'il en soit, il se trouvait à Bumnyébel lorsque les violences éclatèrent. La répression qui s'ensuivit provoqua la dislocation de l'équipe dirigeante. Menacés d'arrestation, Moumié, Ouandié, Kingué et les autres se réfugièrent à Kumba, dans le Cameroun sous administration britannique.

Um s'en était allé chez lui, sans moyens matériels. Dès que la nouvelle de la répression des émeutes fut connue, une cachette fut aménagée pour lui dans les environs de Bumnyébel. Progressivement, elle se transforma en maquis. Um imagina alors une structure souple, supposée répondre aux deux impératifs d'un maquis, à savoir la sécurité et la possibilité de poursuivre le travail militant dans l'ombre. Cette structure souple comportait trois volets. D'un côté, le volet politique, connu sous l'appellation de « grand maquis ». De l'autre, le volet administratif, appelé « secrétariat administratif » (S.A.), et enfin le bureau de liaison (B.L.). A

1. A l'exemple des incidents de Foumban relatés dans R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, Paris, L'Harmattan, 1984.

l'origine, le « grand maquis » était en fait composé de deux ou trois cases en branchage, dissimulées dans les broussailles[2]. De 1955 à 1958, il se déplaça autour de trois périmètres. On pense qu'avant de s'installer sur les terres de Um Ngos à Libel-li-Ngoy, où il fut assassiné, Um Nyobè avait séjourné tour à tour du côté de Limai (dans le clan des Log Ngond), puis dans les environs de Modè et de Mamelel, deux hameaux situés sur les pourtours de Bumnyébel, la bourgade où il disposait lui-même d'un terrain et d'une maison.

La composition du « grand maquis » varia très peu au cours des trois années de clandestinité. Il en fut de même pour sa configuration. Il comporta presque toujours un « maquis de garde ». Selon toute vraisemblance, il s'agissait alors de la case de Um Ngos. Cet homme sans passé militaire était préposé aux fonctions de « gardien du grand maquis », sans doute à cause des liens familiaux qui l'unissaient à Um et de la protection qu'il lui assurait. Dans une autre case vivait le secrétaire général de l'U.P.C. et sa deuxième femme, Marie Ngo Ndjock. Plus tard, en 1957, vint s'y adjoindre un bébé que l'on retrouve constamment dans les notes intimes de Um sous le pseudonyme de « leader ». Il s'agissait donc, dans une large mesure, de la reproduction sur une échelle réduite de l'unité domestique, mais dans un contexte de clandestinité.

Le dispositif de sécurité autour du « grand maquis » fut lâche du début jusqu'à la fin. Selon le témoignage recueilli par la mission d'enquête de l'U.P.C. chargée de faire la lumière sur l'assassinat de Um, « seule la vigilance était notre arme. On devait garder secret le lieu de sa présence ; on n'a pas voulu qu'il soit gardé. D'ailleurs, lui-même ne voulut pas qu'un service de sécurité fut installé auprès de lui malgré les demandes pressantes de plusieurs chefs du C.N.O.[3] ». D'après Marie Ngo Ndjock, « si le C.N.O. avait connu là où il se trouvait *(sic)*, il aurait été trahi depuis longtemps ». Dans ces conditions, les seules consignes de sécurité étaient qu'en cas d'attaque on ne devait jamais se diriger vers sa cachette. Les règlements généraux concernant l'inviolabilité du maquis d'autrui s'appliquaient d'autant mieux au sien que peu nombreux étaient ceux qui furent au courant de sa localisation exacte. Mais, compte tenu de l'étroite relation entre la mobilité des maquis et les règles régissant la propriété foncière chez les Bassa, Um Nyobè fut acculé à ne se déplacer que dans les limites d'un territoire de dimensions très réduites. A partir de 1956, il ne s'écarta guère de plus de 15 à 20 kilomètres de Bumnyébel.

A quelques centaines de mètres du « grand maquis » (ou parfois moins, selon l'évolution de la situation) se trouvait le secrétariat administratif-

2. J. Lamberton, *La pacification de la Sanaga Maritime*, Centre militaire d'information et de spécialisation pour l'Outre-Mer, 1960, p. 11.

3. Cf. 2AC1543, « Um Nyobè Ruben. Décès d'Um Nyobé Ruben, 13 septembre 1958. Refuge d'Um Nyobè Ruben ».

bureau de liaison. Le lieutenant-colonel Lamberton le considérait comme l'« état-major » de Um Nyobè. Comme son nom l'indique, cette structure s'occupait de l'organisation administrative du maquis en général, et des relations avec les membres du mouvement demeurés hors maquis. Le commandement militaire proprement dit se trouvait entre les mains des chefs du C.N.O. Les responsables du secrétariat administratif ne connaissaient pas toujours, du moins au début, la localisation exacte du maquis de Um. Cet organe pouvait donc être attaqué sans que Um soit automatiquement exposé. C'est ce qui advint lorsque, en novembre 1957, la troupe coloniale s'empara d'un important lot de matériel et d'archives. Le S.A.B.L., qui se trouvait à l'époque dans les environs du village de Modè, dut changer d'emplacement.

Entre le « grand maquis » et le S.A.B.L. circulait un planton. Jusqu'en 1957, ce rôle fut dévolu à Josué Bassogog. Après la dislocation du S.A.B.L. à Modè, il y eut dispersion. Bassogog s'enfonça dans la forêt avant de rejoindre l'équipe par la suite. A ce moment se tint un conseil. On évoqua la possibilité de mettre fin au dédoublement, afin que les « permanents » du S.A.B.L. puissent vivre désormais, sinon dans le même maquis que Um, du moins à proximité de ce dernier. La décision fut prise, mais, lors de son exécution, Um Ngos, le gardien du « grand maquis », préféra construire un campement à part pour Um et sa femme. Théodore Mayi Matip vint cependant se joindre à eux. En 1958, le planton Josué Bassogog fut mordu par un serpent, et Antoine Yembel le remplaça. Mais, déjà, la distinction entre le « grand maquis » et le S.A.B.L. tendait à s'effacer, une partie de ses « permanents » s'étant ralliée aux autorités coloniales.

Parlant de l'entourage de Um dans le maquis, Lamberton le décrivait comme constitué de personnes « surprenantes par leur jeunesse et l'inconsistance de leur personnalité ». Certains, ajoutait-il, « avaient été choisis en raison de leur instruction qui les qualifiait pour des tâches de secrétariat ». En effet, Um fut obligé de reconstituer entièrement une équipe de collaborateurs. Il pensait que « le maquis ne durerait pas » et que cette équipe était provisoire. D'elle émergèrent cependant deux figures. La plus énigmatique était celle de Théodore Mayi Matip. De lui, Lamberton disait que « la personnalité, non plus que l'instruction n'offrent rien que de très ordinaire ». En 1958, il était âgé d'une trentaine d'années. Ancien agent de police, il avait travaillé au siège de l'U.P.C. à Douala, dans les services administratifs, tout en ayant des attaches au sein de la J.D.C. (Jeunesse démocratique du Cameroun). Arrêté et emprisonné après les événements de mai 1955, il fut par la suite relâché. Il aurait alors exprimé le désir de rejoindre le maquis.

Les sources orales divergent quant aux motivations qui le conduisirent au maquis après sa sortie de prison. Des avis laissent supposer qu'il

fut approché par les autorités coloniales durant son incarcération et qu'il fut introduit dans l'entourage de Um dans le but de le livrer plus tard à l'Administration, ou de le séparer de Moumié en l'incitant à se rallier aux vues françaises sur l'issue de la crise coloniale au Cameroun. Formula-t-il une demande explicite ou vint-il sur la demande de Um lui-même ? Selon Um Ngos, c'est Um qui instruisit son entourage de son désir de l'avoir auprès de lui. Au terme d'une brève discussion, l'accord fut unanime. C'est l'un des plantons, le nommé Jean Mbas, qui se chargea de le déguiser et de le conduire en brousse. Um avait quelques raisons de s'attacher à Mayi Matip. A partir du moment où il apparut clairement que la Sanaga-Maritime était la seule région à soutenir le poids de l'insurrection (l'explosion du Bamiléké étant intervenue plus tard et sous des formes très particulières), le contrôle politique et idéologique de la population et des communautés locales ne pouvait être effectif que si l'on faisait appel, outre la coercition, aux sources de la légitimité coutumière.

D'ores et déjà, un processus de réinvention des traditions était en cours dans le maquis. De nombreux répertoires (divination, interprétation des rêves, thérapies diverses, immunisation contre les balles, réactivation de la mémoire technologique à travers la fabrication des fusils de traite, remise à jour de l'imaginaire qui sous-tendait les sociétés secrètes anciennes) étaient mis à contribution, non seulement pour contrôler les gens, mais aussi pour rendre compte de l'époque. L'ensemble de ces processus se déroulait dans un espace physique quadrillé militairement par la troupe coloniale et par les soutiens autochtones du régime colonial. Mayi Matip n'était pas qu'un ex-agent de la police. Il était aussi le fils de Matip ma Ndombol, dernier des chefs « authentiques » du clan Ndog Ndjè, et dont la famille avait autrefois la préséance dans la « société » de *um nkoda ntoñ* et dans le système *mbok* en général[4].

Matip ma Ndombol était mort vers 1930. Son frère cadet, Henri Matip, fut désigné par l'Administration coloniale pour lui succéder. Mais Henri Matip ne cumulait point les légitimités qui avaient été celles de Matip ma Ndombol. A titre d'exemple, il ne fut pas intronisé dans les rites de *mbok*. Par ailleurs, il n'appartenait à aucune des grandes « sociétés » qui gouvernaient les Bassa avant la pénétration coloniale. Les insignes de ces appartenances avaient été légués à Mayi Matip, et c'est lui qui était considéré comme le dépositaire des légitimités ancestrales. La prise en compte de ces données ne fut sans doute pas étrangère aux calculs de Um. On peut en effet spéculer qu'il cherchait, *via* Mayi Matip, à « capter »

4. Sur le système Mbok, cf. R. Ndébi Biya, *Être, pouvoir et génération. Le système Mbok chez les Basa du Sud-Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1987.

à son profit ces appuis et à multiplier et diversifier les légitimités du *nkaa kundè*. On doit également prendre en compte le fait que Um utilisait occasionnellement Mayi comme thérapeute et « devin ». Une fois dans le maquis, Mayi était parvenu à occuper une position de proximité qu'aucun autre membre du S.A.B.L. ne s'assura.

Opportuniste, doué d'un bon sens paysan, ses handicaps intellectuels ne l'empêchèrent guère d'intervenir avec autorité dans certains des débats qui eurent lieu dans le maquis. Il prit notamment position contre ce qu'il considérait comme le pourrissement du maquis dans une position de « ni guerre, ni reddition ». De son point de vue, l'option militaire, celle de la confrontation, constituait une impasse, puisque l'on ne pouvait pas combattre l'armée française « avec le coupe-coupe et des morceaux de bois[5] ». Le jour de l'assassinat de Um, il s'était éloigné juste à temps des lieux du drame, peu avant l'arrivée de la patrouille. Auparavant, il avait présidé, dans la matinée, une cérémonie de divination au cours de laquelle il avait annoncé que la journée serait bonne. Son ralliement fut annoncé une semaine après la mort de Um. Mayi entreprit tout de suite de capitaliser à son profit l'auréole du *leader* assassiné et collabora activement avec le régime en place dans le démantèlement des maquis et la marginalisation de la fraction extérieure de l'U.P.C. réfugiée au Caire, puis à Conakry. L'ensemble de ces gestes et actions accrédita l'idée selon laquelle il avait trempé, sinon dans l'assassinat, du moins dans la trahison qui y conduisit.

L'autre figure importante du S.A.B.L. était Pierre Yém Mback. Originaire de Si-Ntim (Boga), Yém avait étudié à la mission catholique d'Eséka. Il devint par la suite fonctionnaire des P.T.T. Il fut surpris par les émeutes de mai 1955, alors qu'il exerçait ses fonctions à Ebolowa, où, avec d'autres, il avait contribué à faire connaître l'U.P.C. et avait eu plusieurs démêlés avec les autorités coloniales. Il s'opposa souvent à Mayi, dont tout, les origines, le tempérament et des vues plus radicales, le séparait. Parmi les autres membres du S.A.B.L. figurait Samuel Boum, dit Le Bref, personnage falot dont on sait peu de choses. « Rallié » après avoir travaillé au S.A.B.L., il se mit au service de la gendarmerie, au bénéfice de laquelle il rédigea un rapport très détaillé sur le maquis. Ce document aurait servi à la découverte et au démantèlement d'un grand nombre de refuges. Il fut aussi utilisé lors des interrogatoires. Ce fut le cas lorsque Alphonse Mandeng, un autre membre du S.A.B.L., fut arrêté. Il importe enfin de mentionner parmi les autres membres de cette équipe, Antoine Yembel, originaire du village de Limayi, que des liens familiaux unissaient à Um.

5. R. Um Nyobè, *Le problème national camerounais*, p. 413.

Le système des agents de liaison permettait d'assurer la communication avec l'extérieur, mais aussi à l'intérieur du maquis. La plupart des relations et des communications officielles s'effectuaient par courrier. Celui-ci était transmis aux unités subalternes, qui en assuraient l'acheminement suivant une procédure hiérarchique. En ce qui concerne les courriers à longue distance, les coursiers empruntaient les moyens de transport ordinaire (trains et cars). Ils couvraient aussi d'importantes distances à pied, souvent de nuit, mais parfois aussi de jour. Le chemin de fer s'avéra un moyen de communication particulièrement utile. On avait mis sur pied de véritables centres d'accueil et de transit dans les gares de So-Dibanga, Manjab, Mom et Minka. Des réseaux de complicités avaient été tissés parmi les conducteurs, les cuisiniers des wagons-restaurants, les contrôleurs et de nombreux voyageurs. Selon Lamberton, les colis (machines à écrire, appareils à tirer des stencils, pièces détachées de radio, matériaux et outillages pour la fabrication des fusils de traite) étaient chargés à Douala et à Edéa, puis, déposés en cours de route, en des points où le conducteur savait qu'il devait ralentir. Lamberton précise aussi que les agents de liaison montaient et descendaient en pleine voie.

Parmi les plus connus figurait Elias Bassama. Il était chargé de l'achat du matériel et des vivres pour le « grand maquis ». Il avait travaillé en coordination avec Moïse Bissé. Lazare Lipém fut aussi responsable de liaison jusqu'au moment où il fut arrêté. Luc Mboua remplissait le rôle de vaguemestre entre le S.A.B.L. et la section d'Eséka. Il était originaire du village de Modè, où le S.A.B.L. séjourna un moment avant sa dislocation au terme d'une attaque. Jean Mbas, du village de Si-Ntim, était lui aussi un spécialiste des longues distances. Illettré, mais rusé, il fut arrêté au début de l'année 1958 et placé en détention à Bumnyébel. Luc Lissog fut de son côté arrêté en avril 1958. « Rallié », il s'était mis au service de la gendarmerie et travaillait sous la responsabilité de Samuel Boum. Tous les deux étaient chargés d'appuyer le travail de recherche, de recoupement et d'utilisation des renseignements qui devaient permettre l'identification de la cachette d'Um Nyobè.

Le périmètre de la mort

Il s'agit à présent d'accompagner progressivement Um dans l'espace de la mort. Nous brosserons un tableau d'ensemble des sept mois qui séparent la dislocation du S.A.B.L. (novembre 1957) et l'installation de Um sur les terres de Um Ngos (près de Libel li Ngoy) de son assassinat.

Puisqu'en Sanaga-Maritime il n'y avait pas de mort sans retour à la durée autochtone dont la nuit et l'univers de l'invisible sont le champ privilégié, nous ferons le détour par cette relation au monde de la nuit dont on sait qu'il structura l'action de nombre d'autres insurgés africains, dont il constituait l'un des grands horizons intellectuels[6]. Mais encore faut-il expliquer au préalable quelles significations cette relation revêtait dans le contexte du Sud-Cameroun des années cinquante[7].

On ne reprendra pas ici l'ensemble des descriptions anthropologiques faites ailleurs sur cette question[8]. Il suffira de rappeler que, dans presque toute l'aire occupée par « les gens de la forêt » du Sud-Cameroun, la croyance en l'existence ici-bas d'un double univers préexistait à la conquête et à l'occupation coloniales. Il ne s'agissait pas seulement de l'univers diurne et de l'univers nocturne en tant que tels, mais, de façon plus déterminante, des domaines du « visible » et de l'« invisible ». Le monde de l'« invisible » était supposé jouer un rôle capital dans le système d'orientation de l'espace symbolique. La spatialisation de la pensée, tout comme l'intériorisation de l'espace, l'organisation des idées, des images et des actes, se faisaient en fonction de cette double structuration du réel en un modèle qui, contrairement aux apparences, était loin d'être dualiste. En effet, ce qui se passait dans l'un des domaines était supposé communiquer avec ce qui avait lieu dans l'autre, si bien qu'il existait un encastrement permanent du temps nocturne dans le temps diurne, du « visible » dans l'« invisible » et vice versa[9].

A l'intérieur de ces rapports de réciprocité et de circulation, le sommeil et le rêve occupaient une position privilégiée. Le sommeil était identifié à un état de semi-mort, ou, plus précisément, à un « entre-deux » : une position intermédiaire entre l'état de veille et l'état de mort. Ou encore, ainsi que l'exprimaient les Bëti anciens, il était l'« épouse de la mort ». Il en était de même du rêve, dont le propre était de servir de médiateur entre les deux champs d'attraction et de répulsion qu'étaient supposées être la vie et la mort. C'est l'une des raisons pour lesquelles le

6. Lire dans ce sens D. Lan, *Guns and Rain*, Berkeley, University of California Press, 1985.

7. Nous utilisons ici des données approfondies dans A. Mbembe, « Domaines de la nuit et autorité onirique dans les maquis du Sud-Cameroun, 1955-1958 », *Journal of African History*, n° 31, 1991, pp. 89-121.

8. Voir en particulier É. de Rosny, *Les yeux de ma chèvre*, Paris, Plon, 1978 ; P. Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Les mystères de la nuit*, Paris, Karthala, 1985 ; et, plus récemment, P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.

9. Une approche de ces différentes sphères, en termes de « réciprocité » et de « spirale », est tentée par W. MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa. The Bakongo of Lower Zaire*, Chicago, Chicago University Press, 1986, pp. 42-89.

sommeil et la nuit étaient considérés comme des « lieux de puissance » qu'il importait de « domestiquer », mais aussi et surtout de « déchiffrer ». Ils n'étaient pas seulement des lieux « où l'on prend la mort ». Ainsi que le rappelle opportunément P. Laburthe-Tolra, ils révélaient aussi la structure même du monde, ses dynamismes cosmiques et, par ricochet, ceux de la « personne », de son « ombre » ou de son « double » [10]. Là, par exemple, s'opéraient les « métamorphoses », lorsque le « double » d'un individu, actionné de façon à « sortir » du corps visible, s'en allait dans la nuit entreprendre des opérations de « dévoration » dans lesquelles se jouaient non seulement sa propre vie et sa propre mort, mais aussi celles des membres de sa parentèle immédiate, dans une frénésie de violence et d'intimité tout à la fois [11], et d'accroissement et de décroissement du potentiel vital.

Ainsi, l'univers de la nuit était un univers redoutable. Lieu potentiel de « dévoration » et de « prélèvement des parts » de la personne au profit de ses ennemis, il pouvait aussi être converti en espace de protection individuelle, dans des situations dangereuses [12]. Mais, par-dessus tout, le sommeil et le rêve étaient vécus comme des itinéraires mortifères, dans la mesure où ils dévoilaient la fragilité de la personne et l'exposaient aux dynamiques de dépérissement. Mais ils pouvaient aussi, à l'occasion, être transformés en espaces où s'opérait la jonction avec le monde des « esprits ». Le rêve et la nuit étaient donc des *institutions* de médiation par excellence, puisqu'ils rendaient possible un jeu d'échos entre l'espace des vivants proprement dits et l'autre monde. C'est dans ce sens que l'on peut dire que l'ordre de la nuit et les domaines oniriques avaient prise sur la vie et sur la mort, et donc sur les actes de production du pouvoir et de multiplication de celui-ci [13].

Il faut comprendre que, de ce fait, ils devenaient des « ressources » que différents protagonistes cherchaient à contrôler. Au demeurant, les luttes pour le contrôle et le gouvernement des domaines de la nuit

---

10. Sur la complexité de la notion de « personne » et pour un état de la question dans la recherche africaniste récente, se reporter à P. Riesman, « The Person and the Life Cycle in African Social Life and Thought », *African Studies Review*, XXIX, 1986.

11. Sur cette idée du « mal qui vient du dedans », cf. P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995. Au sujet des « métamorphoses », lire M. Hebga, « Le concept de métamorphose d'hommes en animaux chez les Basa, Duala, Ewondo, Bantu du Sud-Cameroun », thèse de doctorat de 3e cycle de philosophie, université de Rennes, 1968.

12. Cf. l'étude de J. Janzhein, *Lemba*.

13. F. Amato, « Croyances bassa », *Le Monde non chrétien*, juillet-septembre 1967, pp. 13-55 permet de percevoir – bien que de façon fort superficielle – comment les principales institutions politiques et les principaux « lieux de puissance » chez les Bassa (*ngee, ngambi, koo, leb lièmb, njek*...) étaient étroitement associés à cet ordre. Lire aussi Y. Nicol, *La tribu des Bakoko*, Paris, Émile Larose, 1929. Sur l'idée de « multiplication », cf. J. Janhzen, *Lemba*.

n'avaient de sens que parce que de la domestication de ces ordres dépendait, du moins le pensait-on, la constitution de solidarités efficaces de part et d'autre de la mort, grâce aux relations spécifiques que l'on pouvait instaurer entre l'individu vivant, sa communauté et les défunts [14]. Mais les fonctions évoquées ci-dessus ne se limitaient pas à des transactions sur les seuls biens symboliques et les seules « ressources de l'imaginaire ». (Et pourtant, celles-ci avaient bel et bien une matérialité [15]). Avant comme après la conquête, l'économie de la nuit et de l'invisible fut donc interprétée par les « gens de la forêt » comme une sémiologie par excellence du pouvoir, de l'inégalité et de la domination. D'où l'intensité des luttes de représentation dont elle était l'enjeu.

C'est en effet des domaines de la nuit qu'était supposée provenir la capacité de « commander », de se faire obéir ou d'amasser des « talents » *(likañ)*. C'est l'ordre de la nuit et de l'invisible qui abritait les surplus de biens, de « compétences » et de « capacités » dont les « porteurs de puissance » s'emparaient pour assurer leur maîtrise sur des domaines particuliers de l'existence publique : divination *(ngambi)*, guérison, danses et possession *(hijingo, leb lièmb)*, déploiement de la « sorcellerie », charmes divers, extorsion des surplus, disposition des hommes, des espaces et des biens, accumulation des femmes, répartition des contraintes, consolidation des régimes de réciprocité entre aînés et dépendants.

Ainsi, lorsque, à partir de 1868, la côte du Cameroun s'imposa comme une source prééminente de circulation des richesses consécutivement à l'intensification des échanges entre les Duala et les populations de l'intérieur d'une part, et d'autre part les négociants anglais et allemands, le contrôle que les aînés sociaux exerçaient autrefois sur leurs dépendants tendit à se relâcher. De nouveaux réseaux de clientèle apparurent. Des tensions et des rivalités opposèrent les chefs entre eux en raison de leur accès inégal aux nouveaux moyens d'enrichissement et à l'usage des marchandises européennes. Les mouvements de dissidence ou de révolte qui résultèrent de ces développements ou qui les accompagnèrent (exemple des révoltes d'esclaves à Douala en 1858-59 et 1870) puisèrent en grande partie leurs idiomes dans l'univers de l'invisible. La prolifération des cultes *losango, jengu* et *mungi* dans la région côtière témoignait, elle aussi, de l'impact qu'avait cet univers sur les pratiques sociales. Ces cultes façonnèrent les procédures du négoce (contrats, notions de dette, de paiement) en tant que telles, cimentèrent les

14. Voir les annotations de A. Bayiga, « L'homme-qui-voit-la nuit et l'existence du Basa. Un essai sur un aspect de l'existentialisme africain », thèse en sciences religieuses, université de Strasbourg, 1966.

15. Sur ce genre de considérations, cf. M. Godelier, *L'idéel et le matériel*, Paris, Fayard, 1981.

réseaux d'alliances forgés entre elles par les corporations marchandes autochtones, justifièrent parfois leur segmentation, et offrirent aux esclaves des sites à partir desquels ils pouvaient s'opposer aux élites [16]. Sur la côte comme à l'intérieur, « ceux-qui-voient-la-nuit », c'est-à-dire les individus qui étaient parvenus à s'assurer une telle maîtrise, pouvaient par conséquent aspirer à la domination [17].

Ni la traite des esclaves, ni l'économie coloniale ne parvinrent à détruire ces représentations et ces principes d'intelligibilité et de découpage du monde. Encore moins les entraînèrent-ils dans une crise fatale, contrairement à ce que l'on a prétendu. En réalité, les « gens de la forêt » utilisèrent le paradigme de la nuit pour interpréter les nouvelles « opérations » résultant de la colonisation, qu'il s'agisse de la conquête elle-même, de l'implantation administrative, des reclassements sociaux imposés par le développement des cultures de rente, des événements traumatiques tels que les travaux forcés et la défaite des premiers mouvements d'indiscipline et d'insubordination. A titre d'exemple, ces représentations et principes réussirent à annexer à leurs champs d'opérations de nouveaux objets et motifs résultant du commerce avec les Européens.

Ce furent d'abord les hommes en échange des tissus, des fusils, des biens de prestige et autres objets importés au moment de la traite des esclaves [18]. Ce furent ensuite l'huile de palme et l'ivoire pendant la période du commerce dit légitime. Plus tard, au moment de l'occupation coloniale, les mêmes principes d'intelligibilité s'offrirent comme paradigmes privilégiés de réinterprétation des pratiques anciennes (circulation des femmes, droits lignagers, accès aux richesses, rapports de soumission et limites de l'extorsion légitime) [19]. Et c'est parce qu'ils firent preuve de tant d'élasticité ; parce qu'ils se prêtèrent, à différentes périodes, à diverses reconstructions, manipulations et usages par diffé-

16. On trouvera un aperçu de ces développements chez A. Wirz, « La "Rivière du Cameroun" : commerce précolonial et contrôle du pouvoir en société lignagère », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, CCIX, 1973, pp. 171-195 ; et R. Austen, « The Metamorphoses of Middlemen : the Duala, Europeans, and the Cameroon Hinterland, ca. 1800-ca. 1960 », *International Journal of African Historical Studies*, XVI, 1983, pp. 1-12 notamment.

17. La plupart des mythes et narrations fondateurs des Bassa font une large place à des « entrepreneurs de la nuit » répondant à cette description. C'est le cas de Modè Sop, Pem Njé Ntomb, Bilong bi Nlèp, Ngog Biloñ, etc. Voir, à titre d'exemple, un récit recueilli par J. Mboui et P. Ngijol, « Ngog Bilon : poème recueilli d'Otto Nkoma », *Bulletin de l'Association pour les recherches et études camerounaises*, 1, 1965.

18. Cf. J.C. Miller, *Way of Death. Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989.

19. 2AC... « Rapport général sur la sorcellerie au Cameroun ».

rents protagonistes, que le problème de savoir qui allait s'en approprier le contrôle devint si crucial sous la colonisation [20].

On peut donc dire que l'armature intellectuelle et subjective qui servit à penser le colonialisme et à se déterminer contre le régime colonial dépendit, en très grande partie, de ces principes cognitifs et de lecture du monde. Aussi est-ce dans ce contexte cognitif qu'il convient d'interpréter l'entrée de Um Nyobè dans le « périmètre de la mort », en examinant à présent ses rêves et ses cauchemars et en montrant comment, chez le sujet insurgé, l'activité onirique et le poids de la durée autochtone intervinrent avec autorité pour produire ou « figurer » l'ivresse du réel colonial. Et, parce que le lieu à partir duquel Um rêva était le maquis, espace par excellence de proximité avec la mort, les arguments oniriques de l'insoumis constituent un commentaire explicite sur la violence coloniale et sa pénétration jusque dans le sommeil de l'autochtone. Pour décrire cette descente dans la mort et l'activité onirique qui la rythma, nous nous pencherons d'abord ce que Um rapporte au sujet de sa vie diurne [21].

Au début de l'année 1958, la pression des forces coloniales se fit vive, et l'étau commença de se resserrer sur le maquis de Um à Libel li Ngoy. Certes, au début du mois de janvier, Um pouvait encore se déplacer non seulement dans les villages aux alentours de Libel li Ngoy, mais aussi sur des distances plus longues. C'est ainsi que, le 14 janvier, il effectua un long voyage dans la région de Makak, à Kukum, qui abritait le quartier général du C.N.O. Um consacrait cependant le plus clair de son temps à la lecture et à l'écriture. Peu à peu, ses contacts avec les forces extérieures avaient été réduits à leur plus simple expression.

Certes, quelques lettres, des livres, des brochures et des revues lui parvenaient encore. Un semblant de liaison se maintint d'ailleurs jusqu'au 15 juillet 1958, date à laquelle lui parvint un paquet en provenance de Douala et renfermant une bouteille de cognac et des lettres. Auparavant, en janvier, étaient arrivées ce qui semble être les dernières

---

20. Lire dans cette perspective l'étude de K. Fields, « Political Contingencies of Witchcraft in Colonial Central Africa : Culture and State in Marxist Theory », *Canadian Journal of African Studies*, XVI, 1982.

21. Nous utiliserons dans les pages qui suivent des données tirées des « carnets intimes » de Um. Des « carnets » du même genre furent souvent retrouvés, tenus par d'autres insurgés. Le traitement des rêves semble avoir été une activité largement répandue dans le maquis. Certains les « racontaient » oralement. Ceux qui savaient écrire les annotaient. On peut consulter ceux de Um, écrits de sa main, aux archives du Service historique de l'Armée de terre (Vincennes, France). G. Chaffard, *Carnets secrets de la décolonisation*, t. II, Paris, Calmann-Lévy, 1969, pp. 412-419, en a publié quelques extraits qui couvrent la période allant du samedi 4 janvier au vendredi 25 juillet 1958.

lettres envoyées par Félix Moumié en exil au Caire. Au mois de mai, Um avait accusé réception d'une machine à écrire. Le 27 juin, il reçut une livraison de la revue *Temps nouveaux*.

Mais l'essentiel de son travail était d'ordre intellectuel. Par exemple, le 15 janvier, il passa la plus grande partie de la journée à réfuter des tracts hostiles à l'U.P.C. Le samedi 18 janvier, il achevait la rédaction d'une réponse à un article paru dans le journal *Le Figaro*. La journée du 19 février fut entièrement consacrée à l'étude en détail des statuts de l'U.P.C. Le 15 mars, Um consacra toute la nuit à lire des livres reçus et à « réfléchir ». Le 15 juillet, il avait entrepris une étude détaillée « sur l'indépendance de l'Inde, de l'Indonésie, de la Syrie, du Liban, du Maroc et de la Tunisie ».

A ces activités intellectuelles s'ajoutèrent, ponctuellement, des activités manuelles. C'est ainsi que, le 10 mai, il était en train de tisser des corbeilles à partir de matériaux recueillis dans la forêt. Ses « carnets » montrent alors qu'il était très attentif aux intempéries et à son entourage. Ainsi, le même 10 mai, il observait qu'il avait « plu cette nuit comme jamais je n'avais vu pleuvoir[22] ». Il faisait également preuve d'une étonnante mémoire des lieux, dates et événements qui avaient marqué son engagement politique comme autant de repères dans le vaste champ du souvenir. Par exemple, il se souvenait de la première conférence au cours de laquelle il fit un compte rendu de sa « mission » à l'O.N.U.[23], du deuxième anniversaire de l'indépendance de la Tunisie[24], du troisième anniversaire des émeutes de mai 1955 à Douala[25], du soixante-quatorzième anniversaire du protectorat allemand sur le Cameroun[26]. Ou encore, il portait une énorme attention aux développements de la situation dans les autres colonies. Ainsi des élections au Togo le 27 avril 1958. Il se préoccupait aussi de la croissance de son fils né dans le maquis : il observait aussi bien la percée de sa première dent[27] que ses premiers pas[28].

---

22. Cf. « extraits des carnets intimes d'Um Nyobé », le samedi 10 mai, § 1. Pour la suite des notes, nous nous contenterons d'indiquer la date et le numéro du paragraphe.

23. Le jeudi 6 mars, § 3 : « Il y a trois ans [...] je faisais ma première conférence sur la 9e session de l'O.N.U. ». Voir, dans *Le problème national camerounais*, pp. 227-257, le texte intégral de son intervention devant la Quatrième Commission.

24. Le jeudi 20 mars, § 1.

25. Le dimanche 25 mai, § 1 : « Je n'ai pu dormir... », précise-t-il.

26. Le samedi 12 juillet, § 1 : « Il y a soixante-quatorze ans, le Kamerun était acculé à devenir protectorat de l'Allemagne. »

27. Le samedi 25 janvier, § 3.

28. Le mercredi 12 mars, § 3 : « Leader [nom attribué à son fils né dans le maquis], pour la première fois s'est levé tout seul dans son lit après s'être réveillé ». Cet enfant semble avoir pris

Toute cette activité se déroulait dans un environnement dominé par l'insécurité et la précarité. Um était souvent fatigué. Assez fréquemment, il eut à se plaindre de maux de tête [29]. Parfois, sa tension augmentait brutalement [30]. Désormais, chaque jour apportait son lot de mauvaises nouvelles [31]. Parmi les personnes tuées dans le maquis, nombreuses étaient celles qu'il avait connues personnellement. Ce fut le cas de Yebel Malip en janvier [32], et de Sonlep, Ndembe et Nestor en avril [33]. Peu à peu, la lassitude s'en mêla. Les accès de paludisme étaient aggravés non seulement par de longues nuits d'insomnie [34] et l'absence de médicaments [35], mais aussi par la précarité d'un maquis plus studieux que militaire [36].

Le désespoir n'était guère loin. Le 17 mars, il avait appris la mort de Marcel Cachin. Le 20, il confiait qu'il avait perdu confiance en l'O.N.U. pour résoudre le conflit de la décolonisation au Cameroun [37]. Les ténèbres de l'isolement l'encerclèrent petit à petit. Le 25 avril, la pile de radio s'épuisa à 6 heures. Fin avril, il frisa la catastrophe lorsqu'à 12 h 40 le maquis de garde fut envahi. Sonlep et Nestor furent tués, et d'importants documents saisis. Le 6 mai, Um changea d'emplacement. Les difficultés n'étaient pas pour autant résolues. Les renseignements se faisaient chaque jour plus rares, et il fut contraint de dépendre de plus en plus

---

une grande importance dans sa vie sous maquis, puisque Um revient sur lui à plusieurs reprises dans ses notes. Um rapporte aussi bien ses pleurs que le premier anniversaire de sa naissance. Ainsi, le vendredi 25 juillet : « L'enfant a beaucoup pleuré cette nuit et ce matin. » L'idée, manifestement, est que l'enfant, parce qu'innocent, « voit loin », est porteur de « présages » et que l'on peut, en interprétant adéquatement les signes qu'il émet - tout comme ceux que le cosmos lui-même émet (cas des orages, des pluies torrentielles...) - prévoir ce qui risque d'arriver.

29. Ainsi, mardi 14 janvier, § 4 : « Fatigué. Maux de tête. » Ou encore mercredi 15 janvier, § 2 : « Maux de tête toute la journée. »

30. Jeudi 16 janvier, § 4 : « Mon cœur tremble. » Ou encore samedi 22 février, § 1 : « A 13 h 55, j'ai resssenti un frisson de peur. »

31. Mardi 14 janvier, avant-dernier § : « A 14 heures. Une fille a quitté le maquis pour toujours. »

32. Vendredi 17 janvier, § 1 : « 17 h, j'ai appris que Yebel Malip a été tué. »

33. Mercredi 30 avril, § 3 et 4 : « A 7 h 35, rafales de mitraillettes tout près. 12 h 40. Le maquis de garde est envahi. Sonlep a été tué. On a pris des documents. Cœur Vaillant a une balle dans le corps. 20 heures... Nos soldats doivent aller transporter Cœur Vaillant. Un camarade va reconnaître le lieu où se trouvait le maquis attaqué. Peut-être Sonlep n'est-il pas mort. » Puis, le samedi 10 mai : « Les camarades envoyés en reconnaissance rapportent de mauvaises nouvelles : Sonlep, Nest [Nestor] et Ndembe sont bien morts. »

34. Mardi 4 mars, § 1 : « Réveil à minuit. Insomnie. »

35. Dimanche 27 avril, § 3 : « Flavoquine. »

36. Mercredi 15 janvier : « On m'a présenté des tracts que je me suis occupé de réfuter. » Samedi 18 janvier : « Termine réponse à l'article du *Figaro*. » Mercredi 19 février : « Étude en détail des statuts de l'U.P.C. » Samedi 15 mars : « J'ai passé toute la nuit à lire des livres reçus et à réfléchir. » Pour le reste, cf. les divers textes écrits à cette époque et publiés dans *Le problème national camerounais*, pp. 318-371, et *Écrits sous maquis*, pp. 100-260.

37. « Les représentants de l'O.N.U. eux aussi sont des colonialistes. »

de son « devin » Mayi Matip, et de ses propres efforts de déchiffrement de ses rêves pour organiser sa sécurité et prévoir les mouvements de l'ennemi. Au mois de juin, Um avait pénétré dans le périmètre de la mort. Il n'allait pas en ressortir. Les songes jouèrent un rôle majeur dans cette descente aux tréfonds de la vie. Il faut maintenant les examiner, en en donnant d'abord un récit chronologique.

L'ivresse du réel

Ainsi, le 4 janvier, Um notait de la façon suivante ses rêves de la nuit précédente :

> Malheur. J'ai rêvé d'une tombe. Puis, je pénétrai dans un wagon. On y a apporté un individu à l'agonie ; il sentait comme un cadavre. J'ai quitté ce wagon en disant que je n'y reviendrais plus.

Tous les signes de la mort y figuraient : depuis l'agonie jusqu'à la sépulture en passant par le cadavre. L'imaginaire du « voyage » et du « départ sans retour » faisaient corps avec le souvenir du chemin de fer, le wagon devenant, à lui tout seul, comme à l'époque des travaux forcés, l'engin du malheur et de l'infortune.

La nuit suivante, la structure du récit devint plus complexe encore :

> Nous étions assis autour d'un phono qui chantait et les gens écoutaient. On a apporté de la viande et nous mangions. Promenade au confluent de 2 rivières. J'étais sur le terrain d'aviation où des gens parlaient arabe, mais il y avait aussi de nombreux bassas qui me regardaient.

De l'individu à l'agonie on passait à des groupes. A l'odeur de la mort s'étaient substitués non seulement les objets de la modernité (phono, terrain d'aviation), mais aussi les références à l'ouïe et au goût. Au silence de la mélodie que l'on écoute répondait, comme en écho, l'exotisme des langages lointains (l'arabe). Le thème de l'eau (les deux rivières), un des lieux par excellence de la jonction avec les esprits, faisait son apparition, la « viande » (et sa constellation de renvois au monde du « manger », de la « sorcellerie », de la dévoration et de la commensalité) venant comme suspendre le dépaysement et meubler un univers finalement familier (la présence de nombreux Bassa).

Le 8 janvier 1958, le décor avait changé. La séquence se caractérisait par sa conflictualité et l'enchaînement de demandes, de conduites d'autorité, de désapprobation et d'approbation, sur fond de nudité féminine et de références chrétiennes implicites aux tentations de la chair :

> J'étais à New York. Une dame européenne m'a demandé mes documents. Elle était nue. Je l'ai grondée et je lui ai dit que j'allais voir le secrétaire général de l'O.N.U. Les gens qui étaient là approuvaient mes paroles.

Le 25 janvier, le décor changea une fois de plus, ainsi que le positionnement du sujet rêvant :

> J'ai rêvé que l'on abattait des arbres, mais ce n'est pas moi qui les abattais.

Puis, successivement, au début du mois de février, apparurent une série d'actes oniriques qui tiraient leurs matériaux de champs divers et hétérogènes. Ainsi, le 2 :

> Rêve de voyage. Une femme qui portait une corbeille de noix de kola m'en a donné une. J'arrivais au bord d'une rivière : une tribu m'emmène pour me cacher dans son village. J'arrive au terrain d'aviation, mais je n'ai pas de billet. Avant, j'en avais refusé parce que je ne peux pas abandonner mon pays dans la souffrance pour fuir ailleurs. Je pense à prendre un filet et de l'argent.

La métaphore de la rivière, celle de la femme et le motif du terrain d'aviation refirent surface, mais dans un contexte explicite : faut-il s'en aller ou rester ? Et pour quelles raisons ?

Le 6, l'anxiété et l'angoisse n'avaient point disparu. Le réseau métaphorique s'était renforcé. Rivières et baignades étaient toujours là. La figure de la femme se maintint également, même si elle s'introduisait comme par effraction, et s'énonçait sur le mode de l'androgynie. Le registre du vieillard ouvrait, quant à lui, à d'autres désignations du réel dans lesquelles dominait la beauté de motifs architecturaux que ne parvenait point à assombrir un insurmontable sentiment d'incommunicabilité :

> ... Rêvé que je me baignais dans la rivière avec Wabo et Mahop. Nous revenions par une route que je ne connaissais pas. Puis nous a rejoint un jeune homme ayant l'aspect d'une femme qui s'était baigné près de nous. J'ai rêvé ensuite d'un vieillard qui se trouvait là-bas dans un trou du rocher ; j'essayais de lui parler mais n'y parvenais pas. J'ai vu alors une

maison toute neuve avec un toit de chaume très bien fait que le responsable du maquis et moi avions louée.

Le 7 février, ce cours relativement « paisible » n'était toujours pas altéré. Le lieu d'émergence était cette fois une rencontre multiraciale. A l'intersection des figures de la rébellion (à l'exemple de Ho Chi Minh) et de celles de l'ordre établi (le secrétaire d'État), des hommes sortaient des trous. Les campements (villages regroupés) quadrillés par la troupe venaient se greffer à un irrépressible désir d'invulnérabilité et d'invisibilité, la reconstruction de l'énoncé onirique faisant, quant à elle, la part belle aux délices de l'évasion (faste des palais, serviteurs, breuvages, libations) :

> ... Une nombreuse réunion *(sic)* de personnes bien habillées : européennes et africaines. J'entends appeler en français « Secrétaire d'État ». Alors un homme est sorti d'un trou et nous a dit qu'il venait prendre nos bagages. Alors je dis à ma compagne de rassembler toutes nos affaires, car je ne voulais pas que les gens me voient partir. Au-dessous du trou dans la terre d'où l'homme est sorti, passait une route.
>
> Nous arrivions dans un village regroupé par les Français et là nous sommes accueillis par Ho Chi Minh qui nous a fait entrer dans une demeure fastueuse où nous avons bu l'apéritif. J'étais tranquille et j'ai remarqué comme ce coin était délicieux. Alors je suis sorti sur le chemin pour voir si l'ennemi n'arrivait pas. Je ne les ai pas vus.

Jusqu'à la fin du mois de février 1958, voyages, ennemis et désir de protection, guet, évasions, continuèrent de traquer la conscience onirique du sujet insoumis. Ainsi le 16 février :

> Rêve de pays lointain. Je voyais Fernando-Po où il y avait beaucoup de lumière. J'allais y cacher mes affaires et les ennemis ne les voyaient pas.

Puis, le 19, la structure du récit onirique accueillait, comme soudainement, deux personnages antithétiques : une planteuse de sorts et un « fou ». Ces deux énoncés métaphoriques émergeaient sur fond d'un rituel au cours duquel l'évocation du nom était étroitement associée à la proximité au sol et au sort :

> Kobla Ngo Ong était en train d'écrire mon nom sur le sol à l'endroit où elle voulait planter des sorts. On me disait qu'il fallait y planter des fleurs mais le fou a peint mon nom.
>
> J'étais à Foumban mais chez Soppo Priso, nous discutions.

Le 21 :

> Rêve d'argent et de réunion où l'on discutait ma doctrine.

Et enfin le 25 :

> J'avais beaucoup d'habits, des chemises et des savonnettes. Il y avait aussi une robe de femme que j'ai donné à une fille qui me suivait. Elle essayait de la mettre.

Les rêves du mois de mars se caractérisaient par une multitude d'images sombres et confuses. A partir d'un point d'entrée (la marche dans l'eau) se déroulait un écheveau de tensions (noyades, fusils, soldats, réprobation) que rien, apparemment, ne venait exorciser. Le 4 :

> Réveil à minuit. Insomnie. Quand je me suis réveillé je rêvais que je marchais dans l'eau. Des gens voulaient me noyer. Puis des gens tout nus sont venus me dire qu'on avait enlevé tous les fusils et que les soldats les avaient remis à l'administrateur. J'ai grondé les hommes et leur ai reproché d'être tout nus devant les femmes.

Le 4 avril, le chaos se mit à se rapprocher, ponctué de pagnes de deuil, de morsures de serpent, d'« ombres » de morts, et, une fois de plus, de gens nus :

> Je portais un pagne de deuil. Il y avait un chef haoussa monté sur un cheval. Nous le suivions en chantant. Puis nous nous sommes perdus et nous étions au bord d'une rivière. J'ai fait demi-tour. J'ai appris qu'un serpent avait mordu Benoît Gwem. J'ai rencontré une femme qui ressemblait à Ngo Mbua, la femme de Ngene qu'on avait tué ; elle m'a donné du kola *(sic)*. J'ai vu beaucoup d'Européens. Ils étaient complètement nus, mais ne m'ont rien dit.

Le 30 avril, la métaphore du cadavre resurgit, brève et sans appel :

> Rêvé que j'entrais dans une chambre où je voyais un cadavre étendu, enroulé dans une couverture.

Elle disparut en juin pour laisser place à celle de l'argent, liée cette fois encore au thème de l'évasion et du départ :

> Rêvé que je faisais une demande de prorogation de mon passeport. Je donnais 60 francs. Un billet de 50 francs et un de 10 francs. Je fermais ma valise avec dedans tout ce qui m'appartient.

Le 6 juillet, l'imaginaire onirique atteignait, comme brutalement, son point de rendement maximal, provoquant une extraordinaire séquence où le délire des forces de la nature (l'ouragan, le tremblement de terre) dramatisait à souhait la solitude du lutteur, investissant son combat d'une dimension quasi messianique et sauvant, *in extremis,* le héros d'une défaite apparemment certaine :

> Je me trouvais dans un champ de macabos. J'entendis un appel au bout du champ : « A Iohana ». Une autre voix a répondu du côté gauche. Cette voix ressemblait à celle de Ngo Mang. Il y avait du bruit dans le champ, mais je ne voyais personne. Je me tenais en bordure et un ouragan secouait comme un tremblement de terre. Je tenais une machette dans la main droite et je l'agitais vigoureusement et je criais : « Je triompherai de cette guerre, je délivrerai la terre kamerounaise de l'ennemi. Ni la France, ni aucune autre nation ne sera maître du Kameroun ». Je prononçais ces mots pendant que le vent m'agitais. Je n'ai pas été renversé.

Au cours de la même nuit, Um recevait en visite l'« ombre » d'un familier, tué le 30 avril. Le « double » de Nestor était venu le restaurer dans le statut qui avait été le sien dans la généalogie des luttes anticoloniales au Cameroun. Dès lors, Um pouvait de nouveau s'exprimer avec autorité, comme l'avait fait, au temps de la légalité, celui que l'on surnomma « Mpodol », c'est-à-dire « celui qui parle au nom de » :

> J'ai vu Nest. Il disait qu'il avait besoin de me voir mais j'étais sur le point de me baigner. Il m'a paru qu'il ne me parlerait qu'après mon bain. Il m'a montré son maquis. Alors je ne me suis pas baigné et je suis allé à son maquis. Alors se sont réunis plusieurs camarades et je leur ai parlé.

A partir du 8 juillet, la descente vertigineuse dans les ténèbres et l'ivresse de la mort pouvait enfin commencer. Et d'abord par :

> Un long voyage effectué jusqu'aux Indes. Je n'y rencontrais que des gens de notre pays.

Ensuite le 10, par une montée dans les proximités du pouvoir dont il devait être la victime :

> Je me promenais dans le palais de Yaoundé. Une femme blanche me regardait. Elle avait une démarche fière. Dans un coin, il y avait un tas de colis, mais je ne vis personne. Un autre voyage. J'avais une couverture roulée autour du cou. Je l'ai enlevée et j'ai reçu d'autres vêtements.

Enfin, le 15, par un somptueux repas dans la capitale où, cependant, son nom est resté honni depuis son exécution : extraordinaire singularité dans le panthéon des héros maudits des décolonisations africaines :

> Rêve que j'offrais un dîner somptueux à Yaoundé où n'étaient conviés que des Africains de grande classe.

Quelque temps plus tard, à cause d'indiscrétions de « ralliés », le campement où se trouvait Um fut localisé au début du mois de septembre par le capitaine Agostini, officier de renseignements, et par M. Conan, inspecteur de la sûreté. En fin de matinée, le samedi 13 septembre, lorsque les « fuyards » furent repérés et que les fusils se mirent à crépiter, ni la « nuit », ni les « ombres » des morts, ni les « doubles » des revenants ne purent rendre Um invisible. Il tomba sur le bord d'un tronc d'arbre qu'il s'efforçait d'enjamber. C'était tout près d'un marigot. Après avoir outragé son cadavre, l'État colonial et ses soutiens indigènes l'enterrèrent dans la précipitation, comme pour consacrer à jamais sa déchéance. Récemment encore, il était périlleux de se souvenir de ce mort, son nom ayant été condamné à l'oubli officiel. C'est peut-être la raison pour laquelle la chanson a dit de lui qu'il fut enterré « comme un homme sans pays ».

CONCLUSION

Oniriques

Comment comprendre la production onirique de Ruben Um Nyobè dans le maquis, sinon en s'écartant de toute lecture freudienne de celle-ci dans la mesure où Freud considère le rêve comme une simple expression de souhaits hallucinatoires et réprimés, qui ne découlent pas forcément d'événements traumatiques ou « réels ». Certes, il envisage le rêve comme la voie royale d'accès au savoir sur l'inconscient. Mais la position centrale accordée à la répression et à la censure dans l'économie onirique et le lien trop étroit qu'il établit entre celle-ci et les fantasmes œdipiens (possession sexuelle de la mère et meurtre du père) sont trop réducteurs pour être plausibles dans toutes les cultures, et principalement dans celles qui sont profondément marquées par les désordres coloniaux[1].

Les tentatives faites pour interpréter les rêves des colonisés à partir de grilles freudiennes n'ont en effet guère convaincu. Certes, se penchant sur ceux faits par des Malgaches dans une période de rébellion au cours de laquelle des milliers de gens furent tués, O. Mannoni adopte comme lieu central de son examen, la domination et l'exploitation caractéristiques de toute situation coloniale. Il reconnaît en outre que toute situation de ce genre est, fondamentalement, mise en présence de deux types de subjectivités. Mais, bien que le cadre d'interprétation ainsi défini soit celui des rapports entre le colonisateur et le colonisé et de la violence qui les structure, Mannoni réduit la signification des rêves qu'il interprète au problème de l'infériorité et de sa compensation, l'opération onirique étant comme un commentaire sur la façon dont les colonisés

1. Pour un exposé succinct de ses vues, cf. S. Freud, *The Interpretation of Dreams*, Harmondsworth, 1976. Voir, en appui, O.A. Olsen & S. Koppe, *Freud's Theory of Psychoanalysis*, New York, 1988. On trouvera chez H. Ey (éd.), *L'inconscient*, Paris, 1966, pp. 257-289, une critique vigoureuse de certaines de ses thèses.

s'efforcent de créer une relation de dépendance avec leurs maîtres : relation qui soit à l'image de celle de l'enfant à son père et à sa mère.

Ainsi, le cuisinier merina qui, dans son rêve, est poursuivi par un taureau noir représentant un soldat sénégalais (investi des tâches de répression pendant la rébellion) et qui grimpe sur un arbre le temps que le danger s'éloigne serait en train de mimer un complexe ancien devenu béant à la faveur de cette expérience que fut la colonisation. Comme dans la symbolique européenne, l'arbre représenterait la mère. Le fusil tenu par le militaire sénégalais serait l'organe sexuel mâle. Le Malgache colonisé tenterait donc de dé-viriliser le père et de l'abaisser au niveau de l'impuissance infantile, c'est-à-dire à ce stade où « le pénis ne sert qu'à uriner » et à rien d'autre [2].

Mettant en doute la validité d'une approche freudienne en contexte colonial, F. Fanon a opportunément critiqué cette interprétation étroite et centrée sur l'apparition du couple père-mère, le père figurant sous une forme menaçante. Intéressant est à cet égard l'accent qu'il met sur la nécessaire contextualisation du rêve. Sous ce rapport, le taureau noir dont rêve le cuisinier merina n'est pas un phallus. Le fusil que brandit le soldat sénégalais n'est pas un pénis, mais un fusil concret, réel. Cette contextualisation des rêves des colonisés est d'autant plus essentielle que, de son point de vue, le monde colonial est peuplé de mythes terrifiants (génies malfaisants, hommes-léopards, hommes-serpents, zombies...). C'est l'une des raisons pour lesquelles les sociétés colonisées attacheraient une énorme signification à l'« inconscient », aux « superstructures magiques », aux phénomènes de la danse et de la possession. Pour Fanon, cependant, toutes ces structures mythiques et la tourmente onirique qui les enveloppe, cette économie psychique - ou, pour reprendre ses termes, ce « dynamisme de l'économie libidinale » -, auraient principalement pour fonction de stabiliser et de dissoudre le conflit colonial en l'exorcisant. L'antagonisme colonial se trouverait ainsi « déchargé », expulsé et pacifié sur le plan fantasmatique [3].

Entre autres limites, les explications fournies par Fanon et Mannoni ont en commun de pécher par leur finalisme. Le rêve est perçu de façon instrumentale, c'est-à-dire à travers les fonctions qu'il est supposé remplir. Les deux auteurs négligent ostensiblement ce que les discours autochtones disent au sujet des phénomènes qu'ils évoquent. Certes,

---

2. O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Paris, 1950, pp. 50-54.

3. Voir sa critique de Mannoni dans *Black Skin, White Mask*, Londres, 1968, pp. 83 et suivantes. Pour le reste, lire *Les damnés de la terre*, Paris, 1961, pp. 42-43. Pour une utilisation similaire des catégories du transfert dans l'imaginaire de problèmes qu'on ne parvient pas à résoudre dans la « réalité », cf. G. Althabe, *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, 1982.

Mannoni admet l'existence d'une « clef des songes mérina », mais c'est pour la qualifier aussitôt de « mélange d'interprétations symboliques et de superstitions ». Fanon préfère quant à lui s'inspirer des théories marxistes de son époque pour faire dépendre le rêve des déterminants matériels et des contingences de la lutte des classes : ce qui lui permet d'opposer - inutilement - la donne individuelle constitutive de toute production onirique et sa validation sociale [4].

De nombreux exemples - et pas seulement ceux qui ont trait aux rêves de Um - passés en revue dans cette étude ont montré qu'en situation d'insoumis le sujet africain colonisé continua de construire et de « figurer » le réel, non pas forcément sur le mode du fantasme réprimé (même si cela advint aussi, parfois), mais en s'adossant chaque fois sur une série de configurations culturelles et de répertoires qu'il réinventa sans cesse. Il faut donc comprendre, à partir de cette donnée, que l'activité onirique et l'économie psycho-symbolique qui la sous-tendait, loin d'être a-sociales et réductibles à la seule sphère du « privé », avaient partie liée avec les tribulations du temps et avaient pour enjeu les luttes pour la constitution du colonisé en tant que sujet du politique. Dans le cas de Um et des agents que nous avons rencontrés tout au long de cette étude, il apparaît que cette constitution s'opéra à partir d'une remise en circulation des héritages « ancestraux » et d'une captation de lambeaux et débris de sens provenant de l'espace-temps proprement colonial.

Cela tend à montrer que les tentatives africaines d'exercice public de la raison en colonie émergèrent au point de rencontre de divers sédiments intellectuels [5]. Leurs rapports avec ces divers sédiments furent non de l'ordre d'une structure d'orientation finaliste [6], mais de l'ordre de la généalogie, de l'histoire. C'est ce qui autorise à les analyser non seulement comme des procédures de constitution d'identités individuelles et sociales, mais comme des pratiques politiques tout court, c'est-à-dire des faits et gestes en rapport avec les trois données fondamentales de toute existence humaine que sont : la maîtrise des choses, l'action sur les autres et le rapport à soi et à la mort.

---

4. Fanon s'inspire en grande partie du travail de P. Naville, *Psychologie, marxisme, matérialisme*, Paris, 1948.

5. Ce que montre par exemple l'étude de S. Feierman, *Peasant Intellectuals*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990.

6. Ainsi que le laisse malheureusement penser l'étude de D. Lan, *Guns & Rain*, Berkeley, University of California Press, 1985.

Durée autochtone et champ de l'invisible

Or, ainsi que nous n'avons cessé de le répéter, avant comme après la colonisation, il n'y eut ni rapport au politique dans son ensemble, ni rapport à soi et à la mort qui n'engageât simultanément une relation au *monde de la nuit et de l'invisible*. Faut-il préciser que l'« invisible » dont il s'agit ici est tout sauf la notion occidentale de « néant » ? En d'autres mots, il n'est pas un système de signification sans localité ni temporalité. Région à part entière de l'existence, il est cette désignation positive grâce à laquelle les « gens de la forêt » du Sud-Cameroun définissaient et la condition de « voyant », et le champ des apparences, des images, des sons et des couleurs, et cette inhérence au monde : bref, cette chair et cette épaisseur de l'être qui, placées comme aux jointures du monde visible et émergeant en même temps de celui-ci comme s'il s'agissait de son double ou de son extension, dans une sorte d'entrelacs de l'endroit et de l'envers, ouvrent à cet univers spécifique que l'on pourrait appeler l'« univers des significations par-delà l'expérience sensible ».

Par exemple, A. Bayiga décrit de la façon suivante la violence de *lièmb* (sorcellerie) :

> Il s'agit d'une lutte dans laquelle les sujets ne sont plus dans leur nature normale d'être visibles à l'œil nu. Pour participer à cette lutte, il faut se métamorphoser, être autre chose que le corps charnel soumis à la pesanteur. Chaque participant à la lutte abandonne sur son lit l'enveloppe charnelle de son corps et seul son double affronte le double de son ennemi. Le double peut passer rapidement dans les airs au-dessus des arbres. Dans cette lutte sans merci que constitue le *lièmb*, chaque partenaire cherche à s'emparer du cœur de son adversaire. Ce dernier, privé de son cœur, tombe malade par la suite et ne tarde pas à mourir si le maléfice n'est pas conjuré à temps[7].

Pour reprendre les termes de Merleau-Ponty, le champ de l'invisible « n'est ni au-dessus, ni au-dessous des apparences, mais à la jointure ». Il est comme « l'attache qui relie secrètement une expérience à ses variantes »[8]. C'est dans ce sens qu'il n'est pas seulement un espace de

7. Lire A. Bayiga, « L'homme-qui-voit-la nuit et l'existence du Basa. Un essai sur un aspect de l'existentialisme africain », thèse en sciences religieuses, Strasbourg, université de Strasbourg, 1966, pp. 38-39.

8. Cf. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 155.

mort et d'agonie. Il est aussi un temps d'invagination, de prolifération, d'imagination[9] et de guérison[10].

On comprend à présent pourquoi, en Sanaga-Maritime par exemple, « ceux-qui-voient-la-nuit », c'est-à-dire tous les préposés à l'autorité, étaient en même temps des *thérapeutes*[11]. Dans la mesure où le cosmos était constitué de plusieurs « mondes » interagissant entre eux (les deux principaux étant le monde de la nuit, *U, jitbé, lièmb,* et celui du jour), la *raison* elle-même n'existait pas sans ses doubles. Du reste, un individu ne jouissait de la puissance et ne disposait des facultés de la raison et ne les exerçait publiquement qu'au moment où il cumulait et les ressources de la nuit et de l'invisible, et les ressources profanes. L'autorité et la légitimité découlaient quant à elles de la capacité de convertir les « extra-ressources » provenant du commerce avec le monde de la nuit en ressources de neutralisation des forces malfaisantes, desquelles provenaient la « mort sans raison » des individus et des communautés.

Au demeurant, les institutions sociales et les rites les plus en vue étaient chargés de guérir le pouvoir et d'assurer que la production de la mort elle-même s'opérait dans les limites socialement admissibles. C'était le cas de *Mbok, Ngee, Njek, Ngambi, Leb liémb, Hijingo, Mbak,* etc. A titre d'exemple, le *Ngee* disposait du pouvoir de déterrer et de disposer des ossements humains en vue de la fabrication des médecines, mais aussi des poisons. Société pratiquement secrète, opérant dans la nuit, elle maîtrisait la fabrication des poisons et divers antidotes et était supposée entretenir des rapports directs avec le monde des morts. Là où l'« ombre » d'un défunt tourmentait un village ou un clan, elle l'arraisonnait et la dirigeait vers son lieu de destination approprié. Un autre

---

9. Non pas dans le sens sartrien où l'« imagination » s'oppose à la « perception ». Voir J.-P. Sartre, *L'imagination,* Paris, Presses universitaires de France, 1936 ; puis *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination,* Paris, Gallimard, 1940. Mais dans le sens où M. Foucault, commentant le *Traum und Existenz* de Binswanger, la lie au rêve et montre que ce dernier en est la condition de possibilité. Lire son « Le rêve, l'imagination et l'existence », introduction à L. Binswanger, *Le rêve et l'existence,* Paris, Desclée de Brouwer, 1954, pp. 8-128.

10. Voir en particulier l'étude de P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique,* Paris, Karthala (1995) ; É. de Rosny, *Healers in the Night,* New York, Orbis Books, 1985 ; P. Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Les Mystères de la nuit,* Paris, Karthala, 1985.

11. Les développements qui suivent proviennent de : L.M. Pouka, « Les Bassa du Cameroun », *Cahiers d'Outre-Mer,* n° 10, 1950 ; F. Amato, « Croyances bassa », *Le Monde non chrétien,* n° 83, 1967 ; R. Ndébi-Biya, *Être, pouvoir et génération. Le système Mbok chez les Basa du Sud-Cameroun,* Paris, L'Harmattan, 1986 ; P. Titti Nwel, « Mbombok à la tête du lignage basa », in *Nature et formes du pouvoir dans les sociétés dites acéphales,* ONAREST, Yaoundé, 1978 ; A. Bayiga, « L'homme-qui-voit-la-nuit et l'existence du Basa », *op. cit.* ; R. Ndébi Biya, « Étude ethnolinguistique de Mbak dans les rites et croyances basa », mémoire de maîtrise d'ethnologie, université de Strasbourg, 1976.

exemple était le *Njek* (dont l'emblème était le cactus). Lorsqu'on s'estimait victime d'une injustice dépassant largement les normes acceptées, on y recourait, dans le but de réparer le dommage ou de punir le coupable. D'après Ndebi Biya, un individu victime d'une telle injustice rendait visite à l'initié de *Njek* qui, à sa place, punissait rituellement le coupable connu ou inconnu. La punition atteignait le coupable : celui-ci, un jour, subitement, était pris de panique, avouait son crime et devenait fou.

Quoi qu'il en soit, qu'il s'agisse de la prérogative de tuer ou de produire la folie, ou qu'il s'agisse de la faculté de guérir le pouvoir en l'utilisant comme une « médecine », l'on était en face de « compétences » ou d'« instrumentalités » que différents protagonistes cherchaient à contrôler. De ce point de vue, avant comme après la conquête coloniale, l'économie de la nuit fut interprétée par les « gens de la forêt » comme une sémiologie par excellence du pouvoir et de la domination. D'où l'intensité des luttes de représentation dont elle était l'enjeu. En effet, le domaine de la nuit n'était pas seulement le lieu de manifestation de la raison ; c'est des domaines de la nuit qu'était supposée provenir la capacité de « commander » ou d'« amasser » des richesses. Il en était de même de la production et de la justification de l'inégalité.

La plupart des exemples analysés au long de cette étude montrent que ce qui se joua au moment de la colonisation, ce fut pour le moins l'acceptabilité (ou la non-acceptabilité) de nouvelles formes d'arrangement du social et du politique à l'intérieur desquelles licence était accordée à la « convoitise », c'est-à-dire à la possibilité de « désapproprier », d'« extorquer » et de « dévorer ». Il fallait se prononcer de nouveau sur la moralité de formes de production de la mort dans lesquelles, contrairement à ce que l'on a pensé, le colon ne fut pas le seul impliqué. Le problème n'était pas qu'il y eût, auparavant une seule façon de voir ces questions ou une seule « moralité » que l'on pourrait qualifier de « traditionnelle », et que serait venue déstructurer la « moralité » coloniale. Le problème était précisément qu'il y en avait plusieurs, et qu'elles étaient toutes susceptibles d'être diversement appréhendées, maniées et comprises.

Cette pluralité des intelligences et des usages avait survécu à la discontinuité des régimes historiques auxquels les sociétés autochtones avaient dû se plier. Les questions de fond étaient cependant restées les mêmes : y a-t-il des limites au pouvoir de « commander » les hommes ? Que faire pour domestiquer les aspects les plus malfaisants du pouvoir et de la puissance et se guérir des effets corrosifs de la richesse et du commerce ? Comment négocier avec les puissances de la nuit de telle manière qu'il en résulte un surplus de force vitale ? A qui revient la prérogative de tuer ? A quelles conditions l'acte de tuer ou de « dévorer »

devient-il acceptable ? Qui sont les « médiateurs » de la mort ? Quelles sont les conditions de naissance de l'individu ? Bref, comment interpréter la mort en colonie, c'est-à-dire, en définitive, la façon dont l'autochtone prend conscience de son identité et s'auto-interprète en tant que sujet du politique ? En colonie comme auparavant, l'ordre de la nuit sut capturer ces questions et les annexer à son système d'intelligibilité.

Réel et surréel colonial

Mais il est difficile de comprendre comment *la raison et ses doubles* se déployèrent publiquement en colonie si l'on ne tient pas compte, le plus exactement possible, des schèmes de pensée qui prévalaient à ces époques. Il se trouve que, jusqu'au milieu des années cinquante, les grilles d'interprétation du monde prévalant dans le Sud-Cameroun accordaient une place éminente à la maladie comme forme élémentaire de l'événement. La maladie était considérée comme le paradigme par excellence du dérèglement individuel et social. Elle dilatait démesurément les frontières de l'imaginaire du mal et du malheur, puisqu'en elle se jouait le lien social lui-même. Nul doute que l'événement colonial fut saisi selon ces schèmes, c'est-à-dire comme une entreprise de « dévoration » du lien social et d'« avalement » des parts vitales de la personne. Nous avons vu que tous les groupes d'intérêts ne l'interprétèrent cependant point comme situation de déséquilibre, de désordre et de chaos. Nombreux furent ceux qui y virent une « opportunité ». Et qui cherchèrent à troquer la soumission politique contre la possibilité d'émarger à la rente coloniale, tout en réaménageant les systèmes ancestraux d'inégalité et de domination et en les faisant fonctionner à leur profit. Force est cependant de constater que la plupart des autochtones interprétèrent l'acte de colonisation en terme d'infortune [12].

En tant qu'infortune, l'acte de colonisation était supposé figurer une réalité qui échappait au sens immédiat, tout en fonctionnant comme un signifiant social [13]. On vit par conséquent naître des mouvements qui

12. Du coup, il est impossible de comprendre la subjectivité des colonisés sans entrer au préalable dans la façon dont les sociétés autochtones organisaient leurs systèmes nosologiques, élaboraient des diagnostics, prescrivaient des thérapies. Nous ne le ferons malheureusement pas ici. Se référer aux travaux de L. Mallart-Guimera, *Ni dos ni ventre*, Paris, 1981 ; B. Logmo, « Médecine et magie chez les Basa du Sud-Cameroun », *Actes de la Société linéenne de Bordeaux*, 102, 15, 1965.

13. Sur ce genre d'approche de la maladie et de l'infortune, cf. entre autres M. Augé (éd.), *Le sens du mal*, Paris, 1984 ; S. Fainzang, *« L'intérieur des choses ». Maladie, divination et reproduction sociale chez les Bisa du Burkina*, Paris, L'Harmattan, 1986.

envisageaient le politique comme une entreprise de guérison (cas de la Native Baptist Church, du mouvement de Thong Likeng...). Mais, puisque l'acte de colonisation en tant que maladie et infortune renvoyait lui-même à des signifiants invisibles que la divination avait pour fonction de dévoiler, la guérison en question ne pouvait s'organiser qu'à partir du moment où se réalisait la disjonction avec les « esprits » et les « puissances maléfiques » qui l'animaient. D'où, chez Thong Likeng par exemple, la proclamation de récits visant la « restauration » des « valeurs » anciennes. D'où également la perception des *leaders* des mouvements d'insoumission en tant que « devins », « ceux-qui-voient-la-nuit ».

Quant aux rêves de Um Nyobè, ils doivent être restitués à une configuration culturelle où les discours autochtones sur les songes accordent une place privilégiée non seulement à la mort, à la maladie et au malheur, mais aussi aux rapports de la personne avec les « ombres » et les « revenants », ainsi qu'au monde animal et végétal. Ainsi, dans les années cinquante, chez les Banen par exemple, la métaphore onirique du « cadavre » était associée à l'animal que l'on abat lors de la chasse. Les configurations de la mort proprement dite étaient fort variées. Elles recouvraient des motifs aussi divers que : le malade qui vole comme un oiseau avant de tomber comme un régime de bananes ; des amis qui se réunissent pour boire ensemble du vin de palme ; une rivière transportant des troncs, des calebasses ou des hommes au fil de l'eau ; un homme métamorphosé en léopard et qui attrape une chèvre ; un individu enfermé de nuit dans une case obscure et qui cherche la porte sans la trouver ; un invididu dépeçant un animal dans la cour de quelqu'un, ou déposant par terre une grosse gerbe de feuilles de palmier raphia [14].

Chez les mêmes Banen, en rêve, la consommation de taros, d'huile de palme, la réception en cadeau d'arachides sèches ou de la viande séchée, le port du bois ou d'une charge lourde quelconque, étaient directement associés à la maladie. Chez les Bassa (ethnie d'origine de Um), les éléments du monde animal porteurs de malheur étaient, à titre d'exemple, le hibou *(likuñ)*, la chauve-souris *(nlèèm)*, différentes sortes de fourmis guerrières ou non *(pupul, suluk)*, le caméléon *(yongoo)*, le chant des rapaces *(mahuñ, makuñ)*, la panthère *(njéé)*, la vipère *(péé)* si elle est vue sur un arbre, le mille-pattes *(ngoñoo)* recouvert de terre rouge et le lézard à tête rouge. Ici comme chez les Bëti, les mourants et les défunts étaient supposés suivre les cours d'eau et les ruisseaux vers l'aval, et les « ombres » *(bakugi)* coulaient dans le courant, précédant ainsi le trépas de leurs possesseurs. Les trous renvoyaient au voisinage

14. Cf. I. Dugast, *Monographie de la tribu des Ndiki, op. cit.*, pp. 36-38.

sous la terre, aux procédures d'enterrement et donc au « retour définitif au sol », certificat majeur d'autochtonie.

En situation d'insoumis sous la colonie, et dans le cas de Um, le couple mort-vie renvoyait constamment, comme en écho, au couple raison-pouvoir. Il fut l'axe central à partir duquel s'ordonna l'interrogation onirique. La tragédie de l'autochtone insurgé venait s'inscrire dans les ressorts de la nuit, le refus de mourir prenant la forme d'un drame cosmique où les éléments du monde animal et végétal venaient se mêler aussi bien à l'odorat et au toucher qu'à l'œil et à l'oreille pour faire « événement ». Le « maquis » supposait en effet une proximité beaucoup plus marquée avec l'environnement (les grottes, la forêt, les troncs d'arbre, les ruisseaux, le gibier, l'eau, les poissons, les oiseaux, leurs chants, le soleil, le contact direct avec les intempéries, la pluie, le vent, le tonnerre et la foudre, la lune...). Le monde animal et végétal était donc devenu, lui aussi, « événement », puisque c'était à partir de ses données que s'opérait désormais la figuration du réel. La structure des arguments oniriques de Um épousa *grosso modo* cette immersion, l'écologie devenant, plus que par le passé, partie intégrante des procédés oraculaires. L'ordre de l'invisible continua cependant de garder ses diverses composantes : l'arrière-monde de la mort, l'avant-monde du rêve, fragmentaire et occulte, livrant au sujet dormant des messages qu'il fallait déchiffrer grâce à des techniques divinatoires.

Um Nyobè pénétra donc dans le périmètre de la mort en vivant, en apparence, deux vies (la vie diurne et la vie nocturne). Ces deux vies ne doivent cependant pas être envisagées en termes d'opposition absolue, car elles furent étroitement reliées l'une à l'autre par le vaste champ de l'invisible. La construction de cette médiation était de la responsabilité du devin. Et Um Nyobè devint peu à peu son propre devin. C'est à travers ce « travail » de lecture qu'il parvenait à réordonner de façon quasi systématique les circonstances éparses et les menus faits qui marquaient sa vie dans le maquis, les interprétant selon un axe qui reliait le passé au futur. Ce faisant, il reconstituait l'unité d'une individualité que la vie de l'ombre avait fait voler en éclats, et qui était désormais hantée par l'errance.

En raison de son articulation aux processus de divination, l'acte d'insoumission avait donc presque nécessairement partie liée avec les puissances de la guérison. La divination, liée à la praxis onirique, devenait elle-même une façon de fréquenter le politique. C'est la raison pour laquelle on peut affirmer que, lorsque Um entreprend de codifier ses rêves et de les déchiffrer, il accomplit un acte tout autant politique que culturel. Il cherche à réactiver sa capacité de contrôler la signification des événements tout en continuant de produire et ces mêmes événe-

nson to liyéga wo ibale a mbôñôl ini ngobol. To nje a nog bé jam mu ngobol ini ndi a om mbadga, d'a noode tihmbe nye ni nsañ kiki la wés.

Jam lipe di nkônde bigda jo lini le sañ yés inyu likobol Kamerun i moo ma nkén mut ni moo ma banuñul Loñ imboñ le ngandag Muu, ngandag Dikuu letee ni Bureau bi U.P.C. gwomete ba yé ba bolan ngandag yap mapep ma biniigana ni njel wip baemb, to ni njel mandutu mape. Jon di noode ti ndoñol inyu Matiñ ma hogi inyu i boñ le hala a hôla mawanda ni néhne bo njel i pala nog bahoma ba ngi hias Muu ma hogi ni Dikuu di hogi ikété Nlôñ wés. Ini ndoñol i ta bé jôga jada i kété Matiñ momede, i ta bé to yom i méhlana ni Juu li Baôtna U.P.C. (Résolution du Comité Directeur). I yé ndigi yanga biniigana Bureau bi U.P.C. bi nkônde inyu i hôla mawanda.

Di nhônol le i yé ki longe i ti ndég ndoñol inyu ngim jam yada jôga limawanda li yé le li bep nog.

1) Ngéda peh Sanaga Maritime to ma mbog mape Basa ba yé kiki bo Yabassi bo Bipindi nyo i peh Kribi ba mbat le Matiñ ma U.P.C. to biniigana bipe ba pam ni hop Basa, di nkon masé inyule hala a ñéba le bôt ba gwé ngôñ i tibil nog biniigana ni tinde yigil yap i mam ma Loñ ni bisu. Ndi ibale ba mbat le bitilna gwobiso bi pam ndigi ni hop Basa wee ba nhôs, inyule ha ngéda i wee hoñol yap i yé le Nlôñ wés u ta ha bé Atna Matén ma Kamerun, wee ba nhô[illegible] yé ndigi inyu ngim litén yada. Ndi di mpide le banga man Basa to [illegible] a Basa ba gwé bé mahoñol mana, inyule bôt ba nog yéñe U.P.C. bon ba gwé ngôñ le nson wés u sanda ni Kamerun yosôna. Hala nyen ngôñ Sanaga Maritime i yé.

2) Kamerun yosô i mmal nog le tohi i Loñ yés i yéne i moo ma U.P.C. Di ma sal ki ngandag inyu litéé nson bipeh bi mbog gwobisôna inyu b[illegible] le Maten ma Loñ yés momasôna ma bana njel i kôh biniigana. Di[illegible] hogi, mawanda ma Bamun ma bé pémés biniigana ni hop wab, ba [illegible] ntén litila i Kiñe Njoya, nu Pulasi ba om nsem a wél nyoo, a yiga ni[illegible] Ilole ba bé leñ gwét bisôñ mai 1955, kaat biniigana yés yada ba [illegible] hop Pulasi le "Conditions Historiques" i bé nkoblag ni hop Lihala, [illegible] ngi biba masiñ. I 1956 mawanda ma Hikuu hi Yaoundé ma bé pé[illegible] bitracts ni hop Ewondo. Liwanda jés Adji Bakari nu a yé wada nu ba telep ba bisu ba Komité Maroua ni liwanda jés Haman Selbe nu a yé Malam base bausa ba yé ba noode pémés bi "tracts" ni hop wap Fulani, ba [illegible] ni bibanga bi Arabia bi béh di mbéna sébél le matila ma Bausa. Yag mawanda més nyoo i Kamerun nwel mbog ba yé ba mbéna ndigi pémés bitilna ni hop ngilisi. Di gwé nyoo i Pulasi bi kaat biba (brochures) nhielek ni hop ngilisi.

Ini ndoñol i ñéba le U.P.C. i nhôñôs bé ngim hop Kamerun le i yanag mape. Di gwé ndag le di niiga bôt, jon ngéda yosô di ntehe pôla di noode ndigi kwéhelene bôt i njel ba nla pala nog. Ndi i len ini to i ba ya le di

[illegible]
nyen kiñ Nlôñ wés i nla ñôga ni Kamerun [illegible]
disí di pe ki.

Matiñ ma U.P.C. ma bi koblana ni hop Ngilisi [illegible] mal koblana ni hop Basa. Di gwé *botñem le ma ga ke bisu i koblana* [illegible] mahop mape.

Ni ini ngobol, mut nyensô tonje yaga, a nla tehe ni endel le a ngi gwé ngandag i nigil ni sal inyu *yila banga mut Atna Matén ma Kamerun.*

Le 1er mars 1958
Matila Ñôtna U.P.C.

Ruben UM NYOBE

MATIÑ (STATUTS)

Kaat Matiñ ini i bi wéña ni toñlana i Bòma Keñi i U.P.C. i nyônôs i ba (2) (Congrès) i i bi kotba Eséka i bôdôl 28 letee ni 30 di sôñ bôô (septembre) 1952.

JAM NLOÑ U NSOMBOL NI LIYENE LI NLOÑ

Litiñ 1 : Nlôñ wada u mboda i Kamerun [illegible] (Union des Populations du Cameroun) (lisem kwep – U.P.C.), u [illegible] gwé ndag i kot ni at bôt ba loñ i, inyu mahol ma ngwé ni ngwé ma bôt [illegible] bédéh libôngô jap.

***Ndég ndoñol :** I bôdôl ki di bi bana jés libadô li nyungu li li yé [illegible] ni jala libindi ñemkété, Bureau bi U.P.C. bi bi pémés binigana le [illegible]ôyôp ni jala ba bañ jôi li loñ yés le « Cameroun » kiki Pulasi ba ntila, to [illegible]ut a tila ba bañ jôi li loñ yés le « Cameroons » kiki Ngilisi ba ntila, ndigi le « Kamerun » kiki ba bé [illegible]tila jo ngéda Jaman, ba ngéda i ki ba yé ngi kap Loñ yés môga ma. Litila le Kamerun, bala a ñéba le di njo bé sañ inyu pès Cameroun Pulasi ba ntét, ndi inyu ngim [illegible] ba ntét, to inyu pes Cameroons Ngilisi ba ntét [illegible] bi bi nti [illegible] Pulasi ba ntét, to inyu pes Cameroons Ngilisi ba ntét [illegible] ngéda bisu. Jam jada ya le binigana [illegible] litilga kiki ma bé Kamerun yés kiki i bé ngéda bisu, nlama bé beñla [illegible] ni le di bé bé le kunde le môi ma minlôñ ma bi meya sébél nwo ni Boma Keñi i biki bibôdle gwap inyule bala nyen ba bi ke bisu i sébel le « Union des di beñel môi ma minlôñ ba bé le di nkôs kunde ni Boma Keñi i biki Nlôñ (Congrès). Inyu bala nyen di bi ke bisu i sébel le « Union des*

ments, et ces mêmes significations [15]. Sur un autre plan, l'insoumission, c'est-à-dire *l'usage public de la raison en colonie,* ne fut jamais dissocié de la voyance. Parce que perçu comme une pratique de la sorcellerie criminelle, l'acte de coloniser devait être dénoncé par des hommes censés déjà « voir-dans-la-nuit » et être capables de déchiffrer l'invisible. Ce qui explique que nombre d'actes de résistance s'effectuèrent sur le mode de l'ordalie. Voilà également pourquoi, dans ce contexte, les arguments oniriques de Um constituent la parole du sujet. Il s'agit cependant d'une parole où chaque signifiant renvoie constamment à un autre, selon une trame qui ramène le sujet rêvant dans le champ d'un pouvoir mortifère auquel il tente désespérément d'échapper.

C'est de l'histoire de ce pouvoir qu'il était question dans ce livre.

15. Sur ce genre d'arguments, cf. M. Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing,* Chicago, University of Chicago Press, 1987.

Annexe

MATIÑ NI NDEG NDOÑOL

I bôdôl behee ngéda, mawanda ma peh Sanaga Maritime ma bi bat le Matiñ ma U.P.C., ma koblana ni hop Basa. Di bi leege mbadga ini ni masé, di ti ki likak le d'a sal ki sômbôl mawanda més, longe longe inyu bet ba nla bé songol to toñol bitilna bi Nlôñ wés ni mahop mape.

Kiki hi mut a nyi, pagda nson ni ntida baoo bi bi ti bé bés pôla i pala yônôs ndag yés, to hala ki di bé di gwé soso ngôñ i boñ hala.

Bés bajo sañ inyu Kunde Kamerun, di nti Hikuu hi Edéa mayéga ni bibégés inyule nson bisu u hielel Matiñ ma U.P.C. ni hop Basa u bi séla ni Bayéga Hikuu hini i pôla 27 novembre ni 21 décembre 1957. Mayéga ma tôbô tôbô ni bibégés bi tôbô tôbô bi yé inyu mawanda més Yugye Clément, Présidañ Hikuu hi Edéa ni Tonye Nkoo Paul, Matila nu nlélém Hikuu, inyu ndun ba bi yoñ i tinde unu nson ni pamna wo lisug.

Kaat di bi kôh ni mawanda Bayéga Hikuu hi Edéa i mpot lee ba bi ba nhéhlag i pala hielel Matiñ ma U.P.C. ndigi inyule bikeñi bi nson ni njômbi bôt ba peh yap mbog i bana biniigana bi Nlôñ wés gwon bibi tinde bo i boñ unu nson. Hala a ñéba le ngéda nnuñul Loñ le Mbida ni basañ bé bikôlô ba bi sômhe gwét dikaha inyu 'mélés U.P.C. ki kal wap, ha nyen U.P.C. yo i bi tibil tôde ni kônde témb yômi inyu li tibil yéga Kamerun i peh i nke. Ngoo ni bakolbaha to bajôs U.P.C.

Jam jada ya le likobol Matiñ ma U.P.C. li yé matatga jôga, ha pak pak bé inyu lihielel bibanga bi Pulasi ni hop Basa to hop mpe, ndi inyule i bag nseñ le inyu lini li koblana libisu, mahôla ma loo ni mut to ni bôt ba bé i kel matégél ma Nlôñ (10/4/1948), to i Boma Keñi i Eséka i i yé le yon i bi kônde toñol Matiñ mana ni tibil mo. Ini nya mut to ini nya bôt inla ti ndoñol i unda kiki pég bôt i ba ngéda ba ba tila to ngéda ba bi sôg tibil Matiñ. Hala nyen i mbéna ba ngéda yosôna ngéda kaat mambén i nlama koblana. Hana homa nunu nyen nson wés u nlôha bana ma hôla i tibil soso nson Hikuu hi Edéa hi bi sal. Jôga libasongol li yé le li tohga li séblag to litilga li bibuk bihogi, i bale hi man Basa a ñôm siñ i tila ki lindap jé li bikôkô li mpot. Ndi inyu jam Matiñ ma mpot, ngobol i nnôñôl hikoko ni nya yada i yé le mut a nla bé bana nduña le to tilna yada mu hop pulasi i nla bé koblana 'nya kôli. Mut a nla bé ki to yop jam i kété litéyag jés li

nson to liyégà wo ibale a mbôñôl ini ngobol. To nje a nog bé jam mu ngobol ini ndi a om mbadga, d'a noode tihmbe nye ni nsañ kiki la wés.

Jam lipe di nkônde bigda jo lini le sañ yés inyu likobol Kamerun i moo ma nkén mut ni moo ma banuñul Loñ imboñ le ngandag Muu, ngandag Dikuu letee ni Bureau bi U.P.C. gwomete ba yé ba bolan ngandag yap mapep ma biniigana ni njel wip baemb, to ni njel mandutu mape. Jon di noode ti ndoñol inyu Matiñ ma hogi inyu i boñ le hala a hôla mawanda ni néhne bo njel i pala nog bahoma ba ngi hias Muu ma hogi ni Dikuu di hogi ikété Nlôñ wés. Ini ndoñol i ta bé jôga jada i kété Matiñ momede, i ta bé to yom i méhlana ni Juu li Baôtna U.P.C. (Résolution du Comité Directeur). I yé ndigi yanga biniigana Bureau bi U.P.C. bi nkônde inyu i hôla mawanda.

Di nhônol le i yé ki longe i ti ndég ndoñol inyu ngim jam yada jôga limawanda li yé le li bep nog.

1) Ngéda peh Sanaga Maritime to ma mbog mape Basa ba yé kiki bo Yabassi bo Bipindi nyo i peh Kribi ba mbat le Matiñ ma U.P.C. to biniigana bipe ba pam ni hop Basa, di nkon masé inyule hala a ñéba le bôt ba gwé ngôñ i tibil nog biniigana ni tinde yigil yap i mam ma Loñ ni bisu. Ndi ibale ba mbat le bitilna gwobiso bi pam ndigi ni hop Basa wee ba nhôs, inyule ha ngéda i wee hoñol yap i yé le Nlôñ wés u ta ha bé Atna Matén ma Kamerun, wee ba nhôñol le u yé ndigi inyu ngim litén yada. Ndi di mpide le banga man Basa to banga muda Basa ba gwé bé mahoñol mana, inyule bôt ba nog yéñe U.P.C. bon ba gwé ngôñ le nson wés u sanda ni Kamerun yosôna. Hala nyen ngôñ Sanaga Maritime i yé.

2) Kamerun yosô i mmal nog le tohi i Loñ yés i yéne i moo ma U.P.C. Di ma sal ki ngandag inyu litéé nson bipeh bi mbog gwobisôna inyu boñ le Maten ma Loñ yés momasôna ma bana njel i kôh biniigana. Dilo di hogi, mawanda ma Bamun ma bé pémés biniigana ni hop wab, ba gwélag ntén litila i Kiñe Njoya, nu Pulasi ba om nsem a wél nyoo, a yiga niiga bo. Ilole ba bé leñ gwét bisôñ mai 1955, kaat biniigana yés yada ba nsébél i hop Pulasi le "Conditions Historiques" i bé nkoblag ni hop Lihala, i bé ya ngi biba masiñ. I 1956 mawanda ma Hikuu hi Yaoundé ma bé pémés bitracts ni hop Ewondo. Liwanda jés Adji Bakari nu a yé wada nu ba telep ba bisu ba Komité Maroua ni liwanda jés Haman Selbe nu a yé Malam base bausa ba yé ba noode pémés bi "tracts" ni hop wap Fulani, ba tilga ni bibanga bi Arabia bi béh di mbéna sébél le matila ma Bausa. Yag mawanda més nyoo i Kamerun nwel mbog ba yé ba mbéna ndigi pémés bitilna ni hop ngilisi. Di gwé nyoo i Pulasi bi kaat biba (brochures) nhielek ni hop ngilisi.

Ini ndoñol i ñéba le U.P.C. i nhôñôs bé ngim hop Kamerun le i yanag mape. Di gwé ndag le di niiga bôt, jon ngéda yosô di ntehe pôla di noode ndigi kwéhelene bôt i njel ba nla pala nog. Ndi i len ini to i ba ya le di

mpémés bitilna nya ni nya ni mahop ma Loñ yés, di gwé ndigi pil i gwel nson nkeñi wonsô ni hop Pulasi inyu peh Kamerun ño mbog. Ni hala nyen kiñ Nlôñ wés i nla nôga ni Kamerun yosô ni nyoo i Kotba Matén ni disi di pe ki.

Matiñ ma U.P.C. ma bi koblana ni hop mgilisi i nwii 1954. Len ini ma mal koblana ni hop Basa. Di gwé botñem le ma ga ke bisu i koblana ni mahop mape.

Ni ini ngobol, mut nyensô tonje yaga, a nla tehe ni endel le a ngi gwé ngandag i nigil ni sal inyu yila banga mut Atna Matén ma Kamerun.

Le 1er mars 1958
Matila Ñôtna U.P.C.

Ruben UM NYOBE

MATIÑ (STATUTS)

Kaat Matiñ ini i bi wéña ni toñlana i Bòma Keñi i U.P.C. i nyônôs i ba (2) (Congrès) i i bi kotba Eséka i bôdôl 28 letee ni 30 di sôñ bôô (septembre) 1952.

JAM NLOÑ U NSOMBOL NI LIYENE LI NLOÑ

Litiñ 1 : Nlôñ wada u mbôda i Kamerun jôi jé le Atna Matén ma Kamerun (Union des Populations du Cameroun) (lisem kwep - U.P.C.), u u gwé ndag i kot ni at bôt ba loñ i, inyu mahol ma ngwé ni ngwé ma bôt ni bédéh libôngô jap.

Ndég ndoñol : *I bôdôl ki di bi bana jés libadô li nyungu li li yé kôyôp ni jala libindi ñemkété, Bureau bi U.P.C. bi bi pémés binigana le mut a tila ha bañ jôi li loñ yés le « Cameroun » kiki Pulasi ba ntila, to le « Cameroons » kiki Ngilisi ba ntila, ndigi le « Kamerun » kiki ba bé tila jo ngéda Jaman, ha ngéda i ki ba yé ngi kap Loñ yés môga ma. Litila le Kamerun, hala a ñéba le di njo bé sañ inyu pès Cameroun Pulasi ba ntét, to inyu pes Cameroons Ngilisi ba ntét, ndi inyu ngim Kamerun yés kiki i bé ngéda bisu. Jam jada ya le binigana bi bi nti kunde le môi ma minlôñ ma nlama bé heñla litilga kiki ma bé bibôdle gwap inyule hala nyen ba bi meya sébél nwo ni le di bé bé le di heñel môi ma minlôñ ha bé le di nkôs kunde ni Boma Keñi i hiki Nlôñ (Congrès). Inyu hala nyen di bi ke bisu i sébel le « Union des*

Populations du Cameroun» (U.P.C.) ni le «Union Démocratique des Femmes Camerounaises» (UDEFEC), ni le «Jeunesse Démocratique du Cameroun» (J.D.C.).

Inyu sômbôl yi ndoñol litiñ li bisu, i yé longe i songol kaat yada Matila Nôtna U.P.C. a ntip pémés i yé ni hop Pulasi, jôi le «Orientation et Rôle Éducatif de l'U.P.C.», u nla nun lipep 5. Mut a yé ki le a songol kaat i pe Juu li Baôtna U.P.C. li bi pémés i 1953, yog i yé ni hop Pulasi, jôi jé le: «Unification Immédiate du Cameroun».

Litiñ 2 : Liyéne li Nlôñ li nteébana Lihala. Li nla héñhana ki ngéda likidik li Juu li Baôtna U.P.C.

DIKOM DI MAJUBUL MA NLOÑ

Litiñ 3 : Bet ba nla ba bijô bi Adna Matén ma Kamerun ba yé bôt ba neebe Matiñ, ba yoñ ndag i ti bomede ngim i gwel nson, ni yônôs manjangi map hi ngéda.

Majôp ma Nlôñ ma neebana ni «bureau» bi hiki libônga li nson.

Ndég ndoñol : *Inyu bana ndoñol i ntihba dikôm di majubul ma Nlôñ, i yé longe i songol binigana bi bi pam i 20 septembre 1955, gwon ba nsébél le «Recommandation n° 1», gwon boma Juu li Baôtna U.P.C. i i bi yén i Kumba i bôdôl hilo bisu lipam hilo 5 hi sôñ novembre 1956, i bi neebe ni yilis gwo yom i ntéba ni Juu li Baôtna U.P.C. (Résolution du Comité Directeur). Inyu jam li manjangi, mut a nla songol binigana bi bi pam i 31 décembre 1955, gwon bi nséblana le «Recommandation no 4» yag bini binigana boma Kumba i bi neebe gwo ni yilis gwo yom i ntéba ni Juu li Baôtna U.P.C. (Résolution du Comité Directeur).*

Litiñ 4 : Mayôôna ma Nlôñ : a) ma ngim nlôñ ipe,

b) ma jôga jada li ngim nlôñ ipe,

c) ma batelep ba bisu ba minlôñ mimpe ma nlama kémhana ni Juu li Baôtna U.P.C. (Comité Directeur).

Ndég ndoñol : *Hana boma nunu a ñéba le ngim nlôñ ipe, to le yom ki Section nlôñ mpe, to Juu li Baôtna li nlôñ mpe to le Batelep ba bisu ba nlôñ mpe ba yé le ba bat le ba njôp i Atna Matén ma Kamerun. Ndigi Juu li Baôtna li Atna Matén ma Kamerun jon li gwé kunde i neebe to tjél neebe ini mbadga. Ndi i nlôha ba longe le hi man Ka-*

merun a lo yaga hana mbombom yé a yôña i U.P.C. i bale a mal yônôs dikôm i kolba ki litiñ 3 li nkal.

Litiñ 5 : Mut Nlôñ nyensôna a nti njangi inyu ngim nwii ni nsongi u yé nteébaga ni Boma Keñi (Congrès). Ha nyen a nleegene kaat i i yé nsange ni Matila Nôtna U.P.C. ni nteéda moni nu Juu li nti nye kaat.

MATEAG MA NSON

Litiñ 6 : Tén litéag li nson Nlôñ i yé Juu (Komité). Komité i nteébana i ngim yale nson (entreprise), i ngim nkoñ, i ngim « nyuñ-ton » (new town), tole peh ngim nkoñ yada, to peh nyuñ-ton yada. Komité i gwé ndag i tjam ni hôñôs binigana ni oda Atna Matén ma Kamerun, ni liyelel ki yosôna i nkiha bé ni yéñe bôt ba Kamerun, ni hôla nya ni nya bôt i téé nson inyu yônôs ndag Atna Matén ma Kamerun.

Ndég ndoñol : *Inyu tibil toñol litiñ 6 ni snon wé, i yé longe i tibil songol mam Juu li Baôtna U.P.C. li bi mélés likoda jé li li bi yén i 17 mai 1953 (Résolution du Comité Directeur du 17/5/1953). I yé ki longe i songol binigana bi 20 septembre 1955 (Recommandation no 1). Jôga li ndoñol li yé ki mu kaat Matila Nôtna U.P.C. a bi pémés i 13/7/1957 (Orientation et Rôle Éducatif de l'U.P.C.) i bôdôl lipep 2 letee ni lipep 4.*

Litiñ 7 : Ibale mahol ma nson ma ntinde hala, bi Komité bi maténe ma nson (Comité de Base) i ngim « subdivision » to le i ngim libôbôl li mbog yada bi yé le bi téé Komité « Central » i i gwé ndag i nôglaha ni at nson wap.

Ndég ndoñol : *Litiñ lini li bi toñlana i sôñ septembre 1952. Ha ngéda i, nson u bé ngi keñeb kiki u yé len. Jon bayén Boma Keñi ba pot jam li nla ha bé gwéla len. Yom "subdivision" i nla bana ndigi Hikuu (Section).*

Litiñ 8 : Bi Komité bi maténe ma nson ni Bi Komité « Centraux » bi ngim peh mbog (région) gwon bi nteg Hikuu (Section) hi peh mbog i. Dikuu di nôgla ni Juu li Bayéga Nlôñ (Direction du Mouvement).

Enel makiñ ma bijô bi Nlôñ i nteédana tigil ni njel pohol bayéga nson, i kété mabônga ma bitel momasôna ni boma keñi i kolba ki matéag ma mam ma nti tigil énél makiñ le bijô bi Nlôñ bi bana pôla ni kunde i yôni i pahal sômbôl yap : litep bôt ni makiñ ma bijô bi Nlôñ i Komité maténe

ma nson, litep bôt ni makiñ ma baôma (délégués) i bôdôl Komité « Central » i ke ni bisu, nsongi baôma u lag kenêb to hup i kolba kiki nsongi bijô bi ntep bo u yé.

Ndég ndoñol : *Kiki di nkémbe i sébél « Comité Directeur » le Juu li Baôtna U.P.C. we bibanga bini le « Direction du Mouvement » di nsébél gwo le Juu li Bayéga Nlôñ. Mawanda ma nlama hôlôh nyuu i toñol Litiñ 8, longe longe inyu jam li énél makiñ ma bijô bi Nlôñ (démocratie) ni inyu jam li pohol batelep ba bisu ni baôma (élection). Inyu li pohol baôma to batelep ba bisu, i yé nseñ i songol « Recommandation n° 1 ».*

Litiñ 9 : Litéé mam to liméléh mam i kété muu ma Nlôñ momasôna to dikuu di Nlôñ tjodisôna li nlama bana jôga likeñi i kété makiñ ma bijô bi nyén likoda bomede to ni njel ndag bijô bi nla bé lo bi nti bo. Ndi jam jada ya le lini litéag to unu mélés ba nla neebana ndigi we bayén i boma ni baom ndag ba yé, i bititigi gwobisôna, nlélém nsongi kiki ba ba nlo bé to om ndag.

Ndég ndoñol : *Nlélém jam u yé litiñ 8 inyu énél makiñ ma bijô ni lipohol bôt jon li nke bisu inyu mélés mam i kété biboma. Litiñ 9 li ñéba le :*

1) ibalè bayén i boma mbôda ni ndag i ntiba bahogi i kété yap ba mpam makiñ 10, Jam li nla neebana egle ndigi we makiñ ma 6 bititigi gwobisô ma neebe jo. Di nyi le bôt bahogi ba yé ba sèla unda mahoñol map (abstention). Jam li yé ya ndutu ndigi le ini nya bôt i yé i mbéna yig pôdôl mbus ni mbus. Kiki nya héga i kété bôt 10, ba neebe ba yé 4, bapénda ba yé 2, « abstention » 4. Di nkal le jam li neebana, ndi i yé le i pam le bôt 4 bana ba yiga hoñol le ba bi neebe bé. Di nsôña bé « abstention » inyule yog i yé yom yada mu i kété énél makiñ ma bijô bi Nlôñ. Ndi mawanda ma nlama meya unda he homa mahoñol map ma téne ngéda jam li ma toñlana i boma. Ndi ibale mut a mélés ndigi le a mboñ "abstention" a nlama ti ndoñol i unda inyuki a mbôñôl yo.

2) ibalè Komité matene ma nson to Juu lipe to Hikuu ba gwé le bôt ba lamnga yén i boma 50, ini boma i nla yén ndigi ibale balo ni baom ndag ba mpam 25 bititigi gwobisôna. Yag hana, di mpot le mawanda ma nlama meya lo boma ngandag ibale ba gwé bé pagda i nnôga.

I yé le i pam ngélé yada le bôt ba mpat bé i homa ba kôli méléh kiki litiñ 9 li niga. To hala ba yé le ba yén yap yanga boma U.P.C. i

emble nkwel ni binigana, ndi ini boma i nla bé méléh ngim jam, inyule makiñ ma nkola bé.

Litiñ 10 : Bureau bi bi nla bé tagbe bôt 10 ntébga ni boma i nkot bijô gwobisôna inyu nom u nla bé tagbe ngim nwi gwon bi nyéga Komité maténe ma nson. Nlenlém ngéda boma i ntep bayéga nson (secrétariat) bana 4 mu i kété bôt ba bureau, bana bayéga ba gwé ndag i tinde nson Komité ngéda yosôna.

Ndég ndoñol : *Ndoñol i yé i « Résolution Comité Directeur » 17 mai 1953 i gwé mahôla hana i boma nunu ngandag. Yag « Recommandation n° 1 » i nla hôla.*

Litiñ 11 : Bureau bi Komité "Central" bi ntébna i boma keñi i nkot baôma ba bi Komité bi matéène ma nson. Bi yé mbôda i baôma ba (2) ba hiki Komité matéène manson ni bayéga nson bana (4) to batan (5) (secrétariat) ba ba nébna mu i kété biot ba bureau.

Ndég ndoñol : *Inyu tibil nog litiñ 11, i yé nseñ i songol « Résolution Comité Directeur » i 17 mai 1953 ni « Recommandation n° 1 ».*

Litiñ 12 : I kolba kiki mahol ma litéag li nson Nlôñ, Hikuu hi ngim peh mbog (section régionale) hi nla ba, to inyu likot Muu ma peh mbog i, to inyu lilôôs mam ma nson i pôla bi Komité bi matéène ma nson, bi Komité "Centraux" ni Juu li Baôtna Nlôñ, ngéda i yé le longe li tindge li nson i nhélés le i ba hala.

Ha ni nyen makoda ma liyéga nson i ngim peh mbog (bureau ni bayéga nson) ma mpohana i kété kotba peh mbog yosôna i kolba ki i yé ntéébaga ni Litiñ 9.

Ndég ndoñol : *Lini litiñ li nla nôga longè ndigi i bale mut a nsongol « Resolution » 17 mai 1953 ni « Recommandation n° 1 », hala ki ni litiñ 8 li di mal kobol. Di nhoñol le jam li pohol batelep ba bisu li niigana ni litiñ 8 ndi ha ni litiñ 9 bé. Ndi yom pe i nla bé henêl Matiñ ma U.P.C. ndigi Boma Keñi (Congrès) yotama.*

Litiñ 13 : Hi ki Komité matéène ma nson, hiki Komité « Central » ni le ibale i yé le ipam hala, hiki Hikuu ba gwé ndag inyu litéé nson i peh mbog i nnôgla ni bo. Ibale i nsômbla hala, nwaa 'si u ntéébа ni kiñ i Juu li linoñha ngi to ni Hikuu hinoñ ha ngi.

Ndég ndoñol : *Litiñ 13 li nsômbôl kal le i bôdôl i Komité matéène ma nson lipam Hikuu, hi libônga li gwé ndag inyu litéé nson nyoo*

peh mbog i nnôgla ni jo. I yé le ipam jôga li ngéda le Komité matééne manson i nla bé yi to yamb minwaa mi peh yé nson. Ha ngéda i, Komité « Central » yon i gwé kiñ i téé minwaa. Ibale i nsômbla gwel i nya nson i i kété Komité « Central », Hikuu hion hi gwé ndag i unda minwaa mi mbog. Ibale i nsômbla kit minwaa i pôla Dikuu, Juu li Baôtna Nlôñ to le Bureau bi U.P.C. bon ba gwé kunde i boñ hala. I yé ki le i pam le Komité maténe ma nson i nyi tééda minwaa nwé, to hala, ibale peh mbog yada i yé libôbôl jap li mbog le nson u yé ngi jôp nyo, Komité « Central » i kôli ti Komité matééne ma nson ndag i téé nson nyo. Hala ki nyen Hikuu hi yé le hi boñ inyu Komité « Central », hala ki, Bureau bi U.P.C. bi yé le bi ti Hikuu ndag i gwel nson peh mbog yada to le bipeh bi mbog bihogi.

Litiñ 14 : Hiki Juu li Bayéga nson (organe dirigeant) li yé ntébaga kiki Matiñ 10, 11, ni 12 ma mpot li gwé pil i ba isi ndoñol :

a) i likoda li bi tep jo,

b) i likoda li noñ jo ha ngi.

Ndég ndoñol : *Litiñ 14 li nsômbôl kal le Komité maténe ma nson i gwé pil i ba isi ndoñol bijô bi Nlôñ bi peh yé nson ni isi ndoñol Komité « Central » libôbôl jé li mbog. Hala ki nyen komité « central » i yé isi ndoñol bi Komité bi maténe ma nson bi libôbôl jé li mbog ni isi ndoñol Hikuu hi yé nyo ngi. Hikuu hi yé isi ndoñol bi Komité "centraux" gwé ni isi ndoñol i Juu li Bayéga Nlôñ.*

Litiñ 15 : Hikii mut Atna Matén ma Kamerun a nlama ba isi manôgla ma yé i kété Nlôñ ni gwel mam ma méhlana ni makoda ma nyéga nson.

Litiñ 16 : Bôt ba Atna Matén ma Kamerun ba yé ntébga i pôdôl mandab ma biboma ma loñ i ãne Kamerun ni ma Kamerun yomede, ba gwé pil i ba isi ndoñol i makoda ma nyéga nson atna Maten ma Kamerun. Ba yé nyégsaga i nôñôl hikokok litéag li mam li Boma Keñi (Congrès) ni ba isi manôgla ma mbéda pil inyu bijô bi Nlôñ gwobisôna. Ba nlama ti ndoñol inyu nson wap hiki ngéda bisu bi bet ba bi tep bo.

Ndég ndoñol : *Hiki mut nyensô a nyi le Matiñ ma U.P.C. ma bi bôña i nwii 1948, ma kônde toñlana i nwii 1952. Ha ngéda i, Kamerun i bé neebe le i yé isi lihôlôs, yom i kaak ndigi likak li kunde. Inyu hala nyen Boma Keñi i bi kônde hoñol le Baôma bés ba yé le bapohlana i ke pôdôl mandap ma biboma ma loñ Pulasi, to mambog mape kiki bo Nigéria. Ini hoñol i ta ha bé ki i bôdôl 22 avril 1955 nu Minlôñ mi njo sañ inyu kunde i loñ yés mi bi pémés kaat le Kamerun i*

nlama bana kunde i len len. Yag hana, di nkônde bigda i jam di mal pot i ndoñol litiñ 12, hala a yé le, yom pe i nla bé heñel Matiñ ma Nlôñ wés ndigi Boma Keñi yotama. Ndi jam hi mut Nlôñ a nlama yi jo lini le, pil u ti ndoñol nson u ta ndigi bé inyu bôt ba yé mpohlaga i pôdôl mandab ma biboma, ndi u yé yaga inyu hi mut U.P.C. nu a nkôs i ke sal ngim jam, to he homa ya.

Litiñ 17 : Ngi manôgla nyensô i kété Nlôñ a nlona binôgôs bini lee :

a) I kolba Juu li Bayéga nson, Juu li noñ ha ngi li mbos bobasôna bitel ni héñha bo ni Juu lipe isi bi bébémel i pam likoda Juu lili mélés hop.

b) I kolba mut Nlôñ, nyagag m'bamba, liyis nye isi ngim ngéda, li héya nye tel nson ni lihéya nye Nlôñ. I boñ le bini bi nôgôs bi nsôg gwo biba bi bana ngui yap, likoda li Juu li li nlama kémhe gwo.

Litiñ 18 : Mut nu ba mbos tel to héa Nlôñ a nla hohol hop bisu bi Boma Keñi (Congrès). Lini lihohlag li nség bé le mbagi nôgôs i gwélana.

***Ndég ndoñol :** Inyu litibil toñol mam ma bi nôgôs i kété U.P.C., mut a nlama songol mambén ma kété Nlôñ ba nsébél le « Règlement Intérieur ».*

Litiñ 19 : Likoda li ngi li nsôk li Atna Matén ma Kamerun li yé Boma Keñi (Congrès). Kiki ndémbél litéag, i nkotba hi nwii ngélé yada. I nañna ni Juu li Baôtna Nlôñ. Kaat nsébla wé ni miño mimam i nlama pôdôl bi nyiha ni bôt ngim sôñ bisu bititigi gwobisô.

***Ndég ndoñol :** Kiki ndémbél litéag, hala a nsômbôl kal le ibale pôla i nene, Boma Keñi i nla kodbA hi nwii.*

Litiñ 20 : Boma Keñi i nté manjel nson Atna Matén ma Kamerun u nlama nôñôl ni mam ma nlama séla i mbus kotba yé. I mélés ki mam momasô ma ntihba litéé nson ni tibil to heñel Matiñ ma Nlôñ.

***Ndég ndoñol :** Atna Matén ma Kamerun i ma boñ ndigi bi Boma bi Keñi biba : i bisu i bôdôl 10 i pam 13 avril 1950, i ba i bôdôl 28 i pam 30 septembre 1952.*

Litiñ 21 : Ni pes makiñ i keñi i bôt ba yi likoda, Boma Keñi i ntep :

a) Bureau bi U.P.C. ni Likoda li ñane nson U.P.C. (Secrétariat Général de l'U.P.C.) ni kémhe litegek li Juu li Baôtna Nlôñ.

b) Jimb li batoñol mam ma moni ni mut a nyéga jo.

Litiñ 22 : Imbus Boma Keñi ilole i pe i nkotba, Juu li Baôtna Nlôñ li gwé ndag i yéga ni téé nson mam ma U.P.C. i kolba ki Boma Keñi i nsog téé. Juu li Baôtna Nlôñ li nyéga ni toñol nson u Baôma ba Nlôñ ni mapep ma miñañ ma Nlôñ.

Juu li Baôtna Nlôñ li yé mbôda i Bureau bi U.P.C. ni Baôma ba ngim bipeh bi mbog (délégués régionaux) ba ba yé le likoda li nti yag Boma Keñi i kéhme.

I kolba ki ndémbél litéag li nkotba ngélé yada hiki sôñ i aa (3).

Litiñ 23 : Bureau bi ntéga lôñni jôm li bôt ni wada i bôl wonsôna, bi yé ntébga ni Boma Keñi inyu ntel ngéda u nlama bé tagbe ngim nwii.

Nlélém ngéda Boma Keñi i ntep Bureau i ntep Likoda li ñane nson li bôt bana (4) ba ba yé le :

a) Matila Nôtna Nlôñ wada.

b) Matila litéé nson wada.

c) Matila litjam ni lihôñôs nson Nlôñ wada.

d) Nkot masangô ma Nlôñ nu nkeñi wada.

I kolba ki libag li ngéda, môi ma bitel i kété Likoda li ba ane nson ma yé le ma héñhana ki ngéda li méhlag li Boma Keñi i babé hala i héñha jam i kété Matiñ.

Nson u bisu bisu u Likoda li ba ane nson Nlôñ u yé litééda nson U.P.C. tigil ni likis wo bisu ngéda yosô i kété loñ yosôna. Bana bôt ba Bureau bape ba nkapna minson i kolba kiki i nsômbla ni yéñe i mam Nlôñ u nsal.

LIGWELEL NKUS

Litiñ 24 : Majubhene ma nkus Atna Matén ma Kamerun ma yé le :

a) njangi i yé le Boma Keñi yon i ntéé nsongi,

b) minsul,

c) nya ni nya makébla,

d) nkus u njôp i ngéda mintug,

Ndég ndoñol : *Mam ma jubus nsul loñ ma yé ntéag ni ndoñol yosôna i kété binigana bi bi neebana ni Juu li Baôtna Nlôñ. Binigana bini gwon ba nsébél le « Recommandation n° 4 ».*

Litiñ 25 : Nkus u Nlôñ u u yé ntéébaga hala, u nkéba i pôla bitiñga bi nson bi Nlôñ i kolba kiki litéag li mambén ma kété Nlôñ (Règlement Intérieur).

I kété hiki libôñga bureau bi gwé mpôtnaga mbôgi inyu ligwélag li nkus.

Litiñ 26 : Jimb li batoñol nkus ni Ñôt minsongi nu a nyéga jo inyu litoñol ligwélag li moni ba ntééba hi nwii ni Boma Keñi to le ño wé Juu li Baôtna Nlôñ. To imbe ngéda, i Jimb lini li nla toñol bikaat bi minsongi ni ôt sitok minkuu mi moni mi mabôñga ma Nlôñ momasôna.

Litiñ 27 : Batééda nkus ba gwé mbôgi hana mbombom yap, bisu bi bureau gwap, inyu moni mi ntiba bo litééda. Nlôñ u gwé kunde i soman ni bat ntjéha bisu bi bikéhene i kolba hiki ntééda nkus to nnyoñ-njangi, i ke bisu... nu a nyeli inyu lije moni mi Nlôñ to inyu ligwélél nwo ni manjel ma nkoda.

Litiñ 28 : Like sul moni li m'bôña ndigi ni mut to bôt ba gwé ngui ni bureau tén-tén, ni ntééda moni nu hiki libôñga li Nlôñ.

Litiñ 29 : Ba u mut Nlôñ u mal ni manjel mana le :

a) ni mahéa Nlôñ liméhlag li Likoda li Juu li libôñga li nyéga nson li li yé i ngi Juu li Baiotna Nlôñ to li yé isi yé.

b) ni linyodag ni sômbôl mut nyemede (démission volontaire).

Litiñ 30 : Matiñ mana ma nla héñhana ni Boma Keñi. I mam ma yé ntéag mu, ma mal neebana ngim ni hi mut Nlôñ i ba yaga le nye a mal jôp Nlôñ.

Litiñ 31 : U.P.C. i ta bé Nlôñ u nkolba loñ Pulasi, to yeñe i Atba Pulasi, to Matiñ Pulasi ba ngwélél len ini inyu loñ yap.

Ndég ndoñol : *Hiki mut a nlama tibil yi le yom U.P.C. i nka kunde ni Ataba Kamerun. Bés Kamerun di gwé bé jam i kolba bi tég bi pulasi nyoo i loñ yap. I yom ba nsébél le « Union Française » i yé ndigi inyu Pulasi ni biloñ Pulasi i ñane ngim ba nsébél le bikôlôni. Yom bés Kamerun di bi tjél lijôp mu « Union Française », jon litjél yila nlimil mut hala a ta bé le u nyégél nye njég to i ke jôs nye sañ. Pulasi ba gwé Matiñ ba ngwélél inyu loñ yap, ma nun bé bés Kamerun. Yag bés d'abana i més Matiñ yani inyu lônn yés. Di ngwés kobol i homa nunu inyule jôga li bôt li yé le li bep nog Litiñ 31 ni bo ba hoñol le U.P.C. i nsômbôl le Kamerun i yila minlimil mi Pulasi kiki kôlô ni dikokoñ tjap ba ngwés.*

Litiñ 32 : Mambén ma kété Nlôñ, nkôbaga ni Bureau ma ntoñlana ni kémhana ni Boma Keñi inyu bana ngui yap. Mambén ma kété Nlôñ ma ntéé ndoñol inyu ligweleg li nson li U.P.C.

Litiñ 33 : Ndigi Boma Keñi yon i nla kit le Nlôñ u mal ni kémhe u nsongi makiñ u mpam môga ma (2) ibale u nkap bayén likoda môga maa (3) (majorité de 2/3).

Litiñ 34 : Ibale i mpam le Nlôñ u mal Boma Keñi yon i nkit kiki lisangô Nlôñ u nyég li nlama gwélana.

Ma m'bôñna Eséka len, 30 séptémba 1952.

Inyu Bureau
Matila Nôtna Nlôñ

Ruben UM NYOBÈ

Banoñ-Présidañ

Abel KINGUE

Ernest OUANDIE

Sources

Archives

2AC256 : Rapport des chefs indigènes d'Edéa concernant leurs doléances au sujet de la justice administrée dans leur région en 1947.

1AC3587 : Décision n° 147 en date du 21 janvier 1947 du Gouverneur portant destitution de M. Mbom Mbom Henri de ses fonctions de chef supérieur de Babimbi I. Nomination de M. Mahop Louis en qualité de chef supérieur de Babimbi I.

2AC1470 : Liste des membres du Conseil des notables de la région de la Sanaga Maritime pour les années 1944-1946.

2AC422 : Mécontentement des populations à l'égard de Matip Henri, 1946. Conduite des colons blancs (Eséka).

1AC1811/1 : Décisions portant nomination et destitution des chefs de village de la subdivision de Babimbi, 1936-1959.

2AC5320 : Lettre n° 7/CF du chef de la subdivision de Babimbi à M. le Chef de la région de la Sanaga Maritime au sujet illogisme de la fixation de l'allocation des chefs supérieurs de brousse et ceux du chef-lieu, 1945.

1AC1811/2 : Décisions portant nomination et destitution des chefs de village de la subdivision d'Edéa, 1936-1959.

1AC6327 : Paiement aux chefs de village des remises acquises au titre de l'impôt de capitation de 1937.

2AC133 : Cantons et villages de Babimbi en 1947.

1AC3588 : Catégories des chefs supérieurs et leurs traitements annuels, 1945-1947.

APA11320/D : Évolution et tendances du commandement indigène dans les régions du Sud-Cameroun par Pierre Chauleur, 1938.

2AC429 (K) : Destitution et remplacement des chefs de village à Babimbi, 1954.

1AC6018 : État nominatif du personnel indigène en service à la subdivision de Babimbi, 1938.

2AC158 : Correspondance relative à la destitution et à la nomination des chefs de village de Babimbi, 1933-1946.

2AC81 : Correspondance relative à la nomination des chefs supérieurs étrangers de Babimbi formulée par Sanda Kaigama et avis défavorable du chef de région de la Sanaga Maritime, 1954.

2AC413 (K) : Contesté, le chef supérieur de Babimbi II défend son trône en accusant d'usurpation de fonctions tous ceux qui lui font pièce, 1950.
2AC49 : Mbog Baléma réclame la chefferie supérieure du canton Babimbi II, 1952-1953.
2AC429 (K) : Destitution et remplacement des chefs de village à Babimbi, 1954.
2AC48 : Qui doit remplacer Dikongué Yap (Ikong Iyap) comme chef supérieur de Babimbi II, 1955.
2AC1332 : Circulaire n° 54 du 12 août 1942 du Gouverneur à M. le Chef de région de la Sanaga Maritime relative à l'allocation annuelle fixe et les remises d'impôt, 1942.
1AC9560 : Dossier de diverses contestations contre M. Loulouga, chef supérieur du canton Babimbi III, 1954.
1AC9556 : Pétition de la population de Ngambé contestant la nomination de M. Mbom Daniel, chef du village, 1954.
2AC76 : Corruption et désorganisation dans la chefferie de Babimbi, 1946.
2AC219 : Circulaire n° 701/APA/DDC du Haut Commissaire portant réglementation des associations et réunions publiques, 1949.
1AA1774 : Textes sur la tenue des réunions publiques et privées, 1953-1955.
1AC/7608 : Instructions sur la tenue des réunions publiques et privées, 1955.
2AC114 : Correspondance du président de la JEUBICAM et du chef de région de la Sanaga Maritime a/s congrès annuel de la JEUBICAM, 1953.
2AC65 (f) : Correspondance relative à l'Association Amicale de la Sanaga Maritime, 1947-1950.
2AC126 : Petits planteurs d'Eséka. Correspondance, 1948-1953.
APA10972/D : Association Amicale d'Aide Mutuelle Solidarité Babimbi, 1951.
2AC119 : Correspondance relative à l'Association Traditionnelle Log Mpoh, 1952-1957.
1AC35 (A) : Activités de la *Solibabi*, branche de l'U.P.C., 1947-1953.
2AC120 : Correspondance relative à la Jeunesse du canton Bikok du Cameroun, 1951-1956.
2AC814 : Association Bamiléké. Statuts, 1947.
2AC815 : Statuts et correspondance relatifs à la société d'âge dénommée « Ewesse'a Mwemba » de Deïdo à Douala, 1946.
2AC813 : Statuts de la société « Fidélité d'Akwa » créée par le chef supérieur Betoté d'Akwa, 1934.
2AC820 : Diverses correspondances et statuts relatifs à la création d'une société d'âge à Douala dénommée « Minyagadou ma mouemba ma Bonambela », 1940.
NF452 : Anciens combattants, 1921-1933.
NF217/1 : Anciens combattants. Mécontentement, 1946.
2AC99 : Association des chefs traditionnels du Cameroun, 1954-1955.
1AC107 (5) : Association des colons du Cameroun, 1946.
APA12404 : Assobake Kumsze. Union Bamiléké.
1AC107 (6) : Association Amicale Bamiléké, 1947.
2AC3238 : Union Tribale Ntem-Kribi. Réunion, 1953.
2AC58 : Étude sur l'Union Tribale Bantou ou Union Ntem, 1949.

APA10184/B : Les évolués. Mentalité. Documents trouvés, 1945-1948.
2AC498 : Le fonctionnaire camerounais et son idéologie.
APA11312/B : Rapports avec les Africains, 1948.
APA10898/A : Rapports avec les indigènes. Violences, 1916-1936.
APA11201/D : Rapports avec les indigènes. Violences, 1931-1939.
APA10162/B : Culte catholique. Généralités, 1920-1946.
APA10547/N : État des missions catholiques et protestantes au 30 juin 1939.
APA10170/A : Cultes. Généralités, 1920-1946.
APA10162/A : Généralités. Enquêtes sur les missions. Politiques missionnaires, 1945-1947.
APA10559/J : Cultes. Missions. Enseignement. Collaboration avec l'administration, 1930-1937.
APA10909/F : Note sur les sectes religieuses indigènes, 1942.
APA10559/E : Pères du Saint-Esprit, 1933-1937.
APA10674/C : Pères du Saint-Esprit. Affaires diverses, 1931-1938.
APA10560/A : Pères du Saint-Esprit. Incidents divers. Rapports avec Mgr Vogt, 1929-1937.
APA10170/B : Généralités. Mariage. Sixas, 1945.
APA11935/C : Sixas, 1949.
APA10392/B : Sixas, 1929-1932.
APA11016/A : Mission Protestante Américaine, 1936-1945.
APA10162/G : Mission Protestante Américaine, 1945-1948.
APA11522/A : Mission Protestante Américaine, 1951-1955.
APA10674/F : Mission Protestante Américaine, 1931-1938.
APA10965/G : Mission Protestante Américaine. Évolution politique, 1945-1951.
APA11106/E : Mission Protestante Française, 1934-1942.
APA10162/L : Native Baptist Church, 1937-1949.
APA11188 : Native Baptist Church. Affaire Lottin Samé, 1921-1945.
APA11281 : Secte Ngoumba, 1934-1945.
2AC881 : Rapport général sur la sorcellerie au Cameroun, 1935.
APA10209/21 : Syndicalisme, 1945-1946.
1AC365/D : Syndicalisme 1948-1956 au Cameroun.
1AC101 : Éveil du nationalisme en Afrique et autres pays du Tiers-Monde de 1950 à 1951.
1AC102 : Éveil du nationalisme en Afrique et autres pays du Tiers-Monde de 1950 à 1952.
1AC2870 : Anciens combattants. Revendications, 1954.
1AC367 : Agitation socio-politique en Afrique, 1945-1951.
2AC115 : Correspondance a/s congrès de l'INDECAM à Edéa, 1954.
1AC366/3 : Évolution sociale du Cameroun, 1950-1951.
APA11308 : ESOCAM, 1950.
APA12405 : ESOCAM, INDECAM, RENAICAM et CHARFRANCAM, 1950-1954.
2AC61 : Procès-verbal de la réunion de l'ESOCAM, 1950.
2AC3714 : Procès-verbal du congrès régional de l'ESOCAM tenu à Edéa, 1954.
2AC81 : Activités de l'INDECAM en Sanaga Maritime, 1952-1956.
1AC71/A : Situation de l'ESOCAM à Songmbengué en 1956.

1AC71/B : Rapport sur les réunions de l'ESOCAM tenues dans la subdivision de Babimbi, 1955.
1AC71/F : Activités en Sanaga Maritime de l'ESOCAM, parti rival de l'U.P.C., 1949-1956.
1AC365/B : Bloc Démocratique Camerounais, 1951-1956.
2AC96 : Bloc Démocratique Camerounais, 1955-1956.
APA12406 : UTNK, B.C.D., Ngondo, 1951-1956.
2AC95 : Front National Camerounais, 1955-1957.
APA10970/A : Menées anti-françaises, 1947-1951.
APA11225/A : Menées anti-françaises, 1933-1937.
1AC366/5 : RENAICAM, 1950-1954.
2AC8612 : Situation politique, économique et sociale de Babimbi, 1953.
2AC8601 : Historique de la politique en Sanaga Maritime, 1922-1955.
APA11802 : Eséka. Rapports de tournées, 1932-1944.
APA10209/3 : Troubles à Douala, 1945-1946.
2AC1938 : Edéa. Détenus. Évasions, 1948.
APA10114/B : Prison d'Edéa. État des locaux. Décès, 1934-1950.
APA10114/A : Prisons. Sanaga Maritime. Personnel. État des libérables. Décès. Évasions, 1938-1950.
APA10676 : Requêtes des prisonniers, 1950.
APA10119/A : Régime pénitentiaire, 1928-1950.
Vt16/119 : Edéa. Prison. Registre de répartition des corvées des détenus, 1947-1948.
1AC306 (3) : Activités de l'U.P.C. et des partis politiques rivaux. Opinion politique camerounaise, 1953.
1AC19 (5) : Activités de l'U.P.C., 1947-1957.
APA10279/D : U.P.C., 1948.
1AC2148 : Correspondance, rapports et documents retraçant certaines activités de l'U.P.C., 1955.
1AC19 (10) : Activités de l'U.P.C., 1950-1954.
1AC19 (9) : Note de synthèse sur l'U.P.C. du R.D.A., 1952-1954.
1AC19 (7) : Étude sur l'U.P.C. dans le Wouri, 1952-1957.
1AC19 (4) : Renseignements divers sur l'activité de Ruben Um Nyobé, secrétaire général de l'U.P.C., Photocopies négatives, 1954.
APA11337/A : U.P.C., 1948.
2AC79 : Conseils pour l'indépendance du Cameroun donnés par Um Nyobé Ruben, 1951.
2AC78 : L'U.P.C. attaquée par les partis rivaux, 1955.
1AC19 (3) : Plaintes U.P.C. contre administrateur Maurage, 1949-1950.
1AC284/F : Rapport mensuel du mois de juin 1950 a/s U.P.C.
1AC361/I : Incident à la réunion U.P.C. a/s Niobé Likund à Nkongsamba, 1950.
APA12403 : U.P.C., 1951-1952.
1AC3641 : U.P.C. Tracts, 1956.
APA10419 : Incidents de Songmbengue. Plainte calomnieuse contre Um Nyobé par de Gelis, administrateur, 1953-1955.

1AC19 (1) : Rapport du Maréchal de Logis-Chef Babou André, commandant de la brigade, sur l'activité de l'U.P.C. à la Mission Protestante Américaine d'Ilanga, 1954.
1AC80 (5) : L'U.P.C. dans la subdivision de Babimbi, 1953-1954.
1AC306 (2) : Le sous-préfet de Ngambé s'oppose à la tenue d'une réunion politique à Songmbengue, 1953.
1AC90 (A) : Évolution de l'U.P.C. à Babimbi, 1949-1957.
1AC74 (B) : Liste des adhérents à l'U.P.C. à Babimbi, 1957-1958.
1AC77 (1) : Bulletins de renseignements de la gendarmerie de la Sanaga Maritime relatifs aux militants de l'U.P.C., 1957-1958.
1AC37 (1) : Installation de l'U.P.C. à Babimbi, 1955-1956.
1AC91 (5) : Correspondance, rapports, activités de l'U.P.C. à Babimbi, 1956.
1AC71 (D) : Activités de l'UDEFEC à Babimbi, 1955-1956.
2AC12 : Lettre du chef de subdivision de Babimbi au chef de région lui transmettant les déclarations de M. Kingue Abel, 1955.
1AC19 (13) : Lettre de mise en garde contre l'U.P.C. adressée à leurs fidèles par les évêques du Cameroun, 1955.
1AC19 (13) : Missionnaires catholiques en guerre contre l'U.P.C. à Yaoundé et à Kribi, 1952-1954.
2AC19 (15) : Pasteurs protestants jugés upécistes, 1953-1957.
APA12240 : Mission de visite au Cameroun, 1949-1952.
APA10140/B : Pétitions au Conseil de Tutelle, 1948-1953.
APA11539 : Renseignements généraux. N'Gom Jacques, 1948-1957.
APA11544 : Renseignements généraux. Ruben Um Nyobé, 1947-1957.
APA11522/D : Dossier Ouandié, 1953-1956.
2AC1515 (R) : Lettre de Moumié à Molotov, 1955.
1AC19 (13) : Correspondance relative aux activités du parti U.P.C. dans la subdivision de Ngambé, 1949-1957.
2AC5337 : Lettre n° 37/CF de M. le chef de région de la Sanaga Maritime à M. le Directeur de la Sûreté Générale a/s activités de Um Nyobé, 1947.
2AC32 : Correspondance relative à la propagande communiste auprès des Africains, 1955.
2AC5387 : Correspondance du 9/11/1952 relative à la Commission de visite de l'ONU et à l'activité des différents groupes politiques au Cameroun, 1952.
1AC75 : Pétitions adressées à l'ONU par divers partis politiques camerounais, 1952.
1AC91 (8) : Activités des partis politiques et production agricole en Sanaga Maritime, 1955.
1AC168 (4) : Situation politique, économique et sociale de la Sanaga Maritime, 1953-1954.
1AC74 (A) : Renseignements généraux de la police de l'U.P.C. et autres, 1955-1956.
1AC19 (16) : Arrestation du Pasteur Song pour son upécisme ardent, 1953.
2AC1543 : Accueil triomphal réservé à M. Ruben Um Nyobé à l'aéroport de Douala à son retour de l'ONU le 11 janvier 1953.
1AC19 (18) : Activités de l'U.P.C., 1956.

2AC1490 : Rapport sur les activités de l'U.P.C. comme parti d'opposition, 1956.
1AC7704 : Lettre de protestation de l'ATCAM adressée à l'ONU à cause d'une requête de Ruben Um Nyobé présentée à l'ONU, 1952.
1AC35 (C) : Congrès de l'U.P.C. de Kumba, 21-23 février 1956.
1AC9322 : Exposition des emblèmes de l'U.P.C., 1955.
1AC306 (1) : Méthodes de combat contre l'U.P.C. comme mouvement révolutionnaire classique, 1953-1955.
1AC168 (3) : Activités des différents partis politiques au Cameroun et répression administrative des partis très patriotiques, 1957.
1AC19 (8) : Étude concernant les événements survenus en Sanaga Maritime, 1955-1957.
1AC72 (1) : La gendarmerie de Songmbengué en guerre contre les upécistes, 1955-1958.
2AC1150 : Dissolution des partis politiques par décret du 13 juillet 1955.
1AC80 (3) : Organisation, luttes et épreuves de l'U.P.C. à Babimbi, 1957.
1AC91 (4) : Babimbi. Upécistes dénoncés par leurs chefs de village et autres indicateurs, 1955-1957.
2AC1515 : Comité National d'Organisation. Membres, 1956.
2AC1515 (R) : Comité National d'Organisation. Portée, 1956.
2AC1515 (R) : Relations entre les sections du C.N.O. et l'U.P.C., 1956.
1AC9582 : Renseignements sur l'accord d'une aide militaire à l'U.P.C. par le Colonel Nasser, 1956.
2AC1515 : Comité National d'Organisation. Bilan, 1956-1958.
1AC91 (4) : Babimbi. Anti-upécisme et délation, 1955-1957.
1AC80 (1) : Implantation des forces armées françaises en Sanaga Maritime en vue d'en détruire les bastions upécistes, 1958.
1AC35 (E) : Les upécistes abandonnent le maquis et se rendent à l'administration, 1957-1958.
1AC80 (2) : Action psychologique menée auprès des masses contre l'U.P.C. en 1958 par l'administration.
1AC91 (1) : Victimes de la guerre d'indépendance 1955-1957 à Babimbi.
1AC35 (D) : U.P.C.. Primes allouées aux milices et indicateurs ayant contribué à la capture des maquisards upécistes dans le Nyong et Kellé, 1958.

Ouvrages généraux

ABELES M., *Age, pouvoir et société en Afrique noire,* Paris, Karthala, 1985.
ACHEBE C., *Things Fall Apart,* New York, Fawceff Crost, 1969.
AGULHON M., *La République au village. Les populations du Var de la Révolution à la Seconde République,* Paris, Plon, 1970.
ANDERSON B., *Imagined Comunities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism,* Londres, Verso, 1983.

BABHA H., *The Location of Culture,* London, Routledge, 1994
BAKHTIN M., *The Dialogic Imagination,* Austin, University of Texas Press, 1988.
BALANDIER G., *Anthropo-logiques,* Paris, Librairie générale française, 1985.
BALANDIER G., *Sociologie actuelle de l'Afrique noire,* Paris, Presses universitaires de France, 1981.
BAYART J.-F., *L'État en Afrique. La politique du ventre,* Paris, Fayard, 1989.
BERMAN B., *Control and Crisis in Colonial Kenya,* Londres, James Currey, 1992.
BERMAN B. & LONSDALE J., *Unhappy Valley : Conflict in Kenya and Africa* (2 vol.), Londres, James Currey, 1992.
BONNAFE P., *Nzo Lipfu. Le lignage de la mort. La sorcellerie, idéologie de la lutte sociale sur le plateau kikuya,* Paris, 1978.
BOURDIEU P., *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques,* Paris, Fayard, 1982.
BOURDIEU P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle,* Paris, Librairie Droz, 1972.
BRAUDEL F., *L'identité de la France,* Paris, Arthaud-Flammarion, 1986.
BRAUDEL F., *Écrits sur l'histoire,* Paris, Flammarion, 1969.
BROWN E.P., *Nourrir les gens, nourrir les haines,* Paris, Société d'ethnographie, 1983.
BUIJTENHUIJS R., *Le Mouvement Mau Mau,* La Haye, Mouton, 1971.
CASTORIADIS C., *L'institution imaginaire de la société,* Paris, Seuil, 1972.
CHARTIER R., *Cultural History. Between Practices and Representations,* Ithaca, Cornell University Press, 1988.
CHATTERJEE P., *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.
CHATTERJEE P., *The Nation and Its Fragments Colonial and Postcolonial Histories,* Princeton, Princeton University Press, 1993
COMAROFF J., *Body of Power, Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People,* Chicago, Chicago University Press, 1985.
COQUERY-VIDROVITCH C., *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires,* La Haye, Mouton, 1972.
COQUERY-VIDROVITCH C., *Rébellions, révolutions au Zaïre (1963-1965),* Paris, L'Harmattan, 1987.
CRUMMEY D., *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa* Londres, James Currey, 1986.
DE CERTEAU M., *L'invention du quotidien. Arts de faire,* Paris, Union générale d'édition, 1980.
DERRIDA J., *De la grammatologie,* Paris, Le Seuil, 1967.
DEWITTE P., *Les mouvements nègres à Paris,* Paris, L'Harmattan, 1985.
DUVIOLS P., *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial,* Lima, Institut français d'études andines, 1971.
EBOUSSI BOULAGA F., *Christianisme sans fétiches. Révélation et domination,* Paris, Présence africaine, 1981.
ELIAS N., *Power and Civility. The Civilizing Process,* vol. II, New York, Pantheon Books, 1967.
FANON F., *Peau noire, masques blancs,* Paris, Le Seuil, 1964.

FARRISS N., *Maya Society Under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival,* Princeton, Princeton University Press, 1985.

FEIERMAN S., *Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania,* Madison, University of Wisconsin Press, 1990.

FIELDS K., *Revival and Rebellion in Colonial Central Africa,* Princeton, Princeton University Press, 1985.

FOUCAULT M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison,* Paris, Gallimard, 1975.

FOUCAULT M., *L'archéologie du savoir,* Paris, Gallimard, 1969.

GIDDENS A., *La constitution de la société,* Paris, Presses universitaires de France, 1987.

GIFFORD P. et ROGER W., *Decolonization and African Independence. The Transfer of Power, 1960-1980,* New Haven, Yale University Press, 1988.

GIFFORD P. et ROGER W., *Britain and Germany in Africa,* New Haven, Yale University Press, 1967.

GOFFMAN E., *Les rites d'interaction,* Paris, Minuit, 1974.

GOFFMAN E., *La mise en scène de la vie quotidienne,* Paris, Minuit, 1973.

GRAMSCI A., *Selections from the Prison Notebooks,* New York, International Publishers, 1971.

GRUZINSKI S., *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol (XVe-XVIIIe siècles),* Paris, Gallimard, 1988.

GUHA R. & SPIVAK G.C., *Selected Subaltern Studies,* Oxford, Oxford University Press, 1988.

HABERMAS J., *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society,* Cambridge, MIT Press, 1989.

HODDER-WILLIAMS R., *White Farmers in Rhodesia, 1890-1965. A History of the Marandellas District,* Londres, Macmillan, 1983.

ISAACMAN A.F., *The Tradition of Resistance in Mozambique. Anticolonial Activity in the Zambezi Valley, 1850-1921,* Berkeley, University of California Press, 1976.

KANOGO T., *Squatters and the Roots of Mau Mau, 1905-1953,* Londres, James Currey, 1989.

KITCHING G., *Class and Economic Change in Kenya. The Making of an African Petite-Bourgeoisie,* New Haven, Yale University Press, 1980.

KRIGER N.J., *Zimbabwe's Guerrilla War. Peasant Voices,* Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

LAN D., *Guns and Rain. Guerrillas and Spirit Mediums in Zimbabwe,* Harare, Zimbabwe Publishing House, 1985.

MARTIN W., *Recent Theories of Narrative,* Ithaca, Cornell University Press, 1986.

MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible,* Paris, Gallimard, 1964.

MITCHELL T., *Colonising Egypt,* Berkeley, University of California Press, 1991.

MUDIMBE V.Y., *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge,* Bloomington, Indiana University Press, 1988.

MOORE B., *Social Origins of Dictatorship and Democracy,* Boston, Beacon Press, 1967.

NANDY A., *The Instimate Enemy. Loss and Recovery of Self Under Colonialism,* Delhi, Oxford University Press, 1983.

PALMER R., *Land and Racial Discrimination in Rhodesia,* Londres, Heinemann, 1977.

RAFAEL V.L., *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society Under Early Spanish Rule,* Durham, Duke University Press, 1993.

RANGER T.O., *Peasant Consciousness and Guerrilla War in Zimbabwe,* Harare, Zimbabwe Publishing House, 1985.

RANGER T.O., *Revolt in Southern Rhodesia, 1896-7,* Londres, Heinemann, 1979.

RHYS I., *The Transformation of Virginia, 1740-1790,* Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

SA'AD ABUBAKAR, *The Emirate of Fombina, 1809-1903,* Zaria, Ahmadou Bello University Press, 1977.

SKOCPOL T., *States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia, and China,* Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

STOECKER H. (ed.), « German Imperialism in Africa. From the Beginnings Until the Second World War », Tr. B. Zöllner, Londres, C. Hurst & Company, 1986.

TAUSSIG M., *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing,* Chicago, Chicago University Press, 1987.

THERET B., *Régimes économiques de l'ordre politique,* Paris, Presses universitaires de France, 1992.

THOMPSON E.P., *Customs in Common. Studies in Traditional Popular Culture,* New York, The New Press, 1993.

THROUP D., *Economic and Social Origins of Mau Mau,* 1945-1953, Londres, James Currey, 1988.

USMAN Y.B., *Studies in the History of the Sokoto Caliphate,* Zaria, Ahmadu Bello University Press, 1979.

WEBER M., *Histoire économique. Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société,* Paris, Gallimard, 1991.

WEBER M., *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology,* Berkeley, University of California Press, 1978.

Articles

BAYART J.-F., « L'énonciation du politique », *Modes populaires d'action politique,* n° 4, 1985.

BEACH D.N., « "Chimurenga" : The Shona Rising of 1896-1897 », *Journal of African History,* 20, 3, 1982.

BERMAN B., « Structures and Processes in the Bureaucratic States of Colonial Africa », *Development and Change,* vol. XV, 1984.

BOURDIEU P., « Les modes de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales,* 1976.

BOURDIEU P., « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie,* XII, 1971.

BRATTON M., « Settler State, Guerrilla War and Rural Underdevelopment in Rhodesia », *Rural Africana,* nos 4-5, 1979.
COHEN A., « Political Symbolism », *Annual Review of Anthropology,* 8, 1979.
COOPER F., « Conflict and Connection : Rethinking Colonial African History », *American Historical Review,* vol. 99, n° 5, 1994.
FIELDS K., « Political Contingencies of Witchcraft in Colonial Central Africa : Culture and the State in Marxist Theory », *Canadian Journal of African Studies,* vol. XVI, n° 3, 1982.
FOUCAULT M., « Qu'est-ce que les lumières ? », *Magazine littéraire,* n° 309, 1993.
JACKSON L.T., « The Concept of Cultural Hegemony : Problems and Possibilities », *American Historical Review,* vol. XC, n° 3, 1985.
LARSON B., « Shifting Views of Colonialism and Resistance », *Radical History Review,* n° 27, 1983.
LUDTKE A., « The Role of State Violence in the Period of Transition to Industrial Capitalism : The Example of Prussia from 1815 to 1848 », *Social History,* vol. 4, n° 2, 1979.
PRAKASH G., « Writing Post-Orientalist Histories in the Third World : Perspectives from Indica Historiography », *Comparative Studies in Society and History,* 32, 2, 1990.
RANGER T.O., « The Death of Chaminuka : Spirit Mediums, Nationalism and the Guerrilla War in Zimbabwe », *African Affairs,* vol. LXXXI, n° 324, 1985.
SIDER G., « Domination, Deception, and Self-Deception in Indian-White Relations », *Comparative Studies in Society and History.*
SMITH W., « The Ideology of German Colonialism (1840-1906) », *Journal of Modern History,* 46, 1974.

Ouvrages et articles sur le Cameroun

ALEXANDRE P. et BINET J., *Le groupe dit Pahouin (Fang-Boulou-Beti),* Paris, Presses universitaires de France, 1958.
ARDENER E., *Coastal Bantu of the Cameroons,* Londres, 1956.
ARDENER S.G., *Eye-Witnesses to the Annexation of Cameroon, 1883-1887,* Buea, Government, 1968.
AUSTEN R.A., « The Metamorphoses of Middlemen : The Duala, Europeans, and the Cameroon Hinterland, ca 1800-ca 1960 », *International Journal of African Historical Studies,* 16, 1, 1983.
AUSTEN R.A., « Duala Versus Germans in Cameroon : Economic Dimensions of Political Conflict », Revue française d'histoire d'Outre-Mer, 64, 237, 1977.
BAYART J.-F., *L'État au Cameroun,* Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977.
BAYART J.-F., « Régime de parti unique et système d'inégalité et de domination au Cameroun : esquisse », *Cahiers d'études africaines,* 69-70, XVIII-1-2.
BEAUVILAIN A. et DONGMO J.-L., *Atlas aérien du Cameroun. Campagnes et villes,* Département de géographie, Yaoundé, 1983.
BARBIER G., *Femmes du Cameroun,* Paris, Karthala, 1986.
BINET J., *Budgets familiaux des planteurs de cacao au Cameroun,* Paris, ORSTOM, 1956.

BOUCHAUD J., *La côte du Cameroun dans l'histoire et la cartographie,* Mémoires de l'IFAN, Centre du Cameroun, 1952.
BRUTSCH J.-R., « Les traités camerounais recueillis, traduits et commentés », *Études camerounaises,* nos 47-48, 1955.
BURNHAM P., *Opportunity and Constraints in a Savannah Society: The Gbaya of Meiganga, Cameroon,* Londres, 1980.
CHAFFARD G., *Carnets secrets de la décolonisation,* Paris, Calmann-Lévy, 1969.
CHAULEUR P., *L'œuvre de la France au Cameroun,* Yaoundé, Imprimerie du Gouvernement, 1936.
DERRICK J., « The Germanophone Elite of Duala Under the French Mandate », *Journal of African History,* n° 21, 1980.
DONNAT G., *Afin que nul n'oublie,* Paris, L'Harmattan, 1986.
DUGAST I., *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun,* Mémoires de l'IFAN, Centre du Cameroun, 1949.
EYINGA A., *Introduction à la politique camerounaise,* Paris, L'Harmattan, 1984.
GESCHIERE P. et KONINGS P., *Itinéraires d'accumulation au Cameroun,* Paris, Karthala, 1993.
GESCHIERE P., « European Planters, African Peasants, and the Colonial State: Alternatives in the Mise en Valeur of Makaland, Southeast Cameroon, during the Interbellum », *African Economic History,* n° 12, 1983.
GESCHIERE P., *Village Communities and the State,* Londres, Kegan Paul International, 1982.
GOUELLAIN R., *Douala. Ville et histoire,* Paris, 1975.
GUILBOT J., « Les conditions de vie des indigènes de Douala », *Études camerounaises,* 27-29, 1949.
GUILBOT J., *Petite étude sur la main-d'œuvre à Douala,* IFAN, Yaoundé, 1949.
GUYER J.I., « Indigenous Currencies and the History of Marriage Payments. A Case Study from Cameroon », *Cahiers d'études africaines,* n° 104, 1986.
GUYER J.I., « Depression and the Administration in South-Central Cameroon », *African Economic History,* n° 10, 1981.
GUYER J.I., *Family and Farm in Southern Cameroon,* Boston, African Studies Centre, Boston University, 1985.
GUYER J.I., « Head Tax, Social Structure and Rural Income in Cameroon, 1922-1937 », *Cahiers d'études africaines,* 79-XX-3, 1979.
GUYER J.I., « The Food Economy and the French Colonial Rule in Central Cameroun », *Journal of African History,* n° 19, 1978.
HAESSIG J., « Éléments du droit coutumier bassa », *Abbia,* n° 4, 1963.
ROTTBERG R.I., MAZRUI A.A. (eds), « Protest and Power in Black Africa », New York, Oxford University Press, 1970.
JOSEPH R.A., *Le mouvement nationaliste au Cameroun,* Paris, Karthala, 1986.
JOSEPH R.A., « Church, State and Society in Colonial Cameroon », *International Journal of African Historical Studies,* 13, 1, 1980.
JOSEPH R.A., « The German Question in French Cameroon, 1919-1939 », *Comparative Studies in Society and History,* XVII, 1, 1975.
JOSEPH R.A., « National Politics in Post-War Cameroun: The Difficult Birth of the U.P.C. », *Journal of African Studies,* II, 2, 1975.
JOSEPH R.A., « Settlers, Strikers and "sans travail": The Douala Riots of 1945 », *Journal of African History,* XV, 4, 1974.
JOSEPH R.A., « Ruben Um Nyobé and the "Kamerun" Rebellion », *African Affairs,* LXXIII, 293, 1974.

KAPTUE L., *Travail et main-d'œuvre au Cameroun sous mandat français, 1916-1952,* Paris, L'Harmattan, 1986.

KAPTUE L., « L'administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez-passer, 1923-1946 », *Afrika Zamani,* n° 10-11, 1979.

KIRK-GREENE A., *Adamawa Past and Present,* Londres, 1958.

LABURTHE-TOLRA P., *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun,* Paris, Karthala, 1986.

LABURTHE-TOLRA P., *Minlaaba : histoire et société traditionnelle chez les Bëti du Cameroun,* Paris, Université de Paris V-Librairie Champion, 1977.

LAMBERTON J., *La pacification de la Sanaga Maritime (Cameroun),* Centre militaire d'information et de spécialisation pour l'Outre-Mer, 1960.

LEVINE V.-T., *Le Cameroun du mandat à l'indépendance,* Paris, Présence africaine, 1985.

MARTIN G., *L'existence au Cameroun,* Paris, Émile Larose, 1921.

MBEMBE A., « Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun », *Politique africaine,* n° 22, 1986.

MICHEL M., « Les plantations allemandes du Mont Cameroun, 1885-1914 », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer,* LVII, 2, 1970.

MOHAMMADOU E., *Le Royaume du Wandala ou Mandara au XXe siècle,* Bamenda, 1975.

NDEBI BIYA R., *Être, pouvoir et génération. Le système Mbok chez les Basa du Sud-Cameroun,* Paris, L'Harmattan, 1987.

NGONGO L., *Histoire des forces religieuses au Cameroun,* Paris, Karthala, 1982.

NICOL Y., *La tribu des Bakoko,* Paris, Émile Larose, 1929.

NJEUMA M.-Z., *Introduction à l'histoire du Cameroun,* Paris, L'Harmattan, 1989.

NJEUMA M.Z., *Fulani Hegemony in Yola, 1809-1901,* Yaoundé, CEPER, 1981.

OWONA A., « A l'aube du nationalisme camerounais : la curieuse figure de Vincent Ganty », Revue française d'histoire d'Outre-Mer, n° 204, 1969.

RUDIN R., *The Germans in the Cameroons,* New Haven, Yale University Press, 1938.

THIERNO B.-M., « Guerre et société dans le Cameroun précolonial », thèse de doctorat d'État, Paris, université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1986.

THIERNO B.-M., « Contribution à l'étude de la résistance des peuples africains à la colonisation. Karnou et l'insurrection des Gbaya », *Afrika Zamani,* n° 3, 1974.

TITTI-NWEL P., *Thong Likeng, fondateur de la religion Nyambe-Bantu,* Paris, L'Harmattan, 1986.

TARDITS C., *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun,* Paris, CNRS, 1981.

UM NYOBE R., *Écrits sous maquis,* Paris, L'Harmattan, 1989.

UM NYOBE R., *Le problème national camerounais,* Paris, L'Harmattan, 1984.

VON MORGEN C., *A travers le Cameroun du Nord au Sud. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 à 1891,* Paris, Fleury-Serge Publications de la Sorbonne, 1980.

WARNIER J.-P., *Échanges, développement et hiérarchies dans le Bamenda précolonial (Cameroun),* Stuttgart, F. Steiner, 1985.

WIRZ A., « La "Rivière de Cameroun" : commerce précolonial et contrôle du pouvoir en société lignagère », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer,* 60, 219, 1973.

ZANG-ATANGANA J.M., *Les forces politiques au Cameroun réunifié. Tome 1. Les partis politiques avant la réunification,* Paris, L'Harmattan, 1989.

Index thématique

Biens : 74, 153, 161-162, 313.
- européens : 44, 64, 87, 110 ; d'autrui : 150 ; de prestige : 50, 158 ; production de : 166 ; allocation des : 31, 48, 154, 209, 354 ; échange de : 294 ; circulation des : 70 ; régime des objets : 9 ; marchandises : 111 ; marchandisation : 307.

Chefferie : 18, 66, 81, 85, 134, 146, 149, 152, 157, 248.
- supérieure : 251, 260-263 ; régime des : 135-139, 145, 153-155 ; privatisation des : 146 ; crise des : 252.

Chef : 17, 71, 79, 87, 121, 138, 141-149, 154-158, 208, 246, 281, 325-326, 335, 375, 381.
- chef indigène : 182, 200 ; traditionnel : 246, 261 ; de lignage : 137 ; de canton : 257, 350 ; de poste : 350, 363 ; d'équipe : 85 ; de groupement : 248 ; supérieur : 123-128, 141, 144, 149, 151-154, 231, 239, 243, 245 ; d'arrondissement : 212 ; de subdivision : 71, 79, 152, 174, 176, 248, 262, 264, 277, 320, 322, 350, 368 ; de circonscription : 71, 122, 174 ; de région : 152, 239, 245, 248-249 ; de la colonie : 212 ; du bureau politique : 126 ; de l'U.P.C. et du C.N.O. : 20, 323, 350, 357, 375, 379-380 ; sous-chef : 219 ; adjudant-chef : 214, 219.

Chemin de fer : 35, 43, 59, 69-70, 74-76, 81-90, 167-168, 171, 180-182, 189-190, 197, 206-219, 238, 257-260, 336, 370, 391.

Coercition : 22, 90, 142-143, 156, 168, 189, 381 ; économie de la : 102.

Commandement : 64, 90, 98, 105, 107, 119, 129, 141, 145-147, 155, 157, 161, 248, 368.
- dispositifs de : 43 ; relation de : 24 ; chaîne de : 58, 309 ; symboles du : 149 ; méthodes de : 151 ; stratégies de : 286 ; d'autrui : 276.

Christianisme : 90-92, 94, 96, 105, 108, 110, 112, 157, 291.
- Dieu : 97, 106-108, 112-113, 271, 369 ; lutte contre le paganisme : 98 ; répression de la polygamie : 101 ; mystères de l'au-delà : 97.

Colonialité : 25.
- espace colonial : 31 ; machinerie coloniale : 31, 33 ; relation coloniale : 24, 26, 34 ; intimité et distanciation : 24 ; imprévu : 27, 33 ; obéissance/désobéissance : 24, 105, 135, 154, 214, 257, 279, 320 ; obéissance exacte : 10 ; de masse : 29 ; docilité : 29, 30, 354 ; collaboration : 354 ; culture de la soumission : 363 ; valet : 304-306, 336, 345-346 ; corruption : 337 ; négociation : 34, 210-214, 325, 330, 336 ; conciliabules : 213 ; arbitrage : 260 ; plainte : 150-154, 200, 230 ; doléance : 244 ; intrigue : 343 ;

peur : 274 ; punition : 150-151 ; humiliation : 151 ; gémissement : 71 ; évitement : 195 ; extorsion : 284 ; surveillance : 9, 30, 74, 85, 212, 231, 353-354 ; grève : 209, 217, 220, 255.
Contrainte et échange : 9, 76, 141, 147, 161, 163, 179, 189, 195, 225.
- relation de : 30 ; corvée, réquisition, prestation : 27, 31, 79, 102, 143, 147, 150, 153-154, 179-191, 306, 314 ; conscrits : 77 ; contrôle : 113, 119, 131, 138, 166, 168, 257, 339, 354, 375, 381, 386 ; contrôle du corps : 29 ; de l'espace : 49 ; administratif : 70 ; de la main-d'œuvre : 79, 167 ; du commerce : 109 ; des ressources : 155 ; physique : 158 ; étatique : 256.
Corps : 97, 391
- dos : 14, 141 ; tête : 73, 219, 390 ; fesses : 152 ; bras : 320 ; œil : 400 ; cœur : 400 ; sueur : 71 ; sang : 327 ; plaies : 71 ; châtiments : 30, 154 ; sévices : 167 ; fouet : 85 ; bastonnade : 150, 151 ; représentations du : 83 ; blessures : 84 ; corps à corps : 321 ; au travail : 76 ; outrage : 15-16.
Crise : 44-45, 50-51, 147, 170, 180, 184, 205, 272, 330, 344, 381, 387.
- de 1930 : 18, 36, 64, 86-87 ; de l'État-nation : 27 ; commerciale : 87 ; temps de : 252.
Culte : 36, 93-94, 118, 122, 126-128, 132, 134, 386.
- de l'eau, 51 ; espace cultuel : 95, 105 ; régime des : 121.
Cultures de rente (cacao, café, caoutchouc, palmier à huile) : 35, 54, 64-69, 74, 76, 78, 141, 164, 169-177, 182, 198, 207, 240-241, 257, 260, 264, 374.
Discipline/Indiscipline : 19, 28-34, 71, 99, 143, 184, 202, 239, 278-279, 334, 355, 376, 387.
- soumission et insoumission : 8, 10, 19-20, 30-33, 85, 98, 105, 115, 147, 156, 195, 255, 279, 281, 284, 375, 387, 406 ; civilité : 9.
Dette : 17, 136, 150, 271, 302, 386.
Double : 11, 385, 400.
- ombre : 16, 378, 385, 394-396, 401, 404 ; revenant : 404 ; effigie : 16 ; esprit : 385 ; personne : 150, 385, 390 ; dédoublement et métamorphose : 32, 305, 380, 385 ; consultation oraculaire : 13.
Droits : 207, 274, 328-329, 337-338, 361, 387.
Durée : 8, 77, 176.
- autochtone : 41, 388, 400 ; coloniale : 26 ; division de la : 30 ; époque : 161 ; longue : 201 ; temporalité : 292.
Événement : 8, 159, 274, 276, 281-282, 292, 302, 333-334, 389, 403, 405.
Forces : 7, 337.
- marchandes, 18, 166, 169 ; autochtones : 18-19, 22 ; de travail : 21, 147, 178 ; de l'invisible : 98 ; de l'ombre et de la nuit : 308 ; insoumises : 283 ; françaises : 306 ; coloniales : 388 ; de la nature : 395.
Foule : 36, 195, 214-216, 320, 324-325.
Image : 8, 10, 15, 25, 96, 195, 289, 308, 384, 394, 400.
- jeu de : 32, 74 ; du Christ : 97 ; imagination : 51, 285, 315, 401.
Imaginaire : 9, 25, 41, 83, 87, 102, 158, 288, 305, 314, 362, 377, 381.
- politique : 23 ; spatial : 54 ; païen : 96 ; du pouvoir : 313 ; onirique : 395 ; appropriation de : 28 ; quadrillage de : 30 ; colonisation de : 35 ; ressources de : 386.
Impôt/Fiscalité : 139, 143, 147, 150, 155, 161, 163-191, 241, 244, 314, 325, 357, 374.
- taxes : 28, 31, 171 ; charges fiscales : 128 ; matière imposable : 29 ;

évasion fiscale : 136 ; incivisme fiscal : 137 ; détournement : 138 ; remises : 141 ; abattement : 170 ; recensement : 153.
Langage/Langue : 8, 11, 32, 34, 85, 105, 124-129, 202, 288-298, 302.
- parole : 285 ; langue du colonisateur : 286-287, 310 ; bassa : 289-290, 299, 302, 366, 373.
Liberté : 274, 279, 327-328.
Lignage : 149, 152-156, 252, 282, 299, 301-302, 310, 314.
- parenté et héritage : 261, 276, 278, 282-284, 308, 313, 368-369 ; mariage : 291, 381-382, 385 ; femmes : 109, 147, 154-158, 256-259,278-279, 281-283, 301, 313-314, 321-322, 386-387, 394-395 ; descendance et généalogie : 277-283, 313-314, 357, 368-369 ; inceste et virilité : 283-284.
Lutte : 20, 23, 36, 109, 142, 149, 168, 302-305, 328-329, 331, 336-337, 357, 395, 398.
Maladie : 70, 140, 403-404.
- taxonomie de la : 29 ; affections pulmonaires : 71 ; prophylaxie : 80 ; épidémie : 106 ; diverses : 73-74, 83-84, 100.
Maquis : 7, 319, 353-405.
Mémoire : 26, 95.
- lieux de : 389 ; civique : 20 22, 363 ; technologique : 381 ; invention d'une : 43 ; champ du souvenir : 389, 396 ; mémorisation : 16, 295 ; répression de la : 23 ; oubli : 16-17 ; de terroir : 65 ; du portage : 76 ; germanique : 198-199 ; linguistique : 299.
Migration/Voyage : 43, 67, 85, 95-96, 156, 158.
- route : 55, 71, 74, 89, 139-140, 346, 165-166, 190, 220, 244, 280, 370, 392-393 ; exode : 147 ; voyage forcé/au loin : 46, 70, 74 ; portage : 70-75 ; 95, 143, 167, 180 ; fuite et évasion : 24, 84-86.
Mort : 11, 14, 17, 24, 36, 94, 100, 107, 308, 325, 340, 362, 381, 384-388, 394, 399.
- décès : 15, 257, 262, 325 ; assassinat : 15, 20, 325, 370-371, 379, 381, 383 ; et sort : 10 ; et imaginaire du voyage : 391 ; et autochtonie : 16 ; sur les chantiers : 83 ; pour la France : 265 ; route de la : 71 ; itinéraire mortifère : 385 ; pouvoir mortifère : 406 ; économie de la : 84 ; menaces de : 324 ; périmètre de la : 377, 383, 388, 391, 405 ; ivresse de la : 395 ; odeur de la : 391 ; épouse de la : 384 ; arrière-monde de la : 405 ; monde des : 401 ; d'Ollivier : 219 ; de Bidjoka : 259 ; de Um : 11, 13-17, 20, 377-396 ; agonie : 391 ; cadavre : 357, 391, 394, 404 ; dépouille : 324-325 ; enterrement : 15-16, 94, 122, 405 ; cercueil : 244 ; sépulture : 15 ; tombe : 391 ; sol : 15-16 ; usages funéraires : 14, 158 ; deuil : 394 ; défunt : 401 ; revenants : 396 ; chaos : 16.
Nuit/Invisible : 71, 243, 262, 309, 351, 356, 362, 384, 387, 392-393, 396, 402, 404-405.
- domaine de la : 384-385 ; champ de l'invisible : 384, 400, 405, 406 ; économie de la nuit : 386 ; monde de la : 53, 294, 300, 305, 308, 384, 400-401 ; ordre de la : 385 ; nuit de l'innommé : 16 ; sorcellerie : 305, 307, 362-363, 371, 386, 391, 406 ; dévoration : 307, 385, 403 ; sociétés secrètes : 99, 381 ; ténèbres : 275 ; vie nocturne : 405 ; manger quelqu'un : 305 ; procédé oraculaire : 405 ; magie : 308 ; possession : 386 ; lieu de puissance : 385 ; guérison : 386 ; divination : 362, 381, 386, 391, 404-405 ; ordalie : 406 ; œil : 400, 404 ; voyant : 406.

Ordre/Désordre : 15, 18, 27-28, 31, 143, 166, 202, 208, 212, 215, 218-220, 279, 282.
- maintien de l'ordre : 20, 217-218, 320 ; colonial : 21, 284, 363 ; social : 283 ; du monde : 90 ; gardiens de : 216 ; mots d'ordre : 248 ; principe de : 281.

Pays/Terroir/Localité : 25, 41, 43-44, 65, 67-70, 89, 91, 119, 123-124, 127, 132, 135, 146, 158, 166, 198, 281, 302, 381, 392, 395.
- du Nord-Cameroun : 46 ; arrière-pays : 46, 48, 49, 51, 64 ; de la côte : 48-50, 53, 110 ; du cacao : 55, 62 ; du café : 62 ; du palmier : 63 ; de la banane : 63 ; vuté : 55 ; bëti : 231 ; bassa : 238, 289-290, 296 ; de la viande : 55 ; de l'ivoire : 59 ; choses du : 301 ; vendre le : 306.

Prix/Paiement : 79, 82, 137, 162, 166, 170-191, 196-197, 239, 307-309, 354.
- fluctuations et variations : 48, 86, 89, 169 ; en numéraire : 77 ; vente et achat : 100.

Public : 9, 16, 151, 302, 376.
- usage public de la raison : 8, 10, 28, 31, 33-34, 163, 199 ; scène publique : 10 ; place publique : 320 ; intérêt : 190 ; sphère : 36, 105 ; expression : 19 ; espace : 19, 296, 301 ; vie : 31, 279, 282 ; ordre : 32, 119 ; acteur : 36, 195 ; travaux : 76, 206, 233 ; discours : 202 ; réunion : 237-238, 323-324, 326 ; expertise : 294 ; capacité : 300 ; argumentation : 329 ; discussion : 113 ; organisme : 140 ; paix et tranquillité : 110, 143 ; existence : 386 ; finances : 182 ; dépenses : 177 ; pouvoirs : 168.

Récit/Narration/Savoir : 25-26, 34, 74, 83, 94-95, 157, 199, 205-206, 254, 274, 276, 279, 286, 289, 300, 368, 377, 391, 404.
- des luttes : 23 ; colonial : 88 ; social : 286 ; ancestral : 158 ; transmission du : 286 ; activité de création : 295.

Réel/Surréel : 90, 384, 388, 403, 405.

Rêve : 10, 54, 381, 384, 388, 391, 393-394, 396-399, 404.
- songes : 14, 399, 404 ; cauchemar : 377, 388 ; sommeil : 361, 384, 385, 388 ; veille : 384 ; insomnie : 390, 394 ; argument onirique : 377, 388, 405 ; domaine onirique : 385 ; avant-monde du : 405.

Segmentation/Fragmentation : 50, 53, 149, 155, 252, 330, 333, 336, 361, 387.

Subsistances :
- coût de la vie : 196, 209 ; érosion des revenus : 147 ; allocation des : 31 ; faveurs et prébendes : 145, 153, 248, 254, 261-270 ; salaires et revenus : 71, 76, 82, 88, 141, 164, 196-197, 199, 204-211, 368 ; ressources diverses : 161, 167-168, 172, 240, 284, 401 ; ristournes et remises : 263 ; ravitaillement : 353, 355 ; disette : 354.

Sujet/Subjectivité : 8, 9, 146, 301, 392.
- colonisé : 8 ; insoumis : 10, 388, 393 ; dormant : 405 ; rêvant : 406 ; constitution du : 11 ; assujettissement : 9, 29, 32, 167, 191, 283 ; procédures de : 189 ; assujettis : 24-26, 35, 139, 190 ; sujétion : 90, 113 ; non-sujet : 304.

Texte : 13, 286, 292.
- corps des statuts : 287 ; oralité/mot : 289, 291-294 ; chaîne des mots : 315 ; mots d'ordre : 327, 333 ; lecture : 295 ; écriture : 286, 296, 299 ; traduction : 298, 302.

Travail : 11, 55, 67, 74, 106, 129, 161, 163-164, 210, 213-214, 221, 239, 252, 278, 331, 369, 378, 383.

- d'indiscipline : 20 ; de la terre : 65 ; intellectuel : 296 ; culturel : 25 ; histoire du : 70 ; forcé : 33, 86, 95, 139, 154, 326, 391 ; division du : 66 ; lieux de : 77, 85 ; marché du : 79 ; durée du : 83 ; force de : 147 ; travaux publics : 190, 210-212 ; sur l'instrument : 294.

Violence : 7, 9, 18, 33, 46, 151, 154, 161-163, 167, 178, 195, 205, 284, 319, 327, 329, 339, 343-344, 356, 388.

- frictions : 18 ; tensions : 319, 321, 324, 386 ; conflit : 19-23, 51, 105, 117, 126, 132, 146, 149, 156-157, 172, 209, 249, 263, 270-271, 289 ; grève : 210, 211-212, 345 ; pillage : 214 ; tumulte : 214 ; cris : 215, 219 ; confusion : 216, 240 ; feu : 215-216, 326-327 ; bagarres : 322, 324, 327 ; coups : 152 ; bain de sang : 217 ; fusillade : 323 ; exactions : 257 ; attentat : 378 ; tueries : 216 ; confrontation : 20, 382 ; troupes : 13, 215, 320, 322, 327, 354, 363, 380-381 ; milices : 15 ; patrouilles : 213, 218, 221 ; arrestations : 322, 324, 331, 335 ; interrogatoire : 355 ; torture : 355-356 ; incarcération : 381 ; émeutes : 177, 195, 215, 217-220, 227, 253, 325, 331-333, 378 ; insurrection : 7, 13, 20-23, 28, 166, 306, 319, 330, 381.

Table des matières

Avant-propos 7

Introduction : Du nom, du mort et du texte 13

EMPIRISMES

Chapitre I : Du domaine colonial 41
Chapitre II : Des rituels d'émerveillement 69

TRADUCTIONS ET ARGUMENTS

Chapitre III : Du culte et de la langue 105
Chapitre IV : De la coutume et du commandement 135
Chapitre V : Des impôts et des redevances 161

INTERMÈDE

Chapitre VI : De la foule comme acteur public 195

ENCHEVÊTREMENTS

Chapitre VII : Des géographies de la désapprobation 225
Chapitre VIII : Des cabales, intrigues et subsistances 253
Chapitre IX : Des grammaires de la résistance 285

VERDICTS

Chapitre X : Du maquis 319
Chapitre XI : De la campagne d'« extirpation » de l'U.P.C. 349
Chapitre XII : De la mort de Ruben Um Nyobè 377

Conclusion : Oniriques 397

Annexe 407

Sources 419

Index 431

ÉDITIONS KARTHALA

(extrait du catalogue)

Collection *Les Afriques*

Amadou DIALLO, *La mort de Diallo Telli.*
Jacques GIRI, *Le Sahel au XXIe siècle.*
Jacques GIRI, *Le Sahel demain. Catastrophe ou renaissance ?*
Marcel AMONDJI, *Félix Houphouët et la Côte-d'Ivoire.*
Moriba MAGASSOUBA, *L'islam au Sénégal. Demain les mollahs ?*
Comi M. TOULABOR, *Le Togo sous Eyadéma.*
Tidiane DIAKITÉ, *L'Afrique malade d'elle-même.*
François CONSTANTIN, *Les voies de l'islam en Afrique orientale.*
Pascal LABAZÉE, *Entreprises et entrepreneurs au Burkina Faso.*
Gilles DURUFLÉ, *L'ajustement structurel en Afrique.*
Christian COULON, *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire.*
Abdoulaye WADE, *Un destin pour l'Afrique.*
Olivier VALLÉE, *Le prix de l'argent CFA.*
C. GEFFRAY, *La cause des armes au Mozambique.*
S. ELLIS, *Un complot colonial à Madagascar.*
Pierre CLAUSTRE, *L'affaire Claustre.*
Ahmed ROUADJIA, *Les frères et la mosquée.*
M.-C. DIOP et M. DIOUF, *Le Sénégal sous Abdou Diouf.*
Bernard BOTIVEAU *et al., L'Algérie par ses islamistes.*
Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda).*
Éric DE ROSNY, *L'Afrique des guérisons.*
Jean-Claude WILLAME, *L'automne d'un despotisme (Zaïre).*
J.-F. BAYART *et al., Le politique par le bas en Afrique noire.*
Fabien ÉBOUSSI BOULAGA, *Les conférences nationales en Afrique.*
Jean-Pierre WARNIER, *L'esprit d'entreprise au Cameroun.*
Bogumil JEWSIEWICKI, *Naître et mourir au Zaïre.*
J.-F. BAYART, *Religions et modernité politique en Afrique noire.*
Emmanuel S. NDIONE, *Dakar, une société en grappe.*
Gilles DURUFLÉ, *Le Sénégal peut-il sortir de la crise ?*
F. REYNTJENS, *L'Afrique des Grands Lacs en crise.*
Peter GESCHIERE, *Sorcellerie et politique en Afrique.*
Béatrice HIBOU, *L'Afrique est-elle protectionniste ?*
René BUREAU, *Le prophète de la lagune. Les harristes de Côte d'Ivoire.*
René BUREAU, *Le peuple du fleuve. Sociologie de la conversion chez les Douala.*
Gerrie ter HAAR, *L'Afrique et le monde des esprits. Le ministère de guérison de Mgr Milingo, archevêque de Zambie.*