

Trois études sur les mambila de Somié, Cameroun

NICODEME MIAL

CHARLES MBE

DAVID ZEITLYN

DAVID HUOMNUAR

Mis au point par DAVID HUOMNUAR

2000

La collection d'ouvrages que je vous propose ici se compose de trois essais sur certains aspects de la société et de l'histoire Mambila qui se concentrent sur la population des Mambila au Cameroun.

Je commence par un résumé de l'ethnographie mambila composé du point de vue d'un anthropologiste formé dans les pays occidentaux et travaillant selon la tradition anglaise. Ce texte couvre les mêmes sujets que le document de Mial Nicodème, qui suit, mais le vocabulaire et la densité de connaissances sont bien différents. Tous ces textes s'éclairent les uns les autres et la lecture de chacun a une influence sur la perception des autres.

A la suite de cette introduction, je continue avec un document écrit par M Mial Nicodème pour les lecteurs indigènes. Certains passages pourront paraître obscurs aux lecteurs qui ne sont pas familiers avec les problèmes locaux mais ceux-ci ont déjà fait l'objet de la discussion auparavant. La rédaction originelle du texte est conservée de façon à présenter un exemple d'historiographie indigène à un plus grand nombre de lecteurs. Les termes descriptifs utilisés ne sont pas ceux d'un ethnographe universitaire (par exemple les "danses" dont il fait mention seraient nommées 'rituels traditionnels' par un chercheur universitaire). Il faut noter que l'histoire des villages individuels donnée ici est en conflit avec la marche générale des événements dans la région. Néanmoins, l'histoire de la région est encore en phase de reconstruction et il reste nombre de controverses. Les ouvrages de Frobenius sont cités, ce qui est significatif, et leur apporte une certaine approbation, dont il faut toutefois se méfier.

Mial Nicodème entreprend des recherches sur l'histoire des mambilas depuis longtemps et son texte présenté ici servira peut-être comme introduction à une étude plus poussée de l'histoire Mambila qu'il compte entreprendre de retour à son village natal quand il prendra sa retraite de son emploi actuel en tant qu'Evangeliste à l'hôpital protestant de Tibati. Bien que ses sources ne soient pas privilégiées, son travail doit toutefois être pris au sérieux tout en préservant la possibilité de discussion et de différence d'opinion, possibilité conservée également pour les rapports de mes informateurs et mes collègues universitaires (Mial Nicodème fait partie de ces deux groupes).

A la suite du texte de Mial Nicodème qui lance un défi d'interprétation au lecteur, je conclus avec un récit de l'histoire du village de Somié. Dans ce texte est prise la perspective de l'un des hameaux qui se trouve sous la juridiction du chef de Somié. Certaines des raisons pour inclure ce texte sont comme suit:

Tout d'abord, le texte a été composé de sa propre volonté par Mbe Charles avant l'entreprise ethnographique de David Zeitlyn dont le travail à Somié commença en 1985. La première intention de Mbe Charles n'était pas de le soumettre au public, il fut dicté à un écolier pour préserver cette version des événements pour la postérité. Bien que Mbe Charles parle et lise le français, il dicta le texte en mambila, laissant à l'élève le soin de le traduire en français.

De plus, Mbe Charles est à la tête d'un petit hameau et l'histoire telle qu'il la raconte est quelque peu différente de celle rapportée par les habitants du village central.

Le texte a été transcrit de l'orthographe original et un commentaire a été composé par David Zeitlyn. Des conversations plus poussées avec Mbe Charles ont clarifié les passages de ce texte qui semblaient plus obscurs.

Le résultat est une ethnographie collaborative, une approche polyphonique de la complexité de l'histoire et de la société mambila dans laquelle la tension entre les trois approches différentes peut servir à révéler non seulement les problèmes qui existent dans la production d'essais ethnographiques mais aussi les problèmes de la reconstitution de l'histoire mambila qui sont aussi pertinents pour les Mambilas eux-mêmes qu'ils le sont pour le lecteur occidental.

La collection d'ouvrages que nous vous proposons ici se compose de trois essais sur certains aspects de la société et de l'histoire Mambila qui se concentrent sur la population des Mambila au Cameroun.

L'ethnologie de Somié

Une introduction

David Huomnuar

Department of Anthropology, Eliot College,

The University of Kent at Canterbury.

Traduit de l'anglais par Viviane Bernhard

QUELQUES REMARQUES SUR LE MANUSCRIT

Ce manuscrit est basé sur les chapitres qui forme l'introduction de ma thèse pour le doctorat PhD de l'Université de Cambridge (1990) intitulée "La religion traditionnelle des Mambila. Sua à Somié" (publié en anglais 1994). Le texte a été revu pour sa traduction en français et les passages les plus académiques et abstraits en ont été retirés. Cette révision m'a permis de prendre en considération certains commentaires qui ont été faits par mes examinateurs et j'ai aussi pu y incorporer quelques corrections résultant de recherches ultérieures durant quelques séjours d'études sur le terrain à Somié et d'une visite au Nigeria.

REMERCIEMENTS

Je n'aurais pas pu mener mes recherches sans les permis d'autorisation accordés par Son Excellence le Ministre de l'Éducation Supérieure et de la Recherche Scientifique. A Yaoundé j'ai bénéficié de l'aide apportée par le personnel du CREA, IHS, MESRES, et celui des archives nationales. Les membres de la Fonction Publique du Cameroun avec lesquels je suis entré en contact se sont toujours montrés très serviables à mon égard et je tiens à remercier tout

particulièrement les différentes personnes qui ont servi comme Sous-préfet de Bankim durant mes séjours et leur personnel.

Au Royaume Uni, Esther Goody, mon professeur, m'a encouragé dans mes recherches dès le début et a été une source inestimable d'idées et de critique. Je dois d'être reconnaissant à feu M. Farnham Rehfish, Mona Perrin, John Hare et Roger Blench qui m'ont donné accès à de la documentation inédite.

Anna Rayne s'est disputée avec moi tout du long et sans elle ce manuscrit serait très différent, elle n'est pourtant pas responsable des maladresses qui demeurent.

Mes recherches premières ont été fondées par le ESRC et par une bourse de Trinity College, Cambridge. Mes recherches ultérieures ont eu lieu grâce à des bourses de Wolfson College, Oxford et de British Academy.

Mais je suis par dessus tout redevable aux habitants de Somié et à ceux des autres villages Mambila au Cameroun. Je ne donnerai pas leur nom car cela ne saurait exprimer la mesure de ma gratitude, je ne peux que leur dire: Mi vraga bí. Jie! Jie! Jie!

QUELQUES REMARQUES SUR L'ORTHOGRAPHE

Dans mon écriture du dialecte de Somié qui vient de la langue mambila (Jù Bà) je me suis tenu aussi près que possible du travail effectué par Mona Perrin. Mais, comme elle a travaillé surtout sur le dialecte d'Atta au Cameroun, et que celui-ci est quelque peu différent de celui de Somié, j'ai dû m'écarter légèrement de l'orthographe recommandé par Perrin et Hill. Je n'inclus donc pas [ə] comme un allophone de /i/. Ce changement fait partie des recommandations de l'Alphabet National du Cameroun et a été reconnu par Perrin à la suite de son travail sur le dialecte de Sonkolong.

Les noms des villes et villages sont écrits comme ils apparaissent sur les cartes produites par le IGN à Yaoundé (par exemple Sonkolong qui est souvent écrit Songkolong) mais les

noms locaux sont utilisés pour les hameaux qui apparaissent rarement sur une carte (par exemple Njerep plutôt que le nom Fulfulde de Vamgo).

Les graphèmes suivants sont utilisés et suivent l'interprétation classique de l'IPA sauf exception.

/e/ /ə/ /i/ /o/ /ɔ/ /u/

/y/ = /j/ demi-voyelle alvéopalatale sonore (ou voisée)

/c/ = fricative (ou spirante) alvéopalatale non sonore

/ny/ = alvéopalatale nasale sonore

/ŋ/ /n/ /nd/ /nj/ /m/ /mb/

/gb/ /h/ /f/ /j/ /p/ /s/

/t/ /u/ /v/ /w/

/g/ : /g/ médiale est une fricative sonore post-vélaire, particulièrement dans [-ɔgɔ] qui est souvent très près de [-ɔrɔ] et [-aga] qui, à l'oreille anglaise, a le même son que la voyelle [a] longue et aspirée.

La marque du ton est basée sur l'analyse de Perrin et Hill. Il existe quatre niveaux de ton et cinq glissements entre ces niveaux. Dans leur travail les tons sont numérotés de 1 à 4 alors que le ton baisse et des combinaisons de chiffres sont utilisées pour enregistrer les glissements; ici, les accents sont placés seulement sur les tons extrêmes. Le ton 1 (aigu) est donc marqué par un accent aigu, et le ton 4 (grave) par un accent grave. Étant donné que la longueur d'une voyelle n'est pas distincte en mambila, les graphèmes sont doublés seulement pour marquer le changement de ton. Ainsi la longueur de la voyelle est la même dans nde (aller) et ndée (venir) et la différence est minime.

Le marquage complet du ton est maintenu dans le lexique (en cours) Mambila-Français de Perrin et mon dictionnaire comparatif (en cours également) qui réuni les travaux de Perrin, Malassis, Meyer et Meek avec les miens.

Genre : Il n'y a pas de genre dans la langue mambila qui est classée comme Bantoid non-Bantu. Les pronoms de la troisième personne sont neutres (à, b̀) et la meilleure façon de

traduire le mot nùàr est de dire “une personne”. J’ai essayé de faire la même chose dans le texte et la traduction pour que les pronoms puissent être lus littéralement. Néanmoins, à chaque fois que cela a été nécessaire, je me suis servi de “ils” plutôt que de “il/elle” ou “il ou elle”.

Les mots mambila apparaissent en italique. Les nom propres ne sont pas marqués. Il est bon de noter que le préfixe b̀̀ dénote le pluriel dans les dialectes mambila du Cameroun.

LE NOM “MAMBILA”

Au Cameroun, le groupe officiellement appelé “Mambila” se donne le nom de B̀̀ B̀̀ (les B̀̀) et parle le J̀̀ B̀̀. Au Nigeria, le groupe appelé officiellement “Mambila” habite le plateau des Mambila et se donne le nom de Ǹ̀r b̀̀ (le peuple). Cette dernière appellation est l’une des premières qui ait été enregistrée, en 1931 par Meek. En 1977 Voeglin et Voeglin donnent la liste de noms suivante bien qu’elle se base sur des sources antérieures et douteuses : “Mambila = Mambere = Bamembila = Nor = Omavine = Katoba = Luen = Torbi = Tagbo = Tongbo = Lagubi”. Ils remarquent également que Atta, Kuma et Mvanip sont décrits comme étant les nom de plusieurs groupes de Mambila.

PRÉFACE

Ce texte est une version revue et corrigée des deux premiers chapitres d'une dissertation dans laquelle j'ai présenté une analyse systématique de la religion traditionnelle des Mambilas. Je suis sûr que mes lecteurs mambila y trouveront beaucoup à critiquer mais j'espère néanmoins que j'ai réussi à témoigner fidèlement des aspects les plus importants, même si je me suis trompé sur certains détails. J'attends leurs corrections avec impatience.

A l'heure actuelle la société mambila est alphabétisée, bien que peu des personnes les plus âgées sachent lire et écrire. Néanmoins, beaucoup de villages ont dressé une liste de chefs qui sert de référence aux chercheurs et il existe même un texte relatant l'histoire des Mambila qui a été dicté à un écolier par un ancien d'un village, de sa propre volonté, quand il s'est rendu compte qu'autrement son savoir risquait d'être oublié. De telles sources m'ont grandement aidé dans mes recherches. La plupart des personnes importantes dans la société mambila qui possèdent une bonne éducation, ou ont tendance à se pencher sur leur société, sont des fonctionnaires de l'église qui ont quitté leur village et travaillent dans les grandes villes. Bien que plusieurs soient intéressées par l'histoire des Mambila, aucune à ma connaissance n'a essayé d'analyser la tradition religieuse dans laquelle elles ont été élevées. J'espère que mon travail leur fournira une occasion de se lancer dans une activité similaire.

La période couverte par ma reconstruction historique de la religion des Mambila ne remonte pas à l'époque précédant l'influence des religions venant du monde extérieur. Tenter une telle reconstruction relèverait du domaine de la spéculation, quelque fascinants qu'en puissent être les résultats. Il est bon de se souvenir que, au Nigeria, les contacts avec les missionnaires n'ont commencé qu'à la fin des années 1930 et que au Cameroun les contacts directs n'ont été établis qu'après la deuxième guerre mondiale, bien que des voyageurs aient sans doute apporté des récits sur la chrétienté bien avant cette date. Par contraste, la religion islamique est établie dans la région depuis bien plus longtemps. Pour les indigènes c'est la religion des FulBe et ils la dénigrent tout autant que les FulBe eux-mêmes. Néanmoins, depuis

la deuxième guerre mondiale, il y a eu un afflux de FulBe qui possèdent du bétail sur le plateau des Mambila au Nigeria et, depuis la fin des années 1950 certains Mambila possèdent eux aussi du bétail. Dans cet environnement, un nombre important de Mambila du Nigeria se sont convertis à la religion musulmane. Dans le passé cela n'a pas été le cas au Cameroun. Quand les études de terrain ont commencé en 1985, il n'y avait pas plus de dix Mambila musulmans à Somié. En 1990, le nombre avait grossi considérablement, dû surtout à l'immigration de Mambila du Nigeria. La composition religieuse du village est en train de changer rapidement. Le récit qui suit décrit la situation telle qu'elle se trouvait en 1985-1986.

Au Cameroun la religion traditionnelle et celles du monde extérieur sont en grande partie distinctes et isolées les unes des autres. La plupart des gens pratiquent plus d'une religion bien qu'ils ne reconnaissent pas explicitement que certains membres d'une congrégation pratiquent aussi une autre religion. Les références les plus fréquentes à un tel syncrétisme sont les condamnations régulières faites dans les églises (généralement par des missionnaires européens) de la pratique de divination et de sua. Elles ont peu d'effet : je ne connais qu'un homme (un catéchiste) qui refuse de faire appel à la divination à cause de sa croyance chrétienne.

L'une des rares reconnaissances d'un lien entre les membres de religions différentes est mis en évidence par la date des mascarades de sua. Depuis les cinq dernières années, et peut-être depuis plus longtemps, la date des mascarades a été changée pour qu'elles ne coïncident pas avec le ramadan. A Somié ce changement est dû au chef qui est musulman, mais il a aussi lieu à Atta dont le chef est catholique. A part cette question de changement de date, je n'ai pas découvert d'autres influences venant des religions chrétiennes ou musulmanes sur les principaux rites sua.

INTRODUCTION ETHNOGRAPHIQUE

RESUME

Pour commencer je tiens à introduire les Mambila du Cameroun en considérant la place qu'ils tiennent dans un contexte temporel et géographique. Je m'adresserai ensuite à leur structure sociale, c'est à dire la parenté, le mariage, le système économique et l'institution de chef. Les institutions de politique locale y sont considérées ainsi que les procédés employés pour résoudre les disputes. Après une considération des changements sociaux, le chapitre se termine avec un résumé des rites qui relèvent des événements majeurs de la vie. Cela conduit ensuite à la description ultérieure du système religieux.

LES MAMBILA

La plupart des Mambila habitent le plateau des Mambila au Nigeria. La population Nigérienne a été estimée à 43000. En comparaison la population Camerounaise, de 10000 à 15000, est de petite taille. Ces figures restent provisoires jusqu'à la parution des résultats du recensement de 1987. La grande majorité des Mambila du Cameroun se trouvent sur la plaine des Tikar dans la province d'Adamaoua et se concentrent autour des villages d'Atta (Ta), Sonkolong (Mbör) et Somié (Ndeba). Quelques Mambila vivent au nord de la province du nord-ouest le long de la frontière avec le Nigeria, dans les villages de Sabongari (Ŋgöm) et Ly par exemple.

Les Mambila du Cameroun (Bò Bà) parle le Jù Bà (la langue des Bà). Cette langue porte le numéro 710 dans l'Atlas Linguistique du Cameroun et consiste en une chaîne de dialectes mutuellement compréhensibles aux gens de la région. Mais la compréhension décroît avec la séparation géographique des villages ce qui fait que les dialectes des hauts plateaux (Nigériens) sont presque incompréhensibles à ceux qui parlent les dialectes de la plaine des Tikar : quand les Mambila du Nigeria et ceux du Cameroun se rencontrent au marché ils parlent le Fulfulde. Toutefois, la conversion d'un dialecte à un autre n'est pas difficile, les immigrants du Nigeria arrivant à se convertir au dialecte de Somié au bout d'un an de séjour.

Les principales sources documentaires d'information sur les Mambila sont toutes à propos de la population du Nigeria. Jusqu'à présent il n'existe pas de documentation ethnographique sur les Mambila du Cameroun. Meek a publié les premières descriptions anthropologiques des Mambila en 1931 mais, ayant quitté le plateau après seulement deux semaines pour cause de maladie, l'exactitude de son travail peut être mise en doute. Par la suite, certains officiers coloniaux britanniques, notamment Percival et du Boulay, ont laissé des rapports d'une grande valeur. La documentation principale se trouve dans le travail entrepris par Farnham Rehfish qui a travaillé dans le village de Warwar en 1953-4. L'étendue de son travail est inestimable et je lui en suis très reconnaissant.

LA PLAINE TIKAR

La plaine des Tikar est limitée sur trois côtés par les escarpements du plateau d'Adamaoua, le plateau des Mambila et le plateau de Bamoun. La rivière Mape peut être considérée comme le quatrième côté et, au-delà de la rivière, la plaine s'étend au sud vers le centre du Cameroun et l'arrière pays de la rivière Sanaga. Du point de vue écologique, la plaine bénéficie de pluies abondantes et régulières, la terre étant fertile grâce aux ruisselets venant du plateau.

Les Tikar forment la bonne majorité de la population de la plaine et vivent entre la rivière Mape et la route principale qui va de Fouban à Banyo. Mais de larges enclaves de population Tikar se trouvent également de l'autre côté de la rivière, comme par exemple à Nditam et Ngute Tikar. Les taux de population restent incertains en attendant les résultats du recensement national de 1987.

Le reste de la population de la plaine est formé de Konja et de Mambila. Les Konja se sont installés sur la plaine au siècle dernier, avançant lentement du plateau d'Adamaoua vers le sud. Le chef Tikar de Bankim est reconnu comme leur supérieur, et Bankim comme étant leur endroit d'origine, par les chefs "Tikar" des provinces du nord-ouest et de l'ouest, mais des doutes existent quant à la revendication de leur origine. Ces royaumes sont beaucoup plus

grands et riches que celui de Bankim et pourtant il, continuent à reconnaître la supériorité de celui-ci.

Price a fait la description de dix royaumes Tikar sur la plaine des Tikar, chacun basé autour de sa propre capitale fortifiée et possédant une cour et un système d'association similaire à ceux des régimes centralisés que l'on trouve dans les Grassfields et au Cameroun de l'ouest. Les Konja comme les Mambila semblent avoir adopté l'institution de chef des Tikar mais ils n'ont pas le même système politique (surtout l'utilisation des mascarades comme représentation du pouvoir du chef).

La densité de population est peu élevée et il n'y avait pas de concurrence pour la terre jusqu'à l'avènement récent de grandes plantations de café, qui se trouvent surtout le long de la route principale entre Foumban et Banyo et dont la construction s'est achevée dans les années 1950. Cette situation connaît de grands changements dûs à l'inondation d'un nombre important de champs appartenant aux Tikar par suite du barrage de la rivière Mape.

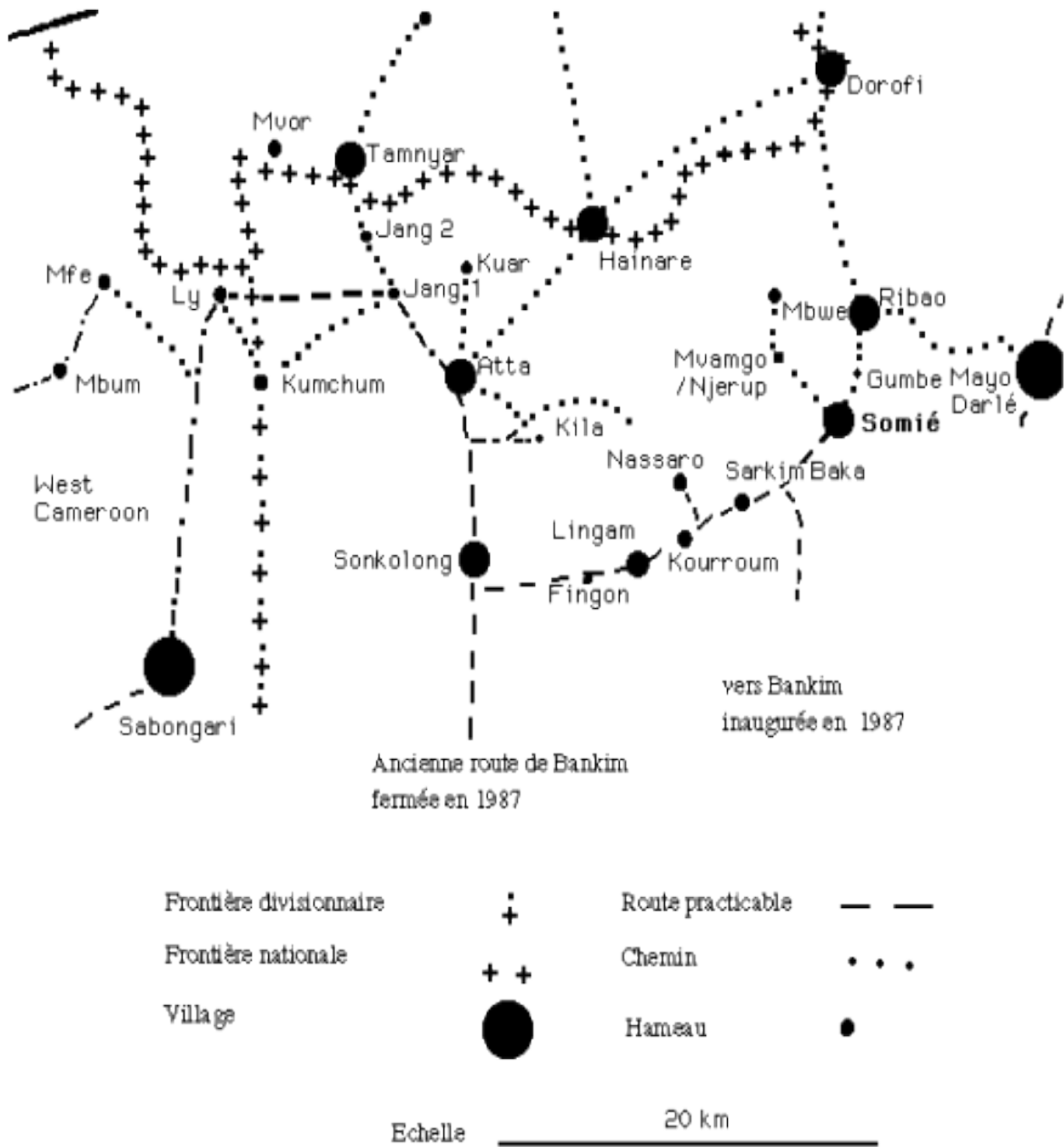
LES MAMBILA SUR LA PLAINE DES TIKAR

Les deux siècles derniers ont vu le passage des Mambila du plateau qui porte leur nom à la plaine des Tikar. Ils occupent une bande de terrain le long du pied de l'escarpement qui se trouve sous la frontière internationale avec le Nigeria. La majorité de la population vit dans la province d'Adamaoua mais il existe aussi quelques installations dans la province du nord-ouest. Les trois villages principaux sont Atta, Somié et Sonkolong. Sabongari, dans la province du nord-ouest, possède des origines Mambila (son nom Mambila est $\text{ŋg\textcircled{m}}$) mais la plupart des habitants ne sont plus à présent Mambila. Chaque village est entouré de petits hameaux satellites qui en dépendent du point de vue administratif, social et économique. Les hameaux ont tous un "petit chef" dont les fonctions vont de porte-parole pour les habitants, tel l'ancien d'un petit hameau, à la position de chef d'un petit village. J'aborde la question de la succession des chefs de Somié plus loin. Les "petits chefs" de hameaux plus petits gagnent de l'importance de la même façon que les personnes éminentes "émergent" (j'aborde cette

question ultérieurement aussi). Ils exercent moins de pouvoir qu'un chef et il y a donc moins de concurrence pour leurs fonctions qui peuvent d'ailleurs être partagées entre plusieurs personnes, l'une d'elles tranchant les disputes et donnant son avis à propos des rites et l'autre agissant comme porte-parole.

Certains petits villages sont plus indépendants, ayant un "chef" (qui porte souvent le titre Fulfulde de Jauro) qui arbitre les disputes internes. De tels villages ont souvent leur propre école. L'exemple de Lingam est à noter parmi ces villages, son chef revendiquant une origine commune avec les chefs des trois villages principaux. Il semblerait que certains des autres villages aient grandi à ses dépens. De tels changements de taille apparaissent aussi parmi les villages principaux et l'on peut citer les "Rapports de Tournée" datant des années 1930 (qui se trouvent aux archives nationales de Yaoundé) où l'on ne trouve pas trace du village d'Atta à côté de Somié et Sonkolong. Le statut officiel des villages les moins importants n'est pas bien clair, les autorités civiles reconnaissent les chefs des trois villages principaux mais dans leur administration quotidienne ils s'adressent aussi au Jauro des autres villages. La rivalité de statut entre les villages continue.

Carte 1. les villages Mambila



Basé sur Perrin et Hill 1969:2

Il arrive que les habitants de villages différents s'entre-marrient mais la fréquence des alliances diminue avec la distance. Il existe une tradition de bon rapports entre les villages de Somié et Atta et il y a donc plus de mariages entre ces deux villages qu'entre Somié et Sonkolong. Les bonnes relations entre Somié et Sonkolong sont souvent suspendues puis rétablies, accompagnées de rituel. Les relations entre Somié et Atta semblent être plus stables.

LE CANTON DE SOMIE

Somié, qui est parfois appelé Ndeba ou Cɔkmo (parfois écrit Tchokmo) est situé à 6° 28' nord, 11° 27' est dans la sous-division de Bankim dans la province d'Adamaoua au Cameroun. Le canton de Somié recouvre une superficie d'environ 240 kilomètres carrés et compte une population de 1 777 habitants (1986 recensement pour imposition) mais ces chiffres restent incertains car l'on ne peut pas être absolument certain que tel ou tel village fasse vraiment partie du canton. La dispute la plus importante concerne le village Konja de Mbonjanga. Bien que son inclusion ne soit pas dénuée de sens du point de vue géographique, cette décision est très impopulaire avec les habitants qui n'acceptent pas d'être liés administrativement aux Mambila.

Mes recherches se sont restreintes principalement au centre du village de Somié qui se trouve au bout de la route praticable. Il s'étend dans la Plaine Tikar, à l'extrême sud-ouest de la province, près de la frontière avec la province du nord-ouest et de celle avec le Nigéria. On y trouve le palais du chef, le dispensaire de l'état, une église protestante et deux écoles primaires, l'une publique (inaugurée en 1987) et l'autre fondée par les missionnaires. Le recensement pour imposition de 1987 donne un chiffre de population de 1006 pour le centre du village. Le centre du village est perçu comme une unité par les gens du cru mais quelques fois le nom "Somié" est utilisé pour dénoter le canton tout entier.

La construction du barrage de la rivière Mape (achevé en 1987-88) a conduit à la déviation de la route reliant les villages Mambila à Bankim. Somié est donc désormais moins isolé et l'on peut s'attendre à une rapide expansion qui va sans doute changer le modèle de population

que j'ai enregistré en 1985. Le centre était alors peuplé exclusivement de Mambila mis à part les quelques enseignants, les infirmiers du dispensaire, et un moniteur en agriculture qui y habite depuis longtemps. Tous les autres immigrants résidaient en dehors. Ceci forme un contraste très marqué avec les villages de Sonkolong et Atta où les quartiers des immigrants sont attenants au centre.

A ce moment je laisse le sujet de l'histoire de Somié et les mambila parce qu'il y a un résumé historique dans le chapitre de Mbe Charles

STRUCTURE SOCIALE

Dans le texte qui suit je vais décrire la structure sociale et continuer au chapitre suivant avec la religion. La structure sociale peut être regardée comme une armature sur laquelle se fixent les événements sociaux.

J'y aborde le système de la parenté, du mariage et aussi les différentes formules de résidence. Je continue avec les structures du pouvoir dans le contexte de l'institution de chef. Rehfisch a publié une description de la structure sociale à Warwar en 1953-54 et je peux constater que celle de Somié présente actuellement de grandes similarités.

LA PARENTE

Les Mambila du Cameroun ne possèdent ni lignage ni groupements généalogiques. Rehfisch, en 1960, nous donne une reconstruction du système de généalogie bilatérale qui existait quand les mariages d'échange étaient pratiqués par les Mambilas du Nigeria. Selon son rapport, chaque individu était membre de deux groupes recrutés sur la base de leur parenté et de leur place de résidence : le menim, un groupement d'origine dans lequel l'affiliation des enfants dépendait de s'ils étaient nés d'un mariage d'échange ou d'un mariage de compensation matrimoniale, et le man, un groupement de parenté bilatérale et co-résidentielle. Toutefois, même en 1953, sa description était déjà une reconstruction historique. Les groupes du menim avaient tous pratiquement disparus car ce système, où les femmes étaient échangées en mariage, avait été

interdit par les Britanniques dans les années 1920. Certains Mambila du Cameroun nient avoir jamais pratiqué cette coutume et la décrivent comme étant essentiellement Nigérienne. Les généalogies contemporaines sont minces et peu entretenues : n'étant pas un moyen d'acquérir du pouvoir ou de l'influence, leur connaissance n'a pas d'intérêt et il n'existe aucune pression pour les maintenir. Les formules de résidence conduisent à des groupements de parenté co-résidentielle comparables à ceux des man. Ces groupes ne reçoivent pas de nom et leurs membres n'agissent pas en tant que groupe, l'idée de groupement d'origine n'a donc pas d'utilité. Un tel groupe n'a pas de nom en langue Jù Bà bien que le mot français "famille" ait parfois été utilisé en ma présence. Il existe également deux appellations pour décrire la parenté : b̀̀ ǹ̀à̀̀r m̀̀, qui veut dire toute la famille de l'interlocuteur, et b̀̀ l̀̀p m̀̀, qui veut dire la famille de l'interlocuteur du côté de sa mère. Et pourtant, aucun de ces groupements n'agit en groupe.

La structure des ménages, la résidence et le cycle de développement de la famille

Les aspects résidentiels du cycle de développement de la famille sont comme suit. Un ménage consiste généralement d'un homme marié, de ses femmes et de ses enfants. En 1985, 35% des hommes mariés au centre de Somié étaient polygames. Au début du cycle de développement de la famille un homme et sa première femme habite une maison près de celle du père ou du frère du mari. D'autres habitations sont ajoutées après la naissance des enfants et à la suite de mariages successifs. Certains de ces mariages peuvent être "léviratiques", c'est à dire que la veuve épouse le frère de son mari. Un homme prospère, dont les enfants sont adolescents, construit alors une maison détachée dans laquelle il reçoit ses invités et mange en leur compagnie et celle de ses fils adolescents, la nourriture étant servie par toutes ses femmes. Chaque femme mange dans sa propre maison avec ses jeunes enfants. S'il y a plusieurs fils adolescents, une maison est construite pour qu'ils y dorment, mais cela n'arrive que rarement. Les filles dorment dans la maison de leur mère.

Après ses fiançailles, un fils va construire sa propre maison. S'il n'y a pas de place à côté de la maison de son père, il choisit un endroit aussi près que possible. Après la mort d'un homme âgé, un de ses jeunes fils s'installe parfois dans l'une de ses maisons mais, en général, la maison reste vide, se désintègre et est remplacée par une habitation neuve. Les veuves peuvent choisir de rester où elles sont, d'emménager avec leurs enfants ou de se remarier. Le résultat de ces coutumes est que les gens de la famille se regroupent mais sans suivre une formule fixe. Les "enclos" ne sont pas clôturés ce qui ajoute à la difficulté de définir les unités de résidence. Le mot *lós* veut dire "enclos" ou "village", cela dépend du contexte, et cette formule résidentielle est très proche de celle de Warwar en 1953 décrite par Rehfish.

L'autorité dans les ménages est dans une large mesure gérontocratique, c'est à dire qu'elle est entre les mains des personnes les plus âgées. Les disputes sont tout d'abord présentées au père ou au frère aîné, et ensuite à un homme influent avant d'aller au palais du chef. Trois endroits au centre de Somié sont parfois appelés "quartier X", X étant le nom de l'homme le plus prééminent dans chaque quartier. Néanmoins, son usage n'est pas courant et vient de l'emploi par l'administration du mot français quartier.

L'autorité que la première épouse exerce sur les autres épouses n'est pas formellement reconnue et le mari résout les problèmes qui peuvent arriver entre elles. Parfois, une femme se sert de ces conflits comme la raison pour laquelle elle quitte son mari. Certains hommes affirment qu'ils restent monogames pour éviter les disputes qui résultent de la polygamie. Chaque champ appartient à un individu mais les travaux sont souvent partagés : un homme et ses femmes travaillent aux champs ensemble mais ceux du mari reçoivent plus d'attention en commun que ceux des femmes. Un système de rotation est en place qui fait qu'une femme ne travaille pas aux champs des autres femmes. La femme contrôle le produit de sa terre mais à l'obligation d'en fournir une partie pour l'entretien de son mari. Les disputes sont fréquentes en ce qui concerne la part que l'homme doit verser pour subvenir à l'habillement et à l'éducation des enfants, les hommes pensant que les mères devraient fournir la plus grande part.

Le mariage et la compensation matrimoniale

Généralement le premier mariage prend place quand la femme atteint la fin de son adolescence, à la suite de plusieurs années de fiançailles durant lesquelles elle habite chez ses parents. Le mari, lui, aura un peu plus de vingt ans.

Les fiançailles et mariages se font maintenant par consentement mutuel, centrés autour du souhait des parties intéressées. Les fiançailles peuvent être rompues par l'un ou l'autre mais la famille de la jeune fille ne rend pas à celle du jeune homme les cadeaux qui lui ont été faits (paniers, sel et huile) pour établir l'alliance entre les deux familles.

Les mariages d'échange et ceux de compensation matrimoniale ont coexisté, menant à différents types d'affiliation filiale. Les mariages d'échange des Mambila ont été réprimés non seulement par les Britanniques mais aussi par les Français et sont désormais inexistantes parmi les Mambila du Cameroun. Mais nous avons des évidences généalogiques qui montrent que cette coutume avait lieu auparavant (il y a deux générations de cela) mais mon informateur ne la percevait pas comme une institution aussi importante qu'elle l'était parmi les Mambila du Nigeria. Cela peut être dû à l'absence de nom pour les groupes d'origine. Il est bon de remarquer que Jean Hurault n'a pas réussi à trouver de trace de ces groupes au Nigeria.

Le mariage est viri-patrilocal et ne prend place que lorsque le mari a construit une nouvelle maison à côté de celle de son père. Quand l'épouse emménage dans sa nouvelle demeure, les jeunes performant la danse de Tadup et pendant trois jours elle est "exhibée", décorée avec du "padouk", assise sur un grand tabouret sculpté et peint. On dit qu'elle est pleine de honte, à cause des implications sexuelles de son changement de demeure. Pour célébrer son arrivée, le mari donne un poulet et une lance au frère aîné de la mariée qui ensuite le fait rôtir à la broche sur le chemin qui court le long de sa maison.

Dans le temps, quand la compensation matrimoniale était payé en binettes (parfois appelées pelles dans la documentation), le père de la mariée recevait neuf binettes et la mère huit. Chacun les distribuait alors parmi sa famille. Maintenant, c'est de l'argent qui est donné au

père de la mariée, ou à son frère aîné. Le père donne ensuite une partie de cet argent à la famille de la mère de la future mariée, mais dans une proportion moindre que lorsqu'il s'agissait de binettes. Un de mes informateurs a évoqué une estimation hypothétique dans laquelle la somme était divisée avec les 3/4 de l'argent allant au père et seulement 1/4 à la mère. Il reste à souligner que tout deux distribuent l'argent bilatéralement parmi leur famille, tout en préservant une tendance patrilatérale.

La compensation matrimoniale est payée en versements échelonnés au père de la mariée (ou à son frère aîné) qui ensuite le distribue aux membres les plus proches de sa famille. Il n'existe pas de règle formelle pour la distribution et je n'ai connaissance d'aucune dispute présentée au palace du chef regardant cette distribution. Le principe général, tout comme pour l'héritage, est de diviser la majeure partie de l'argent entre les enfants mâles du même père, les soeurs recevant une somme symbolique. Ainsi, le père distribue l'argent parmi ses frères et soeurs tout comme parmi sa belle-famille (la famille de la mère de la mariée). Un frère aîné, s'il est le chef de famille, distribue l'argent parmi ses jeunes frères et soeurs ainsi que parmi la famille de la mère de la mariée.

Une fois que le couple habite ensemble, le père de la mariée annonce le montant de compensation matrimoniale qu'il désire recevoir à l'agent de son beau-fils (généralement un frère aîné). Théoriquement, la somme ne peut pas être négociée, le montant est fixé et le marié doit la trouver. Néanmoins, il est admis que le représentant discute la compensation matrimoniale quand elle est exorbitante et demande une réduction; parfois il arrive qu'il gagne la partie en retour d'un paiement dans de brefs délais.

Les délais d'échéance dépendent de la situation financière du mari. Ils peuvent être courts, deux à trois versements s'étalant sur une période de deux ans, ou ils peuvent s'étendre sur une période beaucoup plus longue. S'il existe des difficultés à se procurer du liquide, une fille peut être donnée en gage. Quand elle est âgée d'à peu près 8 ou 10 ans, elle est donnée à la famille de la mère de la mariée qui ensuite reçoit la compensation matrimoniale. Avec l'argent dérivé de la culture du café cela n'arrive que rarement maintenant. Jusqu'à l'échéance finale de la

compensation matrimoniale le beau-fils doit aider ses beaux-parents dans leur travail bien que les offrandes de cadeaux faites à chaque stage du calendrier agricole durant la période des fiançailles cessent après la cérémonie de mariage. Le fiancé reçoit une aide financière de son père et des ses frères aînés mais doit quand même fournir une partie de la compensation matrimoniale. Le terme archaïque de tugum est employé pour un homme qui ne paie pas de compensation matrimoniale et fait un mariage “uxorilocal” (où il va vivre avec la famille de sa femme) par lequel il entre dans sa belle-famille pratiquement comme un esclave.

L’argent liquide est devenu une commodité de plus en plus accessible au villageois, d’une part à cause de la vente du café et, d’autre part, parce que plus d’entre eux ont un emploi rémunéré en ville. Cet argent a conduit à une inflation de la compensation matrimoniale. Le chef a pris la décision d’imposer une limite et dans une annonce publique en 1986 il a suggéré que la compensation matrimoniale ne devrait pas excéder 100 000 CFA (2000FF). Il reste à voir si ses recommandations seront suivies.

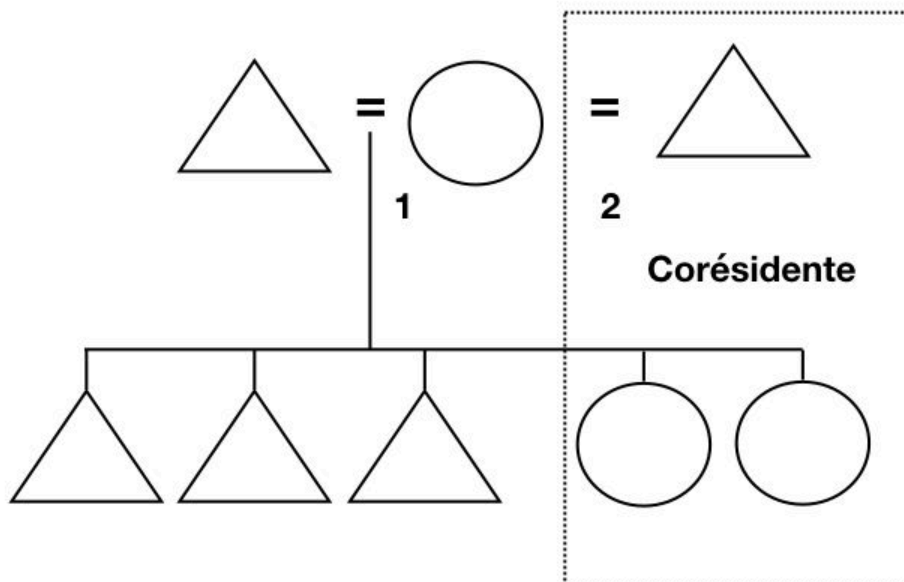
Le divorce est courant dans les mariages récents et la compensation matrimoniale est retournée à la famille s’il n’y a pas d’enfants nés de l’union. Les deux parties peuvent demander le divorce s’il n’y a pas conception. Si des enfants sont nés, la compensation matrimoniale n’est pas rendue et le père garde les enfants. Les quelques variations possibles sont discutées plus loin.

Le rituel qui accompagne le remariage d’une divorcée ou d’une veuve est un événement relativement calme. A son arrivée le poulet et la lance sont donnés à son frère qui ensuite va faire rôtir le poulet à la broche en dehors de sa maison, comme lors de son premier mariage, mais aucun autre rituel ne prend place. Pour le remariage d’une veuve, on ne demande pas de compensation matrimoniale mais une somme peut être donnée par son nouveau mari à l’ancienne belle-famille de la femme, tout spécialement au jeune frère de son ex-mari qui aurait pu espérer l’épouser.

S’il s’agit d’un remariage, le cas peut être présenté au palais pour changer une séparation en divorce. Pour cela le mari qui divorce amène un poulet qui est rôti et partagé entre les

parties présentes. Même s'il n'y a pas d'adultère, il arrive que le nouveau mari doive payer à l'ancien mari l'amende qui s'applique dans le cas d'un adultère et dont la norme s'élève à 20 000 CFA, ainsi qu'une partie de la compensation matrimoniale.

Si aucun enfant n'est issu du premier mariage, le nouveau mari doit payer toute la compensation matrimoniale au premier mari et des disputes surviennent en ce qui concerne la valeur des cadeaux tels les ustensiles de cuisine et les pièces d'habillement. L'huile, les lances et les binettes ne sont pas remboursables et n'entrent donc pas dans les calculs du montant total de la compensation matrimoniale. S'il y a un enfant, une partie seulement de la compensation matrimoniale est rendue et le père garde l'enfant; si celui-ci est encore un bébé, toute la compensation matrimoniale est rendue et le bébé entre dans la nouvelle famille de sa mère. S'il y a plusieurs enfants, la compensation matrimoniale n'est pas rendue. Les cas individuels sont arbitrés, parfois en présence du chef, selon les principes généraux. Une des solutions est de diviser les enfants selon leur sexe entre les parents.



SCHEMA1 La division des enfants après le divorce

La première sanction appliquée en cas de non-paiement de la compensation matrimoniale est de rappeler l'épouse à la maison de son père (ou de son représentant). Le mari doit alors négocier son retour. C'est à ce point que l'on offre en gage une des filles à la place de la compensation matrimoniale. Il est difficile de connaître la fréquence de ce genre de tutelle car c'est une institution très courante dans les familles. Une des alternatives est d'attendre la naissance du premier enfant qui est en suite placé dans la belle-famille à la place de la compensation matrimoniale (si c'est une fille) ou jusqu'à paiement de l'échéance finale (si c'est un garçon).

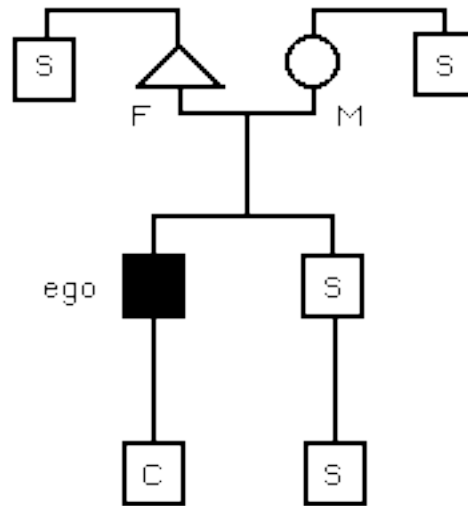
De tels cas de dispute de compensation matrimoniale sont rarement soumis au palais du chef alors que les cas de dispute à la suite de divorce et remariage y sont souvent présentés pour qu'un serment sua puisse être prêté pour mettre fin à la querelle. Il est à noter qu'un mari qui divorce sa femme est peu probable de réussir à revendiquer la compensation matrimoniale au contraire de la femme qui divorce son mari.

Le chef ne paie pas de compensation matrimoniale pour ses femmes.

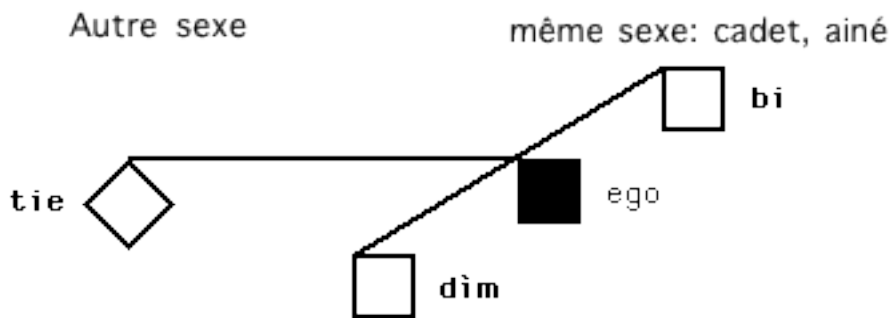
Terminologie de parenté

La terminologie de parenté est bilatérale et son usage souligne l'âge relatif plutôt que la génération: sauf pour le père, le père du père, la mère, la mère de la mère (et leur réciproque) tout autre parenté, sauf les belles-familles, sont les enfants de mêmes parents. Il reste le problème du frère de la mère vu qu'il existe un terme pour le fils de la soeur mais pas de réciproque. La terminologie est la même que celle de Rehfish sauf que j'emploie le mot masi emprunté au Fulfulde pour faire la distinction du sexe des membres de chaque belle-famille de la même génération.

SCHEMA 2 La terminologie de parenté: sommaire



Termes des frères et soeurs



Clé du schéma :

S = frère/soeur, détails dans la partie basse du schéma

C = enfant, *ɲuna*. La sexe peut être ajouté.

F = Père, *tèlè*

M = Mère, *mií*

Le mariage est en grande partie viri-patrilocal ce qui donne une tendance patrilatérale à ce système vu qu'un enfant verra plus souvent, dans sa vie de tous les jours, la famille de son père que celle de sa mère.

Les décès ont aussi un effet sur la terminologie : le “frère aîné” devient le “père” après la mort de celui-ci, puisqu’il devient le chef de famille et doit traiter ses petits frères comme ses fils. Je n’ai pas d’information sur les querelles entre frères qui pourraient faire surface à ce propos. Il est probable que des disputes d’héritage vont se former à la mort des premiers planteurs de café les plus importants dans les prochaines 10 à 20 années. Dans le passé, succéder à un champs cultivé faisait gagner du temps mais rater un héritage ne posait pas de problème majeur vu qu’il y avait assez de terres pour tout le monde. Mais maintenant, hériter d’un champs déjà planté procure une rentrée d’argent immédiate en évitant les cinq ans qu’il faut attendre entre la plantation des arbustes et la première récolte. Un écolier à Banyo ou Fouban peut craindre, avec justification, que son frère aîné ayant sa propre famille à supporter ne veuille plus payer pour les études de son cadet comme son père l’aurait fait.

Le mot *löp* (sorcellerie) est utilisé pour la parenté matrilatérale, puisque c’est ainsi que la sorcellerie s’hérite. Il n’existe pas de terme équivalent pour la parenté patrilatérale, ni pour la parenté elle-même, le terme *bò nùàr mò* (les gens de ma famille) étant utilisé si nécessaire.

Le frère de la mère et le fils de la soeur

La relation entre le frère de la mère et fils de la soeur diffère peu de celle des autres oncles bien que les frères des pères puisse être proches du frère dans l’autorité qu’il exerce surtout après la mort du père. Les pères (et les frères aînés) contrôlent leur enfants (et leurs frères cadets) dans l’organisation de leur vie de tous les jours et dans les revenus qu’ils tirent de leurs champs (surtout ceux qui viennent des plantations de café). La question d’héritage des plantations de café est une assurance de leur autorité. Ces facteurs manquent à la relation frère de la mère-fils de la soeur et elle est donc plus amicale que celle entre le père et son fils. L’élément affectif est prééminent, tempéré par l’autorité de l’âge sur la jeunesse, et est marqué par une variété de moyens que j’aborde plus loin.

Les fils de la soeur de quelqu’un sont leur *nyu*; néanmoins ce terme n’est utilisé que lorsque les particularités de la relation sont en opération. Il est généralement usité pour et par les

hommes et ne semble pas avoir d'équivalent réciproque. J'ai obtenu une variété de termes pour le frère de la mère, principalement "frère aîné" mais aussi "petit père" bien que je ne l'aie jamais entendu en conversation et il est probablement basé sur le Fulfulde ou le français Camerounais. Aucune femme ne s'est jamais servie de ce terme bien que, lorsque je leur ai posé la question, certaines ont reconnu que les fils de leurs soeurs étaient leurs nyu. D'une façon similaire, nyu est utilisé pour parler des hommes bien qu'en principe ce terme pourrait s'appliquer à tous les enfants d'une soeur.

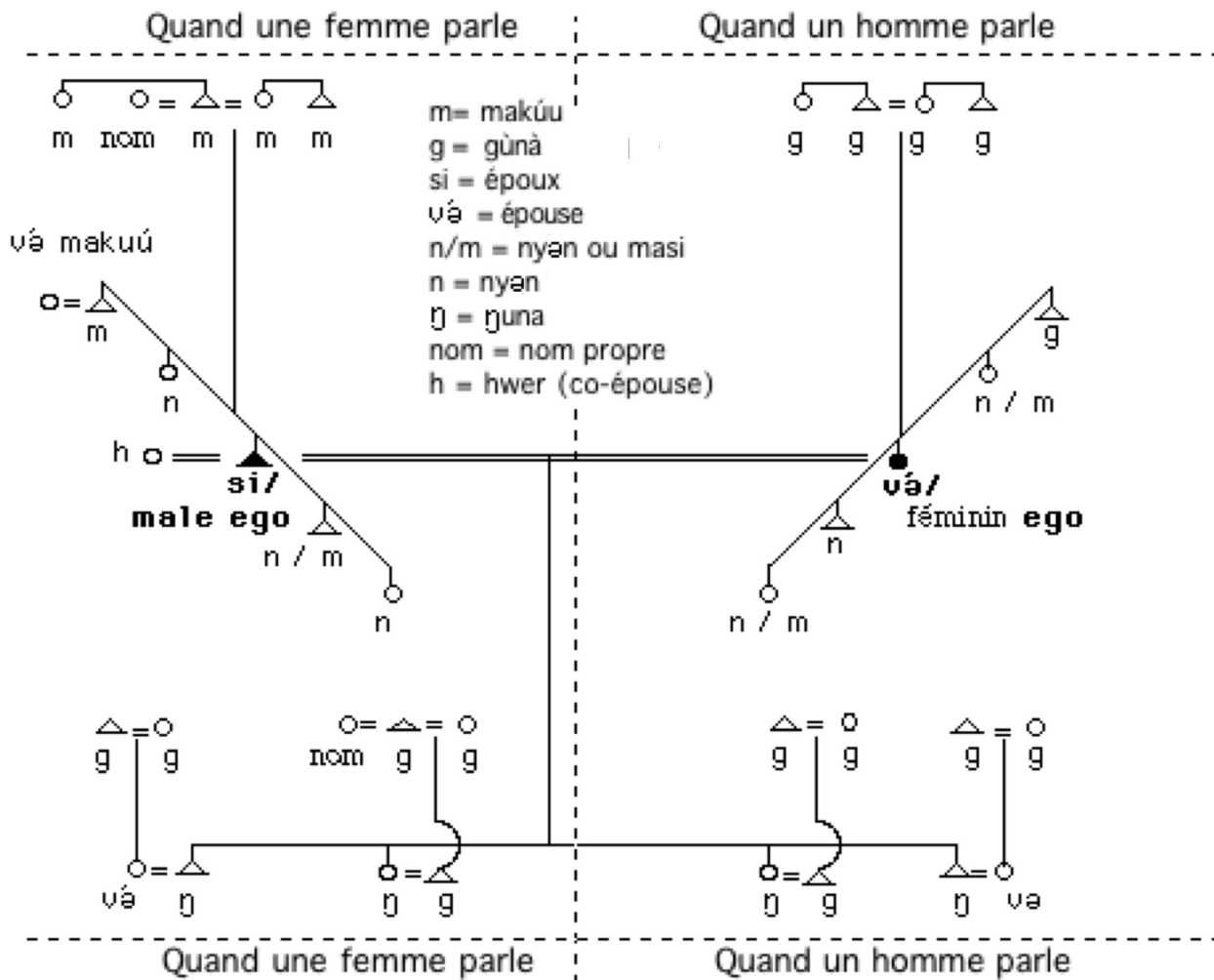
Les nyu ont le droit d'entrer dans la maison des frères de leur mère et d'y prendre des vêtements, de petites sommes d'argent et autres objets. Les frères de la mère ne peuvent ni les accuser de vol, ni demander le retour des objets en question. Dans ces circonstances ils ont moins de pouvoir qu'un père qui peut menacer de déshériter le fils qui ne se conduit pas bien. Cependant, l'abus de ce privilège peut pousser le frère de la mère à déclarer publiquement que la personne en question n'est plus son nyu, mettant de cette façon fin à cette relation. L'opinion des autres membres de la localité et celle des pairs aide aussi à limiter les plus gros abus de ces droits. En fait, ils sont rarement exercés et jamais qu'à un degré limité.

De façon réciproque, les fils des soeurs doivent donner leur aide quand le frère de la mère organise une équipe de travail, mais il est vrai que cette règle s'applique aussi aux enfants des parents. Toutefois, le fils de la soeur remplit un rôle rituel. Quand un homme désire que de la bière soit versée sur la tombe de son père, il s'adresse à un nyu pour pratiquer ce rite et entonner l'invocation. S'il n'y a pas de fils on choisira soit le fils d'un enfant de la soeur ou le fils d'une soeur éloignée.

La relation est très importante au sein de la famille du chef. Les nyu du chef sont nommés b̀ nyu (les fils de la soeur) ou b̀ nyu mgbe (les fils de la soeur du chef) et ils remplissent diverses fonctions spéciales. Ils sont en particulier responsables des rites qui composent le rituel Njgwun et également du culte des crânes des chefs. Ils sont les seuls qui ont l'autorisation d'entrer dans la hutte où se trouvent les crânes. Puisqu'ils ne peuvent pas devenir chefs eux-mêmes, on leur accorde une très grande confiance en tant que conseillers et d'ailleurs le régent

qui gouverne lors d'un interrègne est le fils d'une soeur. La division des rôles rituels lors des rites Ɔgwun fait la distinction entre le fils d'une soeurs d'une soeur et le fils d'un enfant d'une soeur: ils sont tous les deux des nyu mais le premier est nyu par (fils de la soeur (de la) peau) et le second est nyu chónj (fils de la soeur (de la) paix). Cette distinction n'existe pas parmi les autres familles.

SCHEMA 3 La terminologie affinale (la belle-famille)



La terminologie affinale est différente de celle enregistrée par Rehfisch (1956:122) principalement dans les termes "n/m" qui normalement sont nyæn, mais qui sont souvent séparés entre nyæn et masi pour pouvoir faire la distinction entre les sexes. On se sert de nyæn

pour une personne affine de même position sociale et sexe que l'interlocuteur alors que masi, emprunté au Fulfulde, est utilisé pour les affines d'un standing similaire mais de sexe opposé. Certains jeunes mambilas sont incertains quant à l'ancien usage de nyøn. Dans les dialectes d'Atta et de Sonkolong (mais pas de Somié) on se sert de sièr pour décrire les affines de même standing mais de sexe opposé.

Les partenaires auront tendance à éviter les membres de la belle-famille qui sont plus âgés que le mari ou la femme, et surtout les parents de celui-ci ou celle-ci, mais entretiennent une relation de badinage avec ceux du même âge qu'eux.

Une courte note sur les noms propres

Je n'ai ici que peu de place pour aborder le sujet. Généralement une personne a au moins 3 noms, et 2 d'entre eux apparaissent sur les documents officiels. Ceux-ci sont le nom donné par le père (et utilisé par sa famille) et un nom venant de l'une des religions mondiales (le plus souvent chrétienne, quelquefois musulmane). Le troisième nom est celui donné par la mère (et utilisé par sa famille). En plus, les surnoms sont courants ainsi que les jeux de mots, et ils sont souvent un signe de distinction. Par exemple, un surnom toujours en usage est celui de Kwa, qui était employé pour le chef Kolaka qui est mort en 1949. Parfois, le nom qui vient du côté de la mère est utilisé pour s'adresser à une personne mais pas pour parler d'elle et de semblables exceptions sont en usage par rapport au nom qui vient du père par la famille de la mère. Les enfants sont souvent nommés après un parent décédé.

Des noms spéciaux sont donnés aux jumeaux: tous les jumeaux garçons sont appelés Suawe, Gañfi ou Gantap (selon le désir des parents) et les jumelles Dan ou Ñgeya. Les parents des jumeaux reçoivent aussi des noms spéciaux en plus de leurs autres noms (Gə ou Ge pour le père de jumeaux, Mónj ou Nun pour la mère de jumeaux). Il existe un cas où un nom de jumeau a été donné à un enfant unique, recyclant ainsi (nyim) le nom du père du père de l'enfant (un jumeau) qui est mort peu avant la naissance de l'enfant. Donc, avoir un nom de

jumeau n'est pas forcément avoir un jumeau. Mais, d'un autre côté, je ne connais pas de cas où des jumeaux n'auraient pas reçu de nom dédié aux jumeaux.

LE CHEF

L'institution de chef parmi les Mambilas du Cameroun semble avoir été créée récemment. Il n'existe pas de rapports donnant des chefs au pouvoir politique parmi les Mambila du Nigeria. Au Nigeria il semble que les chefs aient un rôle surtout rituel. Le mot utilisé au Cameroun (mgbe) semble être aussi emprunté au Tikar. Nous pouvons donc mettre en question le groupement de Mohammadou qui a mis ensemble les Konja, Mambila et Tikar à cause de la similarité de leurs chefs sacrés et leurs cultes des crânes (1967:87).

Il existe une hiérarchie de chefs Mambila, liant les droits aux symboles du pouvoir rituel et à l'autorité: le tabouret spécial et le chasse-mouches en queue de buffle. Quelques chefs seulement sont entrônés par un coup de queue de buffle. Ils sont nommés mgbe ti (Chefs à la queue de buffle) et leur palais est entouré de palissades en sisongo. Il y a 3 mgbe ti sur la plaine des Tikar, un au village de Somié, un à Sonkolong et un autre à Taga Baŋ (Petit Atta). Les Mgbe ti ont droit à un type de gibier appelé mbe (mot également Tikar). Les chefs qui ne possèdent pas ces droits sont nommés mgbe ndun et leur importance va de celle du chef d'Atta à celle d'un homme à la tête d'un hameau. Les Mgbe -ŋguŋ sont les chefs de hameau et les Mgbe lə sont ceux qui jouent un important rôle désigné dans le rite bisannuel de Ŋgwun. Mon hypothèse est que la situation actuelle est le résultat de contacts avec les Tikars associés à l'effet de soutien de l'administration coloniale française (il n'y a pas de documentation publiée sur les Konja, mais leurs institutions pourraient bien être dues également aux contacts avec les Tikar). Dès les premiers tours d'inspection dans les années 20, les français ont approuvé la nomination des chefs. Il semble peu probable que le chef détenait alors l'autorité dont il jouit à présent mais il m'a été impossible d'obtenir des informations à ce sujet. Néanmoins, un homme âgé qui me parlait de la généalogie des chefs de Somié a nié que Tulum, leur ancêtre à Mvɔr au Nigeria, ait jamais été chef lui-même.

L'institution de chef est maintenant bien établie et le gouvernement indépendant continue la politique coloniale de soutenir son autorité. A Somié, celle-ci s'étend sur la population du canton de Somié, y compris le village Konja de Mbonjanga.

Le chef dans le Cameroun contemporain remplit un double rôle. Au village même, il organise les travaux en commun (surtout l'entretien des routes). Il préside sur les disputes amenées au palais, agissant en tant qu'arbitre et aussi en tant que président du tribunal durant les audiences qui ont lieu en présence des notables du village. Il représente aussi le village vis à vis des autorités externes, les officiers administratifs, la gendarmerie et les officiers locaux du Mouvement Démocratique du Peuple du Cameroun (CPDM)¹. Réciproquement, il est le porte-parole du Parti, rapportant les nouvelles de Bankim et les décisions qui concernent le village. Mais il est loin d'être un pantin du gouvernement. A Somié, la personne qui, à l'heure où j'écris, remplit cet office, se sert de ses contacts avec l'état (la gendarmerie et l'administration) pour renforcer son autorité au village. Par contre, les chefs d'Atta et de Sonkolong arrivent moins bien à accomplir leur double rôle. C'est peut-être dû au fait que, à l'encontre des autres chefs, celui de Somié parle le français, a travaillé en dehors du village avant son élection et est relativement jeune. On peut également noter que, contrairement aux autres villages importants, il n'y a pas d'immigrants à Somié et ceci facilite le rôle du chef en évitant les appels fréquents aux officiers de l'état ce qui diminuerait son prestige aux yeux des villageois tout autant qu'à ceux des autorités.

A l'époque où j'écrivais ce rapport, aucun des chefs mambila n'avait été nommé chef de district ayant le droit de tenir une "cour traditionnelle". (Le plus proche tribunal de ce genre est situé à Bankim et ne semble pas être utilisé par les Mambila qui, si une querelle n'est par réglée au sein du village, vont présenter leur cas aux autorités civiles). Néanmoins, tous les chefs exercent un pouvoir judiciaire considérable malgré l'absence de titre officiel. De plus,

¹Ce rapport a été écrit avant le procédé de démocratisation de 1992.

leur rôle est reconnu comme tel par à la fois la police et les cours de justice, qui s'attendent à ce que les plaintes ne leur soient présentées qu'après une audience avec le chef.

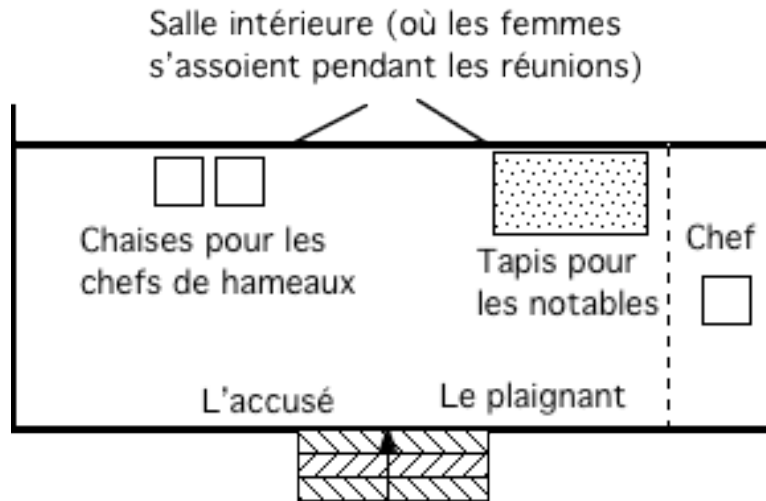
La résolution des disputes

A la différence des états hiérarchiques centralisés des Grassfields, il n'existe pas de moyen d'imposer une solution aux parties opposées dans une dispute. Le chef n'a pas de pouvoir exécutif. Autre part au Cameroun les mascarades sont utilisées par des associations de personnes de haut rang qui remplissent ce rôle, mais cela n'arrive pas parmi les Mambila. L'autorité du chef ne dépend pas des groupes aux masques.

La motivation est forte d'arriver à une solution au palais du chef bien que, souvent, des audiences répétées prolongent le procédé. Si l'un des plaideurs devait tomber malade avant le dénouement, l'autre serait suspecté d'en être la cause. Le règlement d'une dispute peut-être scellé en prononçant un serment Sua pour empêcher les sorciers d'attaquer les plaideurs. Les sorciers peuvent aussi se servir de la publicité qu'attire une dispute pour cacher leurs activités.

Une entrevue avec le chef est à la portée de tous, et celui-ci est au courant de tout ce qui se passe au village. Les Mambila vont le consulter dans la cour intérieure quand il n'est pas dans le jolóri, le bâtiment public du palais. La plupart des cas sont réglés par son intervention première et ne conduisent donc pas à une audience formelle. La partie lésée porte plainte au chef qui, dans les jours qui suivent, cherche à connaître les vues de la partie opposée. Il arrive qu'il les convoque ensemble pour discuter avec eux. Si cela prend place en présence des notables, le procédé est proche d'une audience formelle. Si l'arbitration n'aboutit pas à une solution, les deux parties se rendront à une audience formelle. Les habitants des hameaux viennent souvent au palais du chef pour demander une audience formelle après l'échec d'une arbitration par l'homme à la tête du hameau. Le chef aura sûrement été avisé de la dispute préalablement.

SCHEMA 4 Le palais du chef: la vérandah du bâtiment Jolori.



Les audiences sont rendues formelles par la présence des notables et le fait que les parties en litige sont assises de chaque côté des marches du palais, position qu'elles n'occupent pas autrement. Si la discussion entre le chef et les parties en litige devient passionnée, les notables, attirés par les voix hautes, se rassemblent et l'arbitrage se transforme en audience. Les fonctions judiciaires du chef sont accomplies en conjonction avec les b̀ Kuku b̀ (les grandes personnes) qui sont les notables du village. Ce sont des personnes âgées, mais toutes les personnes âgées du village ne sont pas des notables. Quand j'ai demandé qui étaient les notables, les listes que l'on m'a données étaient très similaires. C'est ainsi que j'ai répété le sondage d'opinion de Rehfishch durant son étude sur le terrain parmi les Mambila du Nigeria pour évaluer le degré d'unanimité d'opinion dans une société acéphale.

Les b̀ Kuku b̀ sont recrutés selon leur âge, le choix de leurs pairs et leur choix propre. Faire partie de ce groupe occasionne une dépense de temps considérable; un notable doit souvent quitter son travail aux champs, même à la saison des récoltes, pour discuter d'un cas pressant et certaines personnes ne tiennent pas à avoir de telles obligations. A part une petite quantité de bière, il n'y a pas de récompense matérielle pour un notable. De même, la fortune n'est pas un facteur important dans le recrutement des notables.

Un notable peut être désigné par le chef pour arbitrer une dispute d'ordre mineur qui sera ensuite portée au palais en cas de non-résolution. Si le chef est absent, les notables peuvent présider sur les disputes (un témoignage rapporte même que dans un cas ils ont organisé eux-mêmes un serment Sua).

Je n'ai malheureusement pas assez d'information pour évaluer la fréquence des divers genres de querelles, mais elles peuvent être approximativement rangées selon les catégories suivantes:

Types de disputes

Adultère

Divorce - repaiement de la compensation matrimoniale

Dettes autres que compensation matrimoniale: généralement résolues par arbitrage

Entre éleveurs et cultivateurs (durant la saison sèche)

Délimitation et droits de propriété des champs (ainsi que l'appartenance des palmiers et arbres à cola)

Vol

Bagarres: elles peuvent être causées par des chansons insultantes, bien que les insultes elles-mêmes soient rarement cause pour litige. Le cas s'est présenté où une insulte au chef a fait partie d'une querelle à propos de son autorité sur le chef d'un hameau.

La sorcellerie diagnostiquée comme étant la cause d'une maladie.

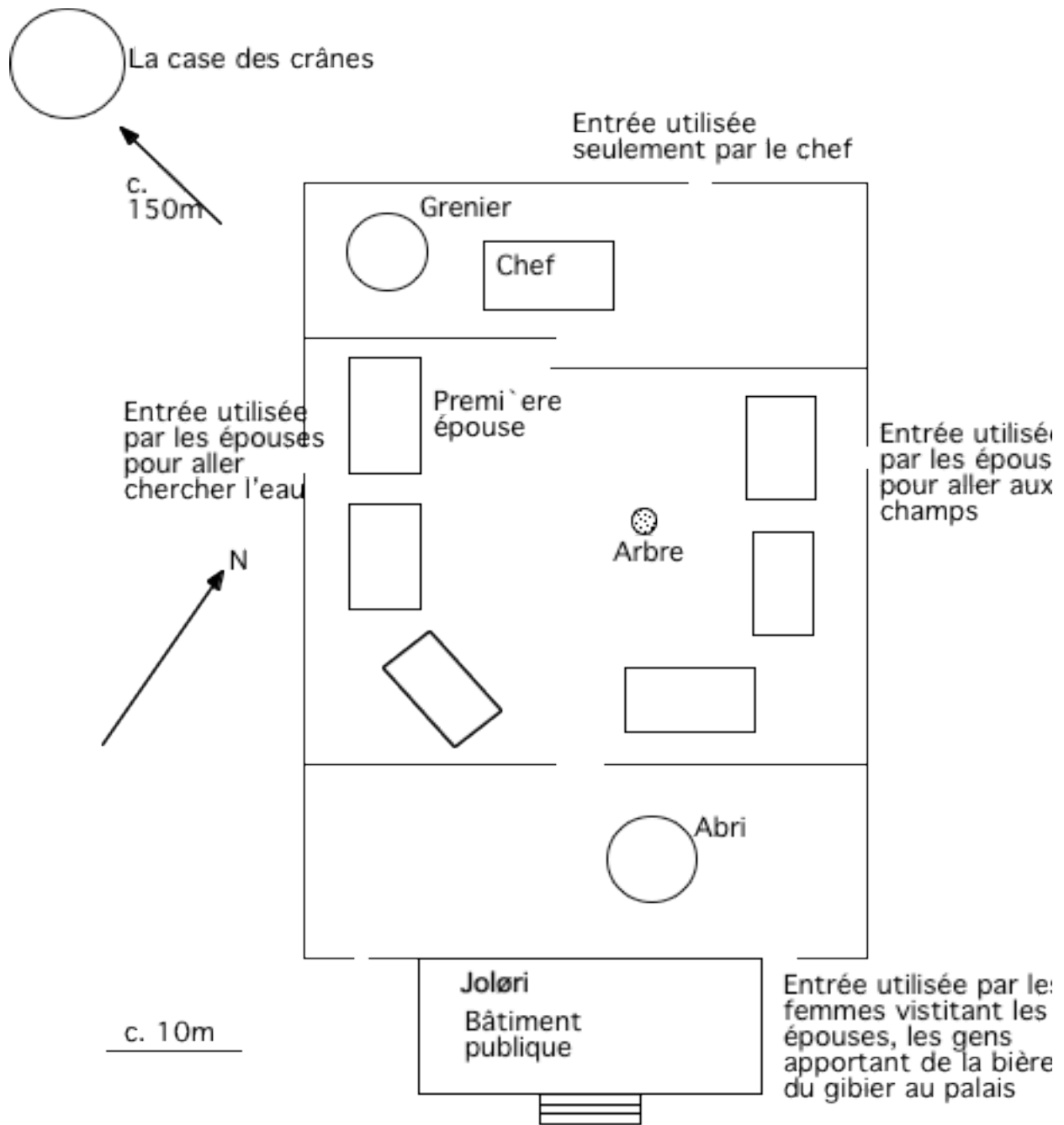
Le Culte des crânes de chefs

La danse Ŋgwun et la danse masculine Sua sont performées à la suite de la mort d'un chef. Les chefs sont enterrés assis verticalement dans une tombe circulaire comme un puits. Après un mois environ, la tête est enlevée et lavée. Le crâne est placé dans un petit panier à 4 anses (sɔɔ Bà) dans la maison des crânes (gua fə) à l'ouest du palais.

Je n'ai pas obtenu la permission de visiter la maison des crânes et les fils des soeurs ont été peu disposés à décrire les rites qui s'y accomplissent. En particulier, la relation entre le chef actuel et les crânes de ses prédécesseurs reste vague, le chef ne participant pas aux rites dont j'ai pu obtenir témoignage. Chaque année les têtes sont retirées de leur panier pour être lavées en les aspergeant de vin de palme par les fils des soeurs. Ce jour est fait sóo" il est défendu de fendre la terre et de couper le sisongo et donc le travail de la terre n'a pas lieu.

Dans le passé, les immigrants non-mambila du village servaient de gardes et logeaient dans la maison des crânes, mais cette pratique a été abandonnée dans les années 50. On raconte que les têtes remuent dans leur panier quand un notable est sur le point de mourir et les gardes devaient en avertir le chef pour qu'il puissent commencer la divination pour découvrir de qui la mort était annoncée et quelles mesures à prendre pour l'éviter.

SCHEMA 5 Le palais du chef



Le choix d'un chef

La succession à la chefferie est généralement adelphique. En principe tous les fils de chef, et leurs fils, sont éligibles. Un fils de petit-fils n'a jamais succédé à la chefferie et ceux-ci ne sont jamais mentionnés comme étant des successeurs possibles. Le choix est fait, parmi les

candidats éligibles, par les chefs à la tête des hameaux de Njerep et Gumbe. Ce dernier est nommé “papa” de Somié et, bien que Mvóp, il descend d’une des soeurs de Tulum et n’est donc pas éligible à la chefferie. Ces deux chefs dressent une liste de fils de chefs et choisissent le successeur à l’aide de la divination de l’araignée. Cela peut prendre un certain temps. Durant l’interrègne le fils d’une soeur du chef agit comme régent. Cet homme choisi alors une des femmes du chef précédent, de laquelle il hérite, et prend le titre honorifique fulfulde de “Wajiri”. La succession des chefs mineurs suit un procédé similaire mais j’ai moins d’information à ce sujet. Chacun a succédé à son frère aîné et chacun sera succédé par son fils ou un fils de leur prédécesseur.

Comme le rôle du chef est en partie un office gouvernemental, l’administration a son mot à dire dans la nomination d’un nouveau chef. Néanmoins, pour la succession du dernier chef de Bankim (1980) le gouvernement a insisté qu’elle soit de ligne directe et basée sur la primogéniture. D’après mes recherches, j’ai pu constater que ce contrôle dépend en grande partie du tempérament de l’administrateur en question.

Listes de chefs pour les villages mambila du Cameroun

En présentant ces listes de chefs je ne prétends pas avoir plus de certitude que mes informateurs et j’inclus toutes les contradictions que j’ai pu obtenir. La majorité de mes informations disponibles sont concentrées autour de Somié et c’est donc le seul village pour lequel j’ai pu construire une généalogie complète. Toutefois, cette généalogie étant tellement vaste, elle n’est pas présentée ici. Les croquis montrent la relation entre les chefs successifs (si elle est connue) et illustrent les points principaux de divergences. Ces points sont les problèmes généalogiques classiques de faire la distinction entre les frères aînés et les pères, entre les fils et les pères et les fils etc... Pour les autres villages je soumetts des listes contradictoires, y compris celles qui ont été assemblées par Jean Hurault en décembre 1954, qui m’a très généreusement autorisé à m’en servir avant l’achèvement de son doctorat d’état.

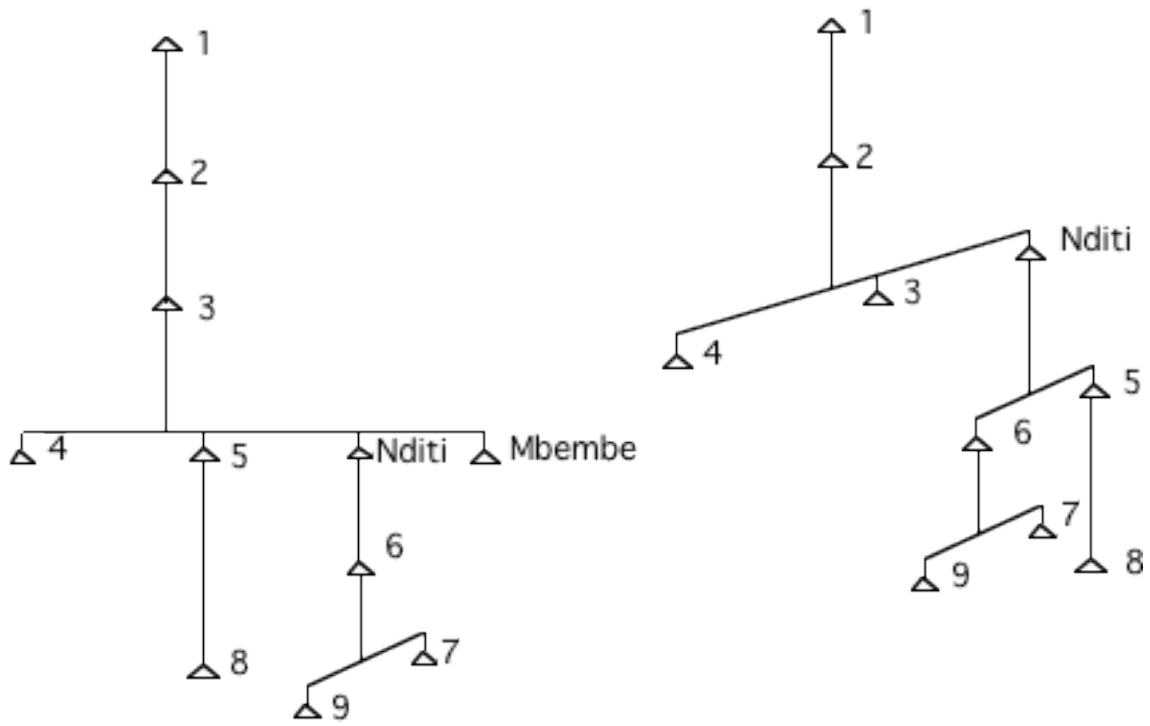
La liste de Somié est suivie par une liste des régents plus récents qui ont servi durant les interrègnes. Le régent doit être le fils de la soeur du chef. Le nom de sa mère, de son père (s'il est connu) et celui du chef qui était le père de sa mère sont également donnés. Comme il existe beaucoup de doutes quant à l'identité et l'affiliation des premiers régents, je n'ai pas tenté de mettre de l'ordre dans les résultats de mes recherches et je donne toutes les possibilités principales après le nom du chef qu'ils sont supposés avoir suivi.

Liste des chefs de Somié

- (1) Tulum
- (2) Ndinyura
- (3) Chomo/Chókmo
- (4) Nyura : premiers contacts avec les Allemands (Hurault)
- (5) Menandi: 8 femmes; 10 ans comme chef
- (6) Konaka (Kolaka dans les documents officiels) : chef de 1923? à 1949 mort en novembre 1949
- (7) Ndi Etienne : chef de 1950 à fin Juin 1953 (mort en accident de circulation)
- (8) Mɔgɔ Michel: 6 femmes; chef de 1954 à Decembre 1976
- (9) Dega François: né en 1950; chef de Novembre 1977 à nos jours.

Deux versions de la généalogie des chefs de Somié (les numéros se rapportent au chefs ci-dessus).

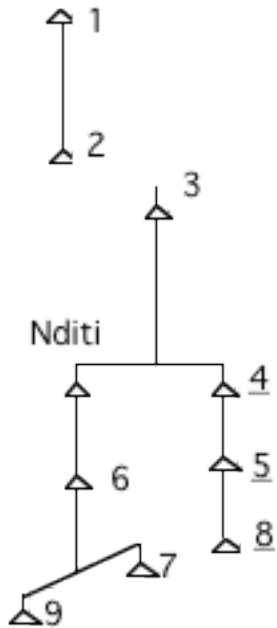
SCHEMA 6



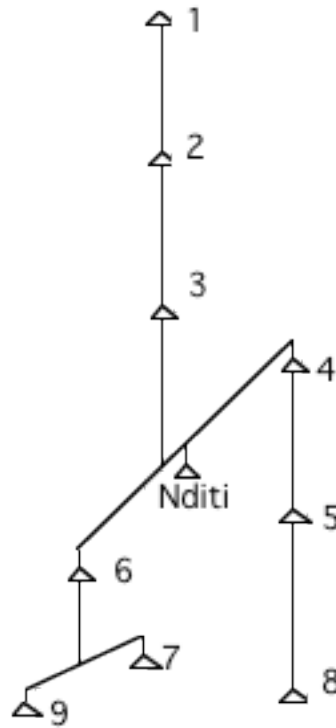
Nditi et Mbembe sont frères de chefs dont les fils ont été chefs ultérieurement.

SCHEMA 7 Généalogies alternatives des chefs de Somié.

Selon Mohammadou



Selon Hurault (réuni en Dec. 1954).



Remarquons que Mohammadou (1990) n'enregistre pas de lien entre Ndinyura et Chókmo. D'après son récit, Cókmo est envoyé en offrande à Banyo à l'âge de 5 ans. Il est en suite installé comme chef de Somié par le Lamido Umaru de Banyo qui lui donne une robe gandoura comme marque de son rang. Cela explique à la fois l'origine de son nom et le fait qu'il n'y a pas de trace de nom mambila pour lui.

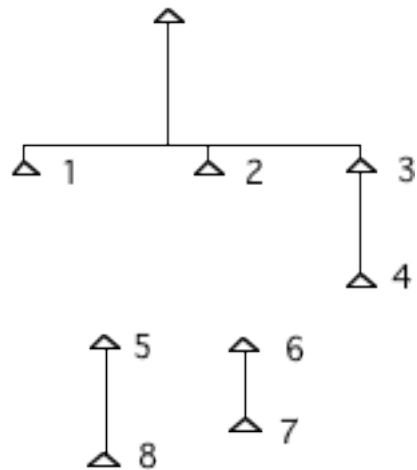
Les régents de Somié

<u>Chef Regent</u>	Mère de regent (Père de regent)	Père de mère de regent
<u>Nua (Nura?)</u>		
Jeba	Nde (Jəkwə)	Ndinura (2)
<u>Menandi</u>		
Tuú	Dan (Kue/Kuɲbili)	Nditi
Tuú	Nənbe (Kuɲbili)	Menandi (5)
<u>Konaka</u>		
Jəba/Juba	Ndehi (Jəgwə)	Chomo (3)
Nyimakə	Bəɲdiə (Kəɲbe)	
Nimakə	Bəɲdiə (Kuɲbe)	Nyura (4)
Nimakə	Bəɲjiə (Kuɲbe)	Nyura (4)
Nimakə	Bəɲdie	Nyura (4)
<u>Ndi</u>		
Nyimakə	Bəɲdi (Guɲbe)	Nyura (4)
Nyimakə	Bəɲdie (Kuɲbe)	Chomo (3)
Juba	Nde (Gi-jəgwə)	Nyura (4)
Jeba	Nyəgəcho (Jəgwə)	Nditi?
<u>Məgwə Michel</u>		
Kung (Nafa Jeremy)	Nyákəmi (Suawe)	Kolaka (6)

Liste des chefs d'Atta

Hurault	Menandi (via DZ)	DZ
Mvuwaŋum		Fumbək/Fumbəŋaga (1)
Na		Ləndam (2)
Fəmsuawe		Gia (3)
Fəmjjuwe	Fəmjjuwe	Fəmjjuwe (4)
Ga	Timi (Décembre 56)	Timi (5)
Mere	Merep	Merep (6)
Ga	Geya Gaston	Geya Gaston (7)
	Geya Timi Cristoph	Geya Timi Cristoph (8) mort le 11 Avril 1993 �g�nmi Gaston né 1954, mis en place 23 Mai 1993

SCHEMA 8. Les chefs d'Atta



Dates et événements attestés par archives:

Timi est en place en 1923 mais nous ne savons pas trop qui il est.

Mérou en place de 1930 à décembre 1933.

Ngah en place en 1942 (archives de Banyo).

Gah, fils de Gerou et Djoumba est chef en 1953.

En décembre 1956 Gah Timi remplace Gah qui est emprisonné en novembre 1955 pour abus de pouvoir.

Liste des chefs de Sonkolong

Liste de Menandi Issac (via DZ).

Wia

Londam

Ketah

Kelami/Kia (mort durant son installation)

Yié

Yilayɔr, frère de:

Kemi, frère des:

Gwale

Kelami/Ka

Bawuro fils de Yilayɔr?

Gwale fils de Kelami installé en 1961?

Notes sur les chefs de Sonkolong (DZ 1988)

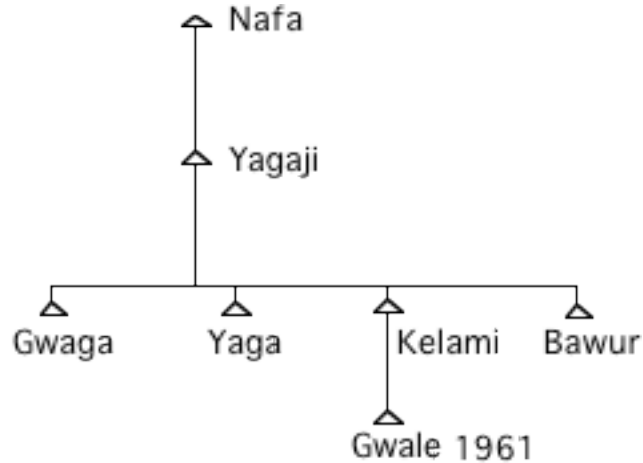
La carte du Kamerun de Moisel (publiée en 1913) décrit le village de Songolong (sic) comme “Kémés” (sheet F2 Fumban[sic]).

Kəmi succède à Yaga après la déposition de celui-ci. Gwaga lui succède et après sa mort Kəmi redevient chef à nouveau.

Nafa est mort durant la réclusion qui fait partie de l’installation.

D’après les archives, Baworo, le frère du chef Ka décédé, a été installé en décembre 1933 et était toujours en place en 1942.

SCHEMA 9. Les chefs de Sonkolong



Liste des chefs de Sonkolong d'après Jean Hurault:

1) Liste de Garba Bini (b. c.1880) Liste dressé en 1983				2) Liste de Hurault après les notables 2/2/1985	
	Nom	Duration	Pere	Name	
1	Gwale			1 Gwale	
2	Yabon		F=1	2 Yabon	
3	Kia		F=2	3 Wè	
4	Yie		F=2	4 Yié	
5	Nde Jolomo	2	F=4	5 Kea	
6	Wakatcha		F=4	6 Nju = Ndijulumo?	
7	Londam		F=4	7 Wakatcha	
8	Yilayor	12	F=4	8 Londam	
9	Keme	4	F=4	9 Yaji Yilayor	
10	Gwalu	17	F=8	10 Keme	
11	Keme	2 1/2	F=6	11 Gwa	
12	Kia	15	F=8?	12 Kèr	
13	Basuro	37	F=8?	13 Basuro	
14	Gwa	1961 =>	F=12	14 Gwa	

ECONOMIE

Le système économique du village dépend presque entièrement de l'agriculture. Les cultures servent à la fois de denrées de subsistance et de source de revenu. La plaine des Tikar est très fertile puisqu'elle reçoit les pluies abondantes et régulières du plateau des Mambila et de celui d'Adamaoua.

Les cultures de base sont le maïs, le manioc, les ignames, les taros et les arachides. Des cultures secondaires fournissent ce qu'il faut pour faire les sauces qui accompagnent la nourriture de base quotidienne, la pâte du maïs (sér). Durant toute la saison sèche, l'approvisionnement en viande de boeuf au marché hebdomadaire de Somié est facile à cause de la présence des Mbororo transhumants et de leurs troupeaux. Il y a encore beaucoup de gibier et cela complète les rations de poisson qui est un des ingrédients communs des sauces qui sont servies avec la pâte du maïs. De larges quantités de poisson sont pêchées à la ligne. Les courants d'eau sont endigués et vidés durant la saison sèche. Certains barrages sont en place tout le long de l'année et sont équipés de pièges à poisson qui fournissent du poisson toute l'année.

Le maïs est maintenant la culture principale mais le sorgho est toujours cultivé de temps en temps. On en trouve sur les hauteurs et il est apporté au marché. Le sorgho est de pauvre rendement à cause des dégâts causés par les oiseaux. On m'a dit qu'autrefois les enfants étaient employés pour les chasser mais que, maintenant qu'ils vont à l'école, ils n'ont plus le temps pour ce travail. On a besoin de bière de sorgho pour certains rituels et si l'on n'en cultive pas localement, il faut en acheter au marché. A ce qu'il paraît, la bière de sorgho est plus forte que la bière de maïs.

La culture de rapport principale est celle du café. Les arachides et le maïs sont cultivés à la fois pour être vendus et pour consommation locale.

Malgré les efforts pour introduire le café dans les années 1930 (Kerbellec 1932), sa culture en grand n'a commencé que dans les années 50 (Sablayrolles 1954). Certains des premiers

champs sont toujours productifs. De nombreux champs sont cultivés maintenant et c'est un des facteurs de la déforestation dont l'avance va en accélérant.

Tous les hommes mariés du village, sauf trois, possèdent des plantations de café, soit plantées par eux-mêmes soit héritées. L'un des 3 hommes, a choisi au lieu du café de planter du maïs dont le rendement est plus fiable et plus rapide.

Organisation du travail

La main d'oeuvre se recrute parmi les Mambila nigériens itinérants qui cherchent à se louer comme ouvriers agricoles pour payer leurs frais d'école ou de collège ainsi que la compensation matrimoniale.

Une autre source de main d'oeuvre est l'équipe de travail: le travail est entrepris en retour pour de la bière qui est présente avant, durant et après le travail. Ces événements se nomment *seé lan*: travail sur invitation. Des paires de mains supplémentaires sont aussi disponibles par adhésion à une équipe de travail rotative (*seé cucɔŋ*) où le travail est entrepris dans les champs de chaque membre à tour de rôle. Celui dont le champs est travaillé fournit la bière. Le *seé lan* est appliqué aux champs de maïs, de café et pour changer le chaume des toits, alors que *seé cucɔŋ* est appliqué seulement à la culture alimentaire.

Le chef organise le travail communautaire; en général c'est pour l'entretien de la route principale et des chemins qui relient le village aux hameaux alentours mais aussi pour travailler à ses propres plantations de maïs ou de café. Par deux occasions chaque année (nommées *ngóndóm*, comme les champs) tout le village se met à ce genre de travail et boit de la bière au palais à son retour.

En 1987, à l'instigation des femmes activistes du Parti (CPDM) qui vient de Banyo, les femmes du village ont mis en commun leur argent pour payer de l'aide extérieure pour labourer un nouveau champ avec un tracteur. Elles ont choisi d'y faire pousser des arachides et les bénéfices ont été partagés entre les femmes qui ont travaillé ce champ. Elles se sont servies de l'argent pour acheter des habits, de l'huile et de la bière. En 1988 le champ a été endommagé

par des vaches juste après le labourage, et il faudra attendre pour voir le rendement que les femmes pourront en tirer.

Le marché

Avant 1952, le marché de Somié se tenait le jour de Cuar dans la semaine traditionnelle de 10 jours, mais depuis il se tient le samedi. L'une des raisons offertes pour ce changement est que l'on gagne plus d'argent avec un marché tous les 7 jours que tous les 10 jours. Il faut noter que les villages tiennent leur marché en des jours différents et aussi que tous n'appellent pas les jours du même nom.

Le marché est un forum pour la distribution locale des biens ainsi qu'une source d'argent pour dépenses courantes mais l'on y trouve aussi des biens de consommation tels des radios et des lampes de poche, du mazout, des habits, des ustensiles de cuisine et de l'outillage agricole. Certains commerçants amènent ces commodités de Bankim et achètent du maïs, des arachides et des bananes en gros pour les revendre sur le marché de Bankim. Le café est emmené par les camions qui appartiennent à l'usine de décortication, ce qui crée un flot continu même si irrégulier de trafic dans le village en plus des 2 ou 3 camions qui viennent chaque jour de marché. Des petits magasins à Somié vendent un éventail limité de biens de consommation et un bar vend de la bière en bouteille. La route du cola qui lie la province du nord-ouest à Yola dans le nord passait auparavant par le centre du village (j'aborde cette question plus loin).

Les deux indices qui révèlent l'existence d'un surplus de revenu sont: tout d'abord, à la fin de l'année 1985 deux tiers des maisons du centre ont un toit en tôle; ensuite, l'homme le plus riche du village est le patron du bar qui vend de la bière en bouteille où il gagne assez pour s'être acheté une voiture neuve en 1986 (la première personne à pouvoir se le permettre). Il a revendu la voiture en 1987 à la suite d'un accident qui causa la mort d'un motocycliste. Il a trouvé, après toutes les enquêtes qui suivirent, que la voiture ne valait pas toute cette peine et il a re-investi l'argent dans un moulin à maïs.

Les sociétés de tontine

Les économies sont gérées par des sociétés de tontine dont l'envergure va de celles qui se rassemblent tous les 8 ou 15 jours, et où les sommes d'argent sont peu importantes et fournissent de l'argent pour de la bière, à celles qui ne se rassemblent qu'une fois l'an et où la contribution personnelle peut atteindre 20 000 CFA. Les membres d'une société annuelle paient leur contribution en sacs de café.

Comme l'entrée des contributions est inscrite sur papier par le secrétaire honorifique, il est quelquefois possible qu'elles varient - si x contribue 2 000 CFA à y, alors la contribution d'y à x doit être de 2 000 CFA bien que la norme soit de 1 000 CFA. Ceci n'est pas permis par toutes les sociétés. Beaucoup d'entre elles opèrent aussi en tant que caisse d'épargne et sont sous la garde du "président", le membre le plus âgé, qui est aussi le premier bénéficiaire des contributions. La séance durant laquelle la société est organisée est généralement la séance finale d'une société antérieure qui arrive à la fin de son cycle. L'ordre dans lequel les membres vont recevoir leur contribution est décidé lors de cette séance. Les membres ne semblent pas avoir de préférence pour être dans les premiers bénéficiaires, au contraire certaines personnes préfèrent recevoir leurs sommes plus tard, raisonnant que de cette façon elles économisent toute la durée de la société. A la fin de chaque rotation complète la société se reforme, d'habitude avec une certaine proportion des membres de la rotation précédente.

Les sociétés mensuelles ou annuelles qui rassemblent les fonds les plus importants sont presque exclusivement masculines alors que celles qui se rassemblent toutes les une, deux ou trois semaines sont d'une adhésion mixte, souvent à majorité féminine.

Les séances commencent par la collecte et l'enregistrement des contributions. Une prière chrétienne est généralement dite avant de commencer à boire la bière. La plupart des séances sont ouvertes à tous, les personnes qui ne sont pas membres de la société devant payer un droit d'entrée ou payer pour leur bière. L'argent servira à acheter de la bière en bouteille qui sera bue lors de la séance finale de la société. Les petits cadeaux de cola ou de bière entre ceux

présents sont annoncés par l'un des membres. Chaque cadeau fait l'objet d'applaudissements et de cris de "merci". Il arrive qu'un visiteur apporte un cadeau pour un membre de la société mais les cadeaux entre membres de la famille sont plus courants.

Bail des biens fonciers

Il n'y a à présent pas de manque de terres dans les plaines des Tikar; les champs de maïs qui étaient sous culture avant le changement d'emplacement du village ont été abandonnés en faveur de champs plus près du nouveau site. Avec l'accroissement de la population de nouveaux champs sont ouverts de plus en plus loin du village, mais pour l'instant il existe encore assez de terres disponibles.

Les anciens qui ont connu la colonisation mambila de la plaine des tikars racontent qu'à l'époque les palmiers n'avaient pas de valeur marchande tellement ils poussaient en grand nombre, et que les noix de palmier pouvaient être récoltées à volonté. Maintenant chaque palmier appartient à quelqu'un et l'arbre fait partie de l'héritage et peut être vendu.

Des querelles se développent à propos des limites des champs cultivés et sont généralement arbitrées par un ou plusieurs notables désignés par le chef. La limite entre deux champs est marquée en plantant des arbustes ou par acceptation, devant témoins, que certains arbres servent comme bornes. Les sites des habitations et jardins sont délimités de façon similaire.

Les champs de café sont les biens les plus précieux, les plus anciens datant des années 50. Ils sont parfois mis en vente bien que le chef n'approuve pas et décourage cette pratique. La seule vente à laquelle j'aie assisté n'a pas réalisé un très grand prix si l'on considère le potentiel de rapport financier.

Les femmes comme les hommes peuvent posséder des champs de cultures vivrières et leurs produits, et les femmes ont le droit d'avoir des palmiers et des arbres à cola.

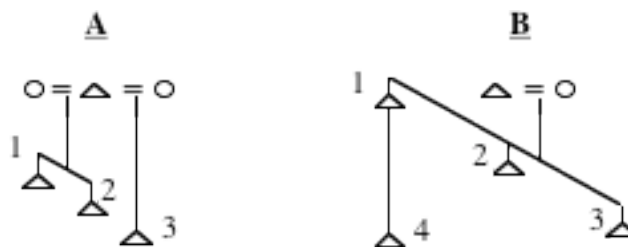
L'héritage

L'héritage, comme la succession à la chefferie, est adelphique, passant du frère aîné au frère cadet, ce qui fait que le frère aîné se retrouve le chef de famille et "est comme un père pour les

autres”. Bien que la terminologie de parenté, dont j’ai déjà parlé, élargisse le nombre de ceux que l’on appelle des “enfants de mêmes parents” (c’est à dire frères et soeurs), les cas documentés concernent tous des frères qui partagent un même père. Des dépositions testamentaires peuvent être faites mais sont rares; la transmission des biens n’est en général approchée qu’après le décès. Les biens sont généralement partagés entre les fils plutôt que de passer intactes à l’aîné. Le partage est décidé par la famille et la seule sanction en existence vient de l’opinion publique mais, si un cas était présenté devant le chef il est probable qu’il choisirait le partage en famille. Les filles peuvent hériter de biens de valeur (arbres à café ou cola) et leurs enfants héritent d’elles. Mais il arrivent plus souvent qu’elles héritent en tant que tutelles pour les jeunes enfants de leurs frères décédés. Les épouses retiennent l’usufruit de leurs propres champs mais n’ont aucun droit sur les biens de leur mari.

Voici maintenant deux exemples, le cas A étant documenté. A la mort du père, son champs de café a été partagé entre deux fils. Ils étaient vraiment frères (1 et 2 sur le croquis) et tous deux étaient considérablement plus âgés que leur demi-frère (3) qui n’a rien reçu. Le cas B est un cas hypothétique dont j’ai fait part à mes informateurs. Ils ont maintenu que si le frère No 1 venait à mourir, son jeune frère No 2 serait son héritier mais que, à sa mort, les biens seraient partagés entre No 3 et No 4.

SCHEMA 10 Exemples de l’héritage



Le mariage léviratique n’est imposé à personne. Toutefois, il est fréquent dans les généalogies qui ont été enregistrées. Ceci peut être considéré comme évidence qu’il y avait auparavant plus d’obligations à faire un mariage léviratique.

L'administration indépendante a continué les efforts mis en action durant l'ère coloniale pour encourager un système d'héritage plus linéaire. C'est devenu important ces dernières années avec le début des héritages de plantations de café et les revenus qui en découlent. Avec l'absence continuelle de déposition testamentaire on tend à continuer le partage des biens. Donc, dans le cas hypothétique donné en exemple, les biens seraient partagés entre le No 2 et le No 3 dès la mort du No 1. Je n'ai pas de documentation de cas où une telle pression serait exercée, sauf le cas de succession à la chefferie de Bankim.

INFLUENCES EXTERIEURES : FACTEURS DE CHANGEMENT

La route du cola, qui s'étend en direction de Yola (dans le nord) depuis ce qui est l'actuelle province du nord-ouest, courait le long du pied de la falaise à travers la plaine des Tikar. Un peu de cola est cultivé localement, pour la consommation indigène seulement. Je n'ai trouvé aucune évidence que les Mambilas auraient participé activement au commerce du cola, sauf en tant que porteurs. Mais l'existence et l'âge de la route du cola signifie que les Mambila ont depuis longtemps été exposés aux influences extérieures ajoutées à celles du système de marché. Les Allemands ont construit leur route du nord, reliant Baliburg (à présent Bali dans la province du nord-ouest) à Banyo, approximativement là où se trouvera la route du cola. La route traversait la plaine des Tikar et montait sur le plateau d'Adamaoua derrière Gumbe après être passée à travers Somié. Une case de passage fut construite à Kuti près de ce qui est maintenant Yokasalla au pied de la falaise, et un autre à Nassaro. Malgré ça les Allemands ont eu peu d'influence sur les Mambila du Cameroun. Ils ont laissé le souvenir d'esclavagistes, prenant les gens comme porteurs dont peu retournèrent. On raconte des histoires dans lesquelles les villageois fuient dans la forêt alors qu'on leur tire dessus. Les rapports allemands ne font mention que brièvement des Mambila. Le commerce le long de la route du cola continua jusque dans les années 20 quand les Britanniques ont créé la nouvelle route à l'ouest de la plaine des Tikar à travers le plateau des Mambila, c'est à dire restant sur territoire britannique.

Les Mambila n'entrent pas dans le système des Grassfields décrit par Warnier (1985). Bien que liés aux régimes des Grassfields par d'anciennes routes commerciales, ils se trouvent en dehors. Par exemple, ils ont leurs propres forgerons et n'ont jamais été liés aux régimes centralisés par des relations économiques dans lesquelles l'huile de palme est échangée pour du fer et autres produits. De plus les Mambilas (surtout ceux du Nigeria sur le plateau des Mambila) ne sont pas de gros producteurs d'huile de palme: l'arbre ne pousse pas bien sur le plateau des Mambilas.

Il semble que les Mambila n'aient pas été affectés par le commerce des esclaves qui se dirigeait vers la côte sud, malgré le contact par la route du cola (Koelle a examiné les langues parlées par les esclaves arrivant en Sierra Leone, y compris celles de la province du nord-ouest et de Tikar mais aucune venant de plus au nord).

Les relations avec les FulBe étaient dominées par l'esclavage. Un tribut était produit pour le Lamido de Banyo jusqu'à la fin de l'époque coloniale mais a cessé avant l'indépendance.

Dans l'ensemble, l'influence des FulBe semble avoir été comparativement légère. La discussion qui suit s'occupe de l'influence de l'Islam.

Changements dans la culture matérielle

Le changement le plus significatif est la disponibilité croissante et l'usage de produits et habitudes européenne, allant des armes à feu, des maisons carrées en briques et aux toits zingués, en passant par les habits et boîtes en plastiques jusqu'aux voitures.

Maintenant il ne reste que les plus âgés membres de la communauté qui sachent que dans le temps le tissage était un artisanat local. Je n'ai moi-même trouvé personne qui sache tisser. Il reste encore quelques forgerons mais leur travail est en déclin à cause des imports de couteaux et binettes, ce qui représentait le gros de leur travail. A la suite de l'ouverture du dispensaire en 1965, la circoncision traditionnelle, qui relevait de leur domaine, a été abandonnée entraînant la disparition de leur rôle rituel. La circoncision mâle (le seul genre à être pratiqué) est maintenant performée au dispensaire sans l'aide d'aucun rituel.

L'introduction du café et le remplacement presque exclusif du sorgho par le maïs a été traité plus haut.

Auparavant il n'y avait qu'une variété cultivée de banane et de plantain, maintenant il y en a plusieurs. Les années 30 ont vu l'introduction d'arbres fruitiers (manguier, oranger, papayer et citronnier) ainsi que des cultures comme celles de l'ananas et des cacahouètes.

Il y a 20 ans, les maisons étaient faites de clayonnage enduit de torchis, et le toit de chaume d'herbe, mais la croissance de pâturage durant la saison sèche et le brûlage de la plaine ont réduit la quantité de chaume disponible. Maintenant il n'existe plus qu'une maison traditionnellement circulaire; mais même celle-ci est faite de briques de boue séchées au soleil. On trouve encore quelques maisons de clayonnage enduit de torchis mais seulement dans les hameaux éloignés et elles seront vite remplacées. Quand un toit de métal n'est pas utilisé, des panneaux sont construits en pliant des feuilles de palmiers sur elles mêmes et en les clouant en place. Cette technique vient sans doute des Tikar. Il y a beaucoup de similarité entre la culture matérielle des Mambilas et celle des Tikar. Thorbecke a publié des photos du village de Ngambe où l'on voit beaucoup d'objets encore fabriqués de nos jours. Il est probable qu'un certain nombre de techniques aient été adoptées, en plus de celles des panneaux de toiture en feuilles de palmier, à la suite du déplacement sur la plaine des Tikar, surtout en vue de l'abondance en arbres et palmiers qui sont rares sur le plateau des Mambila.

A la suite de l'inondation d'une partie de la plaine des Tikar par le barrage de la rivière Mape (complété en 1987), la population est en train de subir de grands déplacements et bien que aucun village Mambila n'aie encore été directement affecté par les inondations, la route qui les relie à Bankim (le centre administratif local) a dû être détournée. Quelques champs de maïs à Sonkolong sont parfois inondés quand l'eau atteint son haut niveau. Aucun champs de café mambila n'est affecté par l'eau, ils ont donc moins souffert en comparaison avec les villages tikar. Il est encore trop tôt pour évaluer les conséquences sur les villages mambila du détournement de la route et du déplacement de plusieurs villages tikar plus loin de la rivière Nkwi.

Changement dans les institutions sociales et politiques

Les mambilas du Nigeria étaient décrits comme étant acéphales et semblent avoir adopté certaines institutions tikar, notamment celle du chef, en venant s'installer sur la plaine. Les négociations qui ont eu lieu avec les FulBe à la fin du 19^{ème} siècle ont amené leurs dirigeants en contact avec le système centralisé du Lamidate de Banyo. La politique française de gouvernement indirect, soutenant l'autorité du Lamidate de Banyo, a aussi servi à favoriser la chefferie mambila en soutenant l'autorité du chef; une politique qui a été continuée par l'administration indépendante.

L'ère coloniale a vu la fin des mariages d'échange et des groupes descendants entre lesquels les femmes étaient échangées. La progression d'une compensation matrimoniale sous forme de binettes ou de prestation de service rendu à une compensation financière est décrite plus haut. Néanmoins, le changement de pratiques matrimoniales peut être résumé en la nature de plus en plus volontaire des pratiques de forme "traditionnelle". Ceci est tout spécialement le cas dans le choix de l'époux et dans le lévirat qui, bien que toujours usité, n'est pas imposé aux veuves.

Changement et absence d'institutions religieuses

Il est bon de souligner que ni les changements dépeints ici ni la progression du changement ne suffisent pour expliquer les lacunes qui existent. Je veux dire que ces lacunes, comme par exemple de culte des ancêtres, de sociétés masquées ou de croyance aux esprits, ne peuvent être attribuées simplement à un procédé d'enculturation, une dissolution des moeurs traditionnelles sous l'influence des FulBe et du gouvernement colonial.

L'influence des FulBe a été et continue d'être faible en comparaison avec leurs voisins plus au nord (par exemple NyamNyam (Suga), Wawa et Vute) dont de larges groupes ont été incorporés dans les lamidates FulBe comme esclaves. Les Mambila par contre, subissant des incursions esclavagistes, sont venus à un arrangement où les FulBe les laisseraient tranquilles en échange contre un tribut annuel.

Le contraste le plus évident est avec les Tikar qui ont maintenu un contact beaucoup plus étendu avec les autorités coloniales et post-coloniales. Malgré tout, ils retiennent un nombre d'institutions et croyances qui n'ont pas d'équivalent parmi les Mambila. Il est donc raisonnable de supposer que les raisons pour de telles différences entre les Mambila et les Tikar résident dans des facteurs précédant à la fois l'arrivée des FulBe et des colonialistes.

LES RITES DE PASSAGE

Avant de décrire les termes clés de la religion mambila, je tiens à donner une description résumée des rites qui marquent la progression à travers la vie d'une personne. Cette partie sert à conclure cette introduction générale et anticipe la prochaine partie qui parle plus directement de la religion mambila.

La naissance

L'explication des accouchements difficiles est qu'ils sont le résultat de crimes non avoués de la part de la mère et il arrive qu'on l'exhorte à se confesser.

Certains rites prennent place à la naissance d'un enfant, surtout s'il est son premier. Les rites pour les jumeaux sont considérés séparément plus loin car c'est seulement à la naissance de jumeaux qu'il existe un rapport avec Sua.

A la suite de la naissance la mère et l'enfant restent dans la maison jusqu'à ce que le cordon ombilical tombe. Ni le père ni la mère ne peuvent manger de pâte du maïs à cette occasion. Les femmes du hameau de Njerep ne peuvent manger ni poulet ni oeuf quand elles sont enceintes et doivent attendre que le cordon ombilical tombe. Comme la plupart des femmes du centre du village accouchent au dispensaire avec l'aide d'une sage femme qualifiée, une telle retraite n'a lieu que lors de la naissance du premier enfant; en revenant du dispensaire la mère va droit à sa hutte.

Un rite prend place à la fin de sa ségrégation quand elle sort de sa hutte. Une femme âgée verse de l'eau depuis le toit sur le bébé quand il est amené dehors pour la première fois. On lui

donne un remède à lécher. Les remède sont aussi apposés à son front et sa poitrine. Un second rite marque la fin de la période d'abstinence du marché et des chemins qui mènent aux champs pour la mère. Un poisson tetaga (synodontis) est cuit sur des pierres dehors sur la véranda. On en donne un peu au bébé, le reste va à la mère. Cela est fait quand la mère et le bébé sont remis de l'accouchement, il n'y a donc pas de date fixe pour cet événement. En fait, à en juger par sa rareté (cela n'est arrivé que 2 fois durant mes séjours à Somié), il tombe en désuétude.

Les jumeaux

Une seule naissance de jumeaux a eu lieu lors de mon séjour à Somié. Ils étaient malheureusement morts nés et aucun rite n'a été performé. Néanmoins, l'enfant suivant a été appelé Mbiti : "l'enfant qui suit des jumeaux". Les jumeaux sont considérés comme une bénédiction, mais, en vue du travail supplémentaire qu'ils donnent à la mère, cette vue n'est pas unanime. Il est peu probable qu'ils survivent tous les deux. Les rites qui suivent une double naissance occasionnent d'entourer la maison avec du fer (Solanum) par le père et un ancien, ce dernier aspergeant le père avec le fer. Le père et la mère ne doivent manger que du poulet pendant plusieurs jours, pour que les jumeaux voient qu'ils seront bien traités. Une fois que le ou les jumeaux marchent, parlent et commencent à être considérés comme "de vraies personnes", un rite supplémentaire est accompli dans lequel un arbre est planté devant la maison pour chacun des jumeaux vivant.

On ne se rappelle que d'une naissance de triplés au village, et aucun n'a survécu. Les naissances de triplés sont considérées comme mauvaises, mais je n'ai pas trouvé trace d'une attitude de "deux c'est bon, trois c'est mauvais".

Les enfants qui naissent avec une coiffe reçoivent un nom de jumeau mais les rites complets de jumeaux ne sont pas performés. Les jumeaux ne sont pas enterrés avec cérémonie spéciale (mais je n'ai jamais été témoin d'un tel événement). La mort d'un jumeau à l'enfance n'occasionne pas un simulacre de funérailles pour celui qui reste en vie.

La circoncision

Depuis les années 20 la circoncision se fait au dispensaire, il y a donc peu d'information à ce sujet. Auparavant, elle était pratiquée par les forgerons sur des groupes de garçons d'à peu près 13 ans. Et pourtant, ce rite de passage ne semble servir à rien, ni maintenant ni auparavant. L'entrée dans le Sua des hommes, la société aux masques masculine, ne dépend pas de la circoncision: on ne demande pas aux nouveaux venus s'ils sont circoncis, d'ailleurs un homme qui a refusé l'opération durant la dernière circoncision "traditionnelle" en est un des membres actifs. Cet homme a épousé une femme tikar, et l'on m'a suggéré que c'est parce que aucune femme mambila ne voulait l'épouser. Il m'a été impossible de faire la part de la réalité et des commérages.

Cette anecdote est intéressante en ce qu'elle montre que la connaissance des femmes est implicite mais qu'elles ne peuvent pas en parler. Quand ils parlent de circoncision les hommes disent "couper la tête", les descriptions plus conformes à la réalité ne sont jamais employées. Ils expliquent que c'est pour que les femmes ne découvrent pas ce qui se passe, et pourtant l'histoire que je raconte plus haut le dénie. Mes informateurs qui ont subi l'opération d'une manière traditionnelle, ne m'ont pas donné une idée très claire du rituel qui accompagne la circoncision et le forgeron le plus âgé non plus.

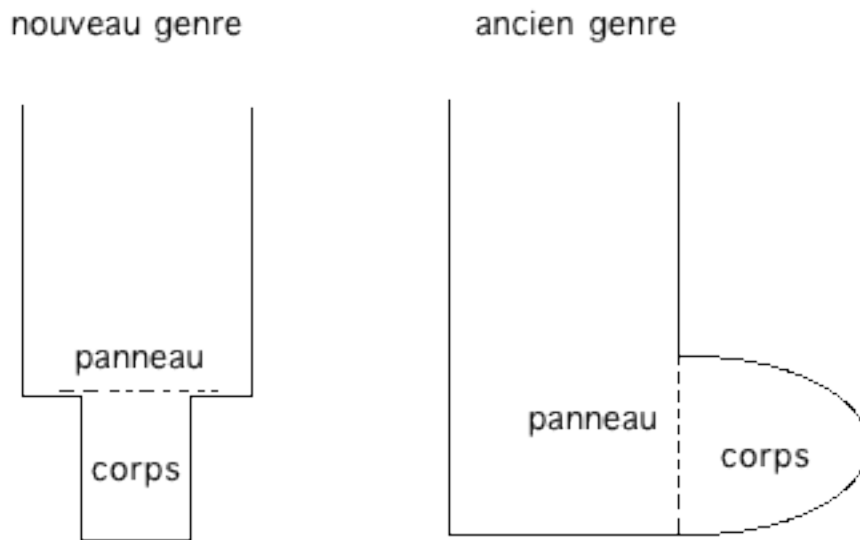
Les femmes m'ont dit qu'il n'y a pas de circoncision féminine et je n'ai pas entendu parler de rite de puberté pour les femmes.

La mort

Les rites funéraires peuvent être résumés comme suit: l'enterrement prend place aussitôt que possible, bien que les préparations ne soient faites qu'après la mort. Les puits et chambres funéraires ont été remplacés par un genre de tombe emprunté aux FulBe au début du siècle. Une tranchée de la taille d'un corps est creusée au fond d'un large puits. Le corps y est déposé enveloppé d'une toile. Le corps, de quelque sexe qu'il soit, est placé face à l'ouest avec la main droite levée. Une natte de raphia est placée sur le corps et le puits est toituré d'un écran

de longs bâtons pour que le corps ne soit pas en contact direct avec la terre. Les crânes des chefs sont enlevés et on leur donne un deuxième enterrement dans la maison des crânes des chefs derrière le palais. De vieux hommes disent que dans le passé lointain les crânes des hommes qui participaient aux rites Lom (qui n'existent plus) étaient retirés de la terre et placés dans les arbres. Mais, en général, il n'y a pas de culte des crânes et aucun rapport n'est fait entre les crânes, les pierres, les pots et la pluie comme au nord du Cameroun.

SCHEMA 11. Genres d'enterrement



Ceux qui touchent le corps doivent être traités ensuite contre l'arthrose: ils tiennent leurs mains au dessus d'un feu et secouent tous leurs membres, comme s'ils s'ébrouaient de quelque chose de palpable. L'enterrement est accompli par les hommes devant la présence des femmes. Il est habituellement accompagné d'une prière chrétienne.

Pendant ce temps les gens se rassemblent dans la maison du défunt. Ils s'assoient avec la famille du disparu et restent pour quelques jours. La nourriture est fournie par les voisins, comme ça personne dans l'enclos n'a besoin de faire la cuisine. Ils font aussi la collecte pour acheter la bière et le cola qui sont offerts aux invités. Avant de partir chaque invité paie ses respects au membre le plus âgé de la famille du défunt et quelque fois lui remet discrètement un peu d'argent.

On fait fête le troisième jour après la mort et de la nourriture est donnée à tout venant. Si la mort arrive le soir il y a souvent un débat pour décider quand commencer à compter. Le côté pratique des choses est souvent pris en considération, par exemple pour que le jour de festivité prenne place un dimanche pour qu'il y ait plus d'invités présents.

La maison du défunt est balayée avec de la plante fuo yə (de la famille des labiatae?) dont l'odeur est supposée chasser l'esprit (Càṅ) du défunt dans la brousse. La proche famille est aussi traitée pour les empêcher de rêver au défunt. Les frères et soeurs et les épouses attachent une ficelle autour de leur cou, l'épouse en porte une autre autour de la taille, et ils les gardent en place pour 40 jours. Ensuite ils vont à la rivière où ils se rasent la tête, se lavent et coupent les ficelles. Une deuxième fête prend place se jour là.

La date exacte de cette deuxième fête est moins stricte, en général le premier dimanche après la fin des 40 jours, et elle est souvent remise jusqu'à ce que l'on puisse trouver l'argent nécessaire, ce qui coïncide souvent avec les vacances d'été quand les "riches" citadins retournent au village pour leurs vacances et contribuent au coût de la fête funéraire. Mais ces festivités ne sont en aucun point comparables au complexe "cry-die" des Grassfields.

Il n'existe aucun rite attendant à ces festivités sauf que maintenant quelques prières chrétiennes ou musulmanes sont dites au début du repas.

La danse de sua pour les personnes âgées est tout a fait séparée des festivités. Elle prend place la nuit qui suit la mort ou, si la mort arrive le soir, 24 heures plus tard.

Le sua des hommes est dansé pour un défunt homme et le sua des femmes pour une défunte, comme dans les cérémonies aux masques. Je suppose que la mort d'un homme important pourrait faire apparaître une cérémonie aux masques, mais je n'ai pas d'information à ce sujet. Durant mes deux années passées à Somié le sua des femmes n'a été dansé qu'à une cérémonie funéraire et celui des hommes au moins trois fois. La danse découle des visites. On n'y parle pas du défunt et il n'y a pas de différence (sauf dans l'échelle et donc dans le costume des danseurs) entre ces danses funéraires et les danses qui accompagnent la mascarade.

Rehfisch possède des photos de danses funéraires à Warwar datant de 1953 dans lesquelles un assortiment de cloches et autres objets sont traînés au sol. Bien que l'on ne trouve plus de tels objets à Somié, ils existent dans les villages avoisinants où ils sont produits lors de prestations de serment importantes et durant la cérémonie aux masques.

Aucune raison n'a été donnée pour cette pratique, ni non plus quel genre de personne occasionnait la danse de sua à part des termes généraux comme "s'ils sont très vieux" ou pour un notable. Il semble qu'une personne âgée et respectée, ayant des enfants, bien en vue et habitant au village, aura le sua dansé pour elle. Les danses auxquelles j'ai assisté ont pris place en dehors du village et je n'ai pas eu l'occasion d'assister aux décisions qui ont été prises à ce sujet.

INTRODUCTION A LA RELIGION MAMBILA

Dans le restant de mon travail, je traite des principes de base de la religion traditionnelle mambila. Je commence par considérer le cas le plus concret: la maladie, le plus courant des malheurs, et les réponses qu'elle provoque. Celles-ci conduisent à une discussion de la sorcellerie et de la divination. La maladie m'a semblé être une bonne façon de commencer puisque, pour les Mambilas comme pour les Tiv "le rituel ne cherche pas à manifester la compréhension du divin, mais plutôt à contrôler et éviter les malheurs de cause mystique". (Edwards 1983 Fn 42p 478).

En principe toute maladie est attribuée soit à Càn (le créateur et Dieu suprême) soit aux gens (i.e. les sorciers). Quand elle est attribuée à Càn elle est "naturelle" et une investigation de sa cause n'est donc pas nécessaire. La maladie doit être simplement acceptée et traitée. De telles maladies ont souvent des aetiologies bizarres, comme par exemple la lèpre qui est causée en traversant le chemin, ou en marchant dans la bavè du serpent cò. A ce qu'il parait, la vue de ce serpent entraîne la mort et je n'ai trouvé personne qui réfute cette croyance.

Il existe un bon nombre de lignes de conduite pour traiter les maladies, dont certaines sont tentées selon la gravité des symptômes et la vitesse de récupération.

Une maladie sera considérée "naturelle" (causée par Càn) à moins qu'elle ne soit sérieuse ou persistante; dans ce cas, on consultera la divination pour savoir quelle ligne de conduite adopter (un exemple se trouve plus loin qui donne la gamme étendue de causes possibles et les solutions envisagées).

Avant la divination, une variété de différents remèdes peuvent être administrés, soit en conjonction avec, soit avant la visite au dispensaire de l'état. Il faut signaler que les traitements "européens" ne sont pas regardés comme étant si différents des remèdes locaux mais simplement plus puissants.

L'aspect le plus significatif de cette aetologie des maladies est qu'il n'y est fait aucune référence aux ancêtres ni à aucun esprit ou "réfraction" de Càṅ. Les esprits sont entièrement absents de la cosmologie mambila et les ancêtres y jouent un rôle peu important.

Le pouvoir de tout "remède" est imputé à Càṅ, personne ne m'a parlé d'esprits ni d'ancêtres. Avant d'énumérer les genres de sorcellerie, regardons les lignes de conduite disponibles.

1) Les remèdes

Il existe une variété de remèdes pour les maladies causées par les personnes. Certains rappellent le coupage de Sua (l'action principale du serment de Sua), en ce qu'ils contiennent l'abattage d'un poulet ainsi qu'une invocation. Toutefois, ni Càṅ ni sua ne sont invoqués; l'odeur de ces traitements est supposée chasser le sorcier ou, tout au moins, tuer les agresseurs et donc arrêter leurs ravages.

D'autres traitements nécessitent de boire de l'eau de feuilles pressées et l'usage de différentes poudres qui sont soit léchées, soit bues avec de l'eau ou bien frottées dans de petites incisions faites sur plusieurs parties du corps près de l'endroit qui fait mal. De tels remèdes peuvent être utilisés après le coupage de Sua pour aider la récupération.

2) L'invocation publique

La divination peut détecter la sorcellerie qui émane d'un groupe de maisons, sans donner le nom d'un individu. Dans de tels cas, et peut être pour raisons politiques, le nom des sorciers n'apparaîtra pas publiquement. Il se peut qu'il y ait une déclaration publique (ta nduan: tirer les limites/frontières) en provenance du palais ou au marché que si les sorciers n'arrêtent pas, leur sorcellerie sera tournée contre eux. Rien de tel n'est arrivé lors de mon travail sur le terrain.

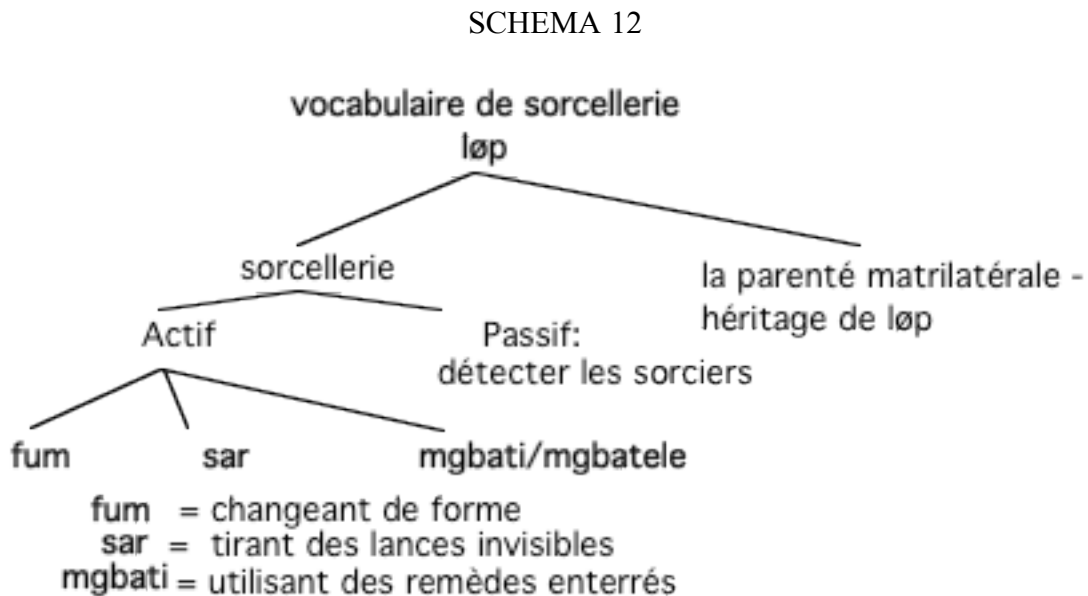
3) L'audience publique et le serment de sua.

Après une identification sans équivoque, le sorcier peut être accusé à une audience au palais. Cela conduit à prêter le serment de sua publiquement au palais du chef pour mettre le cachet sur la dénégation de culpabilité par les sorciers présumés.

Un autre serment, sua kare (aussi nommé sua karup) peut en plus être prêté en privé chez soi. C'est une option qui est préférée si l'on n'arrive pas à obtenir d'identification. Le choix entre différents genres de sua peut être résolu par la divination.

LA SORCELLERIE

Le vocabulaire de sorcellerie est résumé dans le schéma 12:



Les mots mambila dans le schéma sont utilisés pour nommer à la fois une classe de personnes (par exemple b̀ sar b̀: les sar) et leurs attributs (ẁ nde mə sar yə: vous allez avec vos sar).

Connaissance et confessions

Il faut signaler que løp est utilisé pour décrire la relation matrilatérale et que la sorcellerie s'hérite matrilatéralement. Si la mère a clandestinement pratiqué le cannibalisme des sorciers la nuit durant sa grossesse les enfants seront des sorciers.

La sorcellerie héritée est passive si, durant la grossesse, la mère n'a pas pratiqué la sorcellerie et n'a mangé personne. Quelqu'un qui possède la sorcellerie passive détient njulu løj (les yeux ouverts) et peut détecter les sorciers. Malgré le fait que ce don pourrait être très utile, très peu de personnes reconnaissent être sorcières. De temps en temps on entend des

références aux “yeux ouverts” lors d’audiences au palais, mais c’est plutôt dangereux vu que seul un sorcier peut en reconnaître un autre. De plus, mes informateurs m’ont dit que la sorcellerie ne pouvait pas agir inconsciemment, à l’inverse des sorciers de Zande. La sorcellerie passive peut devenir active. Il est donc difficile d’obtenir des renseignements sur les sorciers: les questions directes sont repoussées vu que seuls les sorciers connaissent les réponses. Néanmoins, des attributs clés forment la distinction entre les différents genres montrés dans le schéma, rendant possible l’extraction d’information de base. Il est aussi bon de noter que l’*lóp* sert parfois à décrire tout acte dont la société réproouve, y compris la diffamation et le vol.

La confession de sorcellerie active arrive parfois lors d’une maladie grave mais elle est rare. On m’a dit que la seule confession formelle faite lors de mon séjour à Somié, est arrivée durant la maladie mortelle d’une femme qui se faisait soigner à Mayo Darlé. Elle a confessé le meurtre de plusieurs enfants et aussi sa transformation en vent qui a abattu le toit du palais.

Un exemple de confession implicite est arrivé après la mort de trois enfants de la même famille. Durant la maladie du troisième enfant, la divination a désigné le frère cadet du père comme étant la cause de la maladie. Quant le père rapporta l’accusation à son frère cadet, celui-ci demanda de l’argent plutôt que de nier la charge, ce qui a été pris comme une admission. Une explication possible est qu’il a exploité la situation pour essayer d’obtenir de l’argent pour payer une dette. Quel que soit le cas, il misait sur le rétablissement de l’enfant. Après la mort de l’enfant, le cas a été renvoyé aux autorités à Bankim. Le cas a finalement été entendu aux assises mensuelles à Banyo. Le juge n’était pas sûr de pouvoir croire les deux anciens qui témoignèrent des résultats de la divination, et il a prononcé une sentence de 10 mois de prison suivie d’une menace de 20 ans de prison en cas de récidive.

Il arrive qu’une personne soupçonnée de sorcellerie soit forcée à aller s’établir dans un autre village ou un hameau périphérique. Cela soutient la déclaration de Rehfisch que la sorcellerie ne va pas d’un village à un autre.

La divination

Si les confessions de pratique de la sorcellerie sont rare, comment est-elle découverte? Pour décider comment affronter une maladie les Mambila ont à leur service une palette de techniques divinatoires qui comportent la possibilité de l'intervention d'un sorcier. La divination sert aussi à choisir les nouveaux chefs. On peut la consulter pour choisir une nouvelle femme ou savoir quel est le moment favorable pour entreprendre un voyage.

Ŋgam dū, une divination pratiquée avec des araignées ou des crabes, est la forme la plus importante de divination. Seul ce genre de divination est acceptable comme évidence pour condamner un sorcier. Les devins peuvent être appelés à témoigner en court à Banyo, comme dans le cas cité ci-dessus.

Je n'ai pas pu obtenir d'explications quant à l'origine de la divination or la source de sa véracité. Mes suggestions d'ancêtres ou de sua ont été fermement rejetées. Càn a été cité mais seulement dans le sens que, comme créateur, il a créé la divination ainsi que tout le reste. Aucune relation spéciale n'a été suggérée.

L'épreuve de Li

Avant l'interdiction par les autorités coloniales, la dernière réponse à une accusation de pratique de la sorcellerie, était de prendre une boisson faite de l'écorce en poudre de l'arbre li. A l'inverse du serment sua, les résultats étaient immédiats et sans équivoque. Si le buveur vomissait et survivait, son innocence était prouvée. S'il mourrait du poison, la preuve de sa culpabilité était faite. On m'a dit que le li pouvait être donné à des poulets au lieu de l'accusé (d'une manière très similaire à la divination Zande de Benge) mais je ne l'ai jamais ni vu ni entendu. On m'a assuré que vers 1984, quelqu'un c'était volontairement soumis à l'épreuve de li à Somié un jour de marché et avait réussi à se blanchir de tout soupçon de sorcellerie. On peut se référer à l'épreuve dans la rhétorique qui accompagne le serment de Sua, comme, par exemple, l'épreuve qui a eu lieu à Bankim à la court de son chef Tikar. En soi, ceci est une preuve de plus qu'il existe un réseau régional de pouvoir et d'activité religieuse. Si l'épreuve

de li était dans le temps plus courante que maintenant, son abolition aura servi à donner plus d'importance au serment sua au niveau local, vu qu'il n'existe plus d'alternative. L'abolition du li sert aussi à ce que les cas les plus sérieux de sorcellerie soient soumis aux cours civiles de Banyo. Le chef a décrit la procédure juridique et l'emprisonnement des sorciers reconnus coupables comme une version contemporaine de l'épreuve de li.

Càᅇ

Nous en venons à examiner Càᅇ plus en détail. Càᅇ est le créateur du monde et de tout ce qui est dedans. (Meè, le mot généralement usité pour la création, est le verbe pour construire une maison). La croyance est que Càᅇ décide de ce qui va arriver et que les gens ne peuvent pas l'éviter. Par exemple, à l'annonce d'un décès, la réponse la plus courante est de dire Càᅇ né ten (Càᅇ exister au présent). Le mot Càᅇ a été adopté par les chrétiens comme étant la traduction de "Dieu", et ceci a été continué par M Perrin, un linguiste de SIL, et par le clergé catholique local.

Il ne semble pas qu'il y ait eu de moyen d'intercéder auprès de Càᅇ avant les contacts avec les religions mondiale. Bien que leur intégration dans un état moderne ait élargi leur perspective, les Mambila n'ont pas développé de culte de Càᅇ mais ont adopté les religions mondiale.

L'autre vue de Càᅇ est en tant qu'esprit personnel, généralement dans l'expression Càᅇ mò (mon Càᅇ), employée dans un sens similaire à la notion chrétienne d'esprit. Les concepts du corps et de la personne des Mambila, peuvent être résumés en considérant certaines expressions centrales du vocabulaire mambila (voir ci-dessous). Néanmoins, il reste à savoir jusqu'à quel degré cùcù (l'haleine) a été changé par l'assimilation des doctrines chrétienne et musulmane aux dépens de, par exemple, cæcemæ (l'ombre). Il semble probable que les changements ont eu lieu précisément parce que ces concepts sont périphériques aux concepts centraux mambila (Càᅇ ou sua) et n'ont pas une importante corrélation avec le rituel et l'action sociale.

La liste suivante donne les termes qui peuvent être groupés comme “attributs du corps” mais ont aussi un autre sens reliés au concept de la personne dans un sens cosmologique, et ont donc un rapport ici. Le sens le plus important (A) est donné en premier, suivi des sens secondaires (B).

Les attributs du corps et leurs sens plus larges

A) L’ombre, le reflet (dans un miroir)

cemə / cəcemə

B) La vie

A) L’haleine

cúcuí

B) La vie

A) Le foie, le sternum

temə

B) 1) usage idiomatique de “coeur” en français, notions de centralité

2) endroit de pensée identionnelle

yər - corps

kumú - cadavre

Càᅇ - esprit

Càᅇ est unique sur la liste, n’ayant pas de rapport avec le corps sauf comme esprit personnel. De plus, le mot Càᅇ est utilisé dans ce sens seulement pour décrire un rêve dans lequel le rêveur aura vu le Càᅇ d’une personne morte, ou durant les rite funéraires dans lesquels le Càᅇ du défunt est explicitement exorcisé (voir ci-dessus).

On peut supposer que:

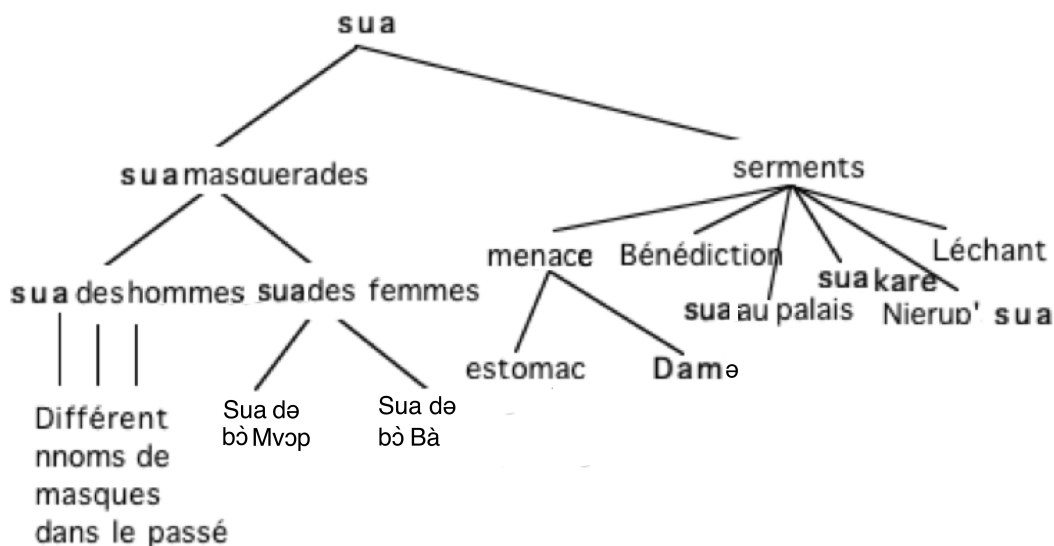
1) “ombre” et “haleine” veulent dire “vie” comme métonymies. Aucun autre sens n’est laissé entendre et donc 2) il est probable que les mambila accepteraient l’équation: yər = kumú + Càᅇ vu que le cadavre comprend tous les organes.

Il est bon de noter que la sorcellerie éventuelle est en partie un attribut physique du coeur, transmis matrilatéralement.

A la mort, l'esprit (Càṅ) quitte le corps et est chassé de la maison dans la brousse. Dans la brousse se trouve Càṅ tandalu. Certaines personnes pensent que c'est l'esprit de tous les morts, d'autres que c'est seulement l'esprit des sorciers morts et autres faiseurs de mal. Les croyances en l'au-delà ne semblent pas exister, ce qui est consistant avec le peu d'importance accordé aux ancêtres, à l'encontre des groupes voisins (Bamiléké, Grassfields, etc...). Une situation similaire existe parmi les Wuli et les Tiv. Cela ne veut toutefois pas dire que les ancêtres n'ont pas d'existence. Rehfisch a rapporté en 1953 qu'il existe parmi les Mambila du Nigeria une croyance en un "village des morts" où la vie continue comme sur la terre. Il existe aussi un rite durant lequel de la bière est versée sur la tombe du père pour que le "bien" (dans son sens le plus général) puisse arriver au village et que le "mal" s'en aille. Durant le rite on ne parle ni de l'homme sur la tombe duquel la bière est versée, ni des ancêtres. C'est donc complètement différent du rite décrit par Rehfisch qui est exécuté pour concilier le mort dans sa société et est dirigé vers tous les ancêtres, connus et inconnus, de cette personne". Il semblerait, d'après les rapports que l'on m'a donnés, qu'il existait auparavant une élaboration plus profonde des rituels et croyances qui influencent le mort qu'à présent.

VUE D'ENSEMBLE DE SUA

SCHEMA 13. la gamme sémantique de sua



Les discussions sur les maladies et leur traitement contiennent des références à sua comme une alternative au traitement et comme ressemblant à des traitements. Ce qui suit est un résumé de la pleine portée de Sua.

Quand sua n'est pas utilisé comme concept unitaire il a deux centres principaux: les événements nommés ici cérémonies aux masques et ceux compris sous le titre de "serments". Le "pouvoir" d'un serment est en partie renforcé par les cérémonies aux masques. Les Mambila insistent qu'il y a une unité linguistique et conceptuelle entre les deux. Ce ne sont pas de simples homonymes. De plus, la cérémonie aux masques est une incarnation parmi d'autres. Les autres formes ne sont aucunement secondaires ou dérivatives bien que d'un intérêt moindre comparées aux cérémonies aux masques pour les historiens de l'art. Ni les cérémonies aux masques sua ni les serments sua ne doivent être regardés comme la forme primaire ou dominante.

Chaque cérémonie aux masques est associée à une danse différente et l'on peut exécuter le sua des hommes même si aucun masque n'apparaît et qu'il n'y a que la danse (ce qui arrive souvent aux obsèques sua).

Je ne peux parler du sua des femmes, la cérémonie aux masques des femmes, qu'en des termes vagues car mes connaissances à ce sujet consistent principalement des parties des rites que les hommes ont le droit de voir, y compris les cérémonies auxquelles ils peuvent assister mais évitent car elles sont, à leur yeux, honteuses. Dans les rites bisannuels les femmes se moquent des hommes et de l'acte sexuel, et les représentent tout deux comme ridicules. Les rites sont importants pour la fertilité d'une femme et ils semblent être une expression de la solidarité des femmes contre les hommes. Pareillement, le sua des hommes encourage la fertilité des hommes et leur solidarité à opposer les femmes, mais cette dernière attribution est moins prononcée que dans le sua des femmes. Le sua des hommes est en principe exécuté tous les ans mais la danse et le rite qui durent toute la nuit ne sont pas en fait exécutés chaque

année. Quand les rites principaux ne prennent pas place, seule la partie rituelle appelée “enterrer le village” sera exécutée. Les femmes exécutent un rite au nom similaire les années entre leurs rites principaux.

Le terme “serment sua” couvre une variété de rites qui comprennent tous le sacrifice d’un poulet. Le genre de serment sua le plus important est celui qui conclue l’entente d’une dispute au palais du chef et c’est pour ce genre de serment qu’il est le plus souvent utilisé. Il prend la forme de discours adressés à un paquet de feuilles et à un poulet qui est placé au dessus avant d’être décapité. C’est évidemment le même rite que celui que Meek appelle Ngub Sho dans son rapport sur les Mambila du Nigeria (1931). Les discours affirment l’innocence de celui qui parle et menace de mort les faiseurs de mal. Les Mambila de Warwar, prêtent serment de ne pas prendre part dans une maladie “qui n’est pas leur sorcellerie qui cause la maladie” (Rehfish).

Sua Kare ou Sua Karup est une forme privée dérivée du serment sua. Il est pris chez soi pour protéger le ménage contre la sorcellerie. Les occupants jurent leur innocence sans réserves vu que le serment est sensé avoir le pouvoir d’être dangereux envers n’importe quel sorcier qui entre ensuite dans la maison. Le sua kare est souvent utilisé à la suite d’une divination au sujet d’une maladie ou d’un problème domestique.

Le sua de Njerep est une forme de serment sua pratiquée par les gens du hameau de Njerep. Ce serment peut être prêter quand une nouvelle maison a été construite, en complément du rite des femmes les plus âgées, le Marenjo. Les deux rites sont optionnels. Le Marenjo peut “enterrer” une maison pour la protéger du mal d’une façon semblable à “l’enterrement” annuel du village au début du sua des femmes. Les opinions sont partagées à savoir jusqu’à quel point le sua de Njerep est en fait séparé du serment principal sua qui prend place au palais du chef. Certains hommes, mais pas tous, pensent qu’il existe un lien avec le fait que jusqu’à récemment les Njerep avaient leur propre cérémonie aux masques et endroit pour le sua des hommes, tout deux étant à présent peu usités. Certainement au centre de Somié on ne fait pas de relation

entre les cérémonies aux masques et les serments. Entrer dans la cérémonie aux masques est nécessaire mais pas en soi suffisant pour apprendre à officier à une prestation de serment.

Les serments considérés jusqu'à présent comprennent tous le sacrifice rituel d'un poulet. Il existe toutefois 3 rites supplémentaires qui, bien que serments, ne comprennent pas de sacrifice.

«Ventre sua» (li sua) est l'action que n'importe quel initié peut prendre pour invoquer le pouvoir de sua, par exemple à la suite d'un vol. On déclare publiquement, en se tapant sur le ventre, que, si X n'arrive pas, l'agent concerné va souffrir (c'est à dire devenir malade). C'est devenu rare; je n'en ai été témoin que deux fois, à chaque fois c'était à un banquet de funérailles où les organisateurs avaient été prévenu par divination de la possibilité de sorcellerie. On croyait que le poison serait mis dans la bière qui coule à flots en de telles occasions. Le ventre sua a été utilisé pour éloigner le danger en menaçant ceux qui se voudraient empoisonneurs. Néanmoins, le meilleur exemple de l'usage de Li sua est son utilisation contre le vol, il sert à donner la maladie aux voleurs pour qu'ils rendent les biens et donnent 2 poulets en dédommagement. Ensuite, celui qui a performé li sua touche le sol avec ses index, les lève vers la poitrine des voleurs et souffle dessus pour qu'ils guérissent. C'est beaucoup moins fort que les autres serments sua qui ne peuvent pas être rétractés et donnent la mort.

Donc le but du ventre sua est très proche des autres serments décrits plus haut. Il est dit que les grands-pères de ceux qui sont aujourd'hui vieux, en savaient plus que ceux qui sont encore en vie et qu'ils avaient beaucoup plus de genres de sua. Ils pouvaient exécuter le ventre sua et tuer un vol d'oiseaux alors que ceux-ci mangeaient un champ de sorgho.

Au lieu de se taper sur le ventre avec la main droite, on peut aussi brandir un ndunngu ou denjor sua avec la main droite, comme je l'ai moi-même vu une fois. C'est un bâton triangulaire, à peu près 40 cm de long, 10 cm sur sa partie la plus large et épais de moins de 1 cm. Son origine vient des Konja et les deux Mambilas qui en possédait un chacun m'on dit, quand je leur ai demandé, qu'ils ne savaient pas de quel bois leur bâton était fait. Les bâtons avaient été achetés aux Konja.

Cependant, kulu sua entraîne l'usage principal du ndugu sua. Celui-ci est le rite qui conclue l'audience d'un adultère au palais. Une fois que les aveux ont été faits et que le montant de l'amende payable par la personne ayant commis la faute a été agréé, la personne adultère entre avec le mari à la cour centrale du palais et s'agenouille vers l'est pendant que le ndungu sua est étalé sur la paume de ses mains tendues vers l'avant. La femme adultère est parfois traitée à part dans sa maison mais alors on ne se sert pas du ndungu sua; au lieu de cela, un notable crache une bénédiction sur elle.

Le rite damə est très proche de deux autres: le versement de la bière sur la tombe du père et le rite lom. Tous deux comprennent des invocations que l'on retrouve dans damə, mais sans le rapport avec sua qui correspond à ce qui arrive dans damə. Durant damə la population du village se rassemble à la place en dehors du palais et forme un cercle. Le chef s'assoit sur son kɔgɔ baji (le tabouret du chef), les autres personnes s'assoient ou s'accroupissent au sol, ayant enlevé leurs chaussures. Les sexes s'assoient séparément, mais on ne m'a jamais fait aucune observations à ce sujet. Quand tout le monde est rassemblé, le chef nomme un porte-parole, soit un fils d'une de ses soeurs ou une soeur âgée. Le porte parole se tient au milieu du cercle face à l'est et lève son index, ainsi que le fait la foule. L'essentiel de l'invocation est que les bonnes choses devraient entrer au village et les choses mauvaises devraient passer dans la brousse. Plusieurs variétés de bien et de mal sont énumérées durant l'invocation qui est généralement courte (pas plus que 2 ou 3 minutes) et prononcée à grande vitesse. De plus, damə menace avec sua ceux qui font le mal. Le porte-parole dira par exemple: "si quelqu'un vient au village avec de mauvaises intentions, qu'est-ce qu'il verra?". La réponse est donnée par les gens dans l'assistance: "il verra sua", alors qu'ils pointent leurs index vers le sol. C'est le même comportement que lorsque le refrain du serment principal au palais du chef est prononcé.

De tous les aspects de sua, damə est le moins intégré. Cela peut vouloir dire soit que damə ne fait partie de sua que depuis une période récente, soit qu'il est en train de s'en séparer.

Le damə décrit ici est exécuté régulièrement à Somié. La description est reconnue comme damə à Atta et Sonkolong mais on en donne des représentations différents dans ces villages. Les refrains de damə à Sonkolong ne contiennent pas de référence à sua et, bien qu'allusion soit faite à sua à Atta, il n'a pas l'importance qui lui est donnée à Somié. A Sonkolong le porteparole énumère les possibilités qui ne sont pas préférées et le public répond en donnant la possibilité qui est préférée. Par exemple, le porteparole dira d'une bonne chose qu'elle n'arrivera pas au village et la foule dira en choeur "elle arrivera". De plus, à Atta, damə est toujours représenté durant les rites de mbe Cəŋ (esprit de la bière/dieu) pour les ancêtres en général. On ne m'a jamais donné une explication aussi spontanée à Somié, mais on a accepté la version de Atta comme étant une description plausible. Je n'ai pas encore suffisamment de détails des autres villages pour pouvoir évaluer la signification d'un manque de référence directe à sua. Cependant, les habitants de Sonkolong et aussi ceux d'Atta m'ont dit que les différences étaient moindres et sans signification. Ceux de Somié était d'accord avec cette vue des choses. De plus, le damə prononcé par Sapkə à Somié contient des exemples des deux genres de refrains.

Une autre manifestation des différences entre villages se trouve dans la variation des dialectes entre villages. Pour la plupart, ils sont phonologiques, donnant lieu à des accents distincts entre villages. Il existe aussi des différences de langue, et dans certains cas chaque village a son propre mot pour le même arbre.

Damə et Sua

Damə est différent des autres rites sua par sa brièveté et l'irrégularité de son exécution. Sa signification n'est pas facile à estimer. Les liens avec les cérémonies aux masques ne sont pas mis en évidence par les acteurs. Il peut être décrit comme "une évaluation collective de l'ordre moral" mais je ne crois pas qu'il contribue à la compréhension de sua par les Mambila. Durant des discussions à propos de sua (ce que c'est, ou quel est le meilleur exemple) damə n'a jamais été cité comme exemple.

Je n'examine donc pas *damə* en grands détails ici, car je pense qu'il n'est que vaguement lié à *sua*. Du point de vue de l'assistance *mambila*, *damə* ne donne pas autant d'information sur *sua* que les allocutions des serments *sua*. La présence de *sua* en *damə* est visible: une force de dissuasion mais rien de plus. Les allocutions du serment *sua* montrent que *sua* est une force de dissuasion semblable. Elles sont néanmoins plus informatives, mettant l'accent sur l'action de *sua* à travers des répétitions prolongées. *Sua* n'est pas simplement une entité passive qui agit comme épouvantail pour éloigner ceux qui font le mal, *sua* évalue, et agit selon, la situation, tuant les menteurs et les sorciers. Le serment *sua* communique tout ça non seulement par les allocutions elles-mêmes mais aussi dans son interprétation. Une analogie évidente est établie entre le poussin et celui qui fait le mal et entre le couteau et le pouvoir de *sua*. Il n'existe pas de tels analogues dans *damə*, et celui-ci est compris en termes dérivés du serment *sua* plutôt que le contraire.

Ce résumé de *sua* peut être représenté dans le schéma qui suit:

SUA COMME CONCEPT UNITAIRE

SUA ENTRE VILLAGES

Il a été suggéré qu'il existe une différence entre les cérémonies aux masques *sua* et la série de serments *sua* et que leur nom en commun n'est qu'une simple coïncidence. Ceci est peu probable d'un mot tellement utilisé. Une évidence supplémentaire de l'unité de *sua* vient des serments *sua* entre villages. Un tel serment a eu lieu 2 fois en 1985 pour établir la paix entre *Somié* et *Sonkolong*. La première fois cela c'est passé à *Somié* (je n'y étais pas) et la deuxième fois c'était à *Sonkolong* où je me trouvais et que je décrit dans le paragraphe qui suit. En comparaison avec un serment *sua* normal, prêté au palais, les objets qui sont utilisés pour le serment *sua* entre villages sont plus élaborés. Il est bon de remarquer que les objets utilisés sont ceux qui sont associés avec la cérémonie aux masques *sua* des hommes. Les allocutions étaient accompagnées de 2 hommes donnant des coups de sifflets *sua*, un troisième déguisant sa voix et un quatrième faisant du bruit avec des cloches et des gongs. Quand ces hommes ont

défilé du palais à la cour, on m'a dit que "sua arrive", exactement comme si la cérémonie aux masques elle-même allait apparaître. L'utilisation d'objets rituels accompagnant la cérémonie aux masques et un serment sua spécial est évidence qu'une unité fondamentale existe et est perçue entre eux.

Les réponses obtenues à la suite de questions explicites à propos de la nature de "plusieurs en un" de sua, ont toutes été de la forme "c'est simplement un. Il y a plusieurs sua mais ils sont tous fondamentalement le même". Cela évoque des parallèles avec la doctrine chrétienne de la trinité mais les prêtres mambilas, même reconnaissant la similarité, ne tiennent pas à poursuivre ce point.

SUA JOINT A D'AUTRES RITES

Parfois dans les hameaux damø est immédiatement suivi par un serment sua qui est du même genre (les mêmes feuilles sont utilisées) que les serments prêtés au palais. Cependant, sa fonction est de bénéficier tout le hameau. Il sert à mettre le cachet sur l'invocation de damø. Quand les deux rites sont achevés, il y a un cadeau de bière pour tous ceux qui sont présents. Je n'ai pas assez d'information sur les raisons pour lesquelles ces rites sont représentés. Il est tentant de donner une explication fonctionnelle: que les rites servent à marquer et renforcer l'unité du hameau. Mais cette raison ne figurait pas parmi les raisons données par les acteurs.

De telles coïncidences ne sont pas réservées aux villages. Le serment sua décrit plus loin est arrivé durant une telle combinaison de damø et sua au palais du chef. La représentation de damø et sua, plutôt que seulement sua, après une dispute est très rare. (Les raisons données pour le serment sont énumérées plus loin). A part ça, la représentation était identique à d'autres que j'ai pu enregistrer, et est incluse ici à cause des sujets soulevés au cours des allocutions.

En résumé, l'imagerie des cérémonies aux masques est unie aux images rhétoriques du serment sua dans le domaine linguistique de sua. Toutefois ce domaine n'est pas unifié dans sa représentation.

SUA COMME SYSTEME REGIONAL

La table qui suit donne la liste de noms pour les cérémonies aux masques et les sacrifices rituels ou prestations de serment similaires aux serments sua mambila selon mes interprètes Mambila. La table recouvre les Mambila et leurs proches voisins et nous donne une certaine preuve qu'il existe un système régional de signification commune et de rituels apparentés. Il faudra entreprendre d'autres recherches pour établir jusqu'à quel point vont ces similarités linguistiques mais, en attendant le résultat de ces recherches, la table qui suit met en évidence le fait que les Mambila ne se trouvent pas dans un vide régional.

TABLE 2.2 SUA COMME SYSTEME REGIONAL

Ethnie	Masquerade	Oath	Source
Mambila	sua	sua	DZ
Konja	sɔp	səér	DZ
Tikar	swɔa	--	DZ
Yamba	sɔ; nwe?	sɔta/sɔtap	DZ
Wuli	---	sɔ	Baeke,1984 Lus village

LA RELIGION ET LES PRÉJUGÉS CONTRE LES FEMMES

Le système religieux sert à maintenir et promulguer le pouvoir que les hommes ont sur les femmes en empêchant ces dernières à accéder à la divination et au serment sua. Les femmes ne peuvent donc ni accuser un sorcier (sans la complicité d'un homme) ni prêter le serment le plus puissant pour se décharger d'une accusation de sorcellerie. Ceci est important et tout à

fait approprié au maintien de la structure sociale . Néanmoins, ni la divination ni sua n'avait ce résultat pour intention et l'analyse serait dénaturée si l'on suggérait autrement.

VUE D'ENSEMBLE: LA RELIGION TRADITIONNELLE DANS L'HISTOIRE

Les changements de pratiques et préceptes religieux qui ont eu lieu depuis l'arrivée des religions mondiale à Somié peuvent être résumés comme suit.

Le monothéisme exemplifié par Càn, le lointain Dieu créateur, s'est accentué mais d'autres éléments de la religion, surtout ceux qui n'étaient pas bien intégrés avec Càn ou sua, ont tendance à tomber en désuétude. Le résultat est que Càn et sua ont maintenant une importance qu'il n'avaient pas auparavant. Càn est utilisé pour traduire le "dieu" des religions mondiale et sua, bien que simplifié par la discontinuation de ses interprétations, reste comme le moyen de résoudre les problèmes de la vie de tous les jours que la chrétienté n'arrive pas à résoudre. La religion musulmane et ses remèdes, tels "boire" des vers islamiques, n'ont qu'une influence comparativement limitée vu qu'ils sont fortement identifiés aux FulBe, et le souvenir du commerce des esclaves à la fin du 19ème siècle reste présent en mémoire.

J'ai établi un catalogue des rites et pratiques qui ne sont plus courants, et les rapports écrits sur les Mambila du Nigeria datant des années 30 et 40 documentent une série de cérémonies aux masques beaucoup plus diverse qu'il n'existe maintenant.

J'ai trouvé que c'était plus facile de représenter le système religieux traditionnel comme une galaxie tournant autour d'un double centre (Càn et sua). Une pratique individuelle (rite etc.) peut, comme une étoile, mourir en tombant petit à petit en désuétude. Elle peut être créée en l'achetant aux voisins ou en la créant (à l'intérieur d'un vocabulaire culturel restreint).

Pour continuer l'analogie, l'influence de la chrétienté et de l'islam a accéléré la fin de certaines étoiles mal attachées à la périphérie. Elle a même eu un effet sur le centre en condensant un des axes et en ce faisant renforçant ce même axe (sua). J'ai le sentiment que durant ce changement damə a évoluer d'une position d'indépendance à une position sous la portée de sua.

La situation à Somié n'est en fait pas si différente de celle qui règne en Europe où existe non seulement un haut degré d'alphabétisation mais aussi une division intellectuelle radicale du travail. Ces facteurs donnent la possibilité aux laïcs d'utiliser un système de concepts aussi vagues (dans leur usage de tous les jours) et piètrement définis que ceux utilisés à Somié. Dans les conversations on entend souvent des mots comme "démocratie", "liberté", "justice", "égalité", qui ne sont par forcément utilisés dans le sens donné dans la littérature philosophique.

A Somié, Càṅ est la cause et la raison ultimes et sua l'ultime moyen d'action.

Les Mambila

Texte de Evangeliste MIAL Nicodeme

1994

INTRODUCTION

Bon nombre de Mambila (ba) aujourd'hui cherchent à comprendre leur origine. On les a souvent considérés comme étant originaires du Nigeria. C'est à propos des multiples questions que se posent ces derniers que l'auteur, après des recherches, tente de satisfaire la curiosité du lecteur.

Tribus et histoire

Sa semble que les Mambila étaient les occupants des hauts plateaux de l'Adamaoua et plus précisément dans le Tshabal Candaba dans le Département du Faro et Déo. Cette tribu a la

même racine linguistique que les Kwanja, les Bavouté et les Nyem-nyem. Cependant les Mambila étaient les seuls à hériter de l'appellation mambilori. Le nom mambila vient de l'appellation mambilori qui désignait les occupants du mambilori. Parmi les problèmes qui se posent aux chercheurs c'est la question de l'origine des mambilori. Est-ce que c'est vrai que Tshabal Candaba possède des origines plus lointaines?

Le pays mambila de nature bà ou nor nar nuar est divisé en petites communautés dirigées par les chefs (les kwa). Il existait un superviseur le kwatap qui était un chef de guerre, puissant et vénéré. Il avait un pouvoir absolu. C'est lui qui avait la dernière parole dans le domaine de la guerre. En outre le signe de la défaite était en lui en cas de guerre.

Le kwatap était facilement reconnu. Les plumes (ngwə) d'un de deux oiseaux (bè et ngók) qu'il portait confirmait cette puissance détenue car ces oiseaux sont aussi vénérés. Le royaume était au départ dirigé par des kwa (chef de quartier, par la suite il fallait obligatoirement un kwatap qui devait être le superviseur. Pour acquérir ce titre tant convoité, il fallait répondre à certains critères et faire preuve de bravoure car il fallait au cours d'un tournoi de lutte organisé dans l'une des communautés jeter au feu ses adversaires. Et en plus de la puissance physique, il fallait être doué des pouvoirs magiques et ensuite avoir un bon (moral). C'est celui qui aura répondu à toutes ces exigences qui dominera sur les kwa.

En plus de l'administration et de l'armée qu'il commandait, le kwatap dirigeait aussi la justice. Les kwa pouvaient débattre des petits problèmes et transférer à lui les affaires beaucoup plus sérieuses. Les châtiments étaient multiples. On peut retenir: le breuvage du kadik qui donnait la mort à bon nombre. Certaines personnes qui ne mourraient pas à la suite du breuvage gardaient rancune au kwatap et même à leurs adversaires. C'est ainsi que le kwatap pouvait maintenant avec la complicité de ses serviteurs faire périr le coupable. Il y avait une deuxième manière de donner la mort: faire passer la corde en collet autour de son cou, tirer sur la corde jusqu'à l'étrangler, retirer la corde et boucher le trou du mur.

On pouvait tendre l'embuscade un jour de fête ou même faire un trou dans le mur de sa maison à côté de sa lit, l'attendre quand il rentrera ivre, faire passer la corde par le trou et le

coincer au mur jusqu'à qu'il meure. Les agents de cette oeuvre ne seront jamais reconnus. On trouvera le vin comme cause de sa mort. On tuait secrètement les réfractaires à l'autorité du kwatap pour ne pas attirer les révoltes de la famille du défunt. Ainsi donc, la peur de ne pas transgresser l'autorité du kwatap préserve par conséquent sa renommée.

La vie dans le pays mambila

Dans le pays mambila à présent nous pouvons nous poser la question de savoir comment vivaient les Mambila dans la société?

De prime abord, les Mambila sont des chasseurs expérimentés. Ils chassent pour se procurer de la viande qui leurs permet de préparer les différentes sortes de fêtes coutumières. Ces fêtes se déroulent d'une manière respectueuse selon l'ordre décroissant de la grandeur des kwatap. Les fêtes se passent en principe pendant la période de semailles qu'on appelle wel kor et au jour de repos des notables.

Les jours fériés qu'on appelle Bàm concernaient les notables qui dirige le suaga (ngun suàgà). Chaque Mambila ont avait son jour de repos. Ce jour correspondait à celui de la mort de son père. Il pouvait avec son père au cas où il est toujours vivant se reposer le jour de la mort de son grand-père paternel. Sous l'autorité du kwa ou kwatap on pouvait décréter en cas de cérémonie importante le jour du bam férié pour toute la localité.

Le calendrier n'est pas un fait que les Mambila ont ignoré. Ils le connaissaient depuis fort longtemps. La preuve est qu'ils possèdent plusieurs calendriers. La semaine des Mambila au lieu de sept jours est constitué de dix jours. C'est ainsi qu'on a: bam, tschouar, dop, sep, dar, yah, djoulouh, mvouah, tereh et manok. Se sont les jours de la semaine cités par ordre. Parmi ces dix jours, chaque Mambila a son jour férié à lui.

Les ancêtres mambila ont beaucoup cultiver le mil (le sorgho en sense stricte). Mais a nos jours c'et n'est pas comme au paravant. Parce que les enfants sont tous à l'école on préfère de cultiver le maïs. Aussi le café a pris place de mil (qui est mur à la meme temps que le café).

Le mil sert à la fabrication du vin qui doit être versé sur le tombeau du feu-père. Ce vin de mil est très sollicité par les vieux. C'est exclusivement du vin de mil qui doit être offert aux défunts et pendant les funérailles on n'invite que celui qui cultive aussi du mil. Le non invité peut prendre part à la cérémonie. Cependant il ne sera pas considéré. Pourquoi donner tant d'importance au mil? C'est la question qu'on se poserait.

Tout comme l'homme diffère de la femme tant morphologiquement que moralement, le maïs diffère également par certains aspects du mil. C'est ainsi qu'on a considéré le mil comme étant le symbole de l'homme, alors que la femme est représentée par le maïs. Les Mambila ont un désir très poussé du vin et comme celui de mil se fermente beaucoup plus, on lui a accordé une importance et c'est le vin de mil qui est offert aux défunts. Quand on fait sa on demande aux défunts de donner le bon chance en toutes domaines. Le même jour on part à la chasse.

La semaille du mil n'était pas un fait de hasard. Elle nécessitait une séance météorologique très poussée. L'appareil était utilisé par le savant en début du mois de juin. C'est après deux mois et précisément en août quand la plante est déjà grande qu'on procède à l'observation. La remarque était simple. Si de bonne heure on constate que la plante est redressée on conclut qu'il n'y aura pas assez de pluie. Mais si au lieu de sa position dressée elle s'incline ou se courbe vers le bas, on déduit de cette position l'abondance de pluie pendant la saison. Pour informer le public des faits observés, on se sert d'un instrument qui est unealebasse dont le cou est replié et percé de deux trous, l'un sur l'extrémité du bout et l'autre un peu au-dessous du ventre. On souffle par le bout au-dessous et le son retentit par le trou du cou. Après cette consultation les responsables reviennent en soufflant dans cettealebasse appelée lèm. Après quoi on peut dire que le bøl (en la dialecte des Mambila du nigeria) ou lem qui est cet instrument a fait comprendre s'il y aura trop ou pas de pluie. Il était interdit de dire aux gens qui ne sont pas membres du lem que le mil a été essayé ou visité, mais il est souvent préférable de dire que c'est le lem qui aurait avancé ces propos. Cette séance était secrète, seuls quelques notables et vieux connaissaient la réalité. Les femmes font ça aussi et ne dire jamais aux hommes. Chacun cache de son côté.

Activités culturelles: danses

Évoquons actuellement le problème de danses chez les Mambila. Il existe plusieurs danses différentes par leur période pendant l'année, leur importance et leur but. C'est ainsi qu'on a le *lem* ou *lem-bol*, cette danse symbolise l'abondance de la nourriture. On l'exécute le plus souvent en saison de pluie. C'est également le moment où on observe s'il y aura des naissances dans le village, si les parties de chasses seront bonnes. Pour y parvenir on procède comme suit: un canari servant à préparer du repas est réservé depuis un bon temps. C'est précisément pendant cette danse qu'on le retournera. Si les souris et certains insectes comme les fourmis ont fait de ce lieu leur habitat, on comprend sans peine que les parties de chasses seront bonnes et que les enfants naîtront. Le danse du *lem-bol* et sa du *suaga* sont l'occasions pour certains de retrouver leur puissance virile. C'est un produit le *soh* ou des graines qui ont l'effet du piment qu'on mélange au vin et on fait boire le concerné. En buvant, il doit pointer vers le haut son index. Il finira par retrouver sa virilité. Le groupe de *lem* est le premier à mettre le feu dans la savane pour faire le chasse. Sa c'est le commencement de la grande saison de la chasse.

Dansé avec des instruments en bois dont le son est semblable aux flûtes, le *terem* est aussi une danse importante. Elle annonce la saison sèche au cours de cette danse. On est libre de dénoncer publiquement certains actes mauvais qu'a fait une autre personne. On ne tient pas ces attaques en considération, on peut cependant répondre aux attaques en prononçant des phrases à l'encontre du provocateur.

Semblable au *terem*, le *kati* permet aussi de dévoiler certains secrets. On l'exécute en saison sèche. *Kati* est un nom composé, il est constitué de *ti* qui signifie la queue et de *ka* qui est le verbe: secouer. *Kati* signifie donc "secouer la queue", et c'est la raison pour laquelle cette danse est exécutée avec des queues d'animaux. Dans la danse le person qui chant a un queue (*ti*) de n'importe quelle animale) et l'herbe (*julu*) dans son main. Jeunes et vieux sont amoureux de cette danse. On profite aussi de cette occasion pour proposer les jeunes filles en

fiançailles. C'est kati qui produit de nouvelles chansons. Kati provient de la localité de kabri qu'on appelle aussi ndok. Kabri était autrefois le plus grand centre mambila.

Liter est en quelque sorte une fête de récolte, généralement la récolte du mil. Il intervient après tous les travaux champêtres. C'est pourquoi il est aussi important. Jeunes et vieux prennent part à la danse. Il coïncide au nùàti qui est une fête des jeunes. Cette danse se caractérise par une rapidité d'exécution. Pendant cette danse on se propose aussi des femmes. L'instrument utilisé est un tam-tam qui est fait de cordes. Cet tam-tam est le tadùp. Maintenant on utilise le nom du tam-tam pour le nom du danse!

Souah est la danse la plus importante et la plus compliquée. Elle est aussi considérée comme période de lutte traditionnelle dans la mesure où au moment de l'exécution, tous les danseurs sont à l'assaut pour le combat. Chaque fois qu'il y a deux candidats pour une même fiancée, le jour de la danse du souah, ces derniers se présentent et s'affrontent. Le plus fort jette son adversaire à terre à côté du feu afin de bannir la rancune qui existait entre les deux. Généralement cette lutte est exécutée par les gens de mêmes âges, de mêmes catégories, mais rarement pratiquée par les vieux. Souvent les enfants d'un kwatap luttent contre ceux d'un autre kwatap. Mais les enfants d'un kwatap peuvent lutter contre ceux d'un kwa. Cette lutte s'exécute chaque année afin de mettre en évidence les grands conquérants qui seront les défenseurs en cas de guerre. Ceci sert aux jeunes gens de ne pas vite connaître les filles parce qu'ils sont effrayés par cette manifestation. En cette période, quand les vieux et les jeunes allaient aux champs ensemble, au retour et avant de regagner le village, il fallait d'abord lutter pour effrayer les jeunes gens que se soit dans le marigot ou n'importe où.

En ce qui concerne les circonstances de danse, les Mambila (bo bah) ne dansaient que le jour de fête, généralement dans un enclos appelé djer, mais cette danse ne s'exécutait pas en présence des femmes, surtout quand ils dansaient dans le djer. Tandis que chez les Mambila de la plaine, cette danse se pratiquait même les jours simples et souvent en présence des femmes. Ensuite chez les Mambila du plateau cette danse pouvait s'exécuter durant les jours suivants, et on pouvait danser en présence des femmes...

Voici quelques mots parlant du le suaga des femmes ou labe qui est aussi une danse. Elles a aussi leur Ceremonie encore appelée “damə” qui est consacrée aux femmes. Environ trois jours avant la danse, les femmes sont en période de jeun. Ce jeun se manifeste par l’abstention du piment qu’elles n’utilisent plus, par la cuisson des aliments qui ne se fait plus dans les vieux instruments surtout dans les vieilles marmites et par leurs abstention de relations sexuelles. Mais cette cuisson se fait plutôt dans des marmites nouvellement fabriquées. Cette période leur permet d’aller en excursion pour la prière généralement en brousse. Pendant leur séjour en brousse, elles ramènent souvent la terre rejetée par les vers de terre (mbol) au niveau de la surface terrestre. Cette terre est souvent étalée sur la cour de certaines personnes surtout les volontaires. Toujours pendant excursion, selon les coutumes, il existe deux sortes de foyers de cuissons: l’un est réservé aux savantes ou dirigeantes qui donnent des directives à suivre, et l’autre est consacré à celles qui reçoivent les consignes et les directives de leurs supérieures. Le premier foyer est appelé “foyer blanc” et le second est appelé “foyer noir” ou encore appelé “mbon souah” (ceux qui apprendre le suaga). Tout ce qui est préparé en excursion y est souvent mangé, tel les poissons et bien d’autres choses... En rentrant au village, elles arrachent les chaumes qu’elles attachent en forme de hotte et les mettent au dos. Ceci concerne surtout les femmes du kwatap. La botte de chaume attachée porte le nom de kuru nduk. En rentrant, elles n’aimeraient pas être vues par les hommes parce que elles sont nues. Quand elles surprennent un homme, ce dernier est obligé de payer une certaine somme d’argent. Et quand il refuse, il est immédiatement traduit au niveau du kwatap où il sera obligé de payer, et non seulement ceci, mais il aura aussi des difficultés ou des malheurs dans sa vie quotidienne. Autrefois, selon les coutumes, elles adoraient le dieu de leurs ancêtres. Mais aujourd’hui, d’autres implorent plutôt le Créateur, donc une doctrine divine. Voici en quelques mots présentée l’histoire des femmes chez les Mambila.

Nous entrons actuellement dans la présentation des danses dont certaines sont exécutées périodiquement et d’autres régulièrement. Il s’agit de:

1 lem ou bol , 2 terem, 3 kati, 4 liter, 5 labe, 6 soh = souah = chaoag, 7 wi'i , 8 nyuati qui s'exécute comme le kati , 9 mber = long (dans le langue du mambila de nigeria) = ndjang (Tikar) qui est la danse des jeunes filles et garçons, 10 kaagong: c'est un instrument de musique en forme d'un arc ayant d'un bout à l'autre une liane tendue et mise au niveau de la bouche puis jouée à l'aide d'un bâtonnet. 11 filì est une danse qui s'exécute à la rentrée de guerre. Elle s'exécute aussi pour un conquérant qui est rentré de guerre après avoir tué un adversaire, puis on lui mettait la plume du ngok. C'est un oiseau qui avait sauvé la vie d'un enfant abandonné dans un champ. Ce sauvetage était caractérisé par son cri à l'arrivée des guerriers qui voulaient abattre l'enfant.

De nos jours, la danse filì ne se rencontre plus chez les Mambila. Cette danse perd sa valeur au profit du ngoun qui est une danse tikar. Ce nom a été prêté du Tikar. On a remplacé le mot kwatap au profit du Tikar mbgé, qui veut dire un simple kwa ou notable.

TRIBUS ET HISTOIRE DE LA TRIBU MAMBILA

Pendant ce temps les Mambila avaient pour principales sources de vie l'agriculture et un peu de chasse. Ils cultivaient donc le taro, le maïs, le manioc, le mil et même le coton. Cette tribu ne vivait pas d'une manière fermée. Elle entretenait des relations avec les Yamba, les Kwanja, et les Bavouté qui étaient ses voisins. Mais cette vie paisible sera quelque peu rompue par des guerres. Cette interruption se manifeste sous plusieurs phases:

L'ATTAQUE DES PEULH

Les Mambila tout comme les autres tribus seront attaqués par les Foulbé qui étaient en quête d'esclaves. Ce qui obligera les Mambila et tous leurs voisins Bavouté, Kwanja, etcetera, de s'enfuir vers les montagnes, dans les forêts et même dans les grottes de pierres pour s'y cacher. Ils échappaient ainsi à l'offensive des Foulbé. Seuls les hommes sortaient pour aller combattre contre leurs adversaires. Les femmes et les enfants restaient cachés. C'est depuis ce temps qu'on note la dispersion des Mambila dans la région des hauts plateaux de l'Adamaoua.

Il y a eu des villages constitués. Parmi ceux ci, on cite ceux où la résistance mambila a été acharnée: Kooma, Mbar, Atta, sans compter ceux qui étaient quelque peu efficaces. Le village gouvernant tous les autres était Kaabri. Pourtant, il n'était pas le plus efficace, voire redoutable, le plus redoutable était plutôt Kooma. Atta de son côté était hanté d'une certaine malignité dans sa manière de combattre. Il savait comment s'attaquer aux Foulbé. Ces Foulbé étaient saisis où il était difficile de chevaucher. Ils les précipitaient parfois dans les ravins. Ainsi les Foulbé n'étaient pas physiquement forts, et perdaient leur vie puisqu'ils ne pouvaient combattre qu'à cheval et bien habillés dans leurs vêtements en fer. Ils se procuraient de ces vêtements grâce à la vente des esclaves aux les gens de Yola (qui en leur tour les vendent aux blancs) et des mains de les Wawa a coté de Banyo.

Cependant les Mambila des hauts plateaux n'ont pas été aussi longuement dominés par les Foulbé que ceux de la plaine. Voici quelques grands chefs foulbés qui ont lutté contre les Mambila: Le lamido de Banyo qui était nommé Oumaro, le modibo Adamaoua de Yola pour ne citer que ceux ci. Ainsi les villages Somié, (Ndébah Shomié), Lingame (Lingam), Sonkolon, Magre, Atta, étaient soumis aux ordres de ces lamidos avec des gens du Bavouté, Kwanja, et Tikar. Ils donnaient donc des esclaves à leurs ennemis peulh. Mais ces villages choisissaient souvent les malfaiteurs de leur famille maternelle pour donner comme esclaves aux lamidos.

L'ARRIVÉE DES BLANCS

La domination des Foulbé sur les Mambila prendra fin dès l'arrivée des blancs. Mais les Mambila étaient toujours tenus à fournir aux peulh de la nourriture pour recevoir en retour soit des chevaux, soit des habits. C'est une forme d'amitié qui se manifeste entre les deux ennemis qui se connaissent parfaitement. Au fil des ans, on arrive aujourd'hui à ne plus rien donner mais la relation amicale existe encore. Il n'y a ni travaux forcés, ni autres formes d'exploitation de l'homme par l'homme. La tribu mambila vit actuellement divisée. Une partie vit au Nigeria et une autre plus petite au Cameroun. Pourquoi cette division alors que les Mambila étaient cent pour cent camerounais?

La première guerre mondiale opposant la France et l'Angleterre à l'Allemagne est l'une des causes de cette division. La France, n'étant pas forte, a sollicité l'aide de l'Angleterre qui recevrait une partie du territoire allemand en cas de victoire. Après la victoire de la France sur l'Allemagne, une grande partie du territoire allemand qu'occupait les Mambila s'est rattachée au Nigeria. Mais il faut remarquer que les Mambila ont été trompés par les Anglais qui les avaient corrompus. Les Anglais leur avaient promis de fortes récompenses dans le cas où ils accepteraient de voter pour le Nigeria. C'est ainsi que la majorité des tribus mambila votèrent pour le Nigeria. Ils se rendront compte de leur erreur plus tard quand les choses avaient été déjà faites. Raison pour laquelle la plupart des Mambila tout comme certains villages et villes mambila sont en quête pour le rattachement au Cameroun de nos jours. Ils s'infiltrèrent un à un et grossissent les villages et villes suivantes: Somié, Banyo, Sonkolong, Atta, Thong et Djang, Koumtshoum (Bang) voire aussi Tibati pour ne citer que ceux-ci et ils regagnent ainsi leur pays natal.

LA VIE SUR LE PLATEAU APRÈS LA GUERRE FOULBE

La guerre fratricide a été très marquée chez les Mambila. Quand une des communautés commettait une erreur, les autres se concertaient et luttaient contre elle. Cet acte les a dépeuplés. Cependant ils livraient des batailles contre certains peuples, tels les Foulbé et les Tikar. Les Wawa faisaient également partie des ennemis mambila. Les Wawa étaient vite dominés et jouaient aux traîtres. C'est ainsi qu'ils faisaient dépister les cachettes des Mambila aux Foulbé. En plus de cette mauvaise attitude vis-à-vis de leurs voisins, les Wawa n'étaient pas obéissants. Au fur et à mesure que le temps passait, ils ont pris conscience de leur mauvais comportement et ont demandé une réconciliation avec les Mambila. Si certains Peulhs étaient considérés comme ennemis, d'autres au contraire étaient sociables. Tel est le cas des Kwanja, Vouté et Nyem-Nyem avec qui les Mambila cohabitaient sur le Plateau de l'Adamaoua. Ils s'étaient promis de ne jamais se battre et jusqu'ici cette promesse est maintenue. Dans le

dialecte des Mambila, des Kwanja, des Vouté et des Nyem-Nyem, certains mots se ressemblent et ont la même signification.

Les Wawa avaient une science très développée parmi toutes ces tribus puisqu'ils étaient les premiers à travailler le fer, qui, à l'époque, provenait d'un certain sable. Ils fabriquaient les houes, les machettes et d'autres instruments de travail. Mais ils n'entretenaient pas de bonnes relations avec les voisins. Avec le produit de leur travail, ils aidaient plutôt les Foulbé. Cette aide se caractérisait par l'offre de certains outils spécialisés dans le domaine de la guerre tels les flèches, les lances et les sabres etcetera.

INTRONISATION DU KWATAP

Un notable du village prononce un discours soulignant l'importance du kwatap, son regret du disparu et le souci d'en avoir un autre. Cependant le cousin (fils d'une princesse) du défunt chef assure l'intérim pendant le temps qu'il faut pour avoir un autre chef. Noter qu'on a retiré la plume du ngok de la tête du disparu pour le mettre sur la tête de l'intérimaire.

Les kwatap doivent choisir les nouveaux chefs. Leur première réunion concerne les notables qui à l'unanimité choisissent le chef parmi les princes. Puis, lors de l'assemblée qui regroupe toute la population ainsi que les princes, le doyen des notables kwa après la prière appelé damə se lève et plante la plume d'un oiseau ngock ou bəli sur la tête du choisi, et le met sur le trône.

Les autres princes doivent s'agenouiller et saluer leur frère devenu chef. Le nouveau chef ne prend pas immédiatement le pouvoir. Il doit encore recevoir des notables des instructions à suivre pour bien diriger son peuple. Généralement c'est l'enfant d'un kwatap qui est choisi. Mais il doit être sérieux, calme et respectueux. S'il ne l'est pas, il n'est pas choisi. C'est à l'âge majeur qu'il exerce son pouvoir de gré.

De nos jours, le choix du chef est une tâche de l'état, qui, avec l'aide des notables, choisit le prince lettré et intelligent. Certaines communautés qui n'avaient pas eu le titre du kwatap

demeurent toujours kwa, car leurs prédécesseurs n'avaient pas été de véritables guerriers. On distingue donc de nos jours les kwap et les kwatap.

LES CAUSES DES GUERRES TRIBALES CHEZ LES MAMBILA

L'influence du kwatap sur les communautés environnantes faisait de lui un chef absolu. Les produits de chasse de certains animaux très recherchés tels le serpent boa, le buffle, l'éléphant et la panthère pour ne citer que ceux-ci lui revenait de plein droit. Dans le cas contraire, le kwatap livrait une bataille contre la communauté concernée.

L'entre-aide qui, jadis, était volontaire, est à présent une contrainte. Habituellement les cousins et cousines travaillaient pour le compte de leurs oncles. Quelques temps après fut introduit le vin dans le système d'aide. Le kwatap, trouvant la formule rentable, l'appliqua si bien qu'une punition était infligée à tout rebelle. Ces punitions étaient multiples. Nous pouvons citer le cas de livrer la personne concernée et sa famille au lamido pour être esclaves. Lorsqu'une personne refusait de donner quelque chose au chef, tels les produits de chasse, ce dernier ne lui venait pas en aide quand il s'agissait d'un jugement contre lui par une autre personne ou soit le chef lui taxait de lourdes amendes. Donc chaque fois que cette personne était en erreur, elle ne recevait aucune faveur de la part du chef à cause de son égoïsme.

Cette réaction du kwatap à l'encontre de sa population l'a rendue beaucoup plus soumise. Chacun se méfiait de cette réaction inhumaine. Certains chasseurs arrivaient même à offrir au kwatap le produit de chasse qu'ils ramenaient. Tout ceci avait pour but d'annuler les fautes et erreurs commises par les chasseurs. Cet acte était un privilège palpable au kwatap.

Nous avons au départ souligné l'origine des Mambila de la plaine. Ceux-ci étaient en provenance du Plateau de l'Adamaoua. De nos jours, nous observons deux groupements présentant des traits divergents. Le Mambila de la plaine s'est beaucoup intéressé à l'agriculture et à la civilisation tikar. Tandis que celui du plateau a gardé l'originalité de sa civilisation. C'est pourquoi celui de la plaine est un fidèle copiste de la civilisation tikar. Mais celui d'Atta en fait exception. Certains villages ont connu une modification en ce qui concerne

le nom à l'instar de Ndebah qui s'est transformé au profit de Somié, Lengame en Lingam et Mbor en Sonkolong. Ce sont là les villages influencés par la civilisation tikar et sans oublier le village de Nyurong.

VIE ET COUTUME: MANIFESTATION DE LA CULTURE TIKAR SUR LA CIVILISATION MAMBILA

Nous avons énuméré le problème de certains animaux qui revenaient au kwatap. Ceci à cause de leur grand importance. Mettons le cas de la panthère en évidence. Son importance se basait surtout sur ses moustaches qui possédaient un pouvoir ayant pour but de mettre fin à la vie d'un individu. S'il arrivait qu'un chasseur abatte cet animal, il lui était interdit de mettre pieds où ce dernier s'est écroulé. Il devait d'abord rentrer au village afin de faire part de cette nouvelle à un certain nombre de villageois. Avec l'aide de ces derniers, ils iront en quête de cet animal. Le premier à apercevoir l'animal doit pousser des cris d'allégresse kokol (pousser cris) afin d'alerter les autres acolytes et grâce à ses indications ils arrivent ensemble sur la proie. La première des choses était de dénombrer les moustaches pour une simple vérification puisque le nombre est déjà connu. Quand ce nombre était incomplet, on faisait lécher l'écorce au premier arrivant sur l'animal tout en prophétisant certaines paroles sacrées. Cette écorce dungu suah permettait de prouver l'innocence ou pas de l'accusé. S'il avait réellement soutiré une des moustaches de l'animal, il méritait aussi la mort comme l'animal dans la mesure où cette moustache était un véritable poison. Malgré son utilité marquante, on pouvait aussi en brûler une partie, l'autre partie étant conservée par un notable, généralement le plus sérieux. Mélangées à certains produits, les moustaches serviraient à la guérison des maux.

COMMENT TESTER UN MALFAITEUR OU UN CHASSEUR ACCUSÉ

Au village, le chasseur, devant les notables composés des kwatap et kwa réunis, affirme de sa profonde voix toujours devant un bois coutumier qu'on lui présente et sur lequel il pose sa langue qu'il n'est pas coupable, c'est-à-dire qu'il n'a pas soutiré la moustache de l'animal et

dans le cas contraire, c'est-à-dire qu'il a soutiré une moustache au moins, qu'il meurt. Il plaide son innocence en mettant sa vie en danger et implore la mort au besoin. Après ces propos, le notable le considère comme tout autre villageois c'est-à-dire comme innocent en réalité. Et la vie de l'accusé repose sur tout ce qui a été dit. S'il est par conséquent coupable, il sera victime de tout ce qui était déclaré, c'est-à-dire qu'il mourra.

Comment Cette Moustache Guérit-Elle Les Maux?

Il faut disposer d'une branche du Maadelem mâle et du Maadelem maabonne, c'est-à-dire femelle, dont on fait suinter la sève dans du vin de palme contenant une partie de la moustache de l'animal. Puis on fait boire le mélange à une personne qui était par exemple empoisonnée. Le malade, dans ces vomissements rejette le poison ainsi que le produit avalé. Il y avait aussi une autre méthode utilisée par les notables pour savoir si la boisson qui leur était présentée n'était pas empoisonnée. Pour ce fait, on disposait d'un couteau nommé Bounanga c'est-à-dire "couteau brillant" qui permettait donc cet examen. On passait ce couteau sur laalebasse de façon attentive. Quand un bruit se faisait entendre, on remarquait la présence de la moustache. On concluait que le vin était empoisonné et par conséquent il devait être versé.

L'OCCUPATION DE LA PLAINE PAR LES MAMBILA

Elle se manifeste par la descente des kwatap qui ont lutté contre les Foulbé et les Tikar sur la plaine. Le but de leur descente était de pratiquer l'agriculture puisque la terre y était fertile. Tout comme les Mambila, les Tikar n'étaient pas originaires de la Plaine. Ces Tikar venaient de la région des Mboum de Nganhar qui, à leur tour, venaient de la R.C.A., sortant du Nil². Avant d'occuper cette terre, les kwatap ont dû livrer une bataille sanglante contre les Tikar qui furent en fin de compte repoussés. Ces kwatap ont donc profité de leur terre fertile, de leur huile de palme, et enfin de leurs rivières poissonneuses. Les Tikar n'étaient pas assez forts mais malins. Ils ont laissé toutes les richesses citées ci-dessus. En quittant, les Tikar ont laissé

²Selon Frobenius par le traduction de Eldridge Mohammadou.

aux Mambila une consigne qui consistait au chef de rester pendant un mois dans la maison afin de grossir et d'être craint et respecté par tous. Les kwatap ont donc accepté cette consigne mais ils se sont rendus compte plus tard que c'était une simple tromperie. C'est à partir de là que les Tikar ont banni le nom de kwatap influencé par celui de Mgbé qui signifie: "notable". De là, les kwatap ont pris pour modèle les coutumes des Tikar qui leur ont ordonné une sorte de danse appelée Ngoun, exécutée lors de la sortie du chef. Ces Tikar ont changé tous les noms de leurs femmes. Les villages mambila qui ont pris pour modèles les coutumes tikar sont les suivants: Ndebah ou Somié encore appelé Tchokmô, Lengame encore appelé Lingam et enfin Mbôr qui prend aussi la dénomination de Sonkolong, sans oublier Nyurong encore appelé Yadji. Parmi tous les villages mambila de la plaine, comme il n'y a jamais de règles sans exception, le village Atta a fait exception, c'est-à-dire qu'il n'a pas été victime de toutes ces tentatives de violation coutumière.

L'ORIGINE ET L'OCCUPATION DES MAMBILA SUR LA PLAINE

Le gros village Ndok appelé aussi Kabri était un royaume où vivaient les Mambila. Les autres villages à l'exemple de NGNAH, appelé VOURE, était placé dans sa circonscription. A l'aide d'une carte, on retrouve les autres villages de la plaine qui ont été bâtis selon les circonstances: Cokmo - Kebang - Tagah -Mbor. Comment et de qui ces villages sont-ils nés?

Le nommé TOULOUM habitait à Vour (Ke Ngnah). Il était un homme puissant, fort et polygame. De sa première femme, il eut comme enfants: TCHOUALEM puis NDI. Sa deuxième femme lui donna également des garçons YIE et LEGAME. Précisons que Touloum avait beaucoup d'enfants. Mais nous retenons surtout les noms de ceux qui nous sont utiles ou qui ont retenu notre attention. Il y a encore un autre enfant du nom de DJIEE. Citons également le nom de son petit-frère NGWANWE qui était avec lui. Celui-ci eut aussi des enfants parmi lesquels: NGWAN DJEBI, DJOUWE et YOGOTEN.

Pendant l'émigration de la population de VOURL, dûe certainement à une des causes mal connues, la recherche des terres fertiles était le seul objectif. TOULOM et son petit-frère sont restés dans ce village pendant quelques temps avec leurs enfants et leurs petit-fils. Les fils de Ngwanwe aidaient leur oncle Touloum dans les travaux champêtres. Notons bien qu'ils n'étaient pas forcés, mais c'était une coutume d'aider les oncles. De la même manière lorsqu'ils tuaient un gibier, ils offraient un membre antérieur (mbaga) à leur oncle.

Les enfants ne sont pas toujours restés auprès de leur père. C'est ainsi que lors d'une de ses promenades dans la plaine, Tchoualem, premier fils de Touloum, a rencontré une tribu tikar du nom de Toumou qui mangeait de bonnes choses (du poisson, huile de palme etcetera) et a aussi trouvé la terre très fertile. Retourné auprès de ses parents, il invita son petit-frère Ndi à descendre avec lui afin de chasser ces hommes qu'il appelle animaux et qui mangent de bonnes choses alors que eux, sur la montagne, ils ont des difficultés. Ndi déclina l'invitation en lui disant qu'il ne peut pas abandonner son père. Tchoualem ne se découragea pas. Il alla trouver son petit-frère de même père, Yié et lui fit cette proposition. Yié accepta. Yié invita aussitôt son petit-frère Legame.

LA GUERRE AVEC LES OCCUPANTS DE LA PLAINE

Tchoualem invita ses guerriers à descendre avec lui pour chasser les Mber Kpah qui occupaient le pied de la montagne où se situe actuellement Tagah (Atta). Après les avoir chassés du pied de cette montagne, il décida de ne pas s'y installer, et poursuivit son assaut d'abord à Fuabang où il resta pour quelques temps. Constatant qu'il était rapproché de Yié, il repoussa à nouveau les occupants de Fuadjidjé pour demeurer au pied de la montagne appelée Tor Nang Vuang, qui est aujourd'hui Nyuron. Nous reviendrons sur les descendants de Tchoualem vers la fin de notre histoire.

Yié de son côté a invité ses gens à pourchasser les Mber, aujourd'hui appelés chantiers, près de Mbor sur l'ancienne route de Bankim. Pendant la guerre contre les Foulbé, les occupants de ce village (les descendants de Yié) ont décidé de ne point se soumettre. Et pour

cela, ils ont demandé de fuir aux jeunes gens et jeunes filles, ceux qui en sont encore capables, car pour eux, il leur est impossible de traverser le marigot (Ngong) et se réfugier de l'autre côté. Ils ont décidé de ne point fuir ou abandonner le village. C'est pour cette raison qu'ils (les vieux du village) se sont pendus et sont morts. Les Foulbé sont arrivés et n'ont trouvé que des cadavres.

Après la guerre, quelques notables se sont succédés. Yié avait une soeur qui s'appelait Tagah et qui habitait Tagah (Atta). Les enfants de cette dernière venaient souvent aider leur oncle notable à Mbor dans les travaux champêtres comme le prévoit la coutume. Cette aide n'était point de l'esclavage. Un jour, pendant que les enfants étaient occupés à leurs travaux champêtres, à Tagah (Atta), leur oncle les fit appeler. Habillé en gendarme, il les battit. Puis il leur fit savoir que c'était un gendarme qui l'a fait parce que ceux-ci ne sont plus venus travailler chez leur oncle. Mais les enfants reconnurent que c'était leur oncle. Rapportant la nouvelle à leur mère Tagah, celle-ci décida que les enfants n'aideraient plus leur oncle. Tagah a ensuite répandu cette nouvelle aux autres fils de Ngwanwe qui sont à Cokmo et d'autres à Tagah afin de refuser une telle domination. Depuis ce temps, les enfants de Ngwanwe ont pris le pouvoir à Tagah (Atta). Les descendants de Ngwanwe: Djouwé, les enfants de Fum Djouwé sont à la chefferie de nos jours. Ce ne sont plus les enfants de Tagah.

Nous reviendrons sur les autres enfants de Ngwanwe qui sont à Cokmo dans l'histoire de Cokmo.

Un fragment de l’histoire des Mambilas: un texte du Duabang de Mbe Charles avec un commentaire de David Zeitlyn³

INTRODUCTION (DAVID ZEITLYN)

L’intérêt du texte qui suit tient à deux raisons : tout d’abord, il a été composé de sa propre volonté par Mbe Charles avant l’entreprise de mon travail initial à Somié en 1985. Son intention première n’était pas de le soumettre au public, il fut dicté à un écolier pour préserver cette version des événements pour la postérité. Bien que Mbe Charles parle et lise le Français, il dicta le texte en Mambila, laissant à l’écolier le soin de le traduire en Français.

La deuxième raison est le fait que Mbe Charles est à la tête d’un petit hameau et que l’histoire telle qu’il la raconte est quelque peu différente de celle rapportée par les habitants du village central (dont je parle ci-dessous). Son importance devient plus notoire lorsque l’on se souvient que certains des habitants du village qui ont re(u) une éducation scolaire ou ont été ordonnés prêtres travaillent en ce moment à des sujets historiques.

Mise à part cette introduction, ma contribution personnelle a été de transcrire le texte original et d’en produire une version anglaise formée d’une part d’un commentaire, et d’autre part d’une traduction libre. Des conversations plus poussées avec Mbe Charles m’ont aidé à clarifier les passages de ce texte qui me semblaient plus obscurs.

UN RESUME DE L’HISTOIRE MAMBILA

Les Mambila se trouvent à la limite sud de l’influence des FulBe⁴. Les incursions venant du lamidate FulBe de Banyo furent différées par les guerres fratricides d’abord entre Banyo et

³Cet chapitre a été publié tout d’abord comme Zeitlyn, D. 1992. Un fragment de l’histoire des Mambilas : un texte du Duabang. *Journal des Africanistes* 62(1), 135-150.

⁴J’ai adopté la convention d’indiquer le b implusif, comme dans le mot FulBe, en utilisant une lettre capitale.

Tibati, puis entre Banyo et Gashaka. Par conséquence, les incursions ne se produisaient que depuis peu de temps quand les Allemands arrivèrent, au début du 20^{ème} siècle, et mirent fin aux pires excès. Mais, comme le texte de Mbe Charles le montrera, des tributs en nature et en esclaves continuèrent à être perçus jusqu'à la fin de l'administration française qui succéda aux Allemands après 1917. Les Allemands ont laissé le souvenir de la brutalité qu'ils employèrent pour recruter des porteurs pour travailler sur la route qui relie Banyo à Bali et passe par le territoire Mambila au bord de la Plaine Tikar. La colonie allemande fut remplacée par des territoires sous mandats britannique et français. Le plateau de Mambila, où vivent la plupart des Mambila, fut placé sous mandat britannique alors que la Plaine Tikar, qui comprend à peine 10 000 Mambila, se trouva sous mandat français. Toutefois, le comportement similaire des Britanniques et des Français de gérer indirectement en se servant des FulBe a servi à maintenir leur influence puisque le plateau des Mambila était administré depuis Yola et la plaine des Tikar depuis Banyo.

Des recherches historiques ont été entreprises sur les lamidates FulBe d'Adamaoua, principalement par Eldridge Mohammadou (1964; 1967; 1971; 1978; 1981 et 1990). En tant que population frontalière les Mambila n'y figurent qu'en passant, surtout à propos de la mort d'un des premiers lamidos de Banyo, à Ribao, à son retour d'une incursion contre les Mambila en 1893 (selon les opinions il s'agirait de Usmanu ou de Hamma Gabdo⁵).

Les groupes qui se trouvent à la limite sud du plateau d'Adamaoua, comme les Mambila, Wute et Konja, n'entrent pas facilement dans les généralisations habituelles sur le Cameroun. Ils se sont ni du nord, ni du sud. Ils enjambent les divisions à la signification géographique, écologique et historique. Les groupes tels les Mambila ont une histoire très complexe qui mérite une attention similaire à celle qui a été accordée à certains de leurs voisins situés au nord comme au sud de Mambila.

⁵Njoya 1952: 144-145, Banyo rapport de tournée 1950 et Mohammadou 1978 : 173.

Jean Hurault s'est servi de techniques archéologiques aériennes pour estimer la taille de la population dans le passé, tout particulièrement avant les premières incursions et prises d'esclaves des FulBe (voir Hurault 1979 et 1986). A présent son travail fait l'objet de controverses; il prétend à un taux de population élevé qui n'est encore corroboré par aucun autre chercheur. Son travail soulève maintes nouvelles questions qu'il est bon d'accueillir pour le défi qu'il lance à ses collègues.

LES MAMBILA DANS LA PLAINE TIKAR : LE CAS DE SOMIÉ

Tous les Mambila qui se trouvent dans la Plaine Tikar sont venus du plateau de Mambila et des régions adjacentes au plateau d'Adamaoua. C'est dans ce contexte que l'histoire du village de Somié doit être comprise. Je vais maintenant présenter un résumé de l'histoire de Somié telle que je l'ai obtenue au centre du village. Cette narration pourra alors être comparée à la version des événements selon Mbe Charles.

Les premiers immigrants se nommaient les Liap et étaient issus d'une région aux alentours de la montagne de Chichale, près de Guessimi. Il existe peu d'information à leur sujet⁶. Une de mes sources les apparente aux Wawa, au sud de Banyo, mais cela reste non confirmé. Certaines personnes sont de temps en temps décrites comme étant Liap parce qu'elles sont apparentées patrilatéralement à un autre Liap.

La deuxième vague d'immigration fut celle des Njerup ou Ndeba (qui a donné au village son nom du cru). Beaucoup plus de personnes prétendent être Ndeba que Liap - la région du hameau de Njerup est dite être habitée par des Ndeba. Il n'a pas été possible d'obtenir des récits dans lesquels la distinction entre les Ndeba et les Njerup est aussi nette que celle faite dans le texte qui suit. Les opinions ne s'accordent pas à savoir s'il y avait réellement deux groupes et lequel arriva le premier si vraiment ils étaient différents.

⁶Il existe une histoire (connue de quelques personnes seulement) d'un rite Liap qui consistait à danser dans une caverne. Une année la caverne s'écroula durant la cérémonie, tuant un grand nombre de participants.

La dernière vague d'immigration Mambila dans la Plaine Tikar a été celle des Mvɔp qui descendirent de l'escarpement du village de Mvɔr⁷ au sud-ouest de Dorofi - le site a été documenté par Jean Hurault (1979 : 22 et planche VII, 1986 : 131 et planche III). Un groupe des enfants de Tulum (leur ancêtre commun est Mvɔr) furent les fondateurs des villages de Sonkolong, Somié et Atta. Certaines personnes affirment que Atta fut fondé par le fils d'une soeur de Tulum et que, par conséquence, son chef n'a pas le droit de fabriquer des palissades en sisongo autour de son palais (voir ci-dessous) et, en effet, le chef d'Atta n'utilise pas de sisongo pour ses palissades⁸. Les raisons de l'arrivée des Mvɔp dans la Plaine Tikar est d'une importance primordiale. Au centre du village il est admis que ce fût une conquête. Il est dit que la guerre se déclara à propos des tributs, comme de l'huile de palme ou du gibier special, qui étaient donnés aux Mvɔp. La cuisse d'un buffle qui avait été tué ne fut pas envoyée aux Mvɔp. Comme nous le verrons plus loin, la qualité de chef est marquée par les droits perçus sur du gibier tel le buffle. De cette façon, envoyer du gibier ou de l'huile est reconnaître la supériorité des Mvɔp. Je n'ai pas encore trouvé pourquoi les Njerup/Ndeba se conduisaient ainsi avant d'être conquis par les Mvɔp. Une explication plausible pourrait être que les Ndeba faisaient partie d'un groupe en voie de séparation des Mvɔp. Ils descendirent et saisirent des terres appartenant aux Njerup mais gardèrent des liens avec les Mvɔp de Mvɔr qu'ils reconnaissaient comme étant leurs supérieurs. Plus tard les Ndeba essayèrent d'affirmer leur indépendance en cessant l'envoi de tributs aux Mvɔrs. Ceci conduisit à la conquête des Ndeba par les Mvɔp⁹.

⁷En ce qui concerne le nom du village, il est bon de noter que "*mvur*" est le mot mambila pour "ancien site du village". Néanmoins, il est souvent utilisé comme nom propre pour ce site en particulier.

⁸Toutefois, le chef du hameau voisin de Petit Atta jouit de ce droit.

⁹Dans son travail récent (1990 : 379) Mohammadou donne une version totalement différente : les Njirips et les Mvips (son orthographe) appelèrent les Mambila de Mvur pour les aider dans leur guerre contre les Ndabas, qui, comme il le remarque, est le nom que le groupement Western Grassfields donne aux Tùmùs, les incurseurs qui devinrent les Tikar.

Le texte qui suit donne une autre perspective de cette histoire. Il y est suggéré que l'arrivée à Somié des Mvɔp, et leur conquête des Ndeba, aurait été effectuée en alliance avec les FulBe. Ceci est compatible avec le fait que chaque année jusqu'en 1950 les chefs Mambila envoyaient à Banyo leurs tributs. Ceux-ci étaient payés en nature et comprenaient des esclaves. Les chefs répondaient aux exigences en esclaves des FulBe selon la taille de leurs hameaux.

Jusqu'à la formation de la Sous-préfecture de Bankim en 1981, la plaine des Tikar a été administrée depuis Banyo tout comme à l'époque coloniale. Un contact plus étroit avec l'administration permet désormais de diminuer l'isolation du village, ne serait-ce qu'en allégeant les tâches administratives de base, tels le paiement des impôts et le renouvellement des cartes d'identité. Les employés de l'administration peuvent maintenant visiter Somié régulièrement, puisqu'ils sont tellement plus près, et ils sont en train d'étendre la gamme des services offerts aux villageois.

A Somié, deux "petits chefs" de hameau choisissent les nouveaux chefs et ils sont l'objet d'un grand respect. L'un d'eux est à la tête du hameau de Njerep, donc à la tête de Ndeba. L'autre est à la tête du hameau de Gumbe; il est un descendant des Mvɔp, mais par le fils de la soeur d'un chef et les membres de sa famille ne peuvent donc pas devenir chef. Localement il n'existe aucune tension entre cette situation et celle de la chefferie d'Atta, et quand j'ai approché le sujet de la similarité entre ces deux situations, la ressemblance n'a pas paru évidente aux habitants.

Il me faut ajouter quelques mots sur Duabang et sa population. Selon le texte il est évident qu'ils précédèrent les Mvɔp sur la plaine mais ni le texte ni mes recherches n'ont réussi à élucider la relation qui existe entre la population de Duabang et les Liap, Ndeba, Njerup ni même les Tikar. Duabang est maintenant un tout petit hameau près du village récemment créé de Mynyam qui compte un plus grand nombre de maisons et est d'un accès facile grâce à la route aménagée pour le transport du café, Duabang est à dix minutes de marche, vers la montagne. Les habitants sont essentiellement Mbe Charles et sa famille. On peut encore

apercevoir le vieux fort de Duabang dans le bois à la tête de la vallée de Mafulu (voir carte 3). Le reste de la population de Duabang habitait encore cette vallée après la construction de la nouvelle route au début des années 60. Ils ont emménagé dans le village actuel, qui possède une meilleure facilité d'accès à la route, vers 1970.

TEXTE PAR MBE CHARLES DE DUABANG¹⁰

C'était en 1958, {au} mois de mai, je demandis à mon Père N̄gu¹¹ et Ju. Pourquoi ici à Duabang nous restons comme les esclaves.

Ils me répondaient que le village était bon. Somié était venu demander qu'on {loue} une partie de notre bien. Quand Somié était en haut. Il a demandé une cuisse de buffle, une jarre d'huile, la panthère lors qu'on a {en aura} tué. Les parents ont refusé. Somié s'était fâché. Maintenant Somié est descendu commencer la guerre des années et des années. Somié est descendu chasser les Ndeba. Ils ont alors habité Ndeba. Comme ils sont descendus, ils étaient en accord avec Duabang. Quand les Duabang ont célébré la fête des jujus des femmes {sua b̀ v̀}, ils les appelaient, ils venaient tous danser. Quand c'est la fête des jujus pour les hommes {sua b̀ sep} ils venaient danser jusqu'à dix jours. Quand C̀kmo a célébré nous partions danser jusqu'à dix jours. En ce temps on avait une bouche. Après c'était l'enfant de Tulum dont le nom Nyimad̀n̄ est descendu en dernier lieu. Il est descendu en dernier lieu. Il est descendu avec les gens habiter Torluo. De là ils ont creusé leur tranchée. C'est de là qu'ils ont habité. Merup Jumvop et ses gens creusaient pour eux là-bas aussi. Nyimad̀n̄ a refusé toute chasse, qu'on ne touche pas. C̀kmo et Merup Jumvop ont aussi refusé et l'ont chassé; il n'est pas parti. Il avait la force avec ses petits frères. Après ils l'ont tué. Les autochtones des Torluo se fâchaient. Torluo a lancé un appel à ses petits en haut qu'ils descendent. Ils descendissent, Mekul et N̄jel sont les plus grands. Comme ils sont descendus avec force, ils débutèrent de nouveau la guerre. Ils ont lutté, ils n'ont pas réussi. C̀kmo partit donc à Banyo, chercher les Fulbes. Les Fulbes venaient et ensemble ils commençaient la guerre. Le premier jour ils n'ont pas réussi; le deuxième jour les Fulbes ont trouvé une manière: ils ont coupé la

¹⁰Le texte en {} a été ajouté par DZ. L'appellation des personnes et des endroits suivent régulièrement et se conforme à l'orthographe suggéré par Perrin (bien que les différences de ton ne soient pas montrées).

¹¹C'est un exemple de l'abréviation honorifique des noms en Mambila. De ce fait, référence est faite de N̄gu par son nom complet de Ng̀nbe.

paille et {l'ont} versée dans la faussée en tranchée. Comme la faussée fut remplie, les Fulbes sont venus en cheval pénétrer dans le village. Ils ont arrêté les gens de Torluo et les petits frères de Nyimadɔŋ. Les deux grands, Mekul et Njel, ont fui et sont partis à Sonkolong. Ils sont partis à Sonkolong, cela ne leur a pas plu. Ils sont encore revenus et nous ont trouvés à Duabang. Le chef de Duabang s'appelle Lehwun, Mgbe Nyamgbɔk. Ils étaient bien placés. Torluo était vide. Ils n'avaient plus de gens, les Fulbes les ont pris. Cɔkmo dit à Mgbe Nyamgbɔk de chasser Mekul et Njel. Duabang a refusé de les chasser. Il y avait un type de Torluo qui s'appelle Walem Youho. Il tua alors un éléphant. Cɔkmo demanda l'ivoire de cet éléphant. Le chef de Duabang a dit 'je ne donne pas'. Comme cela l'affaire a encore commencé. La guerre a encore débuté. Les gens de Somié ont dépassé la limite où ils ont l'habitude d'atteindre, ils sont entré dans la brousse pour attendre les Duabangs. Quand les Duabang sont en route, ils ont lancé sur Yuyuaga et Ɔjea. Ils ont percé le ventre de Yuyuaga et ont percé la vissée de Ɔjea. Ils ont arraché les deux gens et sont partis avec {eux}. Les deux ne sont pas morts. Quand Ɔjea s'était guéri là où il reste {ils} sont tous seuls. Les gens de Duabang se fâchèrent, ils ont dit à Cɔkmo: 'si vous voulez, venez encore pour la deuxième fois. Les gens de Cɔkmo ont accepté. Ils se sont croisés pour la deuxième fois à la limite. Les Duabang sont partis avec la force, ils les ont chassé jusqu'à traverser la rivière Mafulu. Cɔkmo est arrivé au village avec les larmes. Tout le village pleurait. Il a pris toutes les femmes et il est parti avec elles pour les donner aux Fulbes à Banyo. Il leur dit de venir pour qu'on parte manger les gens qui sont là-bas en brousse de Duabang. Les Fulbes sont venus à cheval. C'était le jour de Bam, tout le monde était au village pour boire le vin qu'on verse sur la tombe des ancêtres. Vers midi ils {virent} que la montagne de Kwum et la montagne de Lie étaient remplies de chevaux et de gens. Quelques Somiés et Fulbes qui n'étaient pas à cheval marchaient à pied. Lorsqu'on regardait sur les montagnes, les guerriers ont pénétré dans la cour. Les gens de Duabang n'ont pas pris leurs lances de guerre, parce qu'ils n'avaient pas le temps. Les gens qui sont entré dans le village et ceux qui étaient sur les montagnes nous arrêtaient et attachaient, sont partis avec eux à Somié. Arrivés à Somié, les Fulbes ont libéré le

chef de Duabang, Mgbe Nyamgbok et {ses} petits frères. Après, Cokmo l'appela de venir. Lorsqu'il arriva à Somié, le chef de Somié lui dit, quand les Fulbes vont envoyer les petits bâtons jusqu'à cent, c'est à dire cent personnes, comme tu veux rester seul, nous allons diviser cinquante:cinquante, auquel le chef de Duabang a dit: 'je ne peux pas'. Et bien maintenant tu vas donner à la chefferie comme le buffle, le serpent boa, la panthère, le lion et l'huile, toi avec tes gens viendrez faire ma clôture et travailler nos champs. Depuis ce jour-là {quand} nous avons accepté, maintenant nous {sommes} les esclaves, les esclaves de Somié, notre village est vide, il n'y a plus {de} gens. Duabang avait sept quartiers: ce sont Mvani, Lie, Guṅkuju, Muti, Nkoum {Kwum}, Dar {Mbeluṅ}, Gbanti {? pas connu}. Nous avons onze rivières, qui sont: Nkon, Mamvəluṅ, Mallen, Duatan, Magbaṅ, Majan, Muti, Makoum, Lijié {Lie}, Ngam, Tagbor. Notre chef qui a creusé la tranchée, c'était Nouti {Nu} Sonci {Sɔnci} Tagbor. Son fils Lehwun était chef; après c'était Cieyɔr; il n'a duré à la chefferie que deux Bams et {puis il} mourrût. Après sa mort, le monde était dispersé complètement. Yuyuaga et Ŋea et Junumgbe, Ndu, avec les autres ont fui, {ils} sont partis {pour} Kwum à la frontière là-bas ils ont construit leur village. Njagale, Tagacaṅ, Mvani ont fui, ils sont partis à Lingam. Les autres sont partis à Gar, quartier {d'} Atta. Ils sont partis avec la plume du chef. Le pourtour de notre tranchée est de 490m et la limite quittant de Njerep et Atta a une durée de 1hr 10mn. de marche en saison sèche.

Junumgbe avait 4 enfants qui sont: Ŋgɔngbe Jacques, 2ème Lehwun, 3ème Suawe, 4ème Lebalé. Il a appelé son fils Lebale: c'est à dire, Duabang est entré dans le sac de Somié {lè- in, bá- bag, le- in}. Ndu avait deux enfants qui sont Yabo, Ŋia. Quand Junu-mgbe et Ndu sont morts: il manquait Yabo et Ŋia. Suawe et Ŋia moururent, Junumgbe et Ndu et Mbagason et Njagale et Tagacaṅ descendirent à Njagataa. Ils arrivent là. Junumgbe donna au monde Lehwun et Suawe. Après sa femme mourrait quand Lebalé était bébé. Sa mere s'appelle Leloṅ, après cela n'a pas fait un an Junumgbe mourût. Quand il est mort ils sont repartis à Njagataa. Ndu, Mbagason, Njagale, ils sont partis dans le quartier Lie. Njagale mourût après une longue durée d'années. Ndu, Mbagason, comme ils sont morts il restait Yabo et Njɔnbe

{qui} étaient les chasseurs de buffle. Yabo tua cinq buffles, ils donnaient les dix gigots à la chefferie de Somié sans oublier les coeurs, les poumons et les foies. Après, cela n'a pas fait un an, il tua encore trois de ceux. Ils donnaient six gigots et l'ensemble du coeur. Le couteau toucha par hasard sur un gigot ils partirent avec le chef de Somié Kolaka se fâcha, il a refusé de prendre. Il renvoya tout cela. Ils {payaient??} le chef avant qu'il le reprenne. Après Yabo {fua} et s'en alla à Mbondjaña chez son petit frère Yormgbe, le père de Emmanuel Siteni. Après Njonbe, Lehwun, Suawe, Lebale, et Suawe Gounda revenaient à Pacok. Pacok est tout près de la fossé, cela n'arrive pas {à} deux cent mètres. Quand le chef Kolaka vit comme cela, il se fâcha pour quoi ils habitèrent tout près de la fossée. Il repartit encore à Banyo, parla au Lamido et au Sous-Prefet. Il demanda l'armée. Le Sous-Prefet lui donna un soldat qui s'appelle Haman. Le soldat Haman descendit alors, {puis} eux tous partirent à Banyo là où ils jugeaient. Le Sous-Prefet leur demanda {de quoi il s'agitait}, ils répondirent, nous voulons habiter tout près de notre village. Le Sous-Prefet leur dit{?} 'non, allez-vous habiter tout près de Somié'. Le chef de Somié leur à mouillé la barbe , en disant qu'il faut les arrêter. Comme on leur a interdit de rentrer au village, Njonbe est parti seul habiter à Lie. Lehwun, Suawe et Lebale se sont enfuis et s'en allèrent à Atta trouver Weci le forgeron d'Atta. Kolaka lui prend directement comme un esclave. Lorsqu'il s'agit de donner la corbeille c'est à dire dans la corbeille, il y a une tanne de maïs et unealebasse d'huile. Le chef de Somié demanda à mon père de donner le double. Le père porta une corbeille, partait avec à Somié et le matin il porte une corbeille. Il partait avec cela jusqu'à Banyo. Ce qu'il a laissé à la chefferie appartenait au chef. Quand le Sous-Prefet demande la chaux à Duabang ou la planche ou natte à Yebri, mon père portait chaque jour sans qu'on lui échange, pour qu'il se repose. Or les autres ne portent pas chaque jour. Mon père portait comme cela parce qu'il est seul. {Son retour} est en novembre 1949. Quand nous étions libres, nous n'étions pas derrière Somié quand on tuait le buffle ou la panthère nous donnions une cuisse à Lingam et Lingam en faisait pareil parce qu'on était des amis. Bareya arriva: le Sous-Prefet l'envoya pour qu'il case l'argent d'impôt. Il habita dans la savane de Mynam sur la limite de Duabang et de Lingam. Il gouvernait toute

la plaine. La plaine Mambila Konja et Tikar, c'est lui qui regnait parce qu'il parlait le pidgin et le fulfuldé. La limite de Duabang et Lingam était dans la savane de Mynam. Il y avait la limite entre Duabang et Atta {à} Fɔgɔ. Notre limite avec Njerrup, c'est Malam. Notre limite avec Torluo, c'est {la maison de} Gwanyar Duabang un Mambila forgeron, un ancien Mambila. Ceux qui sont descendus de la montagne, ce sont les gens de Ndeba. Ils viennent de Ribao, leur origine et {est?} de Guessimi. Ils sont descendus et ils ont chassé les Tikars de Kongui qui habitaient à Kuti, c'est là où il y a leur fossée. Comme ils les ont chassés, ils se sont habités sur la fossé. Ils ont arraché les palmiers et les poissons {de} l'eau. Les Njerups sont de Mgbe. Ils voulaient faire quelque chose ici à la plaine, Somié n'a pas voulu. Les Njerups ont pris l'huile pour donner à Cɔkmo en leur disant, venez pour que vous trouver la place, l'huile. {Les gens de} Cɔkmo descendirent alors et écrasèrent les gens de Ndeba. "Le Cɔkmo" veut dire "mon habit". "Leyɔr" veut dire "je suis seul". "Sɔnci" veut dire "à cause de..." "Ciɔyɔr" veut dire "la mort est sur le corps".

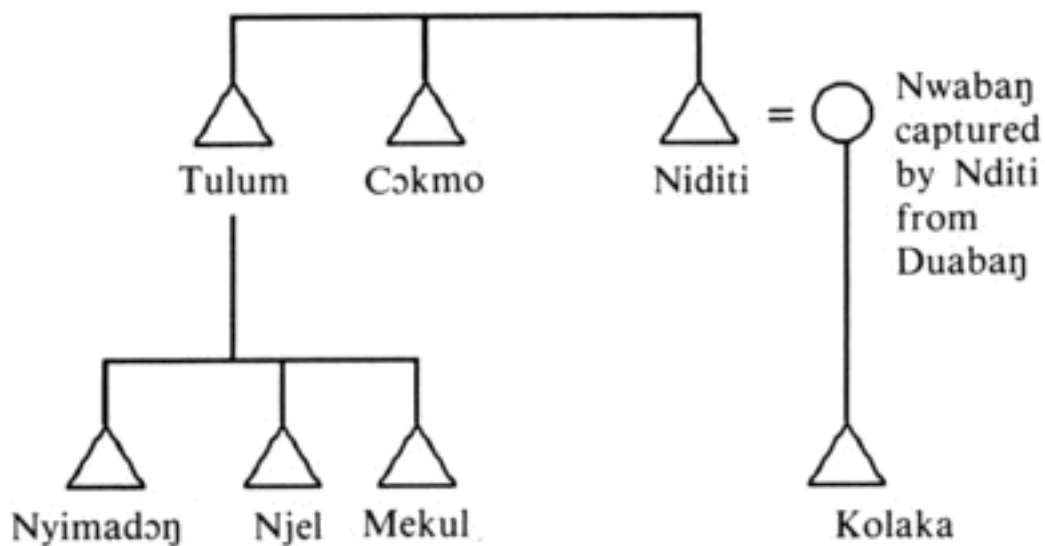
Ŋgongbé est mort le 6 Septembre 1985. Il a sept enfants qui sont: 1) Mbe Charles 2) Doh Patrick, celui-ci est mort lundi le 6 Mai 1963 par un coup d'accident de chasse des buffles, 3) Gəju François 4) Mbi Thérèse 5) Lemyɔr, 6) Kɔm Marie, 7) Marmi Marie. Le bale ce nom Junumgbe appela ce nom qui signifie que nous sommes entrés dans le sac de Cɔkmo. Nous sommes devenus esclaves de Cɔkmo. Les enfants de Le bale sont les suivants: 1) Timi Joseph, 2) Njedua Jean, celui-ci est né à Atta, quartier Kila Wessi, 3) Lolbang André est mort, 4) Leyɔr Samuel, 5) Ŋgɔŋ Samuel.

Ŋgɔŋ, le fils de Chiɔyɔr le dernier chef est revenu en 1953 dans l'esclavage de Banyo. Quand il est revenu il nous a parlé beaucoup de choses. Il nous a parlé de la fossé et de la guerre, jusqu'à ce qu'on l'a arrêté comme l'esclave. Il a beaucoup à parler mais je m'arrête ici.

COMMENTAIRE SUR LE TEXTE (DAVID ZEITLYN)

Le début de ce texte décrit la situation après la deuxième vague d'immigration mambila par un groupe nommé les Ndeba. Les Ndeba venaient des alentours de Guessimi (de nos jours au Nigéria) et poussèrent les Tikar de Kongui à quitter le fond de l'escarpement. Ensuite il creusèrent un fort, le site actuel de Kuti. A la suite, les Njerup demandèrent aux Mvɔp, avec à leur tête les Cɔkmo, de descendre pour les libérer des Ndeba. Les Njerup sont à présent

Généalogie partielle des chefs de Somié



considérés comme des autochtones. Ils sont peut-être apparentés aux Liap. Ils parlaient un dialecte différent du Mambila (Ju Njerep) mais maintenant (1990) il ne reste qu'une personne qui sache le parler. Il était mutuellement compréhensible avec le Tɔnba, un dialecte archaïque de Konja.

La plus grande partie de ce texte concerne l'assujettissement des Ndeba par les Mvɔp, avec Tulum et ses fils à leur tête.

Tulum est maintenant reconnu comme le père de toutes les familles de chefs Mambila au Cameroun. Il est dit que ses fils se sont installés à Atta, Lingam, Somié et Sonkolong, et leurs descendants sont les chefs actuels. Cɔkmo était l'un des fils de Tulum. Son nom veut dire "mes habits" et lui a été donné quand les FulBe de Banyo lui offrirent un assortiment de robes de cérémonie. Il est réputé pour avoir dit "regardez mes habits". Les FulBe entendirent la remarque "Cɔkmo" et l'appelèrent donc ainsi. Son vrai nom Mambila n'est pas resté en mémoire et certaines personnes prétendent qu'il fut en fait l'un des autres anciens chefs, bien que d'autres le nie vigoureusement. Dans la liste de noms de chefs que Jean Hurault (en 1954) et moi même (en 1986) avons recueillis il est mentionné comme étant le deuxième chef de Somié après Ndinyura, un nom qui n'apparaît pas dans le texte. Le travail le plus récemment publié par Mohammadou (1990) comprend une courte section sur l'histoire Mambila. Il n'a pas noté de liens entre Ndinyura et Cɔkmo. Dans son récit Cɔkmo est envoyé en tribut à Banyo à l'âge de 5 ans. Ensuite il est instauré Chef de Somié par le Lamido Umaru de Banyo qui lui donne une robe gandura comme symbole de sa fonction. Cela explique à la fois l'origine de son nom et le fait que l'on ne se souvient pas de son nom Mambila. De plus, cela est en accord avec les événements soulignés dans le texte en question (Mohammadou 1990).

Les Mvɔp, avec Cɔkmo comme chef, sont descendus des terres en hauteur et après leur victoire sur les Ndeba, ont vécu en paix avec leurs voisins, ceux du village de Duabang par exemple. Chacun participait aux rites des autres, les mascarades des hommes comme celles des femmes.

Un autre fils de Tulum, Nyimadɔŋ, vint s'installer dans la Plaine Tikar, à Tor Luo. Le texte nous dit qu'il amena les gens de Tor Luo avec lui, mais les habitants actuels de Tor Luo, comme d'autres au centre du village, se décrivent comme étant Njerup. Ce qui veut dire qu'ils sont décrits comme ne descendant pas des Mvɔp. De plus, Tor Luo garde un certain degré d'autonomie. Il se trouve à 3 kilomètres du centre de Somié, et il ne semble pas qu'il se soit battu directement avec les Mvɔp. L'histoire telle qu'elle est racontée au centre du village reconnaît que les gens de Tor Luo se trouvèrent dans la plaine avant les Mvɔp, et leur accorde une mention spéciale pour avoir guéri les plaies de Tulum avec leur sorcellerie puissante.

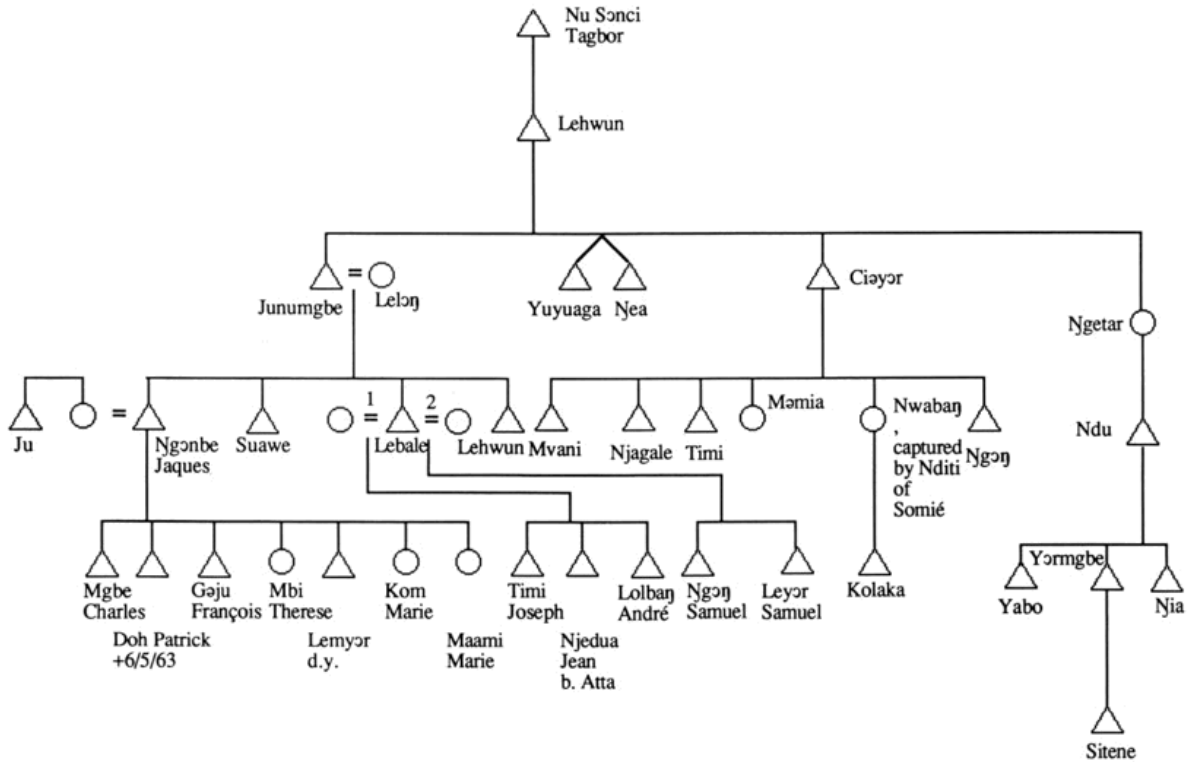
Nyimadɔŋ construisit un fort à Tor Luo. Merup Jumvɔp et Cɔkmo aussi construisirent un fort. Les traces en sont encore visibles entre les deux sites des villages abandonnés à une heure de marche du site actuel de Somié. Duabaŋ lui aussi construisit un fort dont le fossé avait une circonférence de 49èm. Ensuite Nyimadɔŋ refusa de reconnaître la supériorité de son frère aîné Cɔkmo et ne lui donna pas de gibier en tribut. Merup Jumvɔp et Cɔkmo ne voulurent pas accepter cette situation et commencèrent une guerre contre Nyimadɔŋ. Celui-ci fut tué mais les habitants de Tor Luo demandèrent à ses frères cadets, Mekul et Njel, de venir des terres hautes et de les aider. Avec ces renforcements ils arrivèrent à repousser Merup Jumvɔp et Cɔkmo.

Par conséquence Cɔkmo alla à Banyo pour former une alliance avec les FulBe. La cavalerie et les troupes des FulBe permirent à Cɔkmo de vaincre Tor Luo. Les douves furent remplies de bottes de paille pour permettre à la cavalerie de pénétrer dans le village. Toutefois, Mekul et Njel ne furent pas capturés et réussirent à s'enfuir à Sonkolong. Plus tard ils retournèrent à Duabaŋ qui se trouve près de Tor Luo.

Lehwun était le chef de Duabaŋ. Mgbe Nyamgbɔk était le titre du chef de Duabaŋ. Ce titre montre les liens étroits entre les premiers immigrants Mambila et Tikar. Comme je l'ai souligné plus haut, l'institution de chef parmi les Mambila du Cameroun avait été empruntée aux Tikar. En ce qui concerne ce titre de chef, il est formé à partir de la langue Tikar. Mgbe veut dire sous-chef; nyám animal et gbɔk léopard. Le chef Duabaŋ a droit à tous les léopards tués sur son territoire. C'est un symbole très répandu de l'autorité d'un chef.

Lehwun donna asile aux réfugiés tandis que Tor Luo se vidait, la population fuyant ou étant réduite en esclavage par les FulBe. Cɔkmo demanda que Lehwun se rende à Mekul et Njel mais Lehwun refusa. Le deuxième point de conflit réside dans les droits au gibier. Un autre réfugié de Tor Luo, Walem Yuo, tua un éléphant et en céda les défenses à Lehwun. Celui-ci, à son tour, refusa de les offrir en tribut à Cɔkmo. Ceci ouvrit le chemin à de nouvelles batailles. Les gens de Somié envahirent le territoire de Duabaŋ. Sur la route ils transpercèrent Yuyuaga et Ŋgea d'un coup de lance et les ramenèrent vivants à Somié. Ŋgea fut guéri mais resta seul à Somié entouré de ses ennemis.

Généalogie des chefs de Duabang



Ceci souleva la colère des gens de Duabang qui invitèrent Somié à reprendre les armes. Somié pénétra à nouveau le territoire Duabang mais fut cette fois repoussé et chassé jusqu'à la rivière Mafulu. Pendant ce temps, Cɔkmo arrivait au village avec un deuxième groupe, prenait les femmes en esclaves et les envoyait à Banyo. Encore une fois il demanda le support des FulBe.

La cavalerie FulBe arriva tôt le jour de Bam. Bam est le jour sacré de la semaine traditionnelle de dix jours durant laquelle la plupart des rites majeurs sont pratiqués. Les FulBe arrivèrent au moment où les gens de Duabang versaient de la bière sur les tombes de leurs ancêtres (rite nommé mbe càŋ). La majorité des villageois s'étaient rassemblés pour boire et accomplir le rituel. A midi les troupes de Somié et la cavalerie FulBe recouvraient les collines de Kwum et

Lie. Ils attaquèrent et atteignirent la place du village. Les gens de Duabaŋ, pris par surprise, n'eurent pas le temps de saisir leurs armes. Ils furent capturés et emmenés à Somié.

A Somié, Lehwun et ses frères cadets (Njel et Mekul) furent libérés par les FulBe, pour être ensuite convoqués par Cɔkmo. Il leur annonça que dorénavant les exigences tributaires versées aux FulBe seraient partagées de moitié entre Somié et Duabaŋ. Donc, si les bâtons (représentant les esclaves) étaient refus, Duabaŋ devrait en fournir 5è. Aussi, le chef de Duabaŋ devait céder à Somié ses droits au gibier "royal" tel le buffle, le léopard, le lion et le python¹². Les gens de Duabaŋ devaient aider à l'entretien de la palissade du palais du chef et participer au travail dans les champs du chef¹³. Accepter ces conditions était accepter une position d'asservissement. Ciəyɔr, fils de Lehwun, décéda une vingtaine de jours après son intronisation de chef de Duabaŋ. Aucun chef ne lui succéda. La famille du chef se dispersa, certains membres restant dans le territoire de Somié et d'autres partant pour Atta ou Lingam. Yuyuaga, Nia, Junumgbe et Ndu s'en allèrent à Kwum (toujours à Somié). Njagake, Tacuŋ¹⁴ et Mvani allèrent à Lingam. D'autres se retrouvèrent à Gar, un hameau d'Atta, et prirent avec eux la queue de buffle du chef (l'emblème principal d'un chef).

Après la mort de Suawe et Ŋgea, un groupe émigra à Njagata où Lehwun Suawe était né, mais ses deux parents moururent. A cause de cela, certaines personnes partirent pour Lie où Njagale décéda à un âge très avancé.

Yabo et Njɔnbe étaient parmi les survivants de la famille de Ciəyɔr et Lehwun. Ils étaient de grands chasseurs de buffle. Une partie de leurs prises étaient données en tributs à Somié, généralement les jambes et les organes internes. Kolaka (chef de Somié vers 1923-1949) fut mis en colère par une jambe qui avait été coupée par accident et il l'a renvoya en exigeant

¹²Ce dernier est appelé "le serpent boa" en français du Cameroun bien qu'il n'existe pas de boa constricteurs en Afrique. De même, les léopards sont appelés "panthère".

¹³Cela se nomme Ŋgɔmdɔm ainsi que la consommation de bière qui s'ensuit.

¹⁴Tacuŋ était Tikar, mais nous ne savons pas s'il était un esclave ou un réfugié.

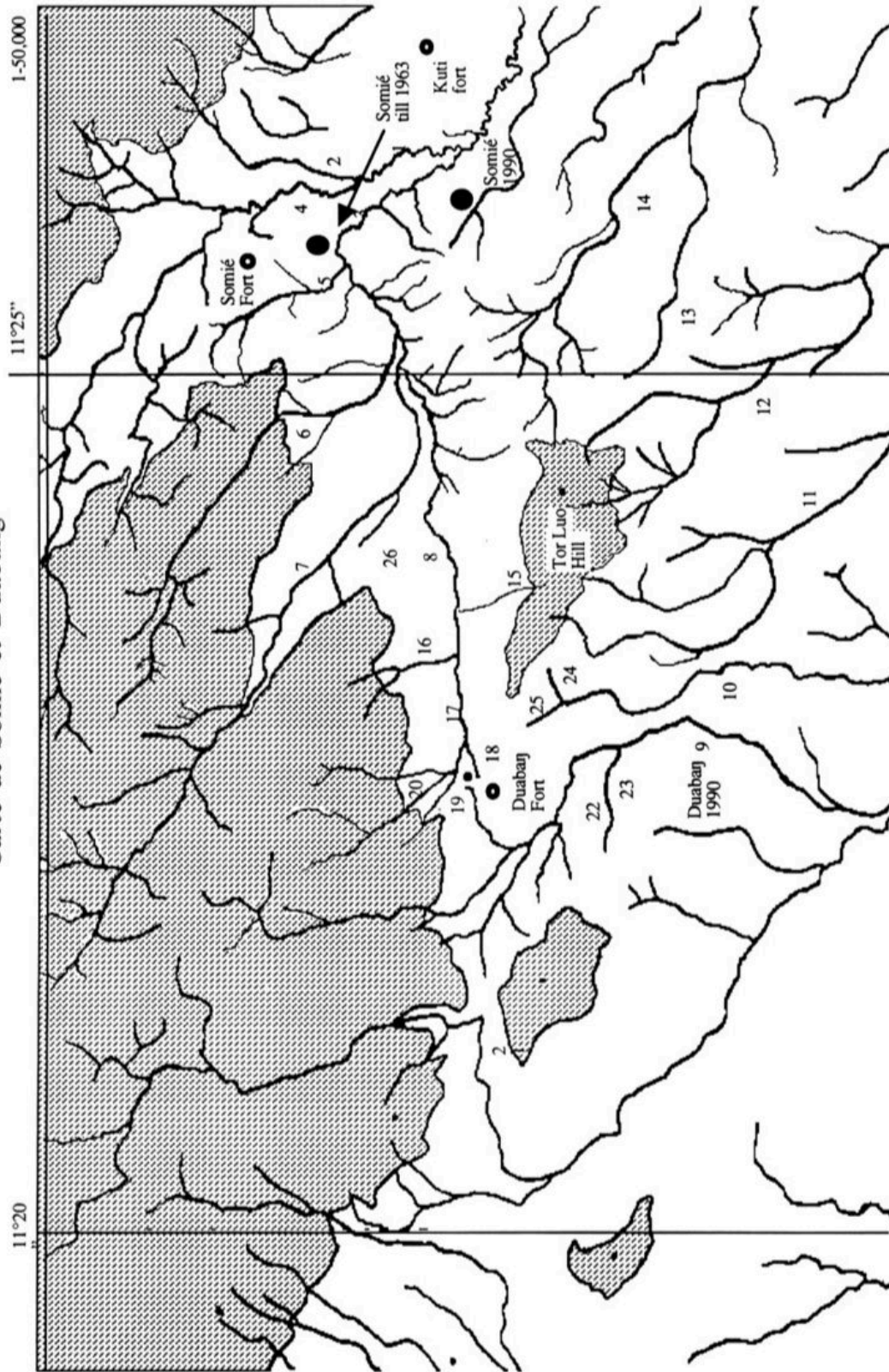
qu'ils paient une amende. Yabo (dont c'était la prise) s'enfuit au village Konja de Mbonjanga où vivait son frère cadet Yormgbe.

Par la suite les autres frères, Ngõnbe, Lehwun, Suawe, Lebale et Suawe-Gwõmkula (qui lui était de moitié Tikar), allèrent à Pacõk, qui se trouve près du vieux fort de Duabaŋ. Kolaka fut très irrité de ce qu'ils vivaient si près du fort. Il se rendit à Banyo pour s'entretenir avec le lamido et le sous-préfet. Il demanda une armée mais on lui donna un gendarme, Haman. Haman appréhenda les frères qui habitaient à Pacõk et les envoya à Banyo. Le sous-préfet leur demanda ce qu'ils faisaient. Ils répondirent qu'ils voulaient simplement vivre près de leur propre village. Mais le sous-préfet leur dit de s'installer près de Somié. Sous interdiction de séjourner à Pacõk, Ngõnbe s'en fut à Lie, tandis que Lehwun, Suawe et Lebale s'enfuirent au hameau de Weci, un forgeron d'Atta. Kolaka traita Ngõnbe comme un esclave. Quand le temps vint pour Kolaka d'envoyer son tribut à Banyo, il for(a Ngõnbe à le payer à sa place, et deux fois : une fois à Banyo et une autre à Kolaka lui-même. Ngõnbe dí porter les paniers contenant le tribut à Banyo. Il était porteur et il ne revint pas de son travail jusqu'en novembre 1949.

Durant le règne de Kolaka, le sous-préfet envoya Bareya (un Tikar) pour percevoir les impôts de la région. Il se nomma chef de toute la région, et réussit à en tirer des revenus pendant plusieurs années avant que les officiers coloniaux ne commencent à soupçonner qu'ils dépassait l'autorité qui lui était conférée¹⁵.

¹⁵Une partie de l'histoire de cette période peut être trouvée dans les Rapports de Tournée, Archives Nationales, Yaoundé APA 11782/B.

Carte de Somié et Duabang



Les Fleuves nommés sur la carte

1 Makwe	2 Makɔ	3 Mafulu
4 Majili	5 Makubu	6 Mabobo
7 Makwum	8 Mamvali	9 Mallen
10 Njan	11 Myar	12 Manse
13 Patuku	14Manbɔn	15 Lie
16 Mutie	17Magbaŋ	18 Pacɔk
19 Manjar	20 Guŋkuju	21 Fɔgɔ
22 Mvani	23 Kɔ̀n	24 Mbeluŋ
25 Dar	26 Njagata	

BIBLIOGRAPHIE

- Baeke, V. 1984. Sorcellerie, Societes Secretes et Sacrifice Chez les Wuli du Cameroun Occidental. *Systèmes de Pensée en Afrique Noire* 7, 155-174.
- Edwards, A. 1983. Seeing, Believing, Doing: The Tiv Understanding of Power. *Anthropos* 78(3/4), 459-480.
- Kerbellec, M. 1932. Banyo: Rapport de Tournee 1932 Unpublished Report. A.N.Y.: APA 11760/0.
- Meek, C. K. 1931. *Tribal Studies in Northern Nigeria* Vol. 1 London: Kegan Paul.
- Mohammadou, E. 1964. L'Histoire des Lamidats de Tchamba et Tibati. *Abbia* 6, 15-158.
- Mohammadou, E. 1967. Pour une Histoire du Cameroun Central: les Traditions Historiques des Voute ou Baboute. *Abbia* 16, 59-127.

- Mohammadou, E. 1971. Traditions d'Origine des Peuples du Centre et de l'Ouest du Cameroun: Bamiléké, Bamoun, Bamenda, Bansa, Tikar et Mboum Yaoundé: Centre Fédéral Linguistique et Culturel.
- Mohammadou, E. 1978. Fulbe Hooseere: les Royaumes Foulbe du Plateau de L'Adamaoua au XIX Siècle. Tokyo: ILCAA.
- Mohammadou, E. 1981. L'Implantation des Peul dans l'Adamaoua (Approche Chronologique). In Contribution de la Recherche Ethnologique a l'Histoire des Civilisations du Cameroun (ed.) C. Tardits. Paris: CNRS.
- Mohammadou, E. 1990. Traditions Historiques des peuples du Cameroun Central. Vol 1: Mbéré, Mboum, Tikar. Vol 2: Vouté, Nyèm-Nyèm, Kondja. Tokyo: ILCAA.
- Mohammadou, E. 1991. Traditions Historiques des Peuples du Cameroun Central. Vol 2: Ni-zoo, Vouté et Kondja. Tokyo: ILCAA.
- Perrin, M. J., & Hill, M. V. 1969. Mambila (Parler d'Atta): Description Phonologique Yaoundé: Université Fédérale du Cameroun.
- Rehfish, F. 1956. The Social Structure of a Mambila Village University of London unpublished MA Thesis.
- Rehfish, F. 1960. The Dynamics of Multilinearity on the Mambila Plateau. *Africa* 3, 246-261.
- Rehfish, F. 1962. Competitive Gift Exchange among the Mambila. *Cahiers D'Études Africaines* 3(9), 91-103.
- Rehfish, F. 1966. Mambila Marriage Prohibitions & Incest Regulations and the Role System. *Journal of Asian and African Studies* 1(4), 298-309.
- Rehfish, F. 1969. Death, Dreams and the Ancestors and Mambila Culture. In *Man in Africa* (eds.) M. Douglas, & P. M. Kaberry. London: Tavistock Press.
- Rehfish, F. 1972. The Social Structure of a Mambila Village Zaria: Ahamadu Bello University: Sociology Department (Occ. Paper 2).
- Sablayrolles, M. J. 1954. Banyo Rapport Annuel 1954 Unpublished Report. A.N.Y.: IAC 3386.

- Voeglin, C. F., & Voeglin, F. M. 1977. *Classification and Index of the World's Languages*
New York: Elsevier.
- Warnier, J. P. 1985. *Échanges, développement et hiérarchies dans le Bamenda pré-colonial*
(Cameroun) Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Zeitlyn, D. 1987. Mambila Divination. *Cambridge Anthropology* 12(1), 21-51.
- Zeitlyn, D. 1989. Mambila Bibliography. *The Nigerian Field* 54, 65-76.
- Zeitlyn, D. 1990. Mambila Traditional Religion. Sua in Somié. PhD thesis. University of
Cambridge.
- Zeitlyn, D. 1994. Sua in Somié. Mambila Traditional Religion *Collectanea Instituti Anthropos*
vol. 41 Sankt Augustin: Academia Verlag.