

THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DE QUELQUES ACTEURS DE L'HISTOIRE CONTEMPORAINE DU NORD-CAMEROUN

Nizésété Bienvenu Denis

Département des Beaux-Arts et des Sciences du Patrimoine
Institut Supérieur du Sahel /Université de Maroua/Cameroun
nizesete1@yahoo.fr

&

Taguem Fah Gilbert Lamblin

Département d'Histoire de l'Université de Ngaoundéré/Cameroun
tafagila@yahoo.fr

Résumé : La revue Ngaoundéré-Anthropos a consacré en 1998 son premier numéro spécial aux acteurs de l'histoire contemporaine du Nord-Cameroun. Production scientifique novatrice mettant à la disposition des lecteurs, demandeurs de leur histoire, la quintessence des études biographiques ayant fait l'objet des mémoires de maîtrise de la première promotion des étudiants du département d'Histoire de l'Université de Ngaoundéré. A la lumière des développements actuels de l'historiographie africaine et des sciences du patrimoine, le présent article explore autour des femmes et des hommes évoqués dans ces travaux, des problématiques historiques traditionnelles et nouvelles portant sur les sources et les territoires de l'historien. Ainsi, du prosélyte musulman Ardo Issa à Jean Ndoumbé Oumar, premier maire africain au Nord-Cameroun en passant par la prêtresse animiste Matedeuré, la révoltée Diko Yébé, le prélat Yves Plumey, les lamibé Yaya Daïrou et Ahmadou Bouhari, et enfin le politicien Abdul Baghi Mohammadou, c'est près d'un siècle de l'histoire du Cameroun septentrional qui est feuilleté. De ces quelques personnalités historiques, symboles des aspirations de leurs peuples, figures de proue et héros mobilisateurs, se dégagent effectivement des leçons à suivre et des pièges à éviter.

Mots-clés : Acteurs de l'histoire - Nord-Cameroun – Genre - Nouvelle Histoire – Patrimoine culturel.

Abstract : The Ngaoundere-Anthropos review devoted in 1998 its first special number to the actors of the contemporary history of North-Cameroun. Innovative scientific production which places at the disposal of the readers, applicants of their history, the quintessence of the biographical studies having been the subject of the master's papers of the first promotion of students of the department of History at the University of Ngaoundere. Around the women and men evoked in this work, emerge explicitly and implicitly historical problematics that this article explores in the light of the current developments of african historiography and cultural heritage science. From the proselyte Moslem, Ardo Issa to the first african mayor in the Northern Cameroon, Jean Ndoumbé Oumar, passing through the animist priestess Matedeuré, the revolted Diko Yébé, the bishop Yves Plumey, the lamibe Yaya Daïrou and Ahmadou Bouhari, the politician Abdul Baghi Mohammadou, it is approximately a century of the history of the Northern Cameroon which one can read. From these historical actors, symbols of the aspirations of their people, figureheads and heroes mobilizing, emerge indeed the lessons to follow and the traps to be avoided.

Key words: Historical actors - North-Cameroon – Gender - New History – Cultural heritage.

Introduction

La publication du numéro spécial de la revue Ngaoundéré-Anthropos en 1998, consacré aux acteurs de l'histoire contemporaine du Nord-Cameroun (Bah Thierno (éd), 1998), est un démenti formel aux propos clamant que le continent africain n'a pas d'histoire, qu'il n'a rien apporté de concret à la civilisation universelle (Friedrich Hegel, édition 1965 : 237). C'est le même tocsin à l'adresse de ceux qui murmurent que « ce que les gens appellent de l'histoire en Afrique, n'est rien d'autre que les girations vaines des tribus barbares dans des coins pittoresques mais incongrus du globe... L'histoire ne peut pas être créée à partir des ténèbres qui sont visibles dans le passé de l'Afrique. » (Hugh Trevor Roper, 1963).

Pour que l'Afrique ait à subir ces spéculations historico-psychotiques, il a fallu l'existence de scélérats préalables. D'abord la négation de la race africaine comme partie intégrante de l'humanité et actrice de l'histoire : « la variété mélanienne est la plus humble et gît au bas de l'échelle. Le caractère d'animalité empreint dans la forme de son bassin lui impose sa destinée, dès l'instant de la conception. Elle ne sortira jamais du cercle intellectuel le plus restreint » (Arthur de Gobineau, édition 1963 : 368). Ensuite, une stupide définition de l'histoire : « l'histoire est la connaissance du passé basé sur les écrits depuis l'invention de l'écriture jusqu'à nos jours. » Des générations d'écoliers africains ont psalmodié cette ineptie sous le contrôle de l'instituteur colonial et plus tard sous celui des maîtres « indigènes. »

Comment donc reconnaître l'historicité d'un peuple et sa contribution à l'histoire s'il n'a pas inventé une écriture ? Et d'ailleurs, l'écriture serait-elle le passeport d'entrée dans l'histoire ? Si c'est certain, que faut-il entendre par écriture ? Est-ce l'appareil scriptural européen divulgué dans le monde par la force de la colonisation ? Est-ce tout signe inventé par un peuple pour s'exprimer, pour communiquer comme les pétroglyphes, les graffiti, les tatouages, les objets d'art, les motifs décoratifs, etc. ? Dans l'esprit des impérialistes européens, il n'y avait pas l'ombre d'un doute. L'écriture par excellence était la leur et valait décret d'admission dans le cercle restreint des « peuples historiques ».

Avec le flux progressif de la décolonisation de l'historiographie africaine, les mentalités ont évolué et divers matériaux en plus des écrits sont judicieusement exploités en Afrique pour écrire l'histoire de ce continent tant : « l'histoire se fait avec des documents écrits sans doute, quand il y'en a, mais elle peut se faire et doit se faire avec tout ce que l'ingéniosité de l'historien peut lui permettre d'utiliser... Donc avec des mots. Des signes. Des paysages et des tuiles. Des formes de champs et de mauvaises herbes. Des éclipses de lune et des colliers d'attelage. Des expertises de pierres par les géologues et des analyses d'épées en métal par les chimistes » comme l'a écrit Lucien Febvre (1953). L'exploitation méthodique et critique de quelques uns de ces documents relevant des vestiges matériels, de l'oralité, de l'objet, de l'écrit, de l'observation, de l'iconographie et de l'audio-visuel, a en effet permis la production de ces biographies sur lesquelles nous jetons un regard critique et en dégageons des sujets de recherche en histoire et des projets professionnels en patrimoine.

À travers ces femmes et ces hommes, qui ont une histoire et en sont aussi des actrices et des acteurs, c'est le territoire de l'historien qui s'élargit et embrasse des thématiques d'histoire de l'art et du patrimoine, d'histoire culturelle, religieuse,

économique et sociale, politique, urbaine, rurale, des femmes, des représentations, des mœurs, du climat, des paysages, des prisons et des prisonniers, de la folie et des fous, des mendiants et de la mendicité, de la prostitution et des prostituées etc. C'est le sens de la Nouvelle Histoire, qui se veut histoire totale, globale, ne privilégiant aucun domaine des actions humaines par rapport à un autre. Les champs de l'histoire ainsi étendus, sont riches d'enjeux multiples et surtout pour l'Afrique, dont l'histoire inconnue ou méconnue, mérite d'être découverte et écrite afin de permettre aux Africains, d'avoir une vision plus claire de leur continent et de ses caractères originaux.

C'est l'une des voies et voix crédibles pour contester et dénoncer des poncifs du genre : « [en Afrique], il ne s'était jamais rien passé de sensé, mais seulement, une suite d'accidents, de faits surprenants. » (Hegel, 1979 (éd.) : 249). Injure proférée par le philosophe allemand Hegel à l'égard de tout un peuple et de tout un continent au début du XIX^e siècle. Outrage hélas toujours d'actualité dans divers discours réactionnaires dont le dernier en date connu est l'allocution du président français Nicolas Sarkozy, prononcée à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar au Sénégal le 26 juillet 2007, où il est explicitement fait allusion entre autres diatribes, « de ce drame de l'Afrique parce que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire ; de ce paysan africain, qui depuis des millénaires vit avec les saisons, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. » Propos offensant et mensonger quand on connaît l'ancienneté de l'histoire africaine, l'impact du milieu naturel sur la culture, la problématique de la diversité culturelle, la contribution de l'Afrique et des Africains à la civilisation universelle.

Les huit personnages dont les portraits sont esquissés dans ce travail sont riches d'expériences singulières toutes servies dans un territoire commun. Ils ont individuellement influencé le cours de l'histoire du Cameroun septentrional à un moment précis: Ardo Issa, bâtisseur du lamidat de Ngaoundéré (1854-1878), Matedeuré, prêtresse moundang (1908-1961), Diko Yébé (1926-?) dissidente père sous le règne du lamido Babbada Atikou de Kontcha, Monseigneur Yves Plumey, fondateur de l'église catholique au Nord-Cameroun (1946-1986), Yaya Daïrou, lamido de Maroua (1943-1958), Abdul Baghi Mohammadu (1947-1983), nationaliste camerounais, Ahmadou Bouhari, lamido de Mindif (1955-1991) et Ndoumbé Oumar, premier maire camerounais au Nord-Cameroun (1958-1963). Une galerie de portraits mosaïques, représentatifs de leur temps et de leurs milieux, parfois anticonformistes à l'idéologie dominante, mais correspondant à bien des égards à leur tempérament, à l'esprit de leur époque et cristallisant les espérances ou incarnant les intérêts de leurs peuples.

Ce sont ces différents visages du Cameroun septentrional inscrits dans divers champs de l'histoire que nous tentons d'appréhender à travers une démarche thématique et chronologique. L'accent est mis sur l'oeuvre spécifique de chaque acteur et privilégie son antériorité sur la scène de l'histoire régionale. Cette perspective diachronique couvre un siècle d'histoire depuis l'avènement de Ardo Issa à la tête du lamidat de Ngaoundéré en 1854 jusqu'à la désignation de Jean Ndoumbé Oumar comme maire de Ngaoundéré en 1958.

On se demandera pourquoi ces personnages et pas d'autres. On s'interrogera aussi sur leur légitimité à constituer des modèles ou des contre-exemples. Le choix des ces personnages, libre au moment de la définition des

sujets des mémoires de maîtrise, était cependant sous-tendu par deux impératifs. Premièrement, l'étoffe historique de l'actrice ou de l'acteur à travers son œuvre, celle-ci étant déterminée par sa portée et son intérêt dans la région ou dans le pays. Deuxièmement la disponibilité des sources qu'elles soient écrites, orales, iconographiques ou matérielles. Une fois que les sélections furent opérées par les étudiants puis validées par les enseignants, nous et quelques collègues en avons assuré l'encadrement scientifique. À l'issue des soutenances et avec recul, nous avons jugé nécessaire de revisiter ces travaux d'étudiants afin de dégager de nouvelles problématiques de recherche en histoire et en patrimoine. L'article porte sur l'analyse critique des œuvres de chaque acteur historique. Était-il oui ou non conscient de son action? En mesurait-il la portée? Quelles sont les conséquences sociales, politiques, économiques, culturelles ou religieuses de ses actes? En quoi l'étude scientifique de ces personnages permet-elle une connaissance approfondie de quelques aspects de l'histoire et de l'héritage culturel du Nord-Cameroun?

En fait, l'historien n'a pas pour mission de se constituer en justicier et d'évaluer les actes des femmes et des hommes. Il s'engage à collecter divers documents traitant des faits naturellement incarnés, de les analyser objectivement en s'appuyant sur la méthode historique qui requiert méthodologie appropriée, argumentation critique, contrôle, vérification, réfutation, explication et interprétation en toute objectivité et de communiquer ensuite ses résultats. Il revient ensuite à la société d'en tirer des leçons pour sa propre gouverne, présente et avenir. C'est justement dans ce sens qu'il faut interpréter cette déclaration de Henri Berr carressant le rêve que « l'histoire devienne un jour le cœur de l'enseignement. » Les différents acteurs de l'histoire du Nord-Cameroun des XIX^e-XX^e siècles sont en effet porteurs de divers enseignements dont nous appréhendons les contenus à travers diverses thématiques qui se dégagent de leurs œuvres.

1) ARDO ISSA : BÂTISSEUR DU LAMIDAT DE NGAOUNDÉRE (1854-1878)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

En 1835, *Ardo* (1) Hamman Ndjibdi, fonde le lamidat de Ngaoundéré sur les terres du Bélakà mboum. En 1854, son fils *Yérima* (2) Issa, devient après la mort de son frère Lawane, le nouveau souverain de Ngaoundéré sous le titre de Ardo Issa (Hamoua Dalailou, 1997). Il le sera jusqu'en 1878. En vingt et quatre ans de règne, comme un feu de brousse, ce grand capitaine, habile conquérant, cynique esclavagiste et prosélyte musulman, étend au maximum les frontières de son territoire, dynamise l'économie et consolide les institutions lamidales au point de passer aux yeux de la postérité comme le véritable bâtisseur du lamidat de Ngaoundéré.

Les pasteurs Foulbé ou Foulani partis de l'est du Sénégal (Futa Toro et Macina) vers le Nigeria entre XI^e et le XIV^e siècles arrivent dès le XVIII^e siècle environ au nord de l'actuel Cameroun (Njeuma, 1978 : 3 & Drønen, 1998 : 47). Dans cette région et plus particulièrement dans l'Adamaoua actuelle, couverte de gras pâturage et riche en eaux salées, ils partagent initialement avec plus ou moins d'harmonie la vie quotidienne avec les autochtones agriculteurs. En 1804, le Jihad ou guerre sainte lancé depuis Sokoto par le shehou Othman Dan Fodio et conduit par Modibo Adama au nord du Cameroun actuel et qui vise à unifier sous l'égide d'un État théocratique, les principautés haoussa du nord du Nigeria sous l'égide

des Foulani, bouleverse le destin des entités politiques anciennement établies dans cette région. Portée vers 1834 dans les hautes terres de l'Adamaoua où règnera Ardo Issa, cette guerre sainte transforma les vieilles rancœurs des Foulbé en chefs d'accusation contre les Mboum, les Dii, les Gbaya, les Laka etc., leurs anciens maîtres. Les pacifiques bergers d'hier se muèrent alors en impétueux et farouches cavaliers. Galvanisés par la foi islamique, dotés de chevaux lourdement caparaçonnés, armés de javelots et de flèches empoisonnés, ils défièrent victorieusement les amulettes, les incantations, les gourdins et les lances de la plupart de leurs adversaires fatalistes, mal organisés et peu enclins à la résistance. C'était le cas des Mboum qui convaincus d'avance de leur défaite parce que abandonnés par leur fétiche protecteur, le fameux *Fà Vbên à gûndây* (3), n'opposèrent aucune résistance, hormis les audacieuses escarmouches d'une fraction armée conduite par le dignitaire *Vân-à-Wàrí*, rapidement mise en déroute à la bataille de Ngawkor en 1835.

Victorieux, Ardo Ndjibdi créa dans le village mboum, le noyau du lamidat peul de Ngaoundéré dont le fils Issa, étendra les frontières à leur maximum au sud jusqu'à la lisière de la forêt équatoriale, à l'est jusqu'aux frontières de l'actuelle République Centrafricaine, vers l'ouest jusqu'aux portes du lamidat de Tibati et de Tignère, et au nord jusqu'aux frontières des lamidats de Rey-Bouba et de Garoua.

Rompue aux faits d'armes dès sa tendre enfance, Ardo Issa innova en tactique et en stratégie de combats à une époque où ses pairs, notamment Hamadou Nya Mboula de Tibati, se distinguaient dans des razzias d'esclaves et des rapt de femmes. Fantassins puissamment équipés, cavalerie disciplinée, service d'intendance bien organisé, femmes de soldats, commerçantes et troupes de réserve exaltées et impatientes d'action, donneront au souverain de Ngaoundéré, les moyens de sa politique. Ardo Issa, bien renseigné sur les agressions extérieures en ces années belliqueuses, entreprit la fortification des principales villes de son lamidat. Ngaoundéré, Koundé, Gaza furent alors cernés de remparts. Homme d'action, il résida davantage à Koundé qu'à Ngaoundéré, laissant à la *fada* (4) encore en structuration, le soin d'administrer le territoire conquis. Pendant ce temps, il se livrait au sud au commerce des esclaves et au trafic d'ivoire arrachée des éléphants massacrés dans les forêts de Bertoua, de Batouri et du pays Vouté (Curt von Morgen, éd. 1982: 132-149). Durant les vingt quatre années de son règne, cet insolite guide du Jihad, replié dans cette partie du *Fombina* (5) cherchera davantage à faire fortune qu'à convertir des âmes à la gloire de Allah.

Les conquêtes de Ardo Issa eurent pour conséquence une timide expansion de l'Islam et surtout le développement de l'esclavagisme et du commerce. Par ailleurs, l'ouverture du front sud en pays gbaya, important marché d'ivoire et d'esclaves, attira les commerçants haoussa et entraîna l'émergence des centres urbains. Les cités fortifiées devinrent les caravansérails des marchands bornouan et haoussa en même temps que des creusets et des diffuseurs culturels. Guerrier infatigable doué d'un formidable appétit territorial, habile commerçant et problématique commandeur des croyants, Ardo Issa meurt en 1878 âgé de 48 ans. Mortellement blessé par une flèche empoisonnée à Batouri, le souverain simulé vivant par ses lieutenants, fut astucieusement convoyé à Koundé où il fut inhumé.

De cette figure de l'histoire du Cameroun, nous retenons cinq problématiques:

1) Les prémices de la résistance africaine face à l'impérialisme occidental sur fond de jihad. 2) Le fondement du jihad de Ardo Issa: guerre sainte ou guerre économique ? 3) Le massacre des éléphants et la gestion de la biodiversité. 4) L'esclavage et la question des libertés individuelles. 5) L'urbanisation ancienne de l'Afrique sub-saharienne. Ces questionnements, ne font pas l'objet de profonds développements dans ce travail, juste des thèmes de recherche sont soulignés pour des recherches ultérieures. Cette remarque est valable pour les autres acteurs abordés dans cette étude.

B) THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

1) Résistance africaine sur fond de jihad

Othman Dan Fodio à l'instar de Méhemet Ali en Egypte et au Soudan oriental, Chaka Zoulou en Afrique australe appartient à lignée des grands capitaines, véritables bâtisseurs d'États cherchant à réaménager la carte politique de l'Afrique dans un monde en pleine mutation, à l'effet de constituer de grands ensembles étatiques capables de résister à l'expansion européenne qui s'amorçait au début du XIX^e siècle (Edem Kodjo, 1985 : 48). L'entreprise de Othman Dan Fodio visant à unifier dans un État théocratique, le Fouta-Djalon, les principautés haoussa du nord du Nigeria sous l'égide des Foulani, action poursuivie par Adama jusqu'au nord de l'actuel Cameroun, répondait bien à l'évolution politique du monde en plus de sa volonté manifeste de réformer l'Islam, de conformer les seigneurs islamisés locaux à l'orthodoxie musulmane, à l'application stricte de la doctrine sociale du Coran et à l'abandon des cultes « païens de leurs ancêtres » (Kane Oumar, 1976 : 7-8).

En effet, le fondateur de l'empire de Sokoto appréhendait l'Islam, comme un bouclier, un socle de résistance du peuple africain capable d'obstruer la voie à l'Europe conquérante attirée par les hommes, les femmes, les terres, les mers, les richesses minières et agricoles de l'Afrique. Dans son for intérieur, convaincu que « la foi soulève des montagnes », il estimait que l'esprit de fraternité, l'exaltation, la foi que procure l'appartenance à une même communauté religieuse devaient servir de ciment et de cohésion au groupe pour contrer les appétits démesurés de l'Europe. Ainsi, la guerre qu'il suscita, n'était pas seulement une guerre sainte mais aussi une guerre économique ainsi qu'un mouvement politique destiné à protéger l'espace africain contre les influences et les extorsions d'origine étrangère.

Contrairement aux individus qui prétendent que les Africains sont incapables d'action et de raison, ceux-ci avaient bien mesuré le poids et les conséquences des mutations en gestation. Au nord comme au sud, à l'est comme à l'ouest et au centre, des rassembleurs d'hommes apparurent et en précurseurs de l'unité africaine, cherchaient, par la constitution de vastes empires, à restaurer l'Afrique et les Africains dans leur grandeur passée. Vision identique à celle d'un Bismarck en Allemagne, d'un Cavour en Italie ou d'un Simon Bolivar en Amérique du Sud (Edem Kodjo, 1985 : 51). Mais le déficit de compréhension et de lucidité chez leurs compatriotes, condamna Othman Dan Fodio et tous les résistants opposés à l'expansion européenne à l'échec. Ils devaient hélas affronter l'hostilité de beaucoup de peuples brutalement convertis à l'Islam à tour de bras et à marches forcées et qui ne comprenaient pas l'enjeu de l'action entreprise.

Au Nord-Cameroun, le jihad prit d'autres couleurs, celles de la revanche et de l'esclavagisme. C'est sur ce postulat que Ardo Issa, lointain lieutenant d'Othman Dan Fodio, créa à coups de fer et de feu, un vaste territoire rassemblant une mosaïque d'ethnies, hostiles pour la plupart à la nouvelle religion.

2) Fondement du jihad de Ardo Issa: guerre sainte ou guerre économique ?

Les rapports antagonistes entre musulmans et « kirdi » issus du jihad, gouvernent le texte qui suit sans qu'on puisse en tirer une conclusion unanime.

Le propre du jihad de Ardo Issa fut le fait d'une bande d'affairistes sans scrupule, groupes criminels entre braconniers et bandits de grand chemin soucieux d'enrichissement maxif et hâtif à travers l'asservissement et la spoliation des populations non foulbé, non haoussa et non bornouan d'une part et le trafic d'ivoire d'autre part. Très tôt en effet, le jihad prit au Nord-Cameroun un aspect fortement mercantiliste et matérialiste, éloigné des préoccupations spirituelles.

Les populations locales avaient le choix entre la soumission ou la guerre, encore que la guerre était très souvent facilement gagnée par les Foulbé bien entraînés et dangereusement armés. Les vaincus étaient rarement convertis à l'Islam, car leur conversion aurait été un obstacle à l'esclavagisme à grande échelle entrepris par les Foulbé. Le Coran interdisait formellement à tout musulman d'asservir un musulman et c'est pourquoi ici, « le prosélytisme fit rapidement place au réalisme, l'Islam fut confisqué pour servir la prééminence de l'aristocratie peul et asseoir les bases d'une exploitation économique. En toute logique, la conversion massive des peuples ne pouvait que tarir la possibilité de lever tribut » (Bah Thierno, 1993 : 82).

Dans quelle mesure l'action militaire engagée dans l'Adamaoua au nom de la guerre sainte se conforma-t-elle aux prescriptions initiales formulées par Othman Dan Fodio ? Pourquoi le jihad devint-il un prétexte aux Foulbé pour étendre leurs pâturages et asservir des femmes et des hommes ? Ces thématiques restent matière à débat. Ce que beaucoup semblent ignorer c'est que « dans la tradition islamique il n'y a aucune contradiction entre le progrès spirituel et l'accumulation matérielle. En observant l'exemple de Muhammad et des quatre premiers califes, la prospérité matérielle serait plutôt la preuve d'une grande bénédiction spirituelle et il est probable que les conquérants foulbé confondirent dès le départ gain matériel et jihad » (Tomas Drønen Sundnes, 2003 : 5) et le peu d'engagement des jihadistes foulbé en matière d'islamisation des peuples conquis, traduit manifestement l'objectif économique du jihad peul au Nord-Cameroun.

En effet, un regard critique porté sur les deux décennies de conquête menées par Ardo Issa dans l'Adamaoua indique qu'un intérêt mineur fut porté sur l'islamisation des populations soumises. Illettré musulman, moins attentionné aux prescriptions coraniques, Ardo Issa opta davantage pour un jihad économique. Gbaya, Laka, Nyem-Nyem, Wawa, Kwandja, Dii, Mboum, Péré, et autres peuples placés sous son orbite expéditionnaire furent pourchassés, capturés, asservis ou vendus. Selon Martin Njeuma, (1978 : 3), les Foulbé étaient venus chercher du pâturage, de la terre et de la richesse, même s'il n'écarte pas l'hypothèse d'une intention politique et d'un engagement religieux sous-tendus par le jihad. Ketil Fred Hansen (1992), par contre estime que le prosélytisme fut l'« épine dorsale » du jihad parce que l'Islam reste prégnante dans l'organisation sociale et politique peule. Si tel est le cas, il y a lieu de s'interroger sur les mobiles des

conversions par dosages rigoureusement programmés. Est-ce une disposition accordée aux « païens » pour pratiquer librement leurs cultes ancestraux ? Si tel est le cas, pourquoi la levée d'un jihad ? Est-ce la volonté de protéger les réservoirs d'esclaves dont une islamisation massive de « païens » aurait taris ?



Photo 1 : Ngaoundéré. Fête de la Tabaski. Des fidèles musulmans en procession vers le « Champ de prière » pour rendre grâce à Allah, le plus Grand. © Ousmanou Babbawa, 1995.

Si les « païens » ou les Kirdi (6) étaient islamisés, ils devenaient d'emblée des frères, échappant de fait à l'esclavage. Or les vastes plantations de maïs, de sorgho, d'ignames de Ngaoundéré réclamaient une abondante main d'oeuvre pour nourrir les soldats et l'aristocratie peule réfractaire aux « avilissants » travaux agricoles. Par ailleurs, les esclavagistes du Soudan central et occidental requéraient constamment leurs cargaisons d'êtres humains pour les vendre au loin, parfois jusque dans la « sainte » Arabie. C'est donc sous le signe d'une idéologie fortement matérialiste plutôt que spirituelle qu'il faut placer le jihad à la Ardo Issa.

De quel droit un homme peut-il asservir son semblable ? De quel droit un homme peut-il violer une conscience et la forcer à adopter à coups de feu et de fer de lance une religion dont il ignore le protocole, le panthéon et les rites ? De quel droit peut-on contraindre un individu à changer de nom, à ignorer ses jours de fêtes pour davantage commémorer et célébrer les souvenirs et les mythes de son « bourreau » ? Ces questions valables pour l'Islam, le sont aussi pour le Christianisme, les sectes et de toutes ces religions dites révélées, monothéistes, venues d'Asie occidentale, centrale et orientale et qui au nom de leur Dieu unique et jaloux ont ensanglanté la planète par des croisades et des jihad, ont torturé, humilié et aliéné des millions d'hommes et de femmes et travesti leur héritage culturel. Ces interrogations et beaucoup d'autres bousculent les consciences à l'observation des actions de tous les prosélytismes enflammés. Les Laka, les Gbaya, les Dii, les Nyem-Nyem etc., se souviennent encore et avec effroi, de la terreur des razzias, de la violence des tortures, de la dureté des labours infinis par temps de pluie et de soleil. Tortures et massacres perpétrés par des illuminés au nom d'un Dieu.

Il y eut toutefois dans l'Adamaoua des conversions à l'Islam, sentiment d'inclination individuelle sans doute guidée soit par les principes doctrinaires de

cette religion, soit par simple mimétisme, soit par la force des alliances matrimoniales. C'est pourquoi dans le lamidat de Ngaoundéré on dénombre depuis bientôt deux siècles en dehors des Foulbé, beaucoup de musulmans engagés, issus de toute la mosaïque d'ethnies de la région et qui vivent en harmonie avec les adeptes des autres religions. Tout un chapitre de l'histoire de l'œcuménisme au Nord-Cameroun à écrire.

3) Massacre d'éléphants et problématique de gestion du patrimoine faunique

L'ivoire, principal attribut de l'éléphant, animal massif et puissant est le regalum le plus prisé des chefs d'Afrique. La défense d'éléphant est un produit précieux, recherché pour la fabrication des parures, des amulettes, des trônes, des objets d'usage rituel et quotidien ou des bibelots aphrodisiaques. L'éléphant est reconnu pour sa maturité sexuelle précoce et ses longues heures d'accouplement à l'instar du rhinocéros blanc. Ces attributs biologiques transposés sur un plan symbolique ont conduit au massacre de ces animaux en Afrique. Ardo Issa et ses compagnons ont pris part à ce gigantesque braconnage, à cette chasse commerciale de grande échelle qui en moins d'un siècle, a dépouillé l'Adamaoua de ses éléphants et ruiné son cheptel de pachydermes.

Après sa mort violente en 1878, la chasse aux éléphants s'est poursuivie à telle enseigne que le voyageur scientifique allemand Curt von Morgen signale en pays Vouté en 1889, vaste région forestière aux confins méridionaux de l'Adamaoua probablement connus et parcourus par Ardo Issa et ses compères, la présence permanente d'une centaine de commerçants Haoussa venus de Yola acheter de l'ivoire : « les richesses en ivoire de Ngilla [chef Vouté dont le nom désigne aussi son territoire de commandement] devaient être très considérables; et même sans ajouter foi aux dires de ses gens qui parlaient de vingt cases toutes remplies, leur réalité était démontrée par le bas prix auquel il vendait ces précieux articles. Lors de mon arrivée, se trouvaient là plus de cent commerçants Haoussa qui avaient fait un chemin de mille kilomètres depuis le nord pour acquérir ivoire et esclaves. Le chef de cette caravane Haoussa me dit un jour ceci: « Il suffit d'aller une fois dans sa vie à Ngilla pour devenir un homme riche; à Tibati, il faut y aller cinq fois, tandis que là-haut chez nous - il voulait parler du grand empire Haoussa de Sokoto - il faut travailler toute son existence pour tout juste vivre. »

« La meilleure preuve de la véracité de ses dires me fut donnée le deuxième soir fin décembre 1889, lorsqu'un Haoussa vint me trouver dans ma tente pour proposer de me vendre contre trois brasses d'étoffe valant à peu près soixante-dix pfennigs une défense d'ivoire pesant cinquante livres qui représentait sur la côte une valeur de quatre cent cinquante mark. Et quand on sait que les Haoussa sont commerçants dans l'âme, on peut imaginer à quel point Ngilla gaspillait ce précieux produit. Or, ce riche pays n'est à vol d'oiseau qu'à quarante lieues allemandes à peine de la côte du Cameroun! » (Curt von Morgen, 1893, édition 1982 : 134-136).

Ce thème sur la chasse aux éléphants s'inscrit dans le champ de l'histoire écologique et soulève la question de l'impact de l'action anthropique sur la dynamique de la faune et de la flore et évalue les conséquences culturelles, climatiques, alimentaires ou médicinales qui en découlent. Ce sont des thèmes de recherche novateurs et qui sont d'actualité au regard du dérèglement climatique en cours et des luttes problématiques engagées par des organismes spécialisés

de l'ONU pour « sauver la planète contre les folies humaines ».

L'ivoire est aussi un sujet de recherche majeur dans le domaine de l'histoire de l'art (desgin, mobilier intérieur, décoration, artistes, canons esthétiques, contrefaçon etc.) ; de l'histoire des mentalités ou histoire des représentations à propos du symbolisme érotique et régalien attaché aux défenses de l'éléphant, de l'histoire des techniques (chasse et dépeçage des animaux, conditionnement de l'ivoire) et de l'histoire économique ou du *business history* (commerce, commerçants, itinéraires, moyens d'échanges etc.) Ils reste à les préciser et à les inscrire dans des cadres chronologiques et géographiques réalisables.

4) Esclavage et question des libertés individuelles

Si Ardo Issa vivait de nos jours, il n'est pas exclu que les juridictions nationales et internationales l'auraient accusé des crimes les plus odieux parmi lesquels l'esclavage et les viols des libertés individuelles. La Cour Pénale Internationale aurait lancé contre cet autre Africain l'un de ses mandats d'arrêts souvent controversés. Seulement, Ardo Issa est mort longtemps avant la signature en 1948 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, texte fondamental qui prolongeait La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, promulguée le 26 août 1789 dans le sillage de la Révolution Française dont l'article premier stipule que : « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits » encore que la France n'est pas la meilleure élève en la matière au regard de l'histoire et de l'actualité.

De quel droit un homme peut-il tuer son semblable ou le vendre parce qu'il ne partage pas sa religion ou qu'il n'appartient ni à sa tribu ou à sa race? De quel droit un homme peut-il tuer un autre encore qu'il est même strictement interdit de se donner la mort ? La Déclaration de 1789 et la Convention de Genève de 1948 garantissent la liberté d'opinion et de pensée ainsi que l'intégrité physique et spirituelle des hommes. Certaines dispositions de ces textes inspirées des Livres Saints et aujourd'hui reprises dans les Constitutions des Etats dont celle du Cameroun de 2008, ne sont pas étrangères à la tradition africaine. Ardo Issa est africain et n'avait nullement besoin de lire le Coran ou de prendre connaissance du contenu des articles protégeant les droits élémentaires de tout être humain pour connaître le grand prix que l'Africain attache à la vie et à la terre des ses ancêtres. Là où il est né et vénère son Dieu et les divinités intermédiaires. Le déporter et le vendre comme du bétail vers un ailleurs inconnu, le contraindre à adorer des divinités autres que celles de ses pères et en faire un forçat, relèvent du crime. Les razzias d'esclaves, la traite atlantique et arabe (vendeurs et acheteurs), la déportation (7), les travaux forcés, toutes des pratiques inhumaines qui arrachent parfois la vie à l'homme font de leurs théoriciens et praticiens, des criminels à poursuivre, à juger et à châtier.

Dans l'Afrique du XIX^e siècle au temps de Ardo Issa, l'Africain témoigne encore un attachement inébranlable à la conception de la vie, don de son Dieu. Ce culte le lie à sa terre, à ses ancêtres, à sa famille. Le risque et l'aventure qui mettent souvent en péril la vie humaine, sont en fait des dispositions peu répandues chez les Africains. « La vie humaine ne peut être l'objet d'un jeu, étant donnée et reprise par Dieu. De même, dans les sociétés africaines traditionnelles, l'absent n'est jamais oublié et son souvenir reste jusqu'à son retour, retour dont l'attente tient en éveil

la famille, le clan, la tribu. Le corps de celui qui est mort en terre étrangère doit obligatoirement rejoindre le terroir pour revenir au milieu des siens » (Edem Kodjo, 1985 : 72). Or beaucoup sont partis et ne sont plus jamais revenus parce vendus aux esclavagistes, massacrés par des éléphants blessés, tués pendant les travaux forcés dans des champs d'ignames, de sorgho ou de maïs du terrible Ardo Issa.

Cet attachement au terroir a souvent conduit quelques esprits étrequés et malades à critiquer chez les Africains, le manque d'initiative et d'innovation, l'absence d'esprit d'aventure, à souligner pour s'en offusquer un esprit naturel primitif et un attachement insensé au terroir de « ces prisonniers des saisons ». Ironie de l'arroseur arrosé car au contact récent des influences étrangères dans un monde globalisé, ces Africains ont repris les chemins de l'Europe. Plus rien ne les arrête en toutes les saisons sur terre, en mer, au ciel vers l'Occident qui curieusement prend peur de cette « déferlante noire » dans ses villes et ferme ses frontières. L'Africain n'a jamais été immobile. L'histoire des migrations anciennes et récentes du continent l'atteste. Autant de constats qui enrichissent les pages de l'histoire de l'esclavage, des travaux forcés, des migrations, de la colonisation, des mentalités, des relations internationales et de l'hypocrisie du monde atlantique.

5) Urbanisation ancienne en Afrique sub-saharienne

Le bâtisseur du lamidat de Ngaoundéré qui fut en son temps, le parrain du trafic des êtres humains et de l'ivoire dans l'Adamaoua, fut aussi un militaire génial, un commerçant habile, un acteur de l'urbanisation. Le développement des cités fortifiées comme Ngaoundéré, Koundé, Bertoua sous Ardo Issa, suscita l'émergence des villes dans cette partie de l'Afrique sub-saharienne bien avant l'intrusion européenne. Essor urbain fondé sur le commerce, l'artisanat dans un espace habité par une population hétérogène. Ces villes se présentaient alors comme des creusets culturels, lieux de brassage des populations d'origine variée agglomérées par la force des circonstances. Les trafiquants d'ivoire, les marchands d'esclaves d'origine foubé, kanouri et haoussa y compétièrent, rivalisant d'adresse pour maîtriser culturellement et économiquement des espaces urbains en pleine structuration. Bertoua, Ngaoundéré, Koundé, Gaza devinrent des lieux d'échanges d'idées et d'informations sur les événements survenus dans les différentes régions impliquées dans les expéditions d'Ardo Issa. Autour des mosquées se fondèrent les noyaux des villes, lieux d'acculturation par excellence: le fulfuldé s'imposa progressivement comme la langue véhiculaire principale, les boubous, gandouras, chéchias, sandales venus des confins du Soudan occidental se substituèrent à l'habillement traditionnel des Mboum, des Dii, des Gbaya et des Kaka assimilés. L'Islam devint la religion dominante.

Accélérateurs des mutations sociales, économiques et politiques, ces villes auxquelles il faut renoncer de plaquer le modèle occidental, ont joué un rôle dynamique dans le *Fombina*. La fin de l'esclavage au même titre que la crise de l'ivoire ont ruiné les activités économiques qui générèrent ces villes et ont précipité leur déclin. Par ailleurs, les colons allemands puis français et anglais en choisissant de s'installer plutôt au sud qu'au nord du Cameroun, n'ont guère favorisé l'expansion des villes musulmanes septentrionales. C'est sans doute pourquoi elles cherchent encore de nos jours à se donner des profils et des silhouettes des villes modernes. L'histoire urbaine en Afrique cherche encore ses

marques. Son développement (Tassou, 2005) permettrait effectivement d'appréhender l'impulsion qu'elles ont donné aux transformations politiques, économiques sociales et culturelles dans les sociétés africaines car « la ville est un centre, un lieu de concentration non seulement de population mais de civilisation. C'est un pôle d'attraction et de synthèse, un creuset culturel, un lieu de métissage des mémoires » (Coquery-Vidrovitch, 1992 : 25). Il reste à se demander si Ardo Issa avait pleine conscience de la portée de ses actions dont l'incidence urbaine fait partie de sa contribution majeure à la dynamique du lamidat de Ngaoundéré.

En dernière analyse, le regard croisé sur Ardo Issa révèle un personnage ambigu. Son œuvre est immense et controversée. Les sources font défaut pour évaluer réellement l'ampleur de ses actions militaires, politiques, cynégétiques ainsi que son prosélytisme car son histoire est essentiellement reconstituée à partir des témoignages oraux où les informations se contredisent parfois. L'action de l'homme oscille entre l'héroïque, le panache et le crime ordinaire. Entre le guerrier, le stratège, le croyant, l'administrateur, l'esclavagiste et le braconnier. Plusieurs figures se profilent et brouillent ainsi le visage de Ardo Issa.

Commandant et commandeur des soldats galvanisés par la foi née de la nouvelle religion, il réussit le réaménagement territorial de Ngaoundéré et modifia son paysage politique, économique, religieux et culturel. Une œuvre héroïque aux conséquences durables. Il agit en son temps avec les moyens de l'époque, dans un monde alors tiraillé entre des intérêts divergents sur fond de guerre sainte. Si la critique est loin d'être unanime sur l'homme, il faut néanmoins convenir qu'il n'a inventé ni l'esclavage, ni les travaux forcés, ni le trafic d'ivoire. Il s'est engouffré dans une voie douteuse tracée des millénaires plus tôt par des hommes sans foi ni loi.

II - MATEDEURÉ : GRANDE PRÊTRESSE MOUNDANG (1908- 1961)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

La figure emblématique de Matedeuré (Fadibo, 1997), née à Lorkoi en pays moundang dans l'actuelle région de l'Extrême-Nord du Cameroun pose d'emblée le problème du genre, des minorités et des marginaux en histoire. Les femmes sont généralement abordées dans les textes historiques avec les visages de reine, de compagne de grands dignitaires, de noble courtisane, de belle créature et de bourreau de cœur des héros. Rarement, elles apparaissent comme des actrices de l'histoire, avec une réelle prise sur les événements. Et pourtant l'histoire abonde de ces anonymes en robes et jupons qui ont d'une manière ou d'une autre laissé des empreintes indélébiles dans les sociétés où elles furent membres.

Fille unique de Kemai, maître circonciseur et ordaliste moundang, Matedeuré devra par la force du destin et du devoir, succéder à son père et par la même occasion poursuivre son œuvre. Une activité traditionnellement réservée aux hommes dans une société fondamentalement phallocratique. En dépit de ce lourd héritage en perspective, Matedeuré fut élevée comme toutes les jeunes filles moundang, par sa mère Manié. Il la prépara physiquement et psychologiquement à remplir le moment venu, son rôle de fiancée sage et honorable, d'épouse féconde et de mère dévouée. Parallèlement à cette formation classique son père pour n'avoir pas engendré de garçon et pour avoir renoncé de confier sa succession à l'un de ses frères, enseigna à sa fille Matedeuré, les secrets de la brousse initiatique, la technique de la circoncision, la confection et la sacralisation des

masques, l'organisation de l'ordalie aux imprécations, toutes des activités insolites pour une jeune fille dont les retombées seront préjudiciables à son épanouissement à savoir l'absence d'une jeunesse heureuse et amoureuse, un mariage à l'arrachée, une vie conjugale tourmentée et malheureuse dominée par l'image d'un père féticheur.

Lorsqu'en 1908 Matedeuré succède effectivement à son père, un événement historique se produit alors en pays moundang. Pour la première fois se souviennent les plus âgés, une femme devient coordinatrice de la circoncision, de la sacralisation des masques initiatiques et de l'organisation des ordues, activités rituelles jusque-là réservées aux hommes. Pendant un demi-siècle, Matedeuré accomplira son oeuvre avec compétence et un sens éthique élevé en dépit d'une compromission à caractère judiciaire dans les tortueux sentiers de la corruption vers de sa vie. Quand elle meurt vers 1961, presque centenaire (ca1860-1961), elle laisse à son peuple, l'image d'une mère affectueuse, d'une prêtresse accomplie et d'une scrupuleuse gardienne des traditions, capital de confiance que son fils unique Deuré, dilapidera très rapidement par son incompétence notoire, son faible caractère et son inclination à la corruption.

De la riche personnalité de Matedeuré découle une série de thématiques de recherche: statut de la femme dans les sociétés africaines, problématique de la procréation, intérêt des épreuves de la circoncision, transmission et acquisition des connaissances, fonction des masques initiatiques, crédibilité des ordues. Ces questions qui émergent de la personnalité de Matedeuré, prêtresse moundang, exigent pour leur appréhension, le recours aux sources et aux techniques de collecte de données variées : informations orales, sources écrites, objets matériels, observation. En effet, les problèmes historiques et culturels que soulève l'étude de cette actrice, relèvent essentiellement de la Nouvelle Histoire où la démarche anthropologique n'est pas rare dans l'interprétation des faits.

B) THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

1) Le statut de la femme dans les sociétés africaines

Il ressort de la figure de Matedeuré, n'en déplaise aux machistes invétérés, la preuve que la femme africaine n'est pas ce « deuxième sexe », cette esclave de l'homme ou du moins sa vassale, cette être irrationnelle et incapable de contrôler sa parole et sa sexualité, cette machine naturelle à faire des enfants et à servir l'homme. La femme quelle qu'elle soit en effet, est fort éloignée de ce schéma caricatural. Elle est actrice de développement au même titre que l'homme en dépit des stéréotypes dénués de tout fondement qui salissent encore son image.

Michèle Fiéloux (1977 : 189-194) évoque à ce sujet l'intervention au plus haut sommet dans certaines structures politiques, des femmes qui agissaient par leurs conseils avisés et opportuns comme les reines-mères en pays akan (Ghana). C'est également le cas des femmes qui accomplirent des actions relevant le plus souvent, du ressort des hommes dont la guerre, la conquête et le commandement. C'est le cas de la reine Amina qui se rendit célèbre dans la première moitié du XV^e siècle par ses conquêtes à travers le Katsina (nord du Nigeria), les vaillantes armées féminines du Monomotapa et les « amazones » des rois du Dahomey. Des études méritent d'ailleurs d'être conduites pour savoir si le statut actuel peu satisfaisant de la femme africaine a toujours été ainsi. Jean-Claude Barbier (1985 : 134) pense le contraire. Il observe que le débat sur la

« revalorisation de la femme africaine » est un faux problème, étant donné que « l'infériorité naturelle de la femme », appartient au musée des préjugés : le véritable objet d'étude sur les femmes doit être non pas d'expliquer en quoi elles ne sont pas « inférieures », mais plutôt le pourquoi des croyances machistes concernant cette prétendue hiérarchie de la nature.

Le regard à poser sur la femme dans la société africaine d'hier et d'aujourd'hui est ambivalent. Les femmes africaines ne sont pas ces marginales, ces éternelles mineures, confinées à la procréation et attachées au daba. Elles sont des êtres humains à part entière avec des droits et des devoirs, et certaines jouent des rôles politiques, économiques et religieux éminents. L'exemple de Matedeuré à ce sujet est édifiant. Le problème le plus difficile à résoudre est celui de savoir pourquoi, les femmes qui, dans la plupart des sociétés européennes, asiatiques et africaines antiques avaient des prérogatives militaires, politiques et religieuses ont perdu dans les sociétés contemporaines, l'essentiel de ces pouvoirs.

a) Les femmes africaines ne sont pas des exclues sociales

Les travaux consacrés à la femme en Afrique montrent qu'elle bénéficie d'une place particulière dans la société. Les diverses tâches accomplies dans le groupe social se répartissent entre les deux sexes en fonction des tabous et des prescriptions. Ainsi dans certaines régions d'Afrique centrale, la femme seule doit labourer, car la terre est femme et n'accepte de se laisser travailler en profondeur que par une femme, tandis que l'homme seul peut ensemer. La place de l'homme n'est pas pour autant ni plus ou moins noble, même si sa seule force physique lui confère comme travailleur, une valeur marchande plus grande. Dans les panthéons qui président aux divers aspects religieux de la vie, les symboles féminins (lune, terre, plante, eau...) ont autant d'importance que les symboles masculins (soleil, pluie, feu, montagne...).

Ainsi, contrairement à certaines critiques qui stipulent que toutes les sociétés traditionnelles africaines sont phallocratiques et excluent les femmes des rouages de la production du savoir et des cercles de décision politique ou religieux, la femme africaine est une composante sociale totale dont la contribution au bien-être social de son groupe est réellement reconnue. Des cas où la femme apparaît exploitée, opprimée, méprisée, battue, abusée, corvéable à souhait, réduite au rang d'éternelle mineure ne doivent pas pousser à des généralisations hâtives. Dans beaucoup de cas : « la femme africaine occupe une situation privilégiée d'abord en sa qualité de mère, elle assure un rôle essentiel : l'éducation des enfants au sens global et total du terme. Gardienne des valeurs morales de la race, c'est elle qui donne au bébé une éducation physique et c'est à elle qu'incombe son éducation morale. Gardienne des valeurs esthétiques, elle déploie d'inlassables efforts pour que son enfant possède tous les canons de beauté de son groupe. Economiquement, la femme africaine loin d'être exploitée est émancipée, c'est à elle qu'incombent les travaux de champ... Elle jouit effectivement et librement des fruits de sa peine et contribue aux besoins de sa famille. » (Actes du Colloque d'Abidjan du 3-8 juillet 1972, pp. VIII-IX).

Cette répartition des tâches ne saurait en aucun cas être confondue à la discrimination sexuelle aux dépens de la femme. Elle répond à un modèle d'organisation sociale qui reconnaît la place de chacun en vue de la réussite de tous. L'histoire du Nord-Cameroun dévoile en dehors de Matedeuré, les visages

et les itinéraires de femmes qui ont joué des rôles spirituels et politiques considérables dans leurs sociétés. C'est le cas de Wouten (XIII^e siècle), princesse mboum fondatrice de l'ethnie tikar, de Ma Vuluku (XIX^e siècle), fondatrice d'un village dissident mboum, de Diko Yèbé (1926- ?), « féministe et tombeuse » du lamido Babbada Atikou de Kontcha, et de beaucoup d'autres anonymes en caba dont l'histoire reste à écrire. Par ailleurs, la femme dans l'univers politique antique si on se reporte à l'Égypte pharaonique par exemple, joue en tant que grande épouse royale auprès de son époux, le pharaon, un rôle politique de portée considérable. On peut citer à titre d'exemples : la reine Tii, épouse d'Amenophis III et mère d'Akhenaton, Nefertiti, épouse d'Akhenaton, Nefertari, épouse de Ramsès II et surtout Hatchepsout, pharaonne de la XVIII^e dynastie. En ces temps anciens, la femme n'est pas exclue du jeu politique. Elle a un statut particulier qui tient compte de son rang social, de ses compétences et de son charme. Nul ne peut refuser à la femme son charme, cet atout naturel et parfois artificiellement relevé qui plaide en sa faveur et en son honneur. Ainsi, il a suffi hier comme on l'observe aujourd'hui et demain sans doute, d'intégrer les femmes dans la gestion des affaires de l'État pour qu'elles donnent le meilleur d'elles-mêmes avec mérite et compétence.

b) Le mal d'être femme selon les traditions africaines et les religions monothéistes orientales

L'intégration de toutes les femmes africaines dans les cercles de décision n'était pas une évidence. Si les reines, les princesses, les prêtresses méritaient la déférence des hommes, les roturières étaient loin de bénéficier des mêmes égards. La femme était considérée comme une moins que l'homme. Si Kémaï a légué son héritage à sa fille, c'est malgré lui, car il n'a pas engendré de garçon. En pays bamiléké par exemple, la naissance d'une fille jusqu'à une date relativement récente, était accueillie timidement par les parents et surtout par le père. La fille représentait la manifestation charnelle de sa « molle et douteuse virilité ». Pour saluer « quand même » cette naissance, le père et ses amis déposaient derrière la cuisine de la mère, des fagots de bois tendre, en l'occurrence des tiges de bambous, synonymes d'un feu de paille, « sans aucune consistance comme la femme ». Par contre, l'avènement d'un garçon était salué par des coups de feu, tirés depuis la case du père. Il annonçait au village, la naissance d'un guerrier. L'heureuse mère était fortement récompensée. L'huile de palme, le sel, la viande de chèvre, le bois dur surtout les souches du bambou raphia étaient abondamment rangées derrière sa case.

Les mentalités ont beaucoup évolué depuis au moins un quart de siècle. Les filles sont des enfants comme les autres, mais le mal ronge encore par endroits. Très peu d'hommes supportent vivre longtemps avec une femme qui « ne fait que des filles » et vont alors chercher les garçons ailleurs, sans aucune certitude, oubliant curieusement que c'est l'homme qui détermine le sexe de son enfant. L'inflation de la détermination génétique prénatale dans les milieux urbains se justifie par ce souci de donner naissance à un fils. S'il est souhaitable pour un père et la famille d'avoir des filles parce que symbole de fécondité et de renouvellement, la naissance successive de deux ou plusieurs filles s'apparente davantage à la malédiction et à la ruine de la famille qu'à son dynamisme. Les

filles sont appelées par le mariage à quitter leur famille pour intégrer celle de leurs maris et à les enrichir avec leurs enfants. De ce fait, il est bon que beaucoup de garçons naissent dans les familles afin de les défendre et de les agrandir à travers de multiples et féconds mariages. Alliances matrimoniales qui sont à la base de la domination et de la soumission des femmes. A cet effet, Jean-Claude Barbier (1985 :14), note que par la maternité, qui est son rôle spécifique, la femme assure la reproduction biologique de la société. Sa fécondité devient un enjeu entre groupes dès lors que l'agriculture sédentarise les hommes, implique le contrôle des cycles culturels et de la conservation des récoltes par les « aînés », l'accumulation d'une force de travail, et la capacité de défendre le terroir occupé et mis en valeur. C'est là que Meillassoux (1975) inscrit la « défaite historique de la femme, dont la circulation, entre groupes exogames, va désormais faire l'objet d'une étroite surveillance : fiancée parfois dès sa naissance, mariée souvent très tôt sans que son avis personnel soit toujours sollicité, elle doit se montrer soumise à son mari et à sa belle-famille, et ses velléités de divorce se heurteront à la nécessité de rembourser une compensation matrimoniale au montant parfois très élevé. »

Les religions monothéistes notamment l'Islam et le Christianisme ont également à leur niveau exacerbé la discrimination sexuelle entre les filles et les garçons. Dans la mentalité de la plupart des hommes musulmans ou chrétiens, la femme ne représente rien de positif. Elle apparaît partout comme la plus grande des tentations, celle qui obsède les hommes au plus profond de leurs rêves par son corps d'où la sage et prudente nécessité de couvrir de voile ses provocantes nudités. Femme maudite, c'est elle à travers Ève, qui est la cause des souffrances de l'humanité. Elle demeure dans les images machistes, la seule responsable de la stérilité du couple et du divorce. Et puisqu'elle est incapable de régler sa conduite, elle l'est bien entendu aussi de régler sa vie. Dès lors, elle ne jouit d'aucun droit : elle reste une perpétuelle mineure juridique.

Josette Allia (2003 : 89) à travers un recueil de textes sacrés dont de larges extraits sont ci-dessous cités, montre comment le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam ont ravalé la femme au rang de l'être inférieure, de l'objet sexuel, de l'éternelle enfant. Dans La Genèse, il est écrit : « Dieu créa l'homme à son image, mâle et femelle Il les créa » dit le premier chapitre. Mais dès le chapitre suivant un autre récit surgit : pour apporter une « aide » à l'homme qui s'ennuyait dans le jardin d'Éden et qui avait refusé la compagnie de tous les animaux, Dieu lui préleva une côte, « en façonna une femme et l'amena à l'homme ». Ainsi créée après l'homme, et pour lui, « os surnuméraire », selon Bossuet, Ève apparaît alors comme une créature définitivement inférieure, vouée au service de l'homme. La suite complique la vie de la femme : séduite par le serpent, Ève introduit dans le jardin d'Éden la faute originelle. Tentatrice, elle incite l'homme à goûter le fruit défendu et l'entraîne avec elle dans le péché, le malheur et la mort. Dès lors, les femmes étaient mal parties. Juives, chrétiennes et musulmanes, elles paient encore le prix du paradis perdu.

Dans la Tradition juive des textes carrément misogynes sont exploités par des théologiens pour accuser les femmes en général et Ève en particulier. « Quand Ève a été créée, le Satan a été créé avec elle », dit le midrash. « C'est par la femme que le péché a commencé et c'est à cause d'elle que tous nous mourrons », dit le Lévitique. « Autant de femmes, autant de sorcières », ajoute le grand rabbin Hillel. Créatures impures, inaptes à témoigner, à étudier, à exercer tout pouvoir, répudiables à loisir, éternellement

mineures, les femmes juives ne justifient leur existence que par le plaisir conjugal - reconnu licite dans les liens du mariage - et par la procréation. Rien d'étonnant donc à ce que la loi juive la (*halakhab*) enferme prestement les femmes sous la haute surveillance d'un mari qui, dans la prière du matin, remercie Dieu de l'avoir « fait homme et non femme. »

Dans le Christianisme, les Pères de l'Eglise dont Saint Jérôme dénoncent, l'amour physique, le « péché de la chair », ce mal incarné par la femme à la grossesse « hideuse ». Saint Paul menace: « Que les femmes se taisent dans les assemblées, elles n'ont pas la permission de parler. » « Je ne vois pas dans quel but la femme aurait été faite, si ce n'est afin d'enfanter », ajoute Saint Augustin. Oubliant les paroles du Christ, « Aimez-vous les uns les autres », les Pères de l'Eglise vont, pendant quinze siècles, entériner l'idée que la femme est « inférieure, putain, infernale, et en plus idiote. »

Dans l'Islam, la situation se présente mieux, au moins au début. Tous les commentateurs relèvent que Mohammed s'efforça d'humaniser les dures coutumes des bédouins - à l'époque on tuait souvent les filles à leur naissance - et qu'il réglementa le mariage, l'héritage, civilisant les mœurs. Il maintint pourtant le principe de la prééminence de l'homme sur la femme, l'un et l'autre n'étant égaux que devant Dieu. Mais le Coran, en figeant la charia déclarée immuable, bloqua pendant treize siècles toute évolution. La charia dans l'Islam fut interprétée dans le sens le plus étroit et le statut des femmes déclina. L'enfermement, la nécessité de se voiler, la lapidation pour adultère, la répudiation, l'exigence de la virginité devinrent des obligations consacrant leur statut d'éternelles coupables. « Celles dont vous craignez l'indocilité, avertissez les ! Reléguez-les dans les lieux où elles couchent ! Frappez-les ! », est-il dit dans la sourate 4. Cette glaciation du texte, - intouchable puisque parole directe de Dieu - est à l'origine de tous les problèmes actuels des femmes musulmanes. »

Matedeuré ne se convertit ni à l'Islam ni au Christianisme. Mais elle avait failli ne jamais exister. Ses parents firent d'importants sacrifices pour son avènement. Kemaï avait-il des problèmes sexuels ou sa femme Manié ? Dans tous les cas, la naissance de Matedeuré traîna. Situation qui pose justement la question de la procréation dans la société africaine.

2) La procréation : un impératif biologique et une prescription sociale en Afrique

Les parents de Matedeuré ont vécu l'enfer de l'attente de leur premier enfant et elle-même le vivra à son tour. Ne pas enfanter en Afrique est un péché, une malédiction. La principale responsable généralement vite identifiée et accusée reste la femme. Jamais la stérilité masculine n'est envisageable en Afrique.

Les incantations et les sacrifices organisés et qui débouchèrent sur la naissance de Matedeuré ne nous informent pas sur les causes réelles de cette longue attente avant son avènement. Problèmes biologiques primaires ou secondaires ? Problèmes naturels ou surnaturels ?

Le plus important après toutes les difficultés est d'avoir une descendance aussi nombreuse que possible. Ceci permet de disposer d'une main d'œuvre abondante pour les labours, d'acquérir des boeufs et des chèvres grâce à la dot des filles, de perpétuer la lignée clanique à travers les mariages des fils, d'entretenir le souvenir des ancêtres par le culte du crâne. Dans cette perspective, les nécessités d'intérêt économique et religieux sous-tendent la procréation.

Tout comme il est rare d'évoquer la virginité de l'homme, aussi il est difficile d'entendre une femme accuser son mari de stérilité bien qu'elle soit mieux placée que quiconque pour le prouver. Louis-Marie Ongoum (1985 : 292) observe chez les Bamiléké qu'il est bien ancré dans les mentalités que l'homme n'est jamais impropre à la procréation. Assertion aussi vérifiable chez les Moundang, ethnie de Matedeuré. Un homme ne saurait être stérile. Cette « malédiction » est exclusivement réservée à la femme. Pourtant, il faut reconnaître que cet état - plus fréquent, en vérité, qu'on ne veut l'admettre - quand il frappe l'homme, n'est pas et ne peut être étalé au grand jour comme c'est le cas chez la femme. Celle-ci d'après Ongoum « porte visiblement les nobles marques de la maternité, de même affiche les stigmates mortifiants de la stérilité. L'homme stérile par contre peut aller jusqu'à l'ignorer, car sa femme, le plus souvent, sauve son propre honneur et celui de ses deux familles en attribuant à son époux la paternité des enfants qu'elle fait avec un amant. Le secret sera si bien gardé que ni lui-même ni les enfants n'en soupçonneront jamais rien. Quelquefois cependant, un mari a conscience de son défaut. C'est lui-même alors qui, pour sauver sa face, désigne à sa femme l'homme avec qui elle fera des enfants pour son compte. Cet homme est généralement un de ses frères, pour ne pas introduire de sang étranger dans la famille. On se marie pour avoir des enfants comme on fait du négoce pour avoir des bénéfices: moi qui n'ai pas d'enfant dans mon mariage, je fais un commerce sans bénéfices. » Procréer devient une nécessité biologique et une prescription sociale indispensable à la continuité intergénérationnelle.

Les enfants mâles pour devenir adultes et procréer à leur tour, subissent au préalable chez les Moundang, des épreuves initiatiques, opération rituelle réservée aux hommes et dirigée par eux-mêmes en vue de protéger le secret de la brousse contre toute divulgation éventuelle par les femmes reconnues raconteuses. C'est pourquoi son organisation par Matedeuré fut a priori considérée comme un outrage avant d'être entérinée a posteriori comme une « révolution culturelle ». Cette immixtion féminine dans les affaires masculines n'eut cependant aucune conséquence sur le déroulement normal des épreuves. La propension des hommes à confisquer la gestion de cette opération reposerait-elle sur l'égoïsme et les mythes ?

3) Enjeux et sens des épreuves initiatiques

Pendant un demi-siècle, Matedeuré procéda à l'initiation des jeunes Moundang dans la brousse sacrée. L'enjeu consiste à former des hommes dignes, courageux, fiers et capables de représenter la société moundang, de la défendre et de la pérenniser à travers la sécurisation du village et les naissances. La circoncision constitue d'ailleurs le point focal de l'épreuve et vise à transformer des garçonnets en hommes virils par l'élimination du prépuce, symbole féminin. Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 171) constatent que « le statut d'adulte est censée ne s'accomplir pleinement que dans le sexe masculin. C'est pourquoi les initiations des garçons sont les plus importantes ; mais il est rare qu'elles n'aient pas de doublets féminins. Ces rites tantôt publics, tantôt cachés peuvent s'étaler sur des mois, voire des années. Ils comportent toujours une retraite où les candidats ne doivent pas être vus des profanes, avec épreuves subies, « enseignements » reçus en brousse à l'écart du village ».

Selon Muller (2002 : 87), l'initiation est parfois liée à la circoncision des garçons et à l'excision des filles. Les mutilations corporelles (tatouages,

scarifications, taille des dents) ont pour effet d'inscrire douloureusement dans le corps, la mémoire de l'initiation, de marquer dans l'ordre naturel un événement culturel. Leur but est de signifier la « puberté sociale », l'obtention du statut comportant des droits et devoirs des adultes, et non la puberté physique.

Laburthe-Tolra & Warnier (1993 : 171 sq.) informent que « la matière des « secrets » qu'implique toute initiation porte sur la démystification de certaines naïvetés, ainsi que les épreuves parfois qui laminent la personnalité antérieure des novices : survie en brousse dans la nudité, nourriture précaire ou dégoûtante, bastonnades, piqûres d'insectes que sur les traditions ésotériques du groupe. L'initiation culmine dans une mise à mort symbolique du néophyte, obligé par exemple de traverser un tunnel dit le



Photo 2 : Rite initiatique chez les Dii (Vina).

© Photo de Aasen Ove, 1956. Projet Ngaoundéré-Anthropos/Sawtu Linjila, (Ngaoundéré, Cameroun, réalisé avec les archives de NMS (Stavanger, Norvège)- PCD 2613 - 038 - Réf: AL.

« tombeau » bourré d'épines et d'insectes venimeux. Cette mort peut devenir réelle pour qui ne surmonte pas les épreuves. L'initiation apparaît comme un moyen de sélection des aptes, puisque les inaptés y restent. Elle est au sens fort du mot une vérification d'identité du mâle en tant que mâle : entraînement à la guerre et à la chasse, école de scepticisme et de réalisme. Souvent on y montre aux candidats que les masques ne sont que des hommes et non des esprits, que la voix mystérieuse du dieu ou de l'animal qui oblige les profanes à s'enfuir au loin n'est due qu'à la vibration du rhombe : l'initiation révèle que le sacré ne sert ici qu'à dissimuler l'identité du pouvoir social. Les épreuves et enseignements partagés renforcent la cohésion des novices. »

L'épreuve initiatique s'achève avec la « mort » mais débouche sur leur renaissance à une « vie nouvelle ». Chez les peuples guerriers et chasseurs, souvent le candidat doit faire ses preuves en couronnant son initiation par le meurtre d'un homme ou d'un analogue de l'homme notamment un singe ou fauve. A la fin des épreuves rituelles chez les Dii ou chez les Mboum, les candidats qui rentrent de la brousse profèrent des insultes obscènes à l'endroit

des femmes. À leurs yeux, elles sont des êtres inférieures, qu'ils doivent délivrer de la puérilité, dominer et soumettre puisqu'ils sont désormais des hommes, des mâles et des maris.

Du fond de la brousse initiatique en effet, Matedeuré redynamise la société moundang à travers les nombreuses et « nouvelles naissances » conférées par la circoncision. Pendant leur séjour, les néophytes ont capitalisé des connaissances sur le monde animal, végétal, minéral, sur le cosmos et doivent dorénavant s'en servir pour le fonctionnement régulier de la société moundang.

4) Pédagogie traditionnelle en Afrique : créativité mais stagnation

Avant l'école moderne, les jeunes Africains recevaient une instruction et une éducation loin du tableau noir et enfermés dans quatre murs. Matedeuré reçut auprès de sa mère, une éducation normative destinée à faire d'elle une épouse modèle. Les valeurs morales : respect, obéissance, solidarité, partage, amour, générosité, constituent les valeurs cardinales de l'éthique dans cette société comme dans beaucoup d'autres à travers le monde.

Son père s'occupa de son instruction en lui apprenant les secrets de son métier : organisation de l'initiation, de l'ordalie et la sacralisation des masques. Elle n'a pas moins reçu comme les filles de son âge, des leçons sur la cuisine, les techniques de labour, de semailles, et des récoltes. Les enfants en fonction de l'âge et du sexe reçoivent des « cours » sur les cycles des fêtes, des rites et des saisons, sur le calendrier agricole, sur l'identification des animaux et des plantes, sur la maîtrise des qualités du sol, sur la connaissance du panthéon local, sur l'artisanat, sur l'architecture, etc. On ne peut exclure l'éducation sexuelle préparant le garçon et la fille à gérer au mieux les fiançailles, à gérer au mieux la première nuit des noces et à entretenir convenablement les rapports conjugaux.

En dehors des parents, les éducateurs et les instructeurs se recrutaient au sein de la famille élargie. Les instructions étaient reçues en brousse ou au village, auprès de différents spécialistes : chasseurs, vanniers, brasseurs, artisans, paysans, marabouts, etc. Des activités particulières comme la médecine traditionnelle, la circoncision, la justice ou le culte des divinités, étaient réservées à des groupes spécialisés souvent endogames notamment en poterie et en métallurgie. Tout le monde n'accédait point à ces connaissances ésotériques. C'est ainsi que Kemai instruisit sa fille unique Matedeuré aux secrets de l'initiation et de l'ordalie. Ce qu'elle fera aussi avec son unique fils Deuré.

Le risque majeur de ce type d'enseignement exclusif et restreint est la perte éventuelle aux dépens d'une communauté, des savoirs et savoir-faire en cas de disparition de son unique détentrice ou détenteur. C'est justement ce mode de transmission des connaissances en vase clos, à la limite de l'ésotérisme que pose dans certains de ses aspects, la pédagogie traditionnelle africaine. Elle nécessite des études approfondies pour appréhender des ressorts de l'échec d'une révolution industrielle en Afrique.

La confiscation du savoir et de l'éducation dans les sociétés africaines par des groupes particuliers, constitue en effet l'un des fondements de leur stagnation et de leur dégénérescence. Kemai, Matedeuré, Deuré et leurs différents collaborateurs s'apparentent à de grands prêtres, seuls détenteurs de la connaissance. Maîtres incontestables du savoir et du savoir-faire, ils dominent la société

moundang et forment une « caste » fermée, gardant jalousement leurs science et technique. Constituées en familles ou en cercles ésotériques au sein desquels les méthodes et techniques de circoncision, de fabrication des masques et des épreuves d'ordalies ne se transmettent que par initiation à une infime minorité de gens admis par une cooptation rigoureusement programmée, ces prêtres et prêtresses, ces maîtres du feu, ces marabouts ont toujours manifesté un intérêt à maintenir le peuple dans la nuit de l'ignorance afin de conserver leur position sociale, au risque de perdre ce savoir. Ce fut le cas avec Deuré, incapable de continuer l'oeuvre séculaire inaugurée par les pères fondateurs de son clan dont il fut le dernier maillon initié.

Ainsi le peuple moundang et par de-là les masses populaires africaines n'ont guère eu accès aux savoirs qui auraient pu les aider à maîtriser leur espace naturel et susciter enfin la révolution industrielle africaine. Il est en effet, acquis que le progrès scientifique et technique a toujours résulté d'une accumulation de connaissances diffusées et conservées dans les couches les plus larges de la société. Pour n'avoir pas respecté ce cheminement volontairement ou non, les grandes civilisations de l'Afrique se sont effondrées au même titre que des pratiques culturelles moundang, faute de renouvellement et d'élargissement de leur personnel scientifique et technique.

Il reste à considérer cette disposition de Kemaï à dépasser la conception étriquée et fausse d'une certaine supériorité intellectuelle masculine pour s'investir personnellement dans la formation de sa fille dans un secteur d'activité traditionnellement réservé aux hommes. Doit-on y lire la contestation d'une phallocratie exacerbée dans la société moundang ou bien le souci de Kemaï de conserver son savoir-faire en famille malgré l'absence d'un garçon, par ce système d'éducation en vase clos très apprécié dans les cercles des tradi-praticiens et des marabouts ?

5) Les secrets des masques

Matedeuré régula la société moundang à travers la production et la sacralisation des masques en la protégeant contre les esprits maléfiques. Les masques sacrés portés par des hommes jouent un rôle d'intermédiaire entre les dieux et les hommes. Ils sont dotés d'attributs politiques, sociaux religieux ou économiques et interviennent à des degrés variables dans la gestion harmonieuse de la société. En Afrique, le masque dépasse le simple stade ludique pour jouer un rôle éminemment social en tant que modalité de l'expression culturelle, qui se manifeste dans presque tous les domaines de l'existence humaine. Les masques interviennent dans les domaines politiques, économiques, culturels et ludiques avec pour mission fondamentale, le maintien de l'équilibre social et la cohésion du groupe. Selon Christophe Wondji (1981 :32) « le masque n'est pas cette figure sculptée qu'on a coutume de voir. Il est un personnage, un être qui représente à la fois une divinité et une force de la société humaine. Au moment où il le porte, son porteur est investi des attributs reconnus à cette force divine sociale. »

Sur le plan économique, le masque intervient afin de veiller au respect du calendrier agricole, au bon déroulement des labours, des semailles et des moissons. Il intercède en cas de nécessité auprès des dieux et des ancêtres pour solliciter leur bienveillance en cas de calamités naturelles comme la sécheresse, l'invasion des criquets ou des chenilles, les inondations. Il plaide en faveur de la

fécondité des femmes et de la fertilité de la terre en vue des naissances et moissons indispensables à la reproduction et à la survie de la communauté. Sur le plan culturel, le masque joue un rôle majeur dans les cérémonies d'initiation, les rites de passage (naissance, initiation, mariage, funérailles). Il peut aussi diriger des actes de divination et d'adoration. Il sert également de protection contre les esprits maléfiques et joue le rôle d'intermédiaire entre les dieux et les hommes. Sur le plan ludique, les masques se présentent sous des formes diverses et originales et amusent les spectateurs par la danse, le chant et les courses masquées.

La fonction la plus significative des masques est le maintien de l'ordre. Le masque est chargé de maintenir l'ordre dans la société, dans les familles. Le masque intervient pour régulariser l'ordre cosmique dérangé par des abus humains et qui pourraient déboucher sur des catastrophes naturelles ou des épidémies. Ils ordonnent les sacrifices pour réparer les facteurs de transgression qui ont causé tous ces malheurs. Ils doivent aussi veiller à la rectitude des mœurs en maintenant le respect des interdits. Leur intervention dans les problèmes de la guerre et de la paix vise aussi à préserver l'ordre social. De ces fonctions, on retient le souci des acteurs politiques et religieux de se servir du masque pour garantir la paix, la sécurité et la production agricole. Matedeuré a aussi œuvré dans ce sens grâce aux ordalies pour régler de nombreux litiges en faveur de la stabilité du pays moundang.

6) Réalités et abus des ordalies

Sans prétendre partager à égalité le pouvoir avec le *Gon*, chef politique moundang, Matedeuré fut garante de la sécurité et de la paix sociale à travers les épreuves d'ordalies qu'elle organisa pendant un quart de siècle. Il est vrai qu'on peut s'interroger sur l'efficacité réelle d'une telle opération judiciaire. Cette justice où on demande aux dieux de détecter et de dénoncer le coupable avec des risques graves d'irrationnel, de subjectivité et de corruption. Toutefois, ces potentielles dérives ne doivent pas masquer le rôle de la justice dans la régulation de la société. Dans un contexte social et culturel où les actions humaines sont susceptibles de provoquer la colère des divinités, il était absolument nécessaire de contrecarrer toute menace voire toute velléité pouvant porter atteinte à la sécurité des biens et des personnes. Tant que Matedeuré œuvra dans ce sens, elle resta très populaire et bénéficia de l'adhésion du peuple moundang, soucieux de voir les fauteurs de trouble détectés et châtiés.

À la suite des progrès scientifiques cependant, on constate que maintes épreuves d'ordalies furent de vastes opérations d'escroquerie à l'issue parfois fatale au suspect. Si Matedeuré pratiquait plutôt une ordalie aux imprécations sans usage de breuvages, chez les Dii et les Bamiléké par contre, le présumé coupable buvait un breuvage sensé prouver sa culpabilité ou son innocence. En fait, ces boissons étaient des poisons savamment dosés et servis suivant « l'homme ou la femme à abattre ». Celui qu'on voulait tuer n'avait aucune chance d'échapper au meurtre. En effet, l'étude des propriétés chimiques de quelques plantes utilisées dans les ordalies indique une haute toxicité impropre à la consommation. C'est le cas du *Parkia biglobosa* et de *l'Erythrophleum guineense* (Bakoet & Nizésété, 1999).

Le *Parkia biglobosa* exude une résine rouge sang. Ce produit poisseux particulièrement toxique, tue si on le consomme à moyenne ou à forte dose.

Les Dii comme d'autres peuples africains exploitaient et utilisaient cyniquement cette toxine verte. Ils la donnaient à boire aux femmes et aux hommes soumis aux épreuves d'ordalie. En fonction de la quantité consommée, le suspect pouvait contracter une maladie et mourir d'intoxication.

L'*Erythrophleum guineense*, arbuste des savanes, contient de l'acide prussique. Ce poison violent provoque l'arrêt cardiaque s'il est consommé à forte dose. Il fut longtemps l'arbre de choix des fameux maîtres des ordalies. Des assassinats d'innocents autant que des scènes d'empoisonnement collectif survenu au cours des jugements résultaient ainsi d'une parfaite maîtrise des propriétés toxiques de cet arbre. Toxicité exploitée par des criminels couverts du sceau douteux de juges intègres. C'est donc sous le couvert d'une justice souvent corrompue que les chefs, les notables, les maris cocus, les femmes jalouses etc., éliminèrent leurs rivaux dans les villages d'Afrique.

Matedeuré, grande figure de l'histoire des Moundang au regard des différentes saisons initiatiques et des épreuves d'ordalie qu'elle organisa, reste cependant méconnue voire inconnue de beaucoup de ses compatriotes. Pourtant son œuvre, suscite divers axes de recherches sur le patrimoine culturel en tant que source et objet de l'histoire. Si son action sociale est peu connue, c'est aussi parce qu'elle ne fut écrite nulle part et tomba très vite dans l'oubli. Fugacité qui connote malgré toutes les réserves avec l'observation du mandarin chinois sur les rapports de force entre écriture et oralité : « l'encre la plus pâle est préférable à la parole la plus forte ». Matedeuré appartient en fait à la catégorie de ces êtres, qui passent furtivement mais laissent derrière elles/eux des traces. Il revient à la postérité de les découvrir et d'en évaluer la portée et l'intérêt. C'est aussi sous cet angle, qu'il faudrait lire la « révolte » de Diko Yèbé, femme père contre les dérives du pouvoir autocratique du lamido (8) Babbada Atikou de Kontcha en 1950.

III - DIKO YÈBÉ : LA REVOLTÉE PÈRÉ (1950 - ?)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

Diko Yèbé n'est pas une prêtresse et encore moins une épouse royale. C'est une femme du peuple, aux allures fières et libertaires. Celles-ci traitées de vulgaires et de grossières par les hommes de Kontcha. Diko ne ressemblait donc pas à la femme père « normale » qui est soumise à son mari et à l'autorité lamidale. Elle s'échappe de Sarki Hay, son village natal coïncé dans des montagnes de l'Adamaoua où elle vit le jour vers 1926 et arrive dans la cité de Kontcha vers 1943 où elle découvre que le statut du Père rimait avec exploitation, prison et souffrance. Le lamido Babbada Atikou (Hamadjouldé Djidda, 1998) au pouvoir, était habité par une viscérale volonté de puissance et un pathologique complexe de supériorité à l'égard du peuple père. Il se plaisait à l'humilier et à l'asservir par des travaux forcés et l'emprisonnement. Il apparut manifestement à Diko Yèbé, comme le responsable des problèmes de sa communauté et de ses problèmes personnels. Son existence jusque-là s'était confondue avec la violence, les exactions, la servitude et les larmes.

Les frustrations personnelles issues d'une enfance perturbée par de durs travaux champêtres et un mariage forcé la prédisposaient à une révolte ouverte dès que l'occasion se présenterait. Mais pouvait-elle franchement se révolter ? Est-ce que les femmes dans les sociétés musulmanes protestent et de surcroît

une kado (9)? Dans la plaine père au milieu du XXe siècle, des femmes comme Diko Yèbé existent et vaquent tranquillement à leurs activités. Plusieurs siècles de domination phallocratique les ont en effet confinées dans le silence en ne donnant la parole qu'aux hommes. Ceux-ci ont établi des lois et des codes excluant les femmes de la scène publique.

Etape commerciale de grande importance, Kontcha attirait et accueillait des commerçants de kola, de tissus, des trafiquants d'ivoire et des esclavagistes. Babbada Atikou n'hésitait pas à l'instar de Ardo Issa, à emprisonner des hommes valides, des femmes et des enfants arrivés dans sa cour en tant que captifs de guerre, rançons, cadeaux, tous des « individus défectueux » selon ses propos et dont il en faisait un usage pernicieux. Il vendait certains, employait quelques uns comme main d'œuvre servile dans ses champs, utilisait d'autres comme moyens d'échange, compensations matrimoniales ou financières et maintenait un important effectif de captifs dans la prison de Kontcha.

C'est dans ce lot que se trouvaient en 1949 la mère, les frères et les membres de la famille de Diko Yèbé, tous emprisonnés pour une ténébreuse affaire de sorcellerie. En dépit de longues démarches entreprises par Diko pour leur libération, elle essuya le refus de Babbada Atikou. Mais quand en 1950 l'administrateur colonial français Maurice Baudelaire arriva à Kontcha, Diko sauta sur l'occasion, aiguillonnée par son amie Fanta Bobbo pour dénoncer publiquement les exactions du lamido, lesquelles n'étaient d'ailleurs pas inconnues du Français. Ce comportement pourtant insolite dans cette société phallocratique et sectaire déboucha cependant sur la libération des prisonniers, ainsi que sur la destitution du lamido qui fut exilé à Ngaoundéré. « La tombeuse d'Atikou » est de nos jours oubliée, inconnue ou méconnue à Kontcha. Pourtant, son geste spectaculaire permit à son peuple de recouvrer pour un temps, un peu de liberté et de dignité.

Diko avait-elle conscience de la portée de son acte ? Si elle souhaitait tout simplement la libération des membres de sa famille, comment un souci personnel se transforma-t-il en un salut public ? Sans doute parce que l'administration coloniale française voulait se débarrasser d'un chef encombrant. À travers Diko Yèbé, se profilent des thèmes de recherche comme l'esclavage, la place de la femme dans la société africaine, le sens et le prix de la révolte, l'hypocrisie coloniale. Les deux premiers thèmes ont déjà été évoqués chez Ardo Issa et Matedeuré. Nous esquissons ci-dessous, les contours des deux derniers.

B) THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

1) Le sens et le prix de la révolte de Diko Yèbé

L'action insolite Diko, démontre la capacité du Père et de tout individu de protester contre les dérives autocratiques d'un chef voyou, de contester les préjugés idéologiques de la domination d'une ethnie sur les autres, d'attester les valeurs éthiques de la justice et la dignité humaine. La liberté ne se donne pas. Diko savait qu'elle s'arrache. En croisant le fer avec un adversaire aussi puissant que Atikou, puissant lamido, elle prenait le risque de tout perdre et même sa vie par dessus tout. L'audace lui a donné raison bien sûr avec l'appui de l'administrateur colonial qui voulait se débarrasser d'un lamido qui bravait l'autorité coloniale par la désobéissance, le trafic d'êtres humains, les emprisonnements arbitraires et le banditisme. Plus d'un siècle de domination peule rapporte Hamadjouké Djidda (1998 : 12-20), avait avili les Père, aussi nommés Koutine. Les Foulbé les méprisaient au même titre que d'autres habés notamment les

Potopo, les Nyem-Nyem, les Dakka et les Doro qui vivaient à Kontcha. Ce comportement engendra des ressentiments contre les Foulbé au point que de nos jours, l'historiographie régionale s'éclate dangereusement entre deux tendances, d'une part l'histoire des vainqueurs déjà bien établie et d'autre part l'histoire des vaincus qui cherche ses marques.

Diko qui fut le catalyseur de ces vieilles haines est aujourd'hui oubliée des Pèrè. Elle fut d'ailleurs critiquée par les siens pour outrage au souverain et dut s'enfuir de Kontcha pour une destination inconnue. Personne ne sait ce qu'elle est devenue. Comment qualifier l'action de Diko ? Démarche personnelle isolée ou fait historique d'intérêt collectif ? Le courage de Diko Yèbé fut taxé d'audace bestiale, d'entêtement suicidaire et d'anticonformisme primaire alors qu'à maints égards, il ne s'apparentait pas moins à un coup porté contre l'idéologie et la domination de l'aristocratie de Kontcha. Dans tous les cas, Diko fait partie de ces nombreux acteurs historiques, oubliés ou bannis. Qui sont en fait les véritables figures de l'histoire du Cameroun ? Jusqu'à quel point peut-on museler l'histoire d'un peuple ? L'avènement d'un « panthéon » au Cameroun promis à l'occasion de la commémoration du cinquantenaire de l'indépendance et de la Réunification du Cameroun ouvrira-t'il aussi ses portes à une Diko ? Le débat s'ouvre à peine sur « les héros nationaux et les figures historiques camerounaises » qui y feront une éventuelle entrée. Une formidable empoignade en perspective sur fond de tribalisme, de populisme et de corruption.

2) Le silence complice ou coupable des colons français

L'Adamaoua depuis les conquêtes d'Ardo Issa en 1854 jusqu'à la fin des années 1950 était un grand marché d'esclaves (Sehou, 1997). Y étaient impliqués tous les lamibé de la région qui organisaient la capture des femmes et des hommes non islamisés. Ceux-ci étaient ensuite astreints soit aux tâches à l'intérieur des lamidats, soit vendus comme du bétail à l'extérieur. Ngaoundéré était alors le centre nerveux de ce réseau marchand où « les principales artères aboutissaient et drainaient avec elles l'ensemble du trafic » (Sehou, 1997 : 83). Depuis Yoko, Tibati, Koundé, Kontcha, Banyo, Tignère, des captifs sortis des cachots des lamibé y échouaient après avoir marché longtemps sur des pistes épouvantables. Les prisonniers étaient partout nombreux à telle enseigne qu'au lendemain de la révolte de Diko Yèbé, le nombre des Pèrè libérés était si élevé qu'on ne put le chiffrer exactement, tellement ils encombraient les sentiers et les campagnes. À Ngaoundéré, le *Saré Sarké Yara* prison lamidale de sinistre réputation, était aussi remplie de détenus-esclaves au point que sa démolition en 1961 sous le maire Ndoumbé Oumar fut saluée comme un acte humanitaire historique exceptionnel.

Et pendant tout ce temps les administrateurs coloniaux français censés protéger les populations contre toutes formes d'iniquités restèrent généralement muets sinon absents face aux exactions des autocrates. Que valait la vie d'un nègre corvéable à souhait dans les mines et les plantations coloniales ? Atikou était-il pire qu'un négrier blanc ? Les tergiversations françaises face au commerce des esclaves dans l'Adamaoua ne pouvaient s'expliquer que par une démarche politicienne manifeste visant à soutenir des chefs qui les aidaient à contrôler les « indociles indigènes ». L'action de Maurice Baudelaire à Kontcha contre Atikou,

sans être dénué de philanthropie, s'apparente davantage à un règlement de compte entre deux individus qui se détestaient. Elle peut aussi être appréhendée comme l'une des conséquences de la ratification par la France, de la déclaration universelle des droits de l'homme, adoptée par l'Organisation des Nations Unies le 10 Décembre 1948 car après avoir ratifié cette charte, la France avait décidé de modifier sa politique « indigène ».

La conséquence immédiate fut cette libération des esclaves à Kontcha et l'exil de Babbada Atikou à Ngaoundéré, patente démonstration de l'administration coloniale d'« assainir » la région en prévision de la tournée d'une commission de l'ONU en 1952 au Cameroun, même si Tignère et ses cantons ne figuraient pas sur la liste des régions à visiter. Par ailleurs, les velléités du pasteur



Photo 3 : Tournée des agents coloniaux français dans une localité des Hautes Terres du Cameroun vers 1952 © TSR

Endressen, directeur de la mission protestante norvégienne de Ngaoundéré qui menaçait de porter à la connaissance des membres de la commission de l'ONU, les exactions des lamibé et l'esclavagisme en cours dans l'Adamaoua échaudèrent les Français. Autant d'éléments qui sans doute, fissurèrent le socle des certitudes de l'administration coloniale française. Ainsi la révolte de Diko Yèbé, aiguillonnée ou récupérée par les Français montre que chaque peuple aspire à la liberté et quand elle est confisquée, elle doit être réclamée par la force et aussi par les femmes.

IV - YVES PLUMEY : FONDATEUR DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU NORD-CAMEROUN (1946-1986)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

Yves Plumey né à Vannes en France en 1913 (Deussom, 1997), débarque au Cameroun en 1946 animé par le fervent désir de convertir les Africains au catholicisme et de les sortir des ténèbres du péché. Sa tâche dans cette partie du monde n'était pas facile. Yves Plumey arrivait dans une région où la religion africaine était présente depuis des siècles, l'Islam était effectif depuis le début du XIXe siècle et le Christianisme réformé en place depuis la deuxième décennie du XXe siècle. Ses ambitions se heurteront rapidement à la volonté des

administrateurs coloniaux français, soucieux de maintenir l'ordre dans une région acquise à l'Islam. L'église catholique à l'instar des églises réformées déjà, risquait de perturber la collaboration française avec les souverains foubé « disciplinés et allergiques au désordre des païens ». Cette Église risquait de développer l'esprit de révolte chez les Kirdis par la grâce des sermons enthousiastes vantant les vertus de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de la dignité. Tous des termes potentiellement « subversifs ». Malgré cette crainte initiale, les militaires et les politiciens français collaboreront activement par la suite avec les missionnaires chrétiens pour traquer puis assassiner les nationalistes camerounais.



Photo 4 - Mgr Yves Plumey
assassiné en 1991 © Archives du
diocèse de Ngaoundéré. s.d.

Yves Plumey, animé par la foi ardente des missionnaires et le courage téméraire des bâtisseurs d'empire réussira au bout de quarante années de difficultés, à imposer l'église catholique au Nord-Cameroun. De nos jours, des prêtres, des moines et des nonnes originaires du Nord-Cameroun formés dans des séminaires bâtis sous son égide évangélisent et prient pour les pécheurs. Des chrétiens catholiques plus ou moins engagés se comptent par milliers au sein des populations du Cameroun septentrional. Des églises et des chapelles qui tendent fièrement vers le ciel, leurs croix sont aussi dans le Nord du Cameroun, l'oeuvre de Yves Plumey. L'église catholique dans cette région se fit rassembleuse, fraternelle, ouverte à tous, hostile à l'esclavage, au fétichisme, aux épreuves de vengeance, à l'ordalie, aux

pratiques inhumaines comme les infanticides des jumeaux, des handicapés et des albinos. Cette attitude philanthropique lui valut les faveurs et l'adhésion massive des marginaux, des exclus et surtout des femmes au point que l'assassinat de Monseigneur Yves Plumey à Ngaoundéré en 1991 fut ressenti dans toute la région comme la haine de l'amour, de la liberté et de la justice. Une perte immense.

De la personnalité de Yves Plumey, se dégagent des thèmes de recherche comme la stratégie d'implantation de l'église catholique dans une région islamisée, la scolarisation et l'ascension sociale, le christianisme et la culture africaine.

B) THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

1) Stratégies d'implantation de l'église catholique au Nord-Cameroun

La mission de Yves Plumey répond à la demande de Jesus-Christ à ses apôtres d'aller et de faire de toutes les nations des disciples (Matthieu, 28 : 19). Elle s'inscrit implicitement aussi dans le projet des pasteurs américains de la Sudan Mission et des pasteurs norvégiens de la NMS (Norwegian Mission Society/ Mission Protestante Norvégienne) de contrer la progression de l'Islam en Afrique noire. Le pasteur Tomas Sundnes Drønen note que le fondement de l'engagement missionnaire occidentale au Soudan (Afrique Noire) datait de la conférence internationale d'Edimbourg en 1910, où le « apostle-belt strategy » (stratégie de la ceinture évangélique) avait été discutée. L'objectif était de créer une

« ceinture » matérialisée par des stations missionnaires à travers toute l'Afrique subsaharienne pour contrer l'expansion de l'Islam vers le sud du continent.

Le problème n'était pas d'évangéliser les musulmans mais d'atteindre les païens avec l'Évangile avant l'Islam » (Drønen, 2003 :7). Or le Nord-Cameroun était en situation d'islamisation depuis 1806 environ. Yves Plumey arrivait avec plus d'un siècle de retard. Mais il sut faire preuve de diplomatie pour éviter un choc frontal avec les lamibé et les imams, gardiens de l'Islam. Malgré cette prudence et cette volonté de coopérer, il ne fut pas toujours accepté. C'est le cas à Mindif où le lamido Ahmadou Bouhari empêcha vivement la fondation de l'église et de l'école catholiques. À Ngaoundéré où il fut toléré après avoir bravé les hostilités des musulmans et des chrétiens protestants, il mobilisa un trésor d'imagination pour gagner des âmes. Il se servit de l'école comme son cheval de Troie. L'école Notre-Dame des Apôtres ouvert en 1947 et le collège de Mazenod créé en 1954, accueillirent des enfants des chrétiens - potentiels chrétiens - aussi issus des couches sociales et des groupes ethniques variés. L'éducation et l'instruction modernes allaient à court terme, bouleverser la hiérarchie sociale existante aux dépens des Foulbé musulmans.



Photo 5 – Vue extérieure et clocher de la cathédrale Notre-Dame des Apôtres de Ngaoundéré, œuvre de Yves Plumey où repose sa dépouille © Nizésété, 2005.

Grâce à l'octroi des bourses d'études aux plus démunis, notamment les Kirdis, qui nombreux à embrasser le christianisme, s'instruisirent et contribuèrent à l'évangélisation en qualité de catéchistes, d'enseignants et plus tard de prêtres et de nonnes. Dans sa politique d'occupation de l'espace, Yves Plumey initialement, tint ses structures éloignées des quartiers foulbé et des bases de l'église protestante. À Ngaoundéré par

exemple, il évita le quartier du lamido (islamisé) et le quartier norvégien (base de l'Église Évangélique Luthérienne) et se retira dans une zone sous-occupée à l'époque aux environs du centre commercial actuel. L'œuvre sanitaire permit également aux églises chrétiennes de conquérir les fidèles. La lèpre et la syphilis, maladies stigmatisantes, considérées comme des preuves de la malédiction, furent soignées. C'était le « miracle ». Il ne fallait pas davantage d'actions d'éclat que ces guérisons pour susciter de nouvelles conversions. Par ailleurs, la coopération avec le lamido ne l'empêcha cependant pas de dénoncer avec fermeté les abus des chefs traditionnels, hostiles à l'émancipation et à l'éducation de leurs sujets.

2) Scolarisation et dynamique sociale

Les missionnaires catholiques en développant la scolarisation parallèlement à leurs confrères des églises réformées davantage engagés dans des œuvres

sanitaires et sociales, contribuèrent au Nord-Cameroun à la production d'une élite issue des couches sociales les plus variées. Une telle action permit la promotion des Kirdis par rapport aux Foulbé alors hostiles à l'école occidentale. « Pour l'aristocratie musulmane les nouveaux savoirs et pratiques véhiculés par l'école moderne représentent un pouvoir et une culture antagoniques. Ceux-ci remettent en cause leur identité, et pourraient ruiner leur autorité. On assiste donc à une position de refus de l'école nouvelle. Pour parer au recrutement forcé qui visait en priorité les fils de chefs, l'aristocratie musulmane, les remplaçait par des fils d'esclaves. Par contre pour les populations kirdi animistes, l'école nouvelle était une alternative à leur condition de parias. » (Bah Thierno, 1995 : 252). Ainsi l'instruction permit aux Mboum, Gbaya, Dii, Massa, Moundang, Toupouri, Guidar etc., d'accéder aux postes de responsabilité qui leur donnaient le pouvoir de commander les maîtres foulbé. L'école moderne, fournissait aussi grâce à l'acquisition des connaissances, les moyens de lutte contre l'ignorance et les préjugés, préparant ainsi la voie à la critique, à la contestation des chefs et de l'ordre établi et plus tard, à la dénonciation des dérives de la colonisation européenne.

3) Le christianisme et la culture africaine

Les Africains avaient leur Dieu adapté à leur code moral et à leurs aspirations. C'est dans ce sens qu'il faut appréhender cette réflexion caustique de Steve Biko sur l'action missionnaire chrétienne en Afrique. « Les missionnaires furent à l'avant-garde du mouvement de la colonisation destiné à « civiliser et enseigner » les sauvages et à introduire auprès d'eux le message chrétien. La religion qu'ils apportèrent était tout à fait étrangère, pour les peuples indigènes noirs... Nous aussi nous croyions en un seul Dieu, et nous avions notre propre communauté de saints par l'intermédiaire desquels nous nous adressions à notre Dieu, et nous ne trouvions pas compatible à notre mode de vie d'adorer notre Dieu isolément des différents aspects de notre vie. C'est pourquoi le culte divin n'était pas une fonction spécialisée trouvant son expression une fois par semaine dans un bâtiment à part, au contraire, il se retrouvait empreint dans nos guerres, dans les réunions où nous buvions de la bière, dans nos danses et nos coutumes en général. Chaque fois que les Africains buvaient, ils s'adressaient d'abord à Dieu en lui offrant un peu de leur bière comme témoignage de remerciements. Quand les choses allaient mal à la maison ils avaient l'habitude de faire des sacrifices à Dieu pour l'apaiser et racheter leurs péchés. Il n'y avait pas d'enfer dans notre religion. Nous croyions en la bonté intrinsèque de l'homme, et par conséquent nous tenions pour acquis que tous les hommes à leur mort rejoignent la communauté des saints et par-là même méritent notre respect.

Les missionnaires ont troublé les gens par leur nouvelle religion. Ils ont effrayé les gens avec leurs histoires d'enfer. Ils ont dépeint leur Dieu sous les traits d'un Dieu exigeant, désireux d'adoration « ou autre chose ». Les gens ont eu à repousser leurs vêtements ou leurs coutumes traditionnels dans le but d'être acceptés dans cette nouvelle religion... Cette religion froide et cruelle apparaissait étrange aux peuples indigènes et causait de fréquents conflits entre les convertis et les « païens », car on avait enseigné aux premiers, qui avaient assimilé les fausses valeurs de la société blanche, à ridiculiser et à mépriser ceux qui défendaient la vérité de leur religion indigène. Avec l'acceptation finale de la religion occidentale disparaissaient nos valeurs culturelles ! » (Steve Biko, 1986 : 87).

L'implantation du christianisme, cette religion révélée dans les confins

asiatiques et structurée en Europe se fit généralement en Afrique au mépris de la croyance traditionnelle avec des maladroites, des assimilations plus ou moins blessantes dont l'un des aspects les plus amusants fut pendant longtemps, l'histoire des démons toujours noirs par définition. Comme un rouleau compresseur, l'église catholique comme le décrit Steve Biko, détruisit au nom de Yahvé des identités culturelles particulières. Regalia et sacralia confondus aux fétiches maléfiques par des prêtres zélés, furent brisés, noyés ou brûlés. Ces signes du pouvoir et des croyances n'étaient à leur avis que de dangereux instruments au service du diable, des relais du paganisme dont il fallait se débarrasser pour devenir soldat de Jésus-Christ. Etrange vandalisme au nom du Christ surtout quand on sait qu'au cours de cette colonisation sainte, masques, statues, sceptres et divers objets d'art, furent transférés dans des musées européens avec la complicité des missionnaires. Par ailleurs, ceux qui acceptèrent la bible, la croix et l'eucharistie rejetèrent et condamnèrent souvent avec véhémence les croyances de leurs ancêtres. Celles-ci n'étaient que du paganisme, du fétichisme, de la zoolâtrie ou de la magie. Les fêtes de Noël ou de Pâques se substituèrent à nos fêtes de récolte, de chasse, de circoncision ou d'attribution de noms. De nouveaux prénoms apparurent aussi : Anne, Odette, Véronique, Madeleine, Sabine, Germaine, Félix, Yves, Boniface, etc., et dominèrent nos patronymes.

Le débat sur la nécessité ou non de convertir les Africains au christianisme s'est progressivement atténué depuis le Concile Vatican II en 1966 avec l'indigénisation de l'Eglise réactualisée par le pape Jean-Paul II en 1994 et en 2009 par le pape Benoît XVI dans le programme général *Ecclesia in Africa* qui stipule clairement que le christianisme ne vient pas détruire mais plutôt transformer et enrichir les institutions des peuples auxquels il apporte le message de Christ. Mais il restera des sceptiques pour proclamer que les missions chrétiennes et les sociétés évangéliques se sont attachées à détruire la culture locale pour implanter en Afrique, la civilisation chrétienne de l'Occident. Dans tous les cas, Yves Plumey, grâce à l'évangélisation et la scolarisation, favorisa l'émancipation des populations du Nord-Cameroun, victimes pour la plupart des dérives autoritaires des lamibé.

V - YAYA DAÏROU : LAMIDO DE MAROUA (1943-1958)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

Yaya Daïrou naît en 1902 à Maroua (Abdouraman Halirou, 1997). Dans le sérail familial où il grandit, il étudie le Coran loin à des écoles modernes publiques, catholiques ou protestantes. Le jeune yerima au destin prometteur gravit avec la bénédiction paternelle, tous les échelons du pouvoir de l'aristocratie peule dont il est issu et devient lamido de Maroua en 1943, à l'âge de 31 ans. C'est le début d'une aventure personnelle riche en péripéties dans un Cameroun où les décompositions et recompositions politiques ouvrent la voie aux incertitudes réelles de survie d'un pouvoir confisqué dans le Septentrion par l'élite traditionnelle musulmane. En attendant le tourbillon et les désagréments des années 1950, Yaya Daïrou, jeune lamido est alors auréolé de tous les attributs politiques et religieux dignes de son rang : leader politique, commandeur des croyants, souverain riche à la bourse pleine qu'il utilisera opportunément pour gratifier les courtisans, soutenir ses amis et récompenser les fidèles. Ses contemporains et leurs descendants entretiennent encore avec nostalgie et

frissons, le souvenir de ce grand chef généreux et autoritaire.

Yaya Daïrou fait partie de ces derniers chefs traditionnels africains craints et vénérés par le peuple. Pouvait-il en être autrement dans un contexte socio-politique où le chef est tout puissant? Il n'est pas Dieu certes mais il n'est pas un homme ordinaire. Il est le garant de l'intégrité de son territoire, de l'unité de son peuple et de la paix sociale. Ses actes ses paroles et ses décisions engagent toute la communauté. Dans une telle société où le souverain ne peut être contesté ou contredit par aucun de ses sujets et où le respect de l'âge est une prescription, Yaya Daïrou ne supportera jamais les initiatives de ses compatriotes foulbé ou non, instruits, les fameux « jeunes turcs » et encore moins les actions de l'U.P.C. à Maroua. C'est précisément à ce niveau de réflexion que ressort de la personnalité du lamido de Maroua, des thématiques portant sur la problématique de la collaboration entre l'élite traditionnelle et l'élite moderne pendant la marche du Cameroun vers l'indépendance, la politique française vis-à-vis des lamibé, la question des rapports de force entre les grands lamidats du Nord-Cameroun notamment ceux de Garoua et de Maroua. Ces éléments combinés sont analysés de conserve.

B) THÉMATIQUES DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

L'émergence des « jeunes turcs », ces « cadets sociaux » et de surcroît roturiers pour la plupart, effraie et énerve l'aristocrate et l'autocrate Yaya Daïrou, qui ne tolère point l'activisme politique de ces intrus. Il les considère comme des perturbateurs d'un ordre social défini par le droit du sang. Avec l'appui de l'administration coloniale française, il étouffera toutes les velléités des contestataires, les emprisonnant en cas de nécessité à *Saaré Bongo*. Sa prison. « Maroua c'est lui ». Yaya Daïrou est tellement aveuglé par le soutien des Français qu'il ne perçoit pas les mutations politiques et sociales en cours, lesquelles pourraient ruiner ce compromis voire cette compromission. En effet, ces Européens qui le soutenaient ainsi que d'autres leaders politiques traditionnels, instruisaient également dans leurs écoles modernes, les fils des Kirdis et des roturiers foulbé, traditionnellement tenus à l'écart par l'aristocratie régnante. La formation qu'ils recevaient les prédisposait à l'inversion des hiérarchies sociales à la moindre alerte. Les consultations électorales dès 1946 donneront l'occasion à ces « cadets sociaux » de se positionner politiquement et socialement aux dépens des « aînés sociaux ».

Confronté à cette situation, le lamido en tant que leader politique se devait de réagir pour contenir et sauver son pouvoir menacé. Or dans la société traditionnelle où le chef est le protecteur de toute la communauté, l'arbitre impartial, Yaya Daïrou en s'investissant en 1948 dans l'Amicale des Musulmans du Diamaré avec pour intention de museler les « jeunes turcs » en partie rassemblés dans le Mouvement des Jeunes Musulmans créé en 1948 par Ahmadou Ahidjo, s'exposait à la protestation, au débat et à la critique, toutes choses qui ne conviennent pas au statut du chef traditionnel africain.

« Traditionnellement, le chef ne saurait être publiquement contredit par un de ses sujets et aucun conseil ne saurait lui être donné en public. Il doit respecter tout un protocole de dignité qui le place au-dessus des autres. Le chef ne débat pas. Il écoute et décide... Le chef n'a donc pas visiblement de place dans un débat démocratique puisque celui-ci est essentiellement allusif et contradictoire... Comment continuera-t-il à assumer son rôle de protecteur et d'arbitre impartial s'il s'investit dans un parti, qui dans

un régime démocratique, doit s'accommoder de la protestation, de la dénonciation, du débat et de la contradiction, toutes choses dont ne devrait point souffrir un chef de village? ». (Miaffo (éd), 1993 : 29-31) En devenant leader d'un groupe donc d'une fraction de sa population, le lamido investi dans un parti politique, érode ses prérogatives de garant de l'unité, de chef de tout le monde car même « le fou est le fou du chef ».



Photo 6 : Ahmadou Ahidjo, « lamido » du Cameroun en tournée à Ngaoundéré vers 1960.
© Photo Bjaanes Bent. Projet Ngaoundéré-Anthropos/Sawtu Linjila, (Ngaoundéré, Cameroun, réalisé avec les archives de NMS (Stavanger, Norvège)- PCD: 0418-090 - Réf: AL.

L'école et le multipartisme ont désacralisé la figure du chef traditionnel en le banalisant. Habitué à se donner fréquemment en spectacle, Yaya Daïrou entre 1952 et 1958, battra campagne, discutera les suffrages des électeurs, débattrà, perdra les élections, en gagnera aussi, fréquentera les couloirs du pouvoir colonial, contestera en vain la prééminence du pouvoir de l'élite moderne sur le sien et en souffrira beaucoup. Le grand lamido de Maroua confronté à la modernité ne comprenait peut-être pas encore qu'il vivrait dorénavant dans un monde pas tout à fait différent du sien mais engagé dans un changement irréversible.

Ahmadou Ahidjo, Abdul Baghi, Akassou Jean, Félix-Roland Moumié, Baguili Nestor et beaucoup d'autres, représentaient aux yeux maître de Maroua, ce terrible nouveau monde, profanant un domaine qu'il considérerait jusque-là comme réservé. Le pouvoir absolu. Les vaines protestations du lamido de Yaya Daïrou en 1957 contre le grand siège de Ahmadou Ahidjo président élu de l'Assemblée législative du Cameroun (ALCAM), par rapport au sien très ordinaire, ses absences répétées aux séances plénières de l'ALCAM en 1958, illustrent manifestement cette brouille intergénérationnelle, témoignage d'un conflit d'identification dans une société en pleine mutation.

Lorsque Yaya Daïrou meurt en 1958, les souvenirs des âpres moments de compétition et de critique sont encore très vifs dans l'esprit de ses concurrents désormais à la barre de la République. Ahmadou Ahidjo, chef du Cameroun

moderne dépèce le puissant lamidat de Maroua en sept étroites chefferies sans aucune consistance territoriale, administrées par des chefs sans relief, sans commune mesure avec la figure autoritaire de Yaya Daïrou. C'est peut être l'une des raisons pour lesquelles les gens de Maroua sevrés de comparaison, mythifient et vénèrent encore ce lamido, qui fut fidèle jusqu'au bout à sa vision du monde. Ce monde-là qu'il défendit farouchement contre Abdul Baghi Mohammadu et ses complices.

VI - ABDUL BAGHI MOHAMMADU : LE NATIONALISTE AMBIGU (1947-1983)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

Le parcours politique d'Abdul Baghi (Abdoul-Aziz, 1997) s'apparente à une leçon d'audace et d'opportunisme politiques d'une élite musulmane moderne et qui entend contester le leadership de l'aristocratie traditionnelle régnante. L'émergence d'Abdul Baghi coïncide avec la timide implantation au Nord-Cameroun, de l'U.P.C. (Union des populations du Cameroun), parti nationaliste radical, qui dénonce la colonisation française et réclame l'indépendance et l'unification du « Kamerun ». Abdul Baghi sera l'un de ses plénipotentiaires. Descendant d'une lignée de juges et d'érudits spécialisés en droit islamique, formé à l'école coranique et occidentale, Abdul Baghi tout au long de sa carrière, mettra à profit ses avantages familiaux et ses acquis culturels pour guider son action. De cette figure de l'histoire, on retient le militantisme (bien que douteux) d'une élite du Nord-Cameroun dans l'U.P.C., engagement qui conféra à ce parti jusque-là cantonné au Cameroun méridional, une assise nationale. On relève également l'amalgame entre UPC et communisme par les colons français, les missionnaires chrétiens et leurs sbires locaux.

B) THÉMATIQUE DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

La problématique de l'UPC assimilée au communiste

Les prises de position des Upécistes dont Abdul Baghi en faveur de l'indépendance du Cameroun, la revendication du droit de gestion des ressources du sol et du sous-sol par les Camerounais, leur valurent des contraintes physiques et morales, diligentées par l'administration coloniale française. L'UPC est l'une des 14 sections territoriales nées du Congrès de Bamako qui consacrait la naissance du Rassemblement Démocratique Africain (RDA), le 18 octobre 1946. Le Parti Communiste Français (PCF) fut le seul parti métropolitain à accorder son soutien aux initiateurs du congrès de Bamako qui aboutit à la naissance du RDA. Le 18 octobre 1950, l'aile Houphouët-Boigny du RDA estimant que l'alliance RDA/PCF faisait peser des menaces graves sur l'avenir de l'Afrique, préconisa la désolidarisation du PCF afin d'évacuer « le prétexte communiste », et mettre les dirigeants français au pied du mur. L'UPC de Ruben Um Nyobé rejeta la proposition. Au 2ème congrès de l'UPC à Eséka du 28 au 30 septembre 1952, le parti de Um Nyobé prit officiellement position par rapport au « désappareusement » de 1950. Pour trois raisons fondamentales, l'UPC se refusait de suivre Houphouët-Boigny et le Groupe parlementaire du RDA dans sa nouvelle politique : 1) l'UPC se pose toujours comme un mouvement anticolonialiste représentatif de toutes les couches de la population coloniale.

2) l'UPC maintient ses relations « fraternelles » avec le PCF comme

la conséquence du comportement des actions de soutien de celui-ci à la lutte anti-coloniale.

3) pour l'UPC, l'accusation de communisme est le prétexte pour justifier la répression car ce qui est en jeu n'est pas « l'éventuelle orientation communiste du parti, mais son anticolonialisme obstiné. »

La rupture était consommée entre l'UPC et l'aile Houphouët-Boigny du RDA. La conséquence directe de ce « divorce » fut l'intensification de la « répression » à l'encontre de toutes les sections territoriales réticentes (Tchouankap, 1999). Celles-ci furent qualifiées d'organisation de « Satan » par l'église catholique qui de collusion avec le pouvoir politique colonial, engagea une lutte sans merci contre l'UPC. Pourquoi ? Manifestement à cause des intérêts économiques surtout.

Comme l'écrit Mongo Béti (10) : « le propre de la colonisation française fut le fait d'un lobby d'affairistes sans scrupule, groupes marginaux entre la flibuste et la piraterie, enrichis rapidement dans la spoliation des indigènes... La colonisation française, en Afrique noire plus qu'ailleurs, ne fut jamais l'affaire du peuple français, mais toujours des lobbies, c'est-à-dire des maffias... Pour ces gens-là, dont la mentalité est celle des négriers du dix-huitième siècle, la vie d'un nègre ne compte pas, ne représente rien... Or de Gaulle voulait doter la France d'approvisionnements en pétrole garantis contre tout aléa... Il découvrit avant tout le monde, l'importance du Golfe de Guinée... La seule logique de la politique africaine de la France c'est le pétrole. Un pétrole libre de la tutelle anglo-saxonne, à tout prix ... » (Mongo Béti, 2001).

Quiconque s'opposait aux intérêts de la métropole était accusé de communiste et traqué. Qu'entendait-on par « communisme » pour que sa simple évocation provoque tant de panique ? La Révolution russe de 1917 avait effrayé les pays capitalistes de l'Europe occidentale investis dans la colonisation. Les « décrets de Lénine » stipulant l'abolition de la propriété et la rétrocession des terres aux paysans ; le contrôle des entreprises industrielles par les ouvriers ; l'égalité et la souveraineté de tous les peuples de l'Empire étaient une émanation du « communisme » tel que défini dans le dictionnaire Littré en 1840 : « système d'une secte socialiste qui veut faire prévaloir la communauté des biens, c'est-à-dire l'abolition de la propriété individuelle (fondement du capitalisme occidental) et la remise de tout l'avoir social entre les mains de l'État qui fera travailler et distribuer les produits du travail entre les citoyens. »

En juin 1947, la Ligue des Communistes publiait ses statuts et l'article premier annonçait clairement que « le but de la Ligue est le renversement de la bourgeoisie, la domination du prolétariat, l'abolition de la vieille société bourgeoise basée sur les antagonismes de classes et la fondation d'une nouvelle société et sans propriété privée. » (Soria, 1967). En se reportant à la définition et au but du « communisme », il était facile de comprendre que la mise en pratique d'une telle idéologie signifiait tout simplement l'effacement du capitalisme et ses avatars dont l'impérialisme et le colonialisme. Dès lors, toute revendication ou manifestation d'une volonté d'indépendance des colonisés s'apparentait au « communisme » et devait être combattue comme telle. L'UPC alliée du parti Communiste Français se trouvait ainsi dans l'œil du cyclone. L'église catholique apporta son total soutien à la répression contre les sympathisants et les militants de ce parti, que l'administration coloniale menait vigoureusement pour la protection des intérêts de la France.

Elle diabolisa l'U.P.C., l'accusant explicitement de vecteur du communisme, cette dangereuse doctrine qui menaçait le capital ainsi que la sainte chrétienté.

Dans une lettre commune des vicaires apostoliques du Cameroun à leurs fidèles en mars 1955, Messieurs René Graffin (Yaoundé), Paul Bouque (Nkongsamba), Pierre Bonneau (Douala), Jacques Teerenstra (Doumé) et Yves Plumey (Garoua) annonçaient à leurs « chers chrétiens, en s'appuyant sur le très solennellement anti-communiste encyclique *Divini Redemptoris* du pape Pie XI publié en 1935, que le premier péril, le plus grand et le plus général, est certainement le communisme sous toutes ses formes et à tous ses degrés, car il menace tout, s'empare de tout, s'infiltré partout, ouvertement et sournoisement: la dignité individuelle, la sainteté de la famille, l'ordre et la sûreté de la société, et surtout la religion, allant jusqu'à la négation ouverte de Dieu, et plus spécialement de la religion catholique. » (Documentation catholique, 1955). Etiquetés sectaires, athées, émeutiers, assassins, terroristes, maquisards, les upécistes furent pourchassés, capturés, emprisonnés, torturés, contraints à la clandestinité, exilés ou assassinés.



Photo 7 : Ouandié Ernest, dernier grand leader de l'UPC, arrêté en 1970 et assassiné en public à Bafoussam en 1971 sous les ordres de Ahmadou Ahidjo

© Archives privées de Kom David.

Les lamibé à l'instar des prêtres catholiques, ne furent guère tendres à l'égard des upécistes. Sans analyse préalable, sans preuve patente, ils les traitèrent d'insoumis parce qu'ils étaient athées. D'emblée, ils les suspectèrent de contestataires de leur pouvoir religieux, attribut qui leur confère le prestigieux titre de commandeur des croyants. Inféodés aux colons français, les lamibé ne pouvaient en aucun cas tolérer l'UPC. À Tignère (Mamoudou, 1998), le lamido Mohaman Yéro expulsa en 1959, les « sudistes upécistes » Vongmo Fidèle, Ebongué Félix, Weah Moïse et contraignit son sujet Bobbo Oumarou au renoncement public de son engagement « communiste ». À Maroua beaucoup plus tôt, le lamido Yaya Daïrou avait combattu le leader upéciste Félix Roland Moumié, ses acolytes Adjil Mal Bakari, Mahmoudou Issa ainsi que des « syndicalo-marxistes » qu'il avait identifiés au sein de la communauté bamiléké. Ceux-ci furent chargés dans des camions sur ses instructions et expulsés de Maroua. Pour beaucoup en effet,

L'UPC n'était qu'une nébuleuse affaire de Bassa et de Bamiléké.

Le désengagement d'Abdul Baghi de l'U.P.C. en 1960 et sa « réconciliation » avec son camarade Ahmadou Ahidjo furent interprétés par certains comme les retrouvailles des « frères ». Y'avait-il jamais eu une véritable rupture entre les deux ? Cette question se discute. Pour d'autres, cet individu ne fut jamais un militant de l'UPC. Abdul Baghi n'était qu'un opportuniste, un traître, abandonnant ses camarades - s'il en fut – dans la clandestinité, l'exil, le feu et le sang. Et le salaire de cette compromission ou de ce compromis ? Sa condamnation à l'errance, à l'exil doré dans des capitales africaines comme éternel premier secrétaire d'ambassade. Quels que soient ses liens avec l'UPC, feints ou réels, Ahmadou Ahidjo l'éloigna du bercail pour des raisons particulières connues des deux. Dans tous les cas, le Cameroun obtint l'indépendance avec à sa tête des individus qui l'avaient la moins réclamée. Les grands nationalistes étaient morts, assassinés par une armée indigène et coloniale sous commandement français. En usant de prétextes fallacieux pour faire obstruction à l'action politique et sociale des upécistes, leurs adversaires discernèrent mal leur volonté de vivre rapidement dans un Cameroun, véritable maître de son destin et gestionnaire de ses ressources naturelles.

VII - AHMADOU BOUHARI, L'AUTOCRATE DE MINDIF (1955-1991)

A) RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

Ahmadou Bouhari passa trois ans à l'école française de Maroua (Sali Babani, 1997). Il y séjourna en compagnie de ses matchoubés (11). Certains debout dans la cour de l'école veillaient sur ses repas et sur son eau. D'autres, assis à même le sol dans sa salle de classe, assumaient le cas échéant ses punitions. Timide, capricieux, condescendant et paresseux, il quitta l'école à l'âge de onze ans environ. En sa qualité de fils de lamido, il exerça d'importantes responsabilités administratives dans des lawanats (12) avant de succéder à son père à la tête du lamidat de Mindif en 1955. Calculateur, cynique, brutal, manipulateur, amateur de fétiches et de forces occultes, son avènement marqua pour Mindif, le début des temps noirs. Aussi lorsqu'il disparut en 1991, octogénaire, le bilan de son règne se déclinait en exactions, exode de la population et désarroi collectif.

Pourquoi au lieu d'encourager l'initiative de son peuple, Ahmadou Bouhari s'est-il tellement ingénié à la contrecarrer ? Doit-on lire dans cette attitude, la dérive autocratique d'un souverain assoiffé de pouvoir personnel et hostile au bonheur du peuple ? Et pour quelles raisons ? Par sadisme ou par incompétence ? De son vivant, Ahmadou Bouhari se jouant de la vanité des hommes s'est souvent demandé : « ce que peut bien posséder un natif de Mindif », écrit Sali Babani. Une interrogation contraire à l'idée de l'accumulation des richesses et à la créativité intellectuelle qui fonde le capital et jette les bases du développement.

Malgré les nuisances qu'il causa à son peuple, Bouhari bénéficia de la bienveillance voire de la complaisance des agents coloniaux français. En sa qualité de « notable évolué », il effectua le traditionnel voyage des chefs africains en France à l'occasion d'une fête du 14 juillet, qui commémore la destitution du féodalisme et l'abolition des iniquités de l'Ancien Régime français. Pourtant, c'était un « féodal » qui rançonnait la population par le truchement des taxes

inouïes et des prélèvements abusifs sur leurs récoltes, contraignant ainsi plusieurs paysans à fuir le village. En effet, la politique musulmane de la France ne visait qu'à renforcer et à consolider l'autorité des souverains indigènes dociles, disposés à collaborer pour réprimer les contestataires de l'ordre colonial. Ahmadou Bouhari, très zélé était de ces chefs là.

A Mindif, l'école moderne ne fonctionna jamais normalement. Que pouvait-on d'ailleurs attendre d'un homme qui vouait aux gémonies cette institution qui constitue le cadre idoine de l'éducation, de l'instruction et des mutations sociales, et qui à un certain niveau de formation, cultive les vertus du débat, de la controverse et de la critique contre les abus? Le personnage de Ahmadou Bouhari soulève en fait différentes thématiques dont : le rôle du chef dans le développement économique, l'éthique du chef, la révolte paysanne, l'occultisme et la gestion du pouvoir. Cette dernière question retient notre attention. Elle intéresse l'histoire des mœurs, des représentations voire de la folie.



Photo 8 : Le Pic ou encore Dent de Mindif. Repaire des « esprits » et lieu des mythes de Mindif
© Nizésété, 2009.

B) THÉMATIQUE DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

L'occultisme fut une passion de Ahmadou Bouhari. Son père vivait sous la protection permanente des fétiches. Il blinda son palais à telle enseigne qu'à sa mort, son héritier évita d'y vivre de peur de mort violente. Les hommes en général devant l'inconnu comme la mort, la maladie, la chance, la fortune, l'amour consultent les marabouts, les jeteurs de cauris (Deriot et Pascali, 1999 : 6-10), les géomanciens afin qu'ils les aident à décrypter l'avenir. C'est le cas des individus provenant des secteurs d'activités les plus variés comme la politique, la finance ; du monde de la musique, du sport. C'est aussi celui des hommes et des femmes à la quête des postes de responsabilités « juteux » et des gains faciles comme les parieurs de jeux de hasard. C'est la voie qu'empruntent maintes gens soucieux de préserver ou d'obtenir un emploi de même que des personnes à la recherche

d'une relation ou à l'attente d'un héritage etc. Culte de l'irrationnel (Ignacio Ramonet (1997 : 28), on peut aussi s'interroger sur la portée réelle « du port des lunettes noires par certaines personnes pour dit-on voir ce qui se passe dans la tête de leurs interlocuteurs ou encore le sacrifice des boeufs et des chèvres dans les rues et les places publiques en guise d'offrande sur les conseils des marabouts » (Faes, 1998 : 8 - 18), à la veille des scrutins, des matches internationaux, des examens et concours, etc.

Comment valider l'assertion populaire selon laquelle, le port d'un boubou noir permet à votre ennemi de ne pas vous voir et que le blanc l'éblouit voire l'aveugle? Ces chèvres et ces bœufs que des « intellectuels » enterrent vivants pour influencer une promotion ? Ces fous et ces folles sur qui des personnes « normales » commettent les derniers outrages? Ces dames qui s'échappent de leurs voitures, courent nues dans les rues et copulent publiquement avec des fous ? Ces hommes qui consomment les menstrues et les fèces? Autant de déviations de comportement qui révèlent des psychopathes, des esprits corrompus et hantés, qui méritent pour leur appréhension, des études parapsychologiques qui débordent le cadre de l'histoire.

Ahmadou Bouhari, selon Sali Babani (1997 : 52-53) utilisait des potions et des repas magiques voire des sortilèges pour dompter et charmer ses notables afin d'étouffer viscéralement leur volonté de puissance et toute pensée morbide contre sa personne. Il aurait cyniquement exploité certaines pratiques religieuses pour envoûter les villageois et anéantir en eux l'esprit de révolte. Il réussit d'ailleurs son coup dans la mesure où jusqu'à la fin de son règne, il n'eut à réprimer aucune jacquerie paysanne ou à échapper à un attentat en dépit des exactions et des extorsions qu'il faisait subir à la population.

Or ces pratiques occultes dont on charge le lamido de Mindif, ne reposent sur aucune preuve patente. Son peuple n'aurait-elle pas exploité ces histoires de sortilège pour excuser sa fébrilité ? Le peuple du Mindif, fataliste et convaincu de la toute puissance de son souverain en tout cas, ne se révolta jamais, préférant la fuite à la résistance. La force de l'occultisme ne résiderait-elle pas dans la naïveté de ceux qui croient à leurs effets pervers ou salutaires? De 1955 à 1991, il a manqué à Mindif, un leader moderne et ambitieux, ayant le sens de l'initiative pour le développement et parfaitement conscient des responsabilités qui incombent au dirigeant d'une communauté du XXI^e siècle, c'est-à-dire un homme comme Jean Ndoumbé Ngaoundéré Oumar, premier maire noir au Nord-Cameroun en 1958.

VIII - JEAN NDOUMBÉ OUMAR NGAOUNDÉRÉ : MAIRE DE NGAOUNDÉRÉ (1958-1963)

RÉSUMÉ DU MÉMOIRE ET THÉMATIQUE GÉNÉRALE DE RECHERCHE AUTOUR DU PERSONNAGE

Le stade municipal de la ville de Ngaoundéré porte depuis 1997, le nom de Ndoumbé Oumar, le premier maire camerounais de Ngaoundéré. Quand on interprète la valeur symbolique d'une arène sportive, qui signifie esprit de compétition, bravoure, fair-play dans un corps sain, ambition d'aller plus loin, plus vite et plus haut, on appréhende l'importance du travail accompli pendant cinq ans par Ndoumbé Oumar et l'image positive que la ville a gardée de

l'homme. Agent de l'Etat au parcours professionnel digne d'intérêt, dont le curriculum affiche l'accumulation progressive des connaissances, le respect des autorités et de la hiérarchie, la rigueur dans la gestion des biens communs, l'esprit de curiosité et la passion de l'ambition, Ndoumbé Oumar, Mboum d'origine, mérite à l'aube de l'indépendance du Cameroun, la confiance et les faveurs de ses supérieurs, les Français en l'occurrence qui ont systématiquement appliqué au Nord-Cameroun, une politique islamo-peule.

Il y a aussi lieu de se demander si cette préférence mboum entraine dans les calculs politiques d'Ahmadou Ahidjo alors à la recherche des alliances pour asseoir son pouvoir qui cherchait encore ses marques, notamment consolider sa base à Ngaoundéré à travers une élite instruite comme Ndoumbé Oumar? On mesure en effet mal les marges de manœuvre d'Ahidjo en 1958, mais rien n'interdit de le supposer. Ou bien, l'avènement du maire Ndoumbé Oumar est-il l'aveu de la valorisation du mérite, de la compétence, de l'excellence aux dépens du tribalisme, entendu comme politique absurde de conservation du pouvoir par l'instrumentation ethnique, source de tension et de mépris des entités rassemblées par l'histoire ? Ces interrogations ne trahissent pas une faiblesse méthodologique sur le plan de l'analyse mais l'aveu du mystère autour du personnage même de Ndoumbé Oumar.



Photo 9-UVue du Mont Ngaoundéré. Emblème de la ville de Ndoumbé Oumar
© Nizésété, 2007

Jean Ndoumbé Ngaoundéré est né vers 1911 selon certains à Ngaoundéré, d'autres à Douala voire Fernando Pô (Sojip & Nizésété, 1998 : 260-261). Une autre version, celle de sa soeur aînée Aïssatou Adama avise qu'il est né à Bamenda aux environs de 1911. Leur père s'appelait Sadjo, un Mboum de Ngaoundéré, plus connu dans la ville sous le pseudonyme de *Nya Dourou*. Leur mère, Hadiza était une *Grassfield* de Bamenda. Et comment Sadjo, Mboum de Ngaoundéré, en vint-il à épouser une fille de Bamenda en ces années où les mariages exogamiques

étaient si rares? Après la prise de Ngaoundéré par les Allemands, Sadjjo entra à leur service comme soldat; il accompagna une colonne de porteurs au Sud-Cameroun, puis se retrouva dans l'armée coloniale à Bamenda. C'est à cette occasion qu'il rencontra et épousa Hadiza. Le couple eut trois enfants: une fille Aïssatou Adama et deux garçons: Haman et Jean Ndoumbé Ngaoundéré. Celui-ci fut prénommé Jean parce que son père était chrétien; et pourquoi Ndoumbé? Était-ce par admiration pour Ndoumbé Douala Manga Bell? Certains ont suggéré cette possibilité, qui ne devrait pas retenir toute l'attention dans la mesure où dans les rangs, Sadjjo avait une grande estime pour son camarade d'armes, nommé Ndoumbé. C'est peut-être en son honneur qu'il donna son nom à son fils. Et pour marquer qu'il était un authentique fils de la « montagne-du-nombril », *Ngaoundéré* fut ajouté à son nom. *Oumar* viendra plus tard à la suite de son islamisation.

La Commune de Ngaoundéré créée en 1953 après celle de Garoua, s'illustra manifestement par le privilège d'avoir eu au Nord-Cameroun le premier maire de nationalité camerounaise, en la personne de Jean Ndoumbé Oumar Ngaoundéré. D'appartenance ethnique mboum, il fut appelé à exercer dans une société ethniquement hétérogène et extrêmement métissée, cependant dominé par le discours politique, social et culturel de l'ethnie peul. De ce fait, l'avènement de Ndoumbé Oumar en tant que maire de Ngaoundéré pourrait-il être considéré comme le signe d'une alliance ethnique et sociale consommée entre Mboum et Foulbé dans le sens de la construction de cette société alors en pleine mutation, ou encore comme le symbole d'une revanche de l'histoire en ce sens que les Mboum, maîtres de ce morceau de terre avant la conquête et la domination foulbé, réoccupaient une position du pouvoir jadis perdu?

La ville de Ngaoundéré doit à Ndoumbé Oumar, son paysage urbain, l'étoffement de la voirie urbaine, facteur de développement. Elle lui doit aussi, la plantation des arbres au coeur de la ville en vue de la protection et de la conservation de l'environnement menacé par la sécheresse et les incendies. Ces feux, d'origine criminelle et accidentelle firent entre 1954 et 1965, des dégâts considérables aussi bien sur le plan humain que matériel (Hamoua & Nizésété, 2009). Depuis sa création en juin 1953, la commune n'avait jamais engagé une action véritable en faveur des sinistrés avant le 8 décembre 1958, où la nouvelle équipe conduite par Ndoumbé Oumar fit de la lutte contre les incendies, un sujet d'utilité communale : dons, subventions, recasement, assistance et soins des blessés. La construction en matériau durable fut vivement encouragée, la voirie urbaine améliorée pour faciliter l'intervention des pompiers en cas de sinistre.

Ndoumbé Oumar, oeuvra personnellement pour la démolition de la prison du lamido de Ngaoundéré, le fameux Sare Sarki Yara, de triste mémoire où des esclaves étaient enchaînés en permanence dans des circonstances épouvantables : « le préfet de l'Adamaoua ayant ordonné la dissolution de la prison du lamido, le 25 juillet 1961 au cours d'une grande réunion tenue dans le bureau du maire à 16 heures, Ndoumbé Oumar fit démolir le 27 juillet 1961 à midi, devant une foule contente évaluée à plusieurs centaines de personnes, le Saré Sarki Yara, implanté à Bali, cachot de sinistre réputation qui fut pendant plus d'un siècle, la maison la plus horrible de la ville, par ses méfaits désastreux indescritibles » (Bia Bdoulaye, 1997).

Ndoumbé Oumar n'ignorait pas l'importance de l'école moderne dans la

promotion sociale de l'individu. Il en est le produit. Cadre par excellence du contact avec les autres, du changement des mentalités, de lutte contre les préjugés raciaux et ethniques, il s'employa activement à l'implantation des écoles dans les quartiers Haoussa, Bali et Tongo.

L'homme sut tirer profit de ses fonctions pour imprimer à la ville naissante et en pleine structuration, une dynamique nouvelle porteuse de changement. En effet, l'élection de Ndoumbé Oumar, d'origine mboum comme maire de Ngaoundéré, dans une société politiquement, économiquement et religieusement dominée par les Foulbé est la preuve qu'aucune ethnie ne peut prétendre détenir le monopole du pouvoir, du savoir et de la sagesse, que l'opposition autochtones/allogènes n'est pas politiquement opératoire mais est une source d'exclusion et de division, pouvant attirer les dérapages fratricides générateurs des guerres civiles ou des génocides. « La parenthèse brillante » de Ndoumbé Oumar comme le soulignait Michel Sojip (1993), « est digne d'intérêt, car elle a démontré, qu'il n'existe pas de peuple imbécile et de peuple doué, tous les hommes méritent la même considération ». C'est l'une des principales leçons qui se dégagent de sa personnalité et de son œuvre.

Jean Ndoumbé Oumar Ngaoundéré disparaît le 11 mai 1963 à Ngaoundéré des suites de maladie. Le message-porté de condoléances du 13 Mai 1963 du Ministre des Forces Armées, Sadou Daoudou au Préfet de l'Adamaoua est révélateur de la grandeur de l'homme et de l'œuvre accomplie : « Nous ne regretterons jamais assez ce grand homme dont la brusque disparition laisse un grand vide dans notre département. » Les condoléances honorent toujours le disparu dit-on.

Des rumeurs les plus folles accompagnèrent sa disparition. L'une d'elles supputait que le maire avait été tué parce qu'il avait construit une maison à étages au quartier Mboumdjéré non loin du palais du lamido. Cet édifice révolutionnaire était un crime de lèse majesté et un signe de mépris parce qu'il était plus élevé que le palais du lamido. Bien plus grave, cette maison était une atteinte aux mœurs car du haut de l'étage, les locataires étaient sensés se livrer au voyeurisme des musulmanes pendant leurs toilettes. Réflexion saugrenue qui valut à l'Adamaoua, une glaciation architecturale. Il fallut attendre l'an 2000 pour qu'une deuxième maison à étage émerge à Ngaoundéré. Depuis lors, ce modèle architectural y connaît une réelle inflation. Ndoumbé Oumar dans sa commune avait alors une longueur d'avance sur les siens.

Autour de la figure de cet acteur de l'histoire, des thématiques pourtant sur l'instruction, l'ethnicité, le tribalisme comme méthode de gouvernement, l'aménagement urbain, l'assainissement des établissements carcéraux se bousculent et feront l'objet d'analyses ultérieures.

Conclusion

Cette galerie de portrait a révélé des parcours individuels et des destins singuliers, qui peu ou prou, ont façonné l'histoire du Cameroun septentrional dans des domaines aussi variés que l'islam, la guerre, la liberté, l'esclavage, la biodiversité, la faune, l'urbanisme, les rites, l'art, le genre, la flore, la justice, l'éducation, les mœurs, la colonisation, la révolte, le christianisme, la santé, la scolarisation, les conflits de génération, le nationalisme, l'occultisme, l'ethnicité,

le tribalisme, toutes des thématiques historiques inscrites dans des grands champs de l'histoire politique, économique, sociale et culturelle. Comme un iceberg cependant, seulement une infime partie des actions de ces femmes et de ces hommes a été révélée et appréhendée à travers cette étude, le reste devant faire l'objet des études futures.

Ardo Issa et ses soldats biaisèrent le fondement du jihad. Au lieu de la conversion des cœurs, ce fut le trafic des hommes. Mais, l'Islam s'implanta malgré tout, modifiant le paysage politique, religieux et culturel initial. Matedeuré à travers ses oeuvres vitales pour la société moundang et Diko Yébé de par sa révolte insolite à Kontcha, ont démontré à la gent masculine arrogante et hypocrite, les apports pluriels de la femme dans la société où elle est membre à part entière : « mon fils, pourquoi oublies-tu la femme ? Foetus, je te porte dans mon ventre ; bébé je te porte sur ma poitrine ; enfant je te porte sur mon dos ; adulte, je te porte sur mes genoux (allusion à l'acte sexuel); et quand je cesse de te porter, c'est que tu es mort ! Pourquoi oublies-tu la femme? » (Ngoa Henri, 1975 : 244-245). Monseigneur Yves Plumey à travers l'église et l'école catholiques a favorisé les mutations sociales au Nord-Cameroun, donnant ainsi à chaque être humain, la possibilité de forger son destin toujours dans le respect de Dieu. Mais dans le sillage de cette œuvre missionnaire, la culture et la religion africaines prirent la voie de l'aliénation. Yaya Daïrou, dernier grand lamido de Maroua, fier de ses origines, jaloux de ses prérogatives politiques et religieuses, attaché aux valeurs traditionnelles de sa société, il assimila difficilement l'innovation, incapable de juguler le conflit des générations. Autoritaire et intransigeant, fidèle à ses principes, il n'hésita pas à casser les nationalistes, suppôt du « communisme ». Abdul Baghi Mohammadu, nationaliste ambigu incarne avec toutes les réserves sur son engagement véritable dans l'UPC, le contestataire qui refuse « la logique unitaire qui dissout l'individu dans l'anonymat de l'unanimisme » (Kamto, 1993 : 21) Il montre combien des individus libres de leur pensée et de leurs actions doivent dénoncer les erreurs et les abus des groupes au pouvoir. Le règne de Ahmadou Bouhari pose le problème du mal développement, de l'occultisme et invite les Camerounais à éviter de tomber dans le piège qu'ils se tendent eux-mêmes, celui du refus du développement et le culte de la facilité. La promotion sociale de Jean Ndoumbé Ngaoundéré Oumar, dans une société ethniquement hétérogène et socialement stratifiée montre que « de même que la splendeur d'un tissu réside dans la variété et le contraste de ses couleurs, le véritable trésor de l'Afrique et du Cameroun est constitué par son extraordinaire diversité socio-culturelle. Réjouissons-nous donc de nos différences au lieu de les instrumenter à des fins égoïstes et antagonistes... Personne ne sort gagnant du jeu sordide de la haine tribale, qui fatalement, se retourne contre chacun de nous individuellement pris, à la manière d'un boomerang (Pondi, 1996 : 6).

On pourra encore et toujours se demander s'il est possible de connaître l'Homme, l'être humain, ce grand sujet d'études comme d'infinis étonnements.

Notes bibliographiques

(1) Yérîma [kanuri]: titre actuellement donné au prince aîné de la famille régnante. Titre honorifique appliqué à tout fils (ou, plus rarement, à toute fille) de chef musulman ou non. Le nom de « yérîma » appartient d'abord à la titulature militaire kanouri. Au milieu du siècle passé, le « yérîma » commandait un millier de cavaliers. Ensuite, « yérîma » a évolué pour désigner le fils aîné du sultan. Le titre est maintenant dévalué, puisqu'il en arrive à être utilisé comme terme d'adresse et de référence pour tout fils ou toute fille de chef, d'abord chez les Peuls, puis même chez les non-musulmans. (Seignobos & Tourneux, 2002 : 281)

(2) Ardo [fulfulde]: guide, chef de fraction peule à l'époque nomade ; titre de chef musulman. Ardo est un titre plus employé dans les régions de la Bénoué, alors que « laouane » y est quasiment inconnu. Au XIX^e siècle, « ardo » était le titre de tous les chefs des principautés peules de la Bénoué, hormis Yola, Tchéboa et Agorma. Actuellement, un « arnado » (chef païen en fulfulde) est appelé « ardo » dès lors qu'il s'islamise (exemple du pays mambay). (Seignobos & Tourneux, 2002 : 21).

(3) À Ngaw Hora ou montagne du feu, située non loin de la gare actuelle de Ngaoundéré, la légende raconte que *Fà Vbén à gûndây*, le plus puissant des fétiches mboum qui échut au bélàkà mboum et assura leur force contre les autres tribus, les quitta par la faute d'une femme du bélàkà, qui malgré l'interdit, ouvrit le sac qui contenait le fétiche. Furieux, il enflamma la case où il était enfermé et sous la forme d'une boule de feu, il s'envola et vint se loger dans un arbre sur une montagne à l'est de Ngaoundéré (qu'on allait dénommer plus tard Ngaw Hora). Malgré les sacrifices, *Fà Vbén à gûndây*, abandonna les Mboum que les Foulbé vainquirent et dominèrent au XIX^e siècle. (Mohamamdou, 1990 : 122-123).

(4) Fada [fulfulde] : « cour et conseil du lamido ». (Seignobos & Tourneux, 2002 : 100).

(5) Fombina ou Foubina désignerait les territoires du Sud, c'est-à-dire à la périphérie par rapport au centre de constitution, Sokoto. (Bah Thierno, 1993 : 61).

(6) Kirdi [arabe]: « singe ». Le mot existe en kanuri et signifie « païen, apostat », mais il vient de l'arabe. Non musulman, animiste, (Seignobos & Tourneux, 2002 : 154).

(7) En matière de déportation, Ardo Issa n'inventa rien. Des exemples de transfert forcé des peuples le précèdent et jalonnent l'histoire de l'humanité. Le roi assyrien (Mésopotamie), Teglar Phalasar III en -745 BC déporta des milliers d'Araméens et de Babyloniens vers le nord et le sud de la Mésopotamie ; Nabuchodonosor, roi de Babylone assiège Jérusalem en 508 BC et déporte ses habitants dans les plaines et marécages de la Babylonie. C'est le roi Cyrus de Perse qui les fera rentrer chez en 539 BC, etc. (Miquel Pierre, 1983 : 75-79). La traite négrière constitue un exemple terrifiant de la déportation humaine.

(8) Lamido [francisation du fulfulde (laamiido)] « sultan », pluriel : lamidos ou lamibé (s), lamibbe. Les chefs peuls de l'époque de la conquête, appelés « ardos » se firent « malloums » ou « modibos » [moodibbo] pour recevoir l'investiture de Sokoto, via Yola. Vers le milieu du XIX^e siècle, ceux qui se trouvaient à la tête des principautés les plus puissantes s'arrogèrent le titre de lamido qui, jusqu'alors, était réservé au shehu de Sokoto, que l'on appelait « laamiido juulbe » c'est-à-dire « commandeur des croyants ». (Seignobos & Tourneux, 2002 : 166).

(9) habé [fulfulde]: n. et adj. (sing. kado), pl. habé (s) « non-musulman ». Ce terme peul, moins péjoratif que celui de « kirdi », désigne un originaire de la région n'ayant adopté ni la culture peule, ni la religion musulmane, en général cultivateur. (Seignobos & Tourneux, 2002 : 132).

(10) Témoignage de Mongo Béti auteur de *Main basse sur le Cameroun*, Ce texte, le dernier écrit par Mongo Béti, a été prononcé à l'occasion du colloque AIRCRIGE le Samedi 9 juin 2001 : France et Afrique : répression des indépendances et « décolonisations » : dénis, mémoires effacées et

violences actuelles. Madagascar 1947 ; Cameroun 1957-1970.

(11) Matchoudo [fulfulde], n. m., pl. matchoubé(s). Esclave mâle, généralement serf de case. Ce terme est courant dans les textes administratifs, quasiment jusqu'à l'Indépendance, où il désigne, en fait, des descendants d'esclaves. (Seignobos & Tourneux, 2002 : 186).

(12) Laouane [francisation du titre kanuri (lawân)], « chef de village ou de circonscription ». D'abord titre militaire donné par le cheikh des Koyams au début du XVIII^e siècle. (1) chef peut descendant d'un « ardo » ; (2) titulaire d'une chefferie intermédiaire entre celle du « lamido » et celle du « djaouro » ; (3) chef de corps de métier. (Seignobos & Tourneux, 2002 : 166).

Références bibliographiques

1) Abdoul Aziz Yaouba, 1997, « Le parcours politique de Abdul Baghi Mohammadu (1921-1983) », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

2) Abdouraman Halirou, 1997, « Yaya Daïrou, lamido de Maroua (1943-1958) », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

3) Abolade Adeniji, 2004, « L'historiographie africaine, l'histoire universelle et le défi de la mondialisation », in *Bulletin du CODESRIA* N° 1 & 2, Dakar, pp. 82-86.

4) Actes du Colloque d'Abidjan du 3-8 juillet 1972 sur *La Civilisation de la Femme Africaine*. Extrait du discours d'ouverture prononcé par le Secrétaire d'Etat aux Affaires Culturelles de Côte d'Ivoire, Paris, Présence Africaine, 1975, pp. VIII-IX.

5) Allia Josette, 2003, « Les femmes : le prix du paradis perdu », in *Le Nouvel Observateur*. Dossier Spécial, Péretié Olivier & Weill Claude (éds.) : « un Dieu, deux livres, trois religions. La Bible et le Coran », Paris, 25 décembre 2003-7 janvier 2004, pp. 89-90.

6) Bah Thierno Mouctar, 1988, « Le Cameroun précolonial : les peuples et les institutions politiques », Cours d'histoire HG2, document dactylographié. Inédit.

7) Bah Thierno Mouctar, 1993, « Le facteur peul et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle », in Boutrais Jean (éd), *Peuples et Cultures de l'Adamaoua (Cameroun), Actes du colloque de Ngaoundéré du 14 au 16 janvier 1992*, Paris, ORSTOM/ Ngaoundéré-Anthropos.

8) Bah Thierno Mouctar, 1995, « Islam et modernité au Cameroun », in *Etudes Africaines. L'Afrique noire à l'IHPOM (1964-1994)*, IHC, Paris, l'Harmattan.

9) Bah Thierno Mouctar (éd), 1998, *Acteurs de l'histoire au Nord-Cameroun : XIX^e et XX^e siècles, Ngaoundéré-Anthropos, Revue des Sciences Sociales Vol III*, n° spécial 1, Ngaoundéré.

10) Bakoet Hervé, 1999, « Patrimoine végétal du peuple dii de l'Adamaoua au Nord-Cameroun : traditions et mutations », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

11) Bakoet Hervé et Nizésété Bienvenu Denis, 1999, « Comment les Dii de l'Adamaoua (Nord -Cameroun perçoivent leur patrimoine ligneux », Communication au Colloque AFRICAURA 2000, Perspectives africaines et mondialisation à l'aube du XXI^e siècle, Ngaoundéré, 8-9 octobre 1999.

12) Barbier Jean-Claude (éd), 1985, *Femmes du Cameroun. Mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM/Karthala.

13) Barbier Jean-Claude, 1985, « Mimboo, reine d'Asém », in Barbier Jean-Claude (éd), *Femmes*

du Cameroun. Mères pacifiques, femmes rebelles, Paris, ORSTOM/Karthala pp. 134-150

14) Bia Abdoulaye, 1997, « Le système carcéral dans le lamidat de Ngaoundéré de Hama Gabdo (1877-1887) à Babba Djelani (1957-1961) », Rapport de sensibilisation de recherche en Histoire, Université de Ngaoundéré

15) Biko Steve, 1986, *Black Consciousness and the Quest for Free Humanity. I write what I like*, San Francisco, Harper and Row, pp. 87 sq. trad. Bernard Salvaing, cité par d'Almeida-Topor Hélène, 1993, L'Afrique au XX^e siècle, Paris, Armand Colin.

16) Coquery-Vidrovitch Catherine, 1992, *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation*, Paris, Albin Michel

17) Curt von Morgen, 1982, *À travers le Cameroun. Du Nord au Sud. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 à 1891*. Traduction, présentation et bibliographie de Laburthe-Tolra Philippe, Paris, Serge Fleury/ Publications de la Sorbonne. (La présente traduction suit l'édition allemande de 1893: *Durch Kamerun von Sud nach Nord*, Leipzig, Rockhaus.)

18) Deriot Corinne et Pascali Anna, 1999, « Les jeteurs de cauris », in *Afrique Passion*, n° 2, pp. 6-10.

19) Deussom Noubissié Gabriel, 1997, « Monseigneur Yves Plumey 1946-1986 », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

20) Drønen Tomas Sundnes, 1998, "Islam and Ethnicity in Northern Cameroon", *Swedish Missiological Themes*, 86, 1.

21) Drønen Tomas Sundnes, 2003 "The Role of Religion in Social Change. The Arrival of Christianity among the Dii People in Adamawa, Northern Cameroon (1934-1960)". Document dactylographié.

22) Fadibo Pierre, 1997, « Matedeuré, Macuki, Mah Yan et Ma ce Mbale moundang (1860-1961) », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

23) Faes Géraldine, 1998, « Qui sont nos chefs d'Etat ? », in *L'Autre Afrique* du 14-20 Janvier.

24) Fèbvre Lucien, 1953, *Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin.

25) Fieloux Michèle, 1977, « Femmes invisibles » et « femmes muettes » à propos des événements ibo de 1929, *C.E.A.*, N° 65, vol. 17, Cahier 1, pp. 189-194

26) Gobineau Joseph Arthur de, éd. 1963, *Introduction à l'Essai sur l'Inégalité des races humaines*, Paris, Nouvel Office d'Édition, 1963, p. 368, cité par Obenga Théophile, 1986, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx. Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Présence Africaine et Khepera.

27) Gormo Jean, 1998, « Des végétaux et des Hommes dans la société toupouri du Nord-Cameroun Permanences et Changements », Mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

28) Hamadjouldé Djidda, 1998, « Le lamido Babbada Atikou de Kontcha, (1896-1981) », Mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

29) Hamoua Dalaïlou, 1997, « Ardo Issa, bâtisseur du lamidat de Ngaoundéré : 1854-1878 », Mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

30) Hamoua Dalaïlou & Nizésété Bienvenu Denis, 2009, « Œuvres architecturales de la ville de

Ngaoundéré à l'épreuve des incendies de 1953 à 1961 », in *KALLAO*, n°1, Revue scientifique de l'École Normale Supérieure de Maroua, pp. 143-158.

31) Hegel Georg Wilhelm Friedrich, éd. 1965, *La raison dans l'Histoire. Introduction à la philosophie de l'Histoire*, traduction de Kostas Papaioannou, Paris, Plon, p. 237, cité par Obenga Théophile, 1986, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx. Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Présence Africaine et Khepera, pp. 21-22.

32) Kamto Maurice, 1993, *L'urgence de la pensée. Réflexions sur une précondition du développement en Afrique*, Yaoundé, Mandara, Yaoundé.

33) Kane Oumar, 1976, *Othman Dan Fodio. Fondateur de l'Empire de Sokoto*, coll. Grandes Figures Africaines, Paris /Dakar /Abidjan, ABC & NEA.

34) Ketil Hansen Fred, 1992, *Lamibe og kolonitjenestemenn. En analyse av fransk administrasjon i Ngaoundere distrikt i Nord-Kamerun 1916-1939*, Oslo.

35) Laburthe-Tolra Philippe & Warnier Jean-Pierre, 1993, *Anthropologie. Ethnologie*, Paris, PUF, pp.171-177.

36) Lembezat Bertrand, 1961, *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua*, Paris, P.U.F.

37) *La documentation catholique*, mars 1955, Paris, cité par Tchouankap Jean-Claude.

38) Lieugomg Médard & Nizésété Bienvenu Denis, 2007, « Décentralisation, bonne gouvernance partagée et lutte contre la pauvreté: le rôle des structures traditionnelles », Communication à la Conférence sous-régionale pour l'Afrique centrale : « Mondialisation et réduction de la pauvreté en Afrique centrale », Douala, 26 mai 2007.

39) Mamoudou, 1998, « Lamido Mohaman Yéro de Tignère (1954 - 1982) », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.

40) Miaffo Dieudonné (éd), 1993, *Chefferie traditionnelle et démocratie. Réflexion sur le destin du chef en régime pluraliste*, Yaoundé, Laakam, pp. 29-31.

41) Miquel Pierre, 1983, *L'Orient. De l'Égypte ancienne à Alexandre le Grand*, Paris, Fernand Nathan, pp. 75-79.

42) Mongo Béti, 2001, « Denis, mémoires effacées et violences actuelles. Madagascar 1947; Cameroun 1957-1970 », témoignage au colloque AIRCRIGE du Samedi 9 juin 2001 : France et Afrique : répression des indépendances et décolonisations.

43) Mohammadou Eldridge, 1990 & 1991 *Traditions historiques des peuples du Cameroun central*, Vol 1 & 2, Tokyo, ILCAA.

44) Muller Jean-Claude, 2002, *Les rites initiatiques des Dii de l'Adamaoua (Cameroun)*, Nanterre, France, Société d'Ethnologie, pp 84-87.

45) Ngoa Henri, 1975, « Les rites féminins chez les Beti. Région du Centre-Sud au Cameroun », communication au colloque d'Abidjan, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, 3-8 juillet 1972, Paris, Présence Africaine, pp. 242-255.

46) Njeuma Martin Zachary, 1978, *Fulani Hegemony in Yola (Old Adamawa): 1809: 1902*, Yaoundé, CEPER.

- 47) Ongoum Louis-Marie, 1985, « Poèmes de femmes bamiléké », in Barbier Jean-Claude (éd), *Femmes du Cameroun. Mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM/Karthala pp. 283-297.
- 48) Pondi Jean Emmanuel, 1996, « Y'a-t-il un péril bamiléké au Cameroun ? », in *Impact Tribune*, Yaoundé, n° 006.
- 49) Ramonet Ignacio, 1997, « Irrationnel et société » in *Le Monde Diplomatique*, Septembre.
- 50) Sali Babani, 1997, « Le lamido Ahmadou Bouhari de Mindif (1955-1991) », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.
- 51) Seignobos Christian & Tourneux Henry, 2002, *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire des termes anciens et modernes, Province de l'Extrême-Nord*, Paris, IRD/Karthala.
- 52) Sehou Ahmadou, 1997, « La traite des esclaves dans le lamidat de Ngaoundéré (Cameroun). Du XIXe au XXe siècles », in *Héritages des Tropiques*, Revue du Département d'Histoire - Géographie de l'École Normale Supérieure, Université de Yaoundé I, n° 1.
- 53) Sojip Michel, 1993, « L'expérience communale au Cameroun sous administration française : le cas de Ngaoundéré (1953-1960) », Mémoire DIPES II, ENS-Université de Yaoundé I.
- 54) Sojip Michel & Nizésété Bienvenu Denis, 1998, « Jean Ndoumbé Oumar Ngaoundéré : premier maire noir au Nord-Cameroun (1958-1963) », in *Ngaoundéré-Anthropos*, Revue des Sciences Sociales, Vol III, n° spécial 1, Ngaoundéré, pp. 255-279.
- 55) Soria Georges, 1967, *Les 300 jours de la Révolution Russe. Témoignages et documents*, Paris, Robert Laffont.
- 56) Taguem Fah Gilbert Lamblin, 1996, Les élites musulmanes et la politique au Cameroun. De la période française à nos jours. Thèse de Doctorat 3ème Cycle, Université de Yaoundé I.
- 57) Tassou André, 2005, « Evolution historique des villes du Nord-Cameroun (XIXe-XXe siècles) : des cités traditionnelles aux villes modernes. Les cas de Maroua, Garoua, Ngaoundéré, Mokolo, Guider et Meiganga », Thèse de Doctorat/Ph.D, Université de Ngaoundéré.
- 58) Tchouankap Jean-Claude, 1999, « L'UPC et l'évolution politique du Cameroun », Mémoire de Maîtrise d'histoire, Université de Ngaoundéré.
- 59) Trevor Roper Hugh, 1963, « The Rise of Christian Europe », Listener, Vol 28, November cité par Abolade Adeniji, 2004, « L'historiographie africaine, l'histoire universelle et le défi de la mondialisation », in *Bulletin du CODESRIA* N° 1 et 2, Dakar.
- 60) Wondji Christophe, 1981, « Les masques africains », in *Afrique histoire*, n°3, Dakar.