

Introduction des éditeurs

L'importance de N'joya pour l'histoire culturelle du pays Bamum

Die Bedeutung N'joyas für die Kulturgeschichte des Bamum-Landes

The significance of N'joya for the cultural history of the Bamum country

Université de Vienne

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph

1962

Introduction à la thèse de Bonny Duala-M'bedy sur Njoya et l'histoire du Bamoum

La thèse de doctorat de Leopold Joseph Bonny Duala-M'bedy était un travail de recherche historique pionnier sur le rôle du roi Njoya dans l'histoire du royaume du Bamoum. Bonny Duala-M'bedy a mené ses recherches à l'université de Vienne avant des personnalités telles que Claude Tardits, mais son travail pionnier n'a pas été reconnu à sa juste valeur, car la thèse avait été rédigée en allemand et conservée à l'université de Vienne, inaccessible à la plupart des chercheurs (même aux rares personnes qui connaissaient son existence : voir Rovenchak et Riley (2025) pour une bibliographie récente).

Dans le cadre du travail continu de la revue Vestiges, dont la mission est de promouvoir l'utilisation et l'analyse des ressources archivistiques, nous sommes heureux de mettre à

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

disposition le texte de la thèse originale, non seulement en allemand, mais aussi en français et en anglais, afin qu'il touche un plus large public.

Malheureusement, le professeur Bonny Duala-M'bedy est décédé en 2024. Le travail visant à mettre la thèse à la disposition des lecteurs au Cameroun et ailleurs a été entrepris avec l'aimable autorisation de sa famille.

Notes sur le processus éditorial

Une fois le manuscrit original allemand numérisé, nous avons procédé comme suit : l'orthographe a été révisée afin de respecter les règles contemporaines, les corrections manuscrites ont été intégrées ainsi que les caractères phonétiques manuscrits dans le manuscrit original. Le processus de numérisation a révélé des fautes de frappe et de petites erreurs qui avaient été omises dans l'original, celles-ci ont donc été corrigées. La bibliographie a été améliorée : certaines références incomplètes ont été complétées, par exemple en ajoutant la pagination manquante.

Lorsque des sources anglaises et françaises étaient accompagnées d'une traduction allemande, les traductions allemandes ont été supprimées avant la préparation des versions anglaise et française de la thèse afin d'éviter les doublons. Les traductions ont été préparées à l'aide de DeepL dans un premier temps, puis les résultats ont été édités et, dans certains cas, vérifiés par rapport à l'original allemand. Un problème récurrent a été causé par l'utilisation de « *Mum* », la forme singulière de « Bamum ». À plusieurs reprises, DeepL a traduit ce mot par « *Mummy* » ! Nous avons utilisé « Bamum » pour désigner le peuple et le système politique, mais avons conservé « Mum » pour désigner la langue et l'écriture.

Nous n'avons *pas* cherché à harmoniser l'orthographe des différents noms dans l'ensemble du texte, mais nous avons plutôt suivi Mbedy et l'incohérence de ses sources : on trouve Bamum(s) et Bamoun(s), Foumban et Fumban, N'chare et Nchare, Njoya ou N'joya, N'sangu, Nsangou et Nsangu.

Remarque sur la terminologie et les sources

Les recherches de M'bedy pour cette thèse ont été menées à la fin des années 1950. La terminologie et les termes utilisés dans le débat reflètent cette époque. En outre, une grande partie du travail de M'bedy consistait à explorer les sources en allemand datant d'avant la Première Guerre mondiale et utilisant la terminologie raciste alors courante.

M'bedy rapporte donc des discussions sur l'origine égyptienne de certains groupes ethniques africains et sur les caractéristiques physiques de différents groupes de population en utilisant des termes qui étaient déjà dépassés à l'époque. Nous n'avons pas cherché à réviser le fond du texte original.

De nombreux travaux ont été entrepris par la suite sur l'histoire du peuple Bamum et des peuples des grandes plaines herbeuses, que nous encourageons les lecteurs à approfondir. Nous mettons à disposition cet ouvrage pionnier afin que Leopold Joseph Bonny Duala-M'bedy puisse occuper la place qui lui revient dans l'historiographie camerounaise.

Les éditeurs de Vestiges tiennent à remercier deux rédacteurs invités qui ont rendu cela possible : Dana Dierks pour son travail sur l'allemand et Séraphin Guy Balla Ndegue pour son aide dans la traduction française.

Référence

Rovenchak, A. & Riley, C. L. 2025. An overview of Bamum phonology and orthography, with an additional focus on character and word frequencies in recent poetry. *Journal of African Languages and Linguistics* 46, 321-348.

Oxford, août-octobre 2025

- THÈSE

L'importance de N'joya pour l'histoire culturelle du pays Bamum

en vue de l'obtention du doctorat à l'Université de Vienne

présentée par

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph

Vienne 1962

Doctorat obtenu le 20 juin 1962

Note des éditeurs 2025 : Nous rappelons aux lecteurs que le langage utilisé dans cette thèse date du début des années 1960 et n'est plus d'actualité. L'introduction séparée des éditeurs aborde ce sujet plus en détail.

Introduction

Le sujet de cette thèse est : « L'importance de N'joya pour l'histoire culturelle du pays Bamum ». L'étude des différents domaines dans lesquels N'joya s'est distingué est plus qu'un simple essai. Le but ici est d'examiner et de rendre accessible scientifiquement l'entièreté d'une œuvre – l'œuvre de N'joya – qui n'a jusqu'ici été abordée que dans des références éparses. Non pas que N'joya soit resté jusqu'à présent inconnu du monde ethnologique. Au contraire, son nom figure dans la littérature ethnologique depuis le début de notre siècle. Mais son œuvre a longtemps été négligée, pour ne pas dire ignorée. Cela peut s'expliquer par divers facteurs externes ou par des

courants politiques dont dépendaient jusqu'à récemment la science ethnologique et la recherche sur le terrain. Ainsi, après la Première guerre mondiale, vers 1920, l'application de la plupart des découvertes et inventions de N'joya, dont la plus importante, l'écriture, a été interdite par les autorités coloniales. On leur attribuait une influence qui allait finalement conduire N'joya à l'exil.

Tout ce que les écrits ethnologiques nous apprennent à son sujet peut se résumer ainsi : il aurait été un « roi nègre très intelligent » qui aurait inventé une écriture. Le caractère inhabituellement avare en mots de la littérature existante sur l'oeuvre de N'Joya, sans dépendre entièrement de la situation politique, s'explique par un ressentiment colonial dont l'origine se trouve dans la survalorisation de ses propres valeurs et que nous appellerons, pour résumer, ethnocentrisme. Dans la question de l'origine des Bamum, la posture ethnocentrique se caractérise par une tendance non seulement à attribuer des éléments culturels individuels à des origines étrangères, mais aussi à considérer souvent les porteurs de cette culture comme issus d'une civilisation supérieure étrangère. Le problème est toutefois extrêmement complexe et ne peut être dissocié de celui de l'histoire culturelle africaine dans le contexte des migrations africaines.

Ces conceptions dépassées, qui sont devenues une tradition dans l'ethnologie classique, s'opposent au nationalisme moderne des peuples étudiés. Ce nationalisme recèle des dangers similaires dans sa volonté d'autojustification. Les représentants caractéristiques de ces deux points de vue sont représentés dans cet ouvrage par Ankermann et Diop. De plus, ce phénomène de l'ethnocentrisme est visible dans l'oeuvre même de N'joya. On a toujours considéré que l'Europe avait joué un rôle important dans l'oeuvre de N'joya, en oubliant même que la personnalité et l'oeuvre de N'joya étaient déjà pleinement développées avant l'arrivée des Européens. Nous ne voulons en aucun cas nier l'influence européenne ou islamique, mais il s'agit dans les deux cas, de phénomènes temporaires, même s'ils ont duré longtemps, dont l'importance pour N'joya est en outre minimisée par son éclectisme critique.

Il n'est pas nécessaire d'analyser dans cette préface les différents aspects des influences que nous venons d'évoquer. Nous aurons l'occasion d'y revenir au cours de cet ouvrage. Deux tendances qui semblent toutefois être à l'origine de cet état des faits méritent d'être soulignées ici : l'obscurantisme et l'ethnocentrisme que nous venons de définir. L'une conditionne l'autre, de sorte qu'elles forment un tout. L'obscurantisme a été à l'origine de la sous-évaluation de l'œuvre de N'joya, dont l'importance ne devait pas être reconnue. L'ethnocentrisme, quant à lui, qui se cache derrière certaines théories et conceptions visant à attribuer aux cultures africaines anciennes et nouvelles une origine étrangère, a conduit à la falsification de données fondamentales dans l'œuvre de N'joya.

Pour compenser ces conceptions dépassées de l'ethnologie, il a fallu se référer à des travaux plus récents et plus actuels, qui tiennent déjà compte des réalités actuelles de l'anticolonialisme et du nationalisme africain. Il fallait trouver un moyen d'évaluer objectivement son œuvre, dont les chercheurs, sous l'influence des courants politiques, étaient nécessairement passés d'un extrême à l'autre. Cela aurait été facile s'il s'était simplement agi de trouver un juste milieu entre les deux tendances de la littérature existante, et qui manquent à la fois d'épaisseur et de profondeur heuristiques. En effet, chaque spécialiste qui s'est intéressé à l'œuvre de N'joya a cherché un champ d'action qui correspondait largement à ses intérêts personnels. Certains d'entre eux ont même utilisé les réalisations de ce roi Bamum pour mener leurs thèses au résultat souhaité.

Le domaine qui a été le plus abordé, peut-être à juste titre, est celui de l'écriture. Mais cela a rendu un mauvais service aux autres aspects de l'œuvre de N'joya. Non seulement il existe d'innombrables commentaires et études plus ou moins complètes et approfondies sur cette écriture, mais elle est également citée comme exemple dans tous les manuels sur l'origine de l'écriture.

Nous devons la première étude complète de cette écriture à Idelette Dugast et M.D.W. Jeffreys. Cette étude, en raison de la connaissance imprécise de la langue mum des auteurs, est restée lacunaire et ne peut être considérée comme une documentation méthodique de l'écriture.

La deuxième et dernière étude notable, mis à part des articles tels que ceux de Carl Meinhof, Hans Jensen ou Johannes Friedrich, est celle d'Alfred Schmitt, qui a aimablement mis à disposition une partie de son manuscrit en deux volumes, actuellement sous presse, pour cette thèse.¹ Ce travail approfondi, pour lequel l'auteur a pris la peine d'apprendre la langue mum, constituera peut-être un tournant dans notre connaissance de l'écriture mum. Mais même ce travail ne tient pas vraiment compte de l'œuvre de N'joya au-delà de l'écriture. Comme Schmitt ne s'intéresse qu'aux années qui ont vu naître l'écriture, il risque de se tromper sur des dates importantes.

Jusqu'à présent, les scientifiques, qu'ils soient ethnologues ou linguistes, ont manifesté un grand intérêt pour l'écriture mum. Il a donc été nécessaire de prendre en compte de nombreuses publications qui traitent de cette écriture ou la mentionnent. Les autres inventions et réalisations de N'joya n'ayant été que peu prises en compte par les différents auteurs, elles ne peuvent être abordées ici que de manière limitée, ce qui ne signifie pas qu'elles ne pourraient pas faire l'objet de recherches sur le terrain à l'avenir.

Dans les descriptions ou les constatations de ces auteurs, on rencontre sans cesse une attitude qui est loin d'être objective. Au cours de notre enquête, nous avons ainsi été choqué par le collectivisme sans issue défendu par Meinhof, Jensen et Schmitt ; une approche qui a longtemps été propre à l'ethnologie et à ses sciences auxiliaires. Chez Meinhof, la connaissance des Bamum et de leur écriture provient manifestement du pasteur Göhring. Il s'efforce de présenter le royaume des Bamum comme un État étranger, uniquement sur la base de l'ordre qui

¹ La numérotation des pages des passages cités dans le manuscrit ne correspondra probablement pas à celle de la publication qui paraîtra prochainement.

y règne. Jensen, dont l'ouvrage est plus récent que celui de Meinhof, aurait pu résister à certaines tentations évidentes si Delafosse, qui défend lui-même un ethnocentrisme pur, en étant si provocateur dans son compte rendu de l'écriture Bamum. Il est inutile de montrer combien de telles méprises peuvent nous conduire à des impasses.

Tous les auteurs citent le plus souvent Anna Rein-Wuhrmann. Elle était peut-être la mieux placée pour donner des informations sur l'environnement de N'joya et une bonne partie de son règne. Ses écrits, ainsi que les récits oraux qu'elle a eu l'amabilité de fournir à tout moment, se réfèrent toutefois de manière trop exclusive à la vie quotidienne et ne fournissent que peu d'informations sur l'œuvre du roi Bamum lui-même. Elle est avant tout la meilleure connaissance du peuple Bamum et donne dans ses livres un compte rendu vivant et perspicace de la vie, des coutumes et de la pensée des Bamum.

Ce travail s'est heurté à plusieurs difficultés : il existe peu de documentation ethnologique utile sur le sujet, celle-ci est dispersée et pratiquement inexistante en langue allemande. Il existe certes une littérature ethnologique abondante en allemand datant d'avant la Première Guerre mondiale, mais celle-ci devrait être révisée et réorganisée. Les publications relatives à notre sujet ont pour la plupart été faites à l'étranger. Il était donc avant tout nécessaire de résoudre la question des citations en langue étrangère. La solution la plus appropriée nous a semblé être de reproduire les textes dans leur version originale et en traduction. Seuls les textes qui constituent eux-mêmes une traduction, par exemple du bamum vers le français, n'ont pas été reproduits en allemand.

Comme il ne s'agit pas ici d'une biographie, mais plutôt d'une monographie, nous avons d'abord dû nous pencher sur les interactions, c'est-à-dire sur le domaine purement historique, avant de pouvoir passer au domaine fonctionnaliste, celui des interactions. Pour mieux comprendre l'essence de l'œuvre de N'joya, il suffisait de découvrir l'origine de ses différentes réalisations. L'un des principaux objectifs que nous nous sommes fixés était de rechercher l'origine et l'impact de l'œuvre de N'joya. Comme nous le montrerons, N'joya doit être considéré

principalement comme le médiateur d'un processus d'acculturation naissant. Ce processus n'avait toutefois fait que commencer et n'a jamais abouti, car l'œuvre de N'joya n'a pas eu les conséquences escomptées.

Partout où nous accordons une valeur absolue à l'œuvre de N'joya en parlant de sa nécessité ou en la rapportant à l'ensemble de l'Afrique colonisée, cette étude peut avoir un caractère essayistique. Si aucun chapitre n'est consacré à la psychologie ou au comportement de N'joya, c'est parce que ceux-ci ressortent clairement de ses œuvres, de ses relations avec son environnement et de ses réactions. L'importance particulière accordée au chapitre sur l'origine des Bamum tient à la volonté de rendre compte, dans une certaine mesure, du contexte historique du sujet. Il convient également de préciser que les réflexions sur les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire contenues dans cette étude doivent être considérées comme des pistes de réflexion.

Enfin, dans cette monographie, la première consacrée à l'œuvre complète de N'joya, l'objectif principal était, pour des raisons purement chronologiques et afin de fournir une meilleure vue d'ensemble, de présenter autant que possible tous les détails de l'œuvre. C'est pourquoi nous avons évité d'accorder plus d'importance à un chapitre qu'à un autre. Nous espérons toutefois que cette étude, même si le matériel disponible n'était pas suffisant, remplira son objectif.

Il convient d'ajouter que ce travail n'a été rendu possible que grâce à des recherches sur le terrain effectuées en 1959 à l'occasion d'un voyage d'étude, ainsi qu'à des entretiens avec des personnes qui ont connu N'joya personnellement ou qui se sont intéressées à son œuvre.

LES BAMUM

Aperçu ethnographique

Localisation

Les Bamum, Pamom (sing. : Mum, Mom) ou Shupaman, comme ils s'appellent eux-mêmes, vivent dans les prairies du Cameroun, une région qui borde le Bansa (Nso, Nsaw) au nord, le Bamileke à l'ouest, s'étend le long du fleuve Nun au sud-ouest et est voisine du Banen au sud.

Situé entre les longitudes 10°30' et 11°10' est et les latitudes 5° et 6° nord, le pays Bamum forme un triangle dont les limites naturelles sont, au sud, la rivière M'bam et, sur les côtés, les rivières Nun et Mui.

Les quelque 80 000 habitants du pays bamum sont répartis sur une superficie de 4 524 km², soit environ douze personnes au km².

Groupement ethnique

Les Bamum forment deux groupes ethniques distincts :

a. ceux d'origine soudanaise, arrivés il y a plus de 300 ans du pays Tikar. Leur dernière colonie aurait été Rifum (M'buaku), d'où ils ont migré vers le sud.

b. les Bamilékés, qui vivaient dans le pays bamoum et ont été asservis par les immigrants.

Ces derniers ont adopté la langue des asservis.

Langue

Greenberg classe la langue mum, aujourd'hui généralement considérée comme appartenant au groupe semi-bantou, dans la famille des langues nigéro-congolaises. Westermann classe la langue bamoum, comme celle des Bamiléké, dans le groupe des langues nigritiques, dont on trouve des exemples en Afrique de l'Ouest.

Les noms de classe en langue mum changent au pluriel tant au niveau du préfixe que du ton. Certains restent toutefois inchangés au singulier et au pluriel. On trouve également des redoublements.

Il ne semble pas y avoir de règle. Le démonstratif distingue le nombre et non la classe. L'ordre des mots dans une phrase simple est le suivant : sujet, verbe, objet.

Histoire

Avant l'arrivée des Bamum, le territoire occupé aujourd'hui par le peuple Bamiléké était habité par une population qui avait en grande partie traversé le Nun pour émigrer. Les Bamum sont arrivés à Fumban via Rifum et le pays Tikar, où N'share, fondateur de la dynastie des rois Bamum, s'était installé. N'share était le fils d'un chef Tikar de Rifum. Dix-sept rois se sont succédé jusqu'à aujourd'hui.

L'histoire du pays Bamum sera traitée plus en détail dans l'analyse du livre de N'joya. Nous nous contenterons ici de mentionner le nom du fondateur de la dynastie, N'share. L'un des successeurs de N'share promit d'agrandir le pays, qui ressemblait à toutes les principautés bamiléké, et soumit quarante-huit principautés au cours de ses campagnes militaires. Cependant, ce n'est que N'joya, l'avant-dernier roi, qui donna au pays son aspect actuel.

Groupes locaux et familiaux

Les Bamum ont un système de descendance patrilinéaire et un mariage viri-patrilocal. Comme chez les Tikar, l'exogamie patrilinéaire locale est à la base de l'organisation sociale.

Groupement familial et habitat

Chaque femme mariée a sa propre maison où elle vit avec ses jeunes enfants. Les maisons des femmes sont construites de part et d'autre et en face de la maison du chef de la famille.

Le chef de famille prend ses repas seul. Si des enfants ou des « esclaves » sont présents, ceux-ci mangent dans leurs propres bols. Les femmes mangent dans leurs maisons.

Les fermes présentent des différences considérables. Les fils et les frères construisent leurs maisons à proximité de celle du propriétaire de la famille, souvent plusieurs familles côte à côte, qui sont toutes sous l'autorité du chef de la famille. Les concessions sont généralement entourées de plantations de bananiers et de jardins, mais les champs sont souvent très éloignés de la concessions. Une série de groupes patrilineaires vivant dans ces fermes forment un village sous l'autorité d'un chef de village (un *M'fojam* nommé par le roi). Le *M'fojam* est responsable de l'ordre dans le village et de l'exécution des ordres du roi.

Organisation politique

Une grande partie des descendants des conquérants vit dans la capitale, Fumban. Elle compte environ 20 000 à 25 000 habitants, avec une forte communauté haïssa qui, jusqu'à l'époque de N'joya, vivait en dehors de la ville. La ville est divisée en huit quartiers, chacun ayant son propre chef ou « M'fojam ». Ces districts sont M'feuyuom, M'fintan, Manka, N'jisse, Zinnka, Zinntut, N'kunga et Mamben. L'adjoint du chef d'un district est le Ngbatnyifoyom. Selon Martin, le chef d'un district est élu par les personnes qui relèvent de son autorité. Il reste en fonction pendant trois ans, mais le roi a le droit de le destituer à tout moment. Il doit répartir équitablement entre ses sujets les terres qui lui ont été attribuées par le roi. Autrefois, le chef de district avait également pour tâche de donner l'alerte à l'aide d'une cloche spéciale (cloche de guerre) lorsque la ville de Fumban était menacée. Cependant, il n'avait pas pour tâche de punir les criminels, les rebelles, etc. Cette fonction revenait à un homme qui portait le titre de *Titangu* ou *Tangu*. Tous les crimes lui étaient rapportés. Il était à la tête d'un groupe d'hommes chargés d'exécuter les ordres du roi. Ce Tangu devait également proclamer au peuple tous les ordres importants du roi.

À chacune des huit portes des remparts menant aux différents quartiers se trouvait autrefois un garde ou un douanier. Sans l'autorisation du roi, personne n'était autorisé à quitter la ville.

Administration du royaume de Bamum

Depuis le conquérant M'buembue, l'organisation politique à Fumban est centralisée. Les 48 princes vassaux, qui portent le titre de M'fontuo ou M'fontue, continuent d'administrer leurs territoires, mais ils sont directement responsables devant le roi. Afin de garantir l'unité politique centrale, un certain nombre de fonctionnaires chargés de tâches administratives bien précises sont nommés et répartis dans tout le royaume. Ceux-ci, également appelés *M'foyem*, sont à la tête de groupes de villages et leur position et leurs fonctions sont similaires à celles d'un chef de district.

D'autres fonctionnaires du roi, qui portent le titre héréditaire de « Kom », sont envoyés par le roi dans différentes parties du royaume afin de transmettre des messages et des informations à la capitale dans le cadre d'une sorte de service secret. Ce titre héréditaire a été introduit par N'share et transmis à ses sept compagnons. Les *Kom* se réunissent dans la capitale chaque fois que le roi le souhaite, ainsi qu'au moment des fêtes des récoltes. Ces occasions sont mises à profit pour faire rapport et renouveler le serment d'allégeance que leurs ancêtres avaient déjà prêté au roi N'share. Ces célébrations se déroulent en présence des *Titamfon*, les trois ministres du roi, qui doivent également recevoir les rapports des *Kom*. La tâche particulière de chacun n'est pas clairement définie. Ils peuvent être décrits approximativement comme suit :

Le *N'jifonfon*, ou Premier ministre, tient les mains du roi lors de son intronisation et sert de lien entre le roi et tous les princes vassaux Bamum.

Le *N'ga minyi tutuet* est l'intermédiaire entre le roi et un groupe d'hommes appelés *N'get n'gu*, ou « amis du royaume ».

Le *N'gu kpwita* veillait en quelque sorte sur la personne du roi.

Tous trois ont pour mission particulière de rester en contact étroit avec le roi, non seulement pour des raisons politiques et culturelles, mais aussi pour assurer la sécurité personnelle du roi.

Les *Titamfon* sont nommés à vie pour succéder aux anciens *Titamfon*. Ils intronisent le roi et limitent son pouvoir par leur contrôle. Ce n'est qu'en cas de décès d'un *Titamfon* que le roi peut en nommer un nouveau. Cette nomination personnelle ne change toutefois rien au fait que ce nouveau *Titamfon* doit remplir ses obligations envers le peuple et qu'il peut donc, dans certaines circonstances, s'opposer à son roi.

Le roi

Au sommet de la hiérarchie pyramidale des dignitaires se trouve le *M'fon* (roi). Il tire son pouvoir en tant que chef du gouvernement et juge suprême du droit d'héritage masculin, qui se transmet au fils aîné du premier roi et fondateur de l'empire. Il désigne son successeur de son vivant, mais en secret. L'ordre de naissance n'est donc pas pris en compte. Depuis N'joya, une loi stipule que le fils aîné doit occuper le poste de premier conseiller du royaume. N'sangu résume ainsi les devoirs du roi : la tâche la plus importante du roi est de mener les guerres et de rendre justice. Le roi n'est pas seulement le chef politique, mais aussi le chef religieux, qui préside les rituels et les cérémonies. Il offre des sacrifices à ses ancêtres, les anciens rois, afin d'assurer le bien-être du royaume et détermine la date des rites annuels de la récolte. Pendant les rites, lui seul a le droit de toucher et d'utiliser le bâton sacré, qui a été apporté dans le pays par N'share et est conservé par le roi en place. Il est également le chef de toutes les sociétés secrètes. Par la cérémonie d'intronisation, le roi reçoit le pouvoir mystique de ses ancêtres, qu'il incarne désormais.

Le roi est assimilé au léopard. Tous les léopards tués doivent lui être remis. Dans le culte, le roi est personnifié par le serpent sacré Python. Cependant, seuls un petit cercle d'initiés le savent. La force du roi est comparée à celle d'un lion, son courage à celui d'un éléphant.

L'accession au trône du roi

Avant les funérailles d'un M'fon, le futur roi incline la tête de son père, puis les sept conseillers, les *Kom*, le proclament homme qui doit prendre la place du roi défunt. Après les funérailles, le futur roi est conduit à la pierre désignée du pays, le *Wongu*, et placé dessus. Le *N'jimonshara* lui énumère les lois des Bamum, qui proviennent de Rifum, ainsi que les dispositions qui lient le roi aux conseillers, aux chefs de la confédération Mungu et aux fonctionnaires administratifs. Le roi prête ensuite serment d'allégeance. À l'aube, le roi entre dans le fleuve Nshi, où des « remèdes » et les insignes de la royauté ont déjà été préparés. Le roi est accompagné des trois *Titamfon*, du *N'Jimonshara* et de son esclave le plus âgé. Le *N'jimonshara* frotte la « médecine » entre ses mains, puis les remplit d'eau qu'il verse sur le roi. Seul le roi est autorisé à se baigner dans cette partie de la rivière. Le *N'jimonshara* adresse un discours au roi et demande au dieu suprême Yoruba de le bénir et de rendre sa lance puissante. Le corps du roi est ensuite enduit de la « médecine ». Ce qui en reste est jeté dans l'eau avec la tête d'un mouton, un récipient rempli d'huile de palme, de la poudre de bois de kam et un peu de sel. La double cloche est alors sonnée et le peuple se précipite pour rendre hommage au nouveau roi. Lui aussi se baigne dans la rivière, mais à un endroit situé plus en aval. Enfin, le roi retourne au palais tandis que le peuple s'écrie : « N'share est de retour, un guerrier, le pays est à nouveau heureux ». S'ensuit un combat simulé entre le roi et le *N'jikomjua*, au cours duquel le roi vainc son rival.

Avant que le roi n'entre dans les maisons des femmes, du vin de palme est versé dans un récipient appartenant aux femmes royales. On y ajoute un fruit particulier appelé *galegh*. Pendant que les femmes boivent, elles promettent de respecter scrupuleusement les lois auxquelles sont soumises les femmes royales. Ensuite, le fils aîné du roi prend le nom du roi étranger dont le cadeau de couronnement est arrivé en premier. Le roi de Rifum envoie deux conseillers qui rapportent de l'eau de l'endroit où les anciens rois de Rifum se baignaient. Le roi de Bamum se lave immédiatement avec cette eau. De même, le roi de Rifum envoie trois de ses femmes pour

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

enseigner les anciennes traditions au nouveau roi de Bamum. L'une porte le titre de « mère de N'share », la deuxième celui de « mère de Fumban » et la troisième celui de « mère de N'so ». Le peuple de Rifum offre au roi un vêtement, un poignard, une lance et un mouton. Les trois femmes de Rifum reçoivent des cadeaux en retour.

La reine mère

La reine mère jouit d'un respect particulier, même de la part du roi lui-même. Le titre de la reine mère est « Na Mandu », celui de la princesse aînée, fille du pays, « Na Ndam ». En l'absence du roi, la reine mère assume les fonctions de juge suprême. Elle peut également exercer la fonction de régente si son fils est encore trop jeune au moment du décès de son père.

Les dignitaires

Le titre de *N'ji* est porté par les fils et les filles du roi, par les *Kom* et par les jumeaux. Il s'agit d'un titre nobiliaire qui n'implique toutefois pas nécessairement certaines obligations. Avec l'accord du roi, il devient un titre héréditaire. Les détenteurs de ce titre sont répartis en quatre catégories différentes, en fonction du degré de parenté et des liens personnels qui les unissent au roi.

Les *N'ji* participent aux cérémonies organisées à l'occasion des funérailles ou du couronnement d'un roi. Dans son rapport sur ces cérémonies, N'joya mentionne les dignitaires *N'ji* : *N'jifonfon*, *N'jimonshara*, *N'jitampuo*, *N'jimonanka*, *N'jimonfira*, *N'jiamfu*, *N'jiamsum* et *N'jikumjua*.

Les N'shut-nshut

Les *N'shut-nshut*, dont la tâche est de former la garde rapprochée du roi, sont soumis à une hiérarchie bien précise. Les parents du roi, tant du côté paternel que maternel, font également

partie des *N'shut-nshut*, tout comme, dans la plupart des cas, les époux des princesses. À l'intérieur du palais, il existe un bâtiment appelé « maison des cent hommes » ou *nda kut muin*, où vivent les *N'shut-nshut* de rang inférieur qui n'ont pas encore fait leurs preuves. Ceux qui occupent un rang plus élevé vivent dans la « maison des quarante hommes », ou *nda knanngam mui*, à l'intérieur de l'enceinte du palais. Il existe également les « grands » *N'shut-nshut*, qui appartiennent à la confédération *M'bansie*. Les *N'shut-nshut* appartiennent également à d'autres confédérations, telles que les *Keumuet*, les *Kpuefon* et les *Meutimbye*, mais il n'est pas clairement établi si l'appartenance à ces confédérations dépend du rang occupé dans la hiérarchie.

Autres dignitaires du palais

Le *Ta Kam*, un fonctionnaire qui dirige un groupe de jeunes hommes logés dans un bâtiment du palais appelé *Pa nda ta kam*. Ces jeunes gens ont pour tâche de rassembler le peuple et d'arrêter les malfaiteurs.

Le *Ta meunya*, un fonctionnaire qui dirige une centaine d'hommes logés dans un palais appelé *N'da mfo meunya*. Ils font partie des jeunes hommes les plus courageux, à qui l'on confiait autrefois des missions dangereuses.

Le *N'schotu*, un fonctionnaire qui garde les grands tambours de guerre.

Le *Ta ndam*, responsable de la préparation des repas.

Le *Ta ngu*, fonctionnaire chargé de l'huile de palme. Il a le droit de punir ceux qui vendent de l'huile de mauvaise qualité.

Procédures judiciaires

Le maintien de l'ordre à Fumban est la tâche principale du *Tangu*. Avec l'aide du *Mwtngu* (bourreau), il punit les transgressions de la loi. Il explique aux gens le sens des lois promulguées par le roi et ses conseillers et les menace de sanctions en cas de non-respect.

Il existait également un groupe de police qui avait son siège dans le palais, où se trouvait également la prison jusqu'à l'arrivée des Européens.

Nous connaissons trois types de procédures judiciaires :

Mambasa : un homme se rend au tribunal lorsqu'il a une plainte à déposer. Il est interrogé par un fonctionnaire, le Gapasa.

Juge d'instruction : les juges de ce tribunal mènent l'enquête préliminaire en cas d'infraction et traduisent l'accusé devant le roi.

Ndagatinnsa : c'est ici que les jugements sont prononcés. En cas de doute quant à la culpabilité ou l'innocence, on recourait souvent à l'oracle de la toile d'araignée.

L'utilisation d'oracles empoisonnés est également connue (eau et écorce broyée d'un arbre *Leba*). Si l'accusé vomit, il est innocent ; sinon, sa culpabilité est prouvée et il est mis à mort.

Succession

Comme dans la famille royale, l'ordre de succession est patrilinéaire. L'héritier reprend les femmes et tous les biens du défunt et jouit des mêmes droits que son prédécesseur. Une femme, et dans certaines circonstances un neveu, peuvent être désignés comme héritiers, mais la femme uniquement si elle est sans enfant.

Le roi désigne son successeur de la même manière. Il communique le nom de son *Titamfon*, qui forme le conseil le plus proche du roi. L'héritier n'est pas nécessairement l'aîné. Lorsque le roi est sur le point de mourir, le *Titamfon* va chercher l'élus du roi à son chevet afin qu'il y recueille les dernières volontés de son père. Si le roi meurt sans avoir désigné de successeur, les *Titamfon* et les *Kom* procèdent à l'élection parmi les fils du roi. La mère du fils concerné, qui peut également assumer la régence en cas de minorité, occupe alors un rang supérieur. Elle est traitée avec beaucoup de respect par les autres femmes et appelée « belle-mère ».

Sociétés secrètes

On sait peu de choses sur la nature des sociétés secrètes appelées *Panju* (sing. : *yu nju*. *yu* : ce qui est réel, ce qui existe. *nju* : ce qui est mystérieux, surnaturel). Le culte de ces sociétés secrètes est symbolisé à l'extérieur par un ou plusieurs instruments de musique. Chaque société a son propre instrument, dont la signification dépend de l'importance de la société.

Les sociétés secrètes les plus connues sont : *N'guri*, *M'bansie*, *Muinngu*, *Meunan*.

Toutes ces confréries secrètes ont un caractère culturel, religieux et sociopolitique. Il convient de mentionner également quelques autres confréries secrètes, parmi lesquelles : *Nikeup*, *N'tere*, *Channtu*, *Meusi*, *M'feukegni*, *M'fomu*, *N'sye*, *M'balu*, *Keumiet*, *Kpuefon* et *Meutimbye*.

Religion et magie

L'être suprême, le créateur de toutes choses, est *N'jinyi* ou *N'nui* (« celui qui est partout, qui voit tout et entend tout »). C'est le dieu qui annonce la naissance d'un enfant par l'intermédiaire d'un crapaud. Lorsqu'un crapaud ou une grenouille entre dans la hutte, il est honoré et oint d'huile de palme.

Les Bamum croient que l'on peut tromper ce dieu si plusieurs enfants naissent morts ou si une femme perd ses enfants prématurément. Elle décide alors que le prochain enfant qu'elle mettra au monde ne recevra pas de nom. Dieu croira alors que cet enfant n'est qu'une chose et non un être humain, et ne lui fera aucun mal.

Dans le premier écrit inventé par N'joya, le nom de Dieu est *N'nui*. Plus tard (dans l'écriture royale), ce nom est remplacé par Yoruba.

Le nom Yaruba pour désigner Dieu est également utilisé par les Tangales du nord du Nigeria (dont certains vivent également à l'extrême sud-ouest de la province de Bornu). Ceux-ci vénèrent en Yaruba la personnification de toutes les âmes des morts. Au cours de leurs migrations,

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

les Bamum auraient repris ce nom et l'auraient conservé comme une forme royale ou courtoise pour s'adresser à Dieu. Yoruban est également invoqué lors des cérémonies de couronnement.

Mauvais esprits

Bien plus que la croyance en Dieu, c'est la croyance aux esprits qui imprègne la vie quotidienne des Bamum. La force du mal est désignée par le terme *N'ga-M'büket*. Cette force se manifeste dans les éléments, dans le tonnerre, dans les tornades, dans le feu, dans les rivières et les lacs, mais aussi dans le léopard. Parfois, *N'ga-M'büket* met également à son service des êtres humains qui harcèlent alors leurs camarades sans le vouloir et sans le savoir. Tous les éléments et toutes les personnes au service de la force maléfique sont regroupés sous le terme *Pa-Rwm* (sing. : *N'zwm*). L'esprit maléfique qui les possède est *Rwm*, dont on croit qu'il réside dans le ventre d'une femme et qu'il est transmis par les femmes.

Les enfants d'une femme *Nzwm* sont connus sous le nom de *Pa-Rwm*. Les *Pa-Rwm* sont considérés comme responsables des maladies et des malheurs.

En cas de décès dans une famille, un *Nzwm* est souvent accusé d'être responsable de la mort. Le jugement divin peut alors décider de la culpabilité ou de l'innocence.

Culte des ancêtres

Les esprits des morts sont vénérés et adorés. Des offrandes de vin de palme leur sont présentées.

Le culte des crânes ancestraux constituait autrefois un élément essentiel de la culture bamum. Il revêtait une importance particulière à la cour royale. Lors des cérémonies de couronnement, le nouveau roi tenait le crâne de son prédécesseur dans ses mains, symbole de la continuité du pouvoir qui devait ainsi être préservé.

Fêtes annuelles

Une grande fête est célébrée à la fin du mois de mars, après les semailles et au début de la saison des pluies, à la cour du palais royal. La plupart des danseurs portent des masques. Parfois, le roi apparaît également avec un masque de danse et danse.

La date exacte de la fête des récoltes, célébrée en juillet-août, est fixée par le roi. À cette occasion, des tributs doivent être versés au roi. Les cadeaux en huile de palme destinés au roi sont déposés dans une huilerie spéciale du palais royal. Comme déjà mentionné, les personnalités les plus importantes de l'empire rendent compte ce jour-là des événements les plus marquants de l'année.

Médecine de guerre

Parmi les remèdes de guerre, on trouve des Calebasses tressées auxquelles sont suspendues les mâchoires inférieures des ennemis tués. Si deux guerriers tuent un ennemi ensemble, l'un reçoit la mâchoire inférieure, l'autre le crâne. Un autre remède de ce type est la calebasse trophée *Kakua*. Le roi, certains guerriers et les villages possèdent de telles Calebasses trophées.

Deux fois par an, le roi convoque des assemblées de guerriers, de grandes festivités au cours desquelles toutes les Calebasses trophées sont apportées et disposées en deux rangées afin d'asperger leur mâchoire inférieure de sang de mouton. On croyait que cet acte paralyserait l'ennemi lors de la prochaine bataille. Il existe également des remèdes contre la vengeance de l'esprit d'un défunt.

Les Calebasses trophées sont soigneusement gardées, les femmes et les enfants n'ont pas le droit de les toucher.

Économie

À leur arrivée dans le pays, les Bamum ne connaissaient que le millet et le manioc. Le maïs n'a été introduit que plus tard. Après le maïs, le manioc et les patates douces sont aujourd'hui les principales cultures. Les plantations d'arachides sont en augmentation ces derniers temps. Les palmiers à huile poussent dans les galeries forestières le long des rivières (vallée de M'bam), tandis que les bananiers sont plantés autour des fermes.

La chasse est peu importante. La viande est fumée. Les Bamoum laissent le commerce aux étrangers venus d'ailleurs, comme les Haoussa et les Bamiléké.

Marchés

Les marchés sont fréquents et présents dans toutes les régions, voire deux fois par semaine à Fumban et Fumbot. Les Haoussa ont leurs propres étals où ils vendent également leurs articles en cuir et en fer. Autrefois, les cauris servaient de monnaie.

Construction des maisons

Les huttes des Bamum sont très similaires à celles des Bamilékés. La seule différence réside dans la construction du toit. Au lieu d'une structure en bois, les murs sont recouverts d'un enduit de terre. Depuis peu, ils sont également construits en briques de terre crue. Le plafond, qui dépasse des murs, est parfois soutenu par des poteaux en bois (colonnes). Le toit se compose de quatre parties ou surfaces, généralement en osier et en raphias.

Répartition des tâches

Alors que les travaux des champs et la poterie sont l'apanage des femmes, les hommes exercent des métiers artisanaux spécialisés. Les deux sexes participent à la construction des maisons. La

fabrication des nattes en roseau et les travaux de toiture incombent aux hommes, tandis que les femmes construisent les murs et effectuent tous les travaux liés à la terre.

Masques de danse

Les masques de danse sont en bois, en argile ou en bronze foncé et sont généralement des coiffes, le visage étant recouvert de raphia. Selon Lecoq, une évolution stylistique s'est opérée au cours des soixante dernières années : les représentations purement géométriques et figuratives ont laissé place à une conception plus réaliste et plus proche de la vie.

Dans le domaine de la bijouterie, en particulier dans les ornements, on constate une évolution inverse. Ainsi, le motif du crapaud est devenu de plus en plus symbolisé.

Sculpture sur bois

On trouve sur les chaises, les poteaux de porte et les boîtes en bois des représentations artistiquement sculptées d'êtres humains, d'animaux et de scènes réalistes. Les Bamum sont également habiles dans la fabrication de statues et de statuettes en bois, qui peuvent être très stylisées et souvent caricaturales.

Broderie et teinture

Les broderies ornent principalement les vêtements masculins. Le plus grand soin est apporté à la décoration des casquettes. Les femmes de la haute classe portent des foulards brodés. Les ornements pour chevaux sont également souvent brodés. Lesalebasses, les masques et parfois même les sculptures étaient brodés avec des graines de verre et de fruits. Le trône du sultan en est un bel exemple.

Dans la teinturerie, on utilisait la technique dite « plangi » : les tissus, y compris les tissus en écorce, étaient attachés à intervalles réguliers sur toute leur surface à l'aide de fibres de raphia

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

pour former de petits bouquets, puis plongés dans de l'argile grise ou rougeâtre ou encore dans de la teinture. Après plusieurs jours, les fils de raphia étaient déliés. Ils avaient empêché la couleur de pénétrer aux endroits où ils étaient noués, de sorte que des anneaux clairs se détachaient de la surface sombre.

Les techniques de batik et le travail au pochoir étaient également utilisés. Des morceaux de cuir en forme de losange, rectangulaires ou triangulaires étaient posés sur le tissu et les contours étaient tracés à l'aide d'un bâtonnet trempé dans de la teinture bleue.

Travail du cuir

Les coussins et les sandales, principalement en cuir de mouton, étaient teints en jaune, rouge, beige ou noir et décorés à l'aide de pochoirs.

L'ORIGINE DES ROIS BAMUM

Dans leur tradition orale, les Bamum se désignent comme les descendants du nord ou du nord-est. Cela signifie qu'ils considèrent comme leur terre d'origine le Tikarland, au nord-est de la capitale Fumban, berceau du pays Bamum.

Le roi N'joya non seulement reconnaissait ce fait, mais se présentait également comme le descendant d'une lignée de géants. « Njoya, le roi, m'a dit un jour que sa famille descendait de géants... » (Rein-Wuhrmann, 1948:12). Cette affirmation nous conduit directement au problème de la migration des peuples africains, car selon la tradition, l'ancêtre et fondateur de la dynastie dont les Bamum se vantent d'être les descendants était loin d'avoir les caractéristiques d'un géant :

N'sare était vraiment de petite taille, il avait un ventre proéminent, ses yeux brillaient comme ceux d'une panthère. Il était très rusé à la guerre. Il était noir et avait des jambes courtes. Très courageux, il ne savait pas courir. Il aimait beaucoup danser, il buvait beaucoup de vin. Il était charitable. Tel est le portrait de Nsa're. » (Martin 1952:24).

Nous connaissons au moins un trait caractéristique de cette image : les yeux, dont l'accentuation excessive confère à la sculpture Bamum son aspect typique. La taille gigantesque,

en revanche, semble renvoyer à un ancêtre qui était réellement un géant, à savoir le roi M'buembue.

Mbuembue était de très grande taille, il dépassait tous les Pamom. Il avait une tête énorme, une excroissance de chaque côté du front. Il avait un nez énorme, tombant sur sa lèvre. Ses lèvres étaient minces, sa barbe épaisse. Il était joufflu, avait de grandes oreilles, des yeux en amande, un long cou. Large de poitrine et de dos, il était velu, il se tenait droit, il avait un ventre plat, le nombril creux, de longs bras, des mollets saillants, des orteils si longs que, lorsqu'il posait le pied, la plante de son pied ne touchait pas terre, ses empreintes étaient facilement reconnaissables. Sa force égalait celle d'un lion, nul ne pouvait le vaincre à la course, il était plus courageux qu'un lion, sa voix était rauque comme celle du lion. Lorsqu'il parlait dans la cour de son palais, les gens de Nzilum l'entendaient comme s'il avait été tout près. Il était arthritique. Lorsqu'il s'entretenait avec quelqu'un, il était allongé sur son lit. Mais s'il se levait parfois, tout le monde s'enfuyait de peur devant ce géant. Souvent, celui qui était réprimandé s'oubliait de peur. Sa générosité étonnait ceux qui en étaient l'objet. Mais il était aussi cruel. De tous les rois ces Pamom, depuis N'sare jusqu'aux temps actuels, jamais on ne vit roi semblable à Mbuembue. » (Martin 1952:30).

Il s'agit certainement d'une image agrandie, à travers laquelle le Bamum tente de reproduire l'apparence d'un géant. La description se compose toutefois de deux portraits superposés. On y voit à la fois le masque Bamum complet sur un corps robuste, ainsi que les traits « éthiopiens » selon Frobenius, une pilosité tout aussi importante et une grande minceur. Pourquoi les Bamoum soulignent-ils les traits « éthiopiens » dans la description de ce roi ? Et dans quelle mesure ces traits étaient-ils accentués ? Les dessins que nous avons du M'buembue, ne convainquent en effet pas au premier coup d'œil d'une appartenance étrangère.

Remarques anthropologiques physiques

Ankermann estime tout d'abord la taille moyenne des peuples Bali, parmi lesquels sont classés les Bamum, à 1,75 m.

Les personnes les plus grandes se trouvent parmi les Bali et les Bamum, deux tribus dont on sait qu'elles ont émigré d'Adamawa. On trouve également ici des femmes de grande taille. La plus grande femme que j'ai vue, une Bamum, mesurait 1,84 m. Le type de visage est beaucoup plus fin que celui que l'on voit dans les régions forestières. Le nez large et creusé à la racine disparaît de plus en plus, laissant place à des nez droits, assez étroits, voire aquilins, qui sont fréquents. On rencontre très souvent des visages d'apparence juive frappante. La pilosité faciale est également assez développée. On voit beaucoup de barbes imposantes et on en verrait certainement beaucoup plus si la plupart des hommes ne se

rasaient pas constamment. Les types les plus nobles se trouvent à Bali et à Bamum. Dans cette dernière ville en particulier, il n'est pas rare de voir des gens que l'on pourrait carrément prendre pour des Nord-Africains ou des Arabes (Ankermann 1910:293).

Même si les Bamum atteignent la taille moyenne mentionnée ci-dessus – on en trouve de très beaux exemples dans la famille régnante –, il ne faut pas se laisser trop tromper par leurs traits. Il faut comparer le visage des Bamum avec leur masque fabriqué par eux-mêmes et on est surpris par la similitude entre le modèle et l'œuvre d'art – on pourrait presque qualifier la représentation de naturaliste.

Le rapprochement de nos deux photographies montre jusqu'à quel point est poussé le réalisme de ces œuvres. Ici, c'est à une véritable analyse des caractères éthiques de ses compatriotes que s'est livré l'artiste. » (Lecoq 1951:177).

Après avoir écarté les éléments qui déterminent fortement le relief du visage, comme l'hypertrophie de la bouche et des yeux, R. Lecoq poursuit à propos du masque :

Fabrication nouvelle et, aussi, évolution sensible vers une naturalisation du sujet. Cette fois, les éléments ne semblent plus se perdre indifférenciés dans l'unité d'une forme, ni s'opposer fortement, chacun d'eux prétend à une sorte d'indépendance, l'œuvre ... retrouve les proportions du visage humain et l'on tend vers la ressemblance. ... Certes ce ne sont pas des portraits, mais nous sommes très proches du visage humain. Il apparaît un grand souci d'exactitude, tant dans la représentation des yeux, des oreilles, de la bouche et du nez, que dans les proportions et l'expression générale. » (Lecoq 1951:177).

On ne peut s'empêcher de voir dans le visage plein, les joues gonflées d'un souffleur, l'aspect particulier du masque Bamum.

Il ne s'agit pas ici d'évoquer les impressions que l'on peut avoir en comparant les traits des habitants de la forêt et ceux des habitants des prairies, comme le fait Ankermann en tant qu'observateur anthropologique. Si l'on s'en tient à l'idée que le Bamum représente un modèle dans son masque, la désignation d'Ankermann comme « apparence juive » nous semble difficilement acceptable. En effet, il n'y a aucune possibilité de comparaison entre ce masque et un masque bamum, qui peut être considéré ici comme représentatif d'un type très répandu chez les Bamum, un type que l'on retrouve également dans la famille royale. Mais qu'est ce que Ankermann comprend-t-il par « nez aquilin » lorsqu'il applique ce terme au type négroïde et non

à ce que nous appellerons ici « hamito-négroïde »? L'exemple caractéristique qu'il cite est un nez qui, de profil, présente une courbure apparentée au nez aquilin, mais qui, de face jusqu'à son extrémité large, conserve l'aspect typiquement négroïde.

Le problème soulevé par ce genre de remarques vaut également pour les habitants de la forêt. Selon Ankermann, on trouverait beaucoup plus d'hommes barbus dans les prairies s'ils ne se rasaient pas régulièrement. Dans quelle mesure cette affirmation est-elle anthropologique ? On trouve parfois des types hamitiques chez les Bamoum, mais toute généralisation doit être évitée pour les raisons suivantes : les Bamoum ont dû repousser à plusieurs reprises les invasions des Peuls. C'est dans ce but qu'a été creusé le fossé autour de Fumban. Plus tard, pendant la guerre civile, N'joya, a appelé les Peuls à l'aide. Même si l'élément peul est présent chez les Bamoum, il est loin d'être prédominant, car il se limite à quelques femmes peules qui ont fondé leur foyer dans le palais du roi Bamoum ou dans les résidences de certains N'jis. Il peut donc arriver que le type hamitique apparaisse ici et là dans le pays des arbres.

La couleur de la peau varie entre les numéros 30 et 22 du nuancier de Luschan. La majeure partie de la population semble avoir des teintes comprises entre 27 et 29. Les teintes plus claires sont particulièrement fréquentes à Bamoum, surtout chez les femmes de la noblesse. Beaucoup d'enfants de N'joya avaient également la peau très claire. Parmi les Noirs des régions forestières, on trouve également un mélange de personnes à la peau foncée et claire. J'ai toutefois observé qu'une teinte rouge prédomine ici, tandis que les personnes à la peau claire des régions herbeuses ont plutôt un teint jaunâtre. J'ai également remarqué cette teinte rouge chez les habitants de la Côte d'Or et d'Ivoire, tandis que les Sénégalais et les Gambiens que j'ai vus à Dakar avaient plutôt la couleur que l'on attribue généralement aux Noirs, à savoir un gris-noir terne. Les cheveux sont partout typiquement crépus. Leur longueur augmente toutefois considérablement dans les zones herbeuses, de sorte que les femmes de Bamoum sont capables de se faire des coiffures élaborées, à l'aide de faux cheveux toutefois. » (Ankermann 1910:293f).

On se demande finalement où Ankermann veut en venir lorsqu'il fait des Bamoum et du pays Bamoum une sorte d'exception à la règle, au point même d'accumuler les contradictions. Or, selon Ankermann, seules les femmes et les enfants ont la peau plus claire. Cela ne peut s'expliquer que par des raisons anthropologiques, à moins d'admettre que nous avons affaire à

un élément étranger à la race bamum, comme nous l'avons déjà laissé entendre, qui s'y est introduit par le mariage.

Le roi n'achète pas ses femmes. Il les reçoit presque toutes en cadeau. Ce n'est que lorsqu'il voit quelque part une jeune fille qui lui « plaît », qu'il la négocie et l'achète. Un jour, N'joya voulut acheter une jeune fille. Le père était bien sûr d'accord avec le marché et amena l'enfant à la cour du roi. Elle était grande, imposante, jeune, belle et avait la peau très claire. (Rein-Wuhrmann 1948:31).

Cependant, en 1909, lorsque Ankermann visita le pays Bamum, le souvenir des Peuls qui avaient aidé N'joya à se débarrasser d'un serviteur devenu dangereux était encore frais. Et plus d'un Peul vivait encore dans ce pays ou y avait fondé un foyer. D'autre part, les différences qu'Ankermann veut constater entre la peau claire des habitants des zones forestières et celle des habitants des zones herbeuses semblent provenir de ses propres impressions et correspondent mal aux rares documents anthropologique physiques dont nous disposons à ce jour. Et ses remarques sont loin d'expliquer les problèmes raciaux de l'Afrique. Au contraire, de telles spéculations ne font que diluer encore davantage le peu de « matériel anthropologique physique » disponible. L'auteur montre également une tendance à se contredire lorsqu'il parle de la pilosité de la population bamum, qui lui semble plus abondante que chez les autres populations noires, tout en affirmant qu'elle est typiquement négroïde.

À propos de leur origine égyptienne :

Même si les Bamum venaient de la région située au nord de Fumban, cela ne signifie pas nécessairement qu'ils soient Hamites. Pour clarifier la question de leur origine nordique, nous devons d'abord examiner le problème des migrations en Afrique et les différentes théories qui s'y rapportent. Tout d'abord, l'affirmation selon laquelle la colonisation de l'Afrique par les Négroïdes s'est faite à partir du sud-est, à la hauteur des îles Comores :

Selon M. Delafosse, il s'agit de la deuxième des deux vagues venues des Comores, mais qui se sont dirigées vers l'Afrique, ont colonisé le nord-ouest (Soudan) et se sont mélangées

d'avantage avec les Négroïdes que la première vague, dont elles présentaient une légère différence. Certes, des thèses aussi chargées de conjectures et pauvres en arguments ne pouvaient manquer de susciter des contre-attaques virulentes, truffées de citations et d'audace. Mentionnons ici un jeune chercheur africain, Cheikh Anta Diop, qui, s'appuyant sur les auteurs de l'Antiquité, examine la question suivante : qui étaient les Égyptiens ? Dans le cadre de cette question, il aborde l'origine des Bamoun et affirme que ceux-ci appartiennent à un groupe de cultures africaines d'origine égyptienne. Il s'appuie pour cela sur M.D.W. Jeffreys qui, sur la base de certaines analogies – telles que des apparitions zoomorphes bicéphales ou la couleuvre enroulée dans le béret des prêtres égyptiens –, fait remonter le culte royal des Bamoun au culte égyptien.

Que les Bamum soient venus d'Égypte ou non, les chercheurs modernes trouvent d'autres éléments plus remarquables en dehors du pays Bamum qui suggèrent un lien avec ce pays. Diop veut établir une ligne directe entre Fumban et l'Égypte ancienne à partir du culte royal des Bamum, mais il existe d'autres raisons et caractéristiques plus importantes qui relient les Bamum à d'autres peuples. (Diop 1950:247).

Le pays des Bamum et ses voisins :

Que serait le pays Bamum sans un roi N'joya qui a attiré l'attention des peuples étrangers sur son royaume ? Dans la culture humaine, il existe des personnages particulièrement séduisants pour ceux qui cherchent à déchiffrer les civilisations avancées. L'écriture leur apparaissait comme une révélation. Et N'joya, qui dans sa jeunesse avait acquis de sa propre initiative un livre ayant appartenu à des Peuls nomades, croyait plus tard que cette écriture était le bien le plus naturel de l'homme, qu'il suffisait de s'approprier. Il parlait comme un illuminé et conçut une écriture que tous les voyageurs voulaient déchiffrer.

Que serait le pays Bamum sans l'influence de personnalités royales telles que N'share, M'buembue, N'sangu et N'joya, qui ont non seulement élargi les frontières de leur pays, mais lui ont également donné un ordre interne ?

N'joya vit très vite son trône menacé et, pour le consolider, il déploya son génie dans toutes les directions, de sorte que son pays devint enfin une exception dans la *Grassfields*. Il embellit encore l'œuvre de ses ancêtres conquérants. En soi, ce n'est pas une longue période qui peut retenir l'intérêt du Bamum, car ce n'est qu'avec l'extension des frontières jusqu'au fleuve Nun sous le roi M'buembue que le pays des Bamum est sorti de la masse des petites principautés pour devenir un royaume puissant. D'où la difficulté de trouver des traces de ses origines.

Le Soudan reste une source inépuisable de documentation sur le passé africain, tout comme le Sénégal, point de départ des dernières migrations. Elles doivent être situées au début de la désintégration des empires soudanais et des premières incursions islamiques par les Almoravides (Abdullah ben Yassin) au XIe siècle après Jésus-Christ :

Si nous sommes moins bien documentés sur l'histoire ancienne du Soudan central et oriental que sur celle du Soudan occidental, c'est principalement parce que les musulmans d'abord, puis les Européens, n'ont pas établi de relations avec le centre et l'est de l'Afrique noire avant d'avoir pénétré au cœur des régions situées plus à l'ouest. L'islamisation et l'exploration des pays qui s'étendent à l'est du Niger sont relativement très récentes. » (M. Delafosse 1941:96).

Les derniers mouvements de population ont donc pris une direction est-ouest, suivant le littoral ouest-africain en formant une sorte de demi-cercle.

Dès le milieu du XIe siècle commença une lutte âpre et sans merci entre les bandes almoravides, qui représentaient l'islam et qu'excitait le désir de secouer le joug des Nègres, et les rois sara-kolle de Ghâna qui, bien que toujours hospitaliers envers les musulmans, passaient pour être les champions du paganisme. En 1054, Audaghost, bien que capitale d'un royaume berbère, fut attaquée, prise et pillée par Abdallah ben Yassine, sous prétexte que cette tribu payait tribut au roi du Ghana.

En même temps, une active propagande religieuse était faite par le même Abdallah parmi les noirs qui résidaient alors sur les deux rives au Sénégal, ainsi qu'auprès des populations nigériennes. A vrai dire, elle rencontrait souvent une résistance qui, lorsqu'elle ne pouvait se manifester autrement, se traduisait par l'exode des habitants » (M. Delafosse 1941:46-47).

La pression démographique des Arabes sur les zones de peuplement des Noirs en Afrique occidentale a provoqué l'exode des Soudanais vers leurs zones d'habitation actuelles, où s'est formée au fil du temps, à la frontière soudanaise, cette population métissée que nous appelons aujourd'hui « semi-bantoue ».

Leur habitat précédent, au Nigeria, n'a dû correspondre qu'à une période de leur migration, l'avant-dernière. Pressées par les conquérants du Nord et du Nigeria, ces tribus soudanaises d'origines diverses, probablement déjà mélangées, se sont repliées une fois de plus vers le Sud, dans la région montagneuse de leur habitat actuel. Leur mouvement de migration a dû s'étendre jusqu'au Haut Mbam, où il se heurta au XVIIe siècle à l'invasion peule. Ces éléments avancés durent se replier à nouveau vers les régions de Foumban et de Bafoussam.

La tradition verbale, assez bien conservée ici dans les plus importantes chefferies, fait remonter leur venue dans cette région à quinze générations de chefs (commandement) au maximum. Cette masse de refoulés s'est heurtée elle-même à une population déjà installée, moins nombreuse et plus faible, constituée très probablement, elle aussi, d'immigrants. » (Reynaud 1934:12-13).

Il s'agit ici d'une étude portant spécifiquement sur les Bamilékés. On comprend donc pourquoi les Bamum ne sont mentionnés qu'en second lieu. Chez les Bamum, il n'est pas question de quinze générations de chefs ou de règnes, mais de dix-sept rois, dont certains se sont distingués par la longévité de leur règne.

Les Pamom, du moins certains d'entre eux, sont très affirmatifs sur ce point. Ilaie leur chronologie qui fait de Nsa're (1394-1418) un contemporain du roi de France Charles VI, est pure fantaisie. En effet, d'après cette chronologie, la première invasion des Fulbés se serait produite sous le règne du roi Ngu I (1519-1544). Or tout le monde sait, ce n'est qu'au début du XIXe siècle qu'Ousman-dan-Fodio, prenant fait et cause pour les bergers peuls révoltés contre leurs patrons haoussa, parvint à se constituer, avec Sokoto comme capitale, un empire qui ne tarda pas à englober tous les royaumes haoussa, une partie de l'Adamawa, le Kebbi et, dans la boucle du Niger, le Liptako. » (Martin 1952 : introduction).

L'auteur cherche ici à situer les premières immigrations peules au début du XIXe siècle. Mais cela revient à accélérer l'histoire des Bamoum jusqu'à la rendre incompréhensible. À notre connaissance, les dernières immigrations peules ont eu lieu sous le règne du roi M'buembue. Quatre règnes séparent celui-ci de N'joya.

D'une part, les Peuls se sont installés dans différentes parties de l'Afrique deux siècles après l'action musulmane des Almoravides :

Les Ful (Fulbe, Fula, Foulani, Fellata), que nous retrouverons dans tout le Soudan intérieur, se sont répandus depuis le XIII^e siècle depuis Toro au Sénégal et ont progressé vers le nord du Nigeria en passant par les pays de la Volta, en partie comme bergers nomades et païens (Bororo), en partie comme musulmans sédentarisés dans les villes (Fulani-Gidda=, la ville de Ful) dans le Soudan central. Ces derniers sont restés beaucoup plus purs racialement que ceux qui se sont rapidement mélangés dans les agglomérations urbaines. Avant le XVIII^e siècle, l'afflux vers Ful - il s'agissait d'une interpénétration pacifique - semble avoir été relativement faible, mais vers 1800, ils représentaient déjà une puissance considérable. (Baumann, Thurnwald, Westermann 1940:266).

Il s'agit là de l'action décisive mentionnée d'Ousman-dan-Fodio et de son porte-étendard, qui fondèrent en 1805 l'émirat d'Adamaua, avec Yola pour capitale (1841).

D'autre part, l'auteur de l'histoire des Bamum tient beaucoup à préciser dans le passage concerné la vie de M'buembue (à situer vers le milieu du XVIII^e siècle) :

Pendant son règne, les Fulbe du Sud vinrent faire la guerre aux Pamom. » (Martin 1952:24).

Il s'agit sans aucun doute des Peuls du Sud. Cependant, ceux-ci étaient installés depuis longtemps déjà, de sorte que l'Adamawa ne fit que mener à bien l'acte final décisif, une prise de possession arbitraire, qui ne fut pas le fait d'Ousman-dan-Fodio.

À Adamaua également, il existait au XVIII^e siècle, et probablement bien avant, de nombreuses colonies peules. Parmi les familles immigrées, les Ilaga et les Wolaro (sg. Bolaro !) se distinguaient. Un certain Adama devint le chef du nouveau mouvement. (Westermann 1952:139).

En outre, les habitants du pays Bamum avant l'arrivée de N'share et de ses partisans sont mentionnés dans les archives de Fumban :

À l'origine, plusieurs tribus autochtones se partageaient ce pays : les Bachem, les Panduetmbu, les Panye, les Papiékam, les Papa, les Bagam, les Bati, les Bapito, les Bassam, les Bandjoum, les Balumsap, les Baben, les Bandoum, Bassangam, Bandingap, Bangoun, Bancanbil Beripap, Baneha, Bakambe, Bafolap, Bapet, Batiapen, Baloum. Ces autochtones furent soit repoussés, soit absorbés par les envahisseurs Bamoums.

Les Bamoums semblent descendre de la tribu des Mboum, installée sur le plateau de Ngaoundéré. À une époque indéterminée, l'un des chefs de cette tribu, Rifoum, se détacha des Mboum pour s'installer d'abord sur la rive gauche, puis sur la rive droite du Mbam, à l'emplacement actuel de Bamkin. Rifoum eut plusieurs enfants, parmi lesquels Mourounta devait lui succéder à sa mort. Yen, l'une des filles de Rifoum, eut un fils NChare. Celui-ci se fixa à Ditam, quant à NChare, il se fixa successivement à Sas, à Njimom, après avoir massacré le chef autochtone Mfondono Tambou, puis à Miepue, après avoir massacré le chef Mfochom. Il entreprit ensuite la lutte contre Pamben, et victorieux, se fixe sur l'emplacement actuel de Fouban et donne à ses habitants

l'appellation de Bamoums (Bamoums : dissimulés, qualificatif donné par les Pambens aux sujets de NChare). Foumban vient de Mfon-ben, résidence du chef des Pambens. N'Chare combattit les tribus qui occupaient le plateau, les soumit et les refoula. Les tribus vaincues prirent le nom de Pamom : vassal (vassaux) des Bamoums. NChare, roi indépendant, s'installa comme Mfon (roi), terme que les Européens ont traduit par « sultan. Ses ministres prirent le titre de Nji » (I.M. Njoya 1935:63).

Jeffreys et McCulloch classent les Mbum ou Bum parmi les Tikar (« McCulloch 1954 : 13). La question de savoir s'ils se distinguent des Bamum sera abordée dans le chapitre suivant.

Les Bamum eux-mêmes ne font aucune distinction entre les noms Pamom et Bamum. Selon Ida C. Ward, une autre orthographe du premier est « Pamem » (Ward 1937:423). Dans la prononciation, Ba et Pa sont les marqueurs du pluriel, souvent impossibles à distinguer, tout comme les M et N finaux. La distinction trop précise faite par l'auteur est donc sans importance. En revanche, quelques explications utiles sont données sur l'origine possible des mots Bamum et Fumban.

Mum signifie vivant, *mun*, *mum* = « l'être vivant », *Bamum* est le pluriel, qui signifie donc « les êtres vivants ». Le roi m'a lui-même raconté que son peuple tire son nom du fait qu'il est revenu vivant au camp après une bataille cruelle. Fumban, ou plutôt « *Mfom mbän* », signifie « la colonie sur les décombres », ce qui est encore un souvenir guerrier et nous dit que le peuple Bamum a construit une nouvelle ville sur les décombres d'une ville vaincue. Ainsi, dans les pays païens, il y a eu de nombreuses périodes difficiles, marquées par la peur, les fléaux, les tremblements et les hésitations, ainsi que par de nombreux effusions de sang, exactement comme chez nous, et les gens se réjouissent maintenant « que les guerres ne soient plus menées que par les Blancs. (Rein-Wuhrmann 1948:12).

Lorsque le changement de consonne m>n modifie le sens, donnant *mum* « vivant » et *mun* « homme », nous rencontrons la même difficulté de différenciation insuffisante dans la prononciation que précédemment avec les consonnes finales m et n. Si *mun* signifie « homme », cela nous renvoie à un problème fondamental de l'ethnologie en général. Les peuples dits primitifs choisissent souvent comme nom « homme » pour se désigner, par exemple les Khoi chez les Hottentots, les San chez les Bushmen (cf. les « Khoistinides »), les Huit chez les Esquimaux. Le mot « Bantu » signifie également, une fois décomposé, « les hommes ». (Cf. le cours d'ethnologie de Haekel « Grundfragen der Völkerkunde » (Questions fondamentales

d'ethnologie), semestre d'été 1960). Il s'agit d'une question linguistique pour laquelle nous ne disposons pas de suffisamment de matériel pour y répondre. Et la poursuivre nous éloignerait trop de notre étude initiale.

Nous nous en tenons aux documents des archives de Fumban, qui sont plus cohérents, bien que plus succincts, en tant que première source. Ils s'appuient sur des données historiquement plus probables que les déclarations de Rein-Wuhrmann. Cependant, l'auteur des archives n'a pas inclus les Pamben dans la liste des tribus établies avant l'invasion des Bamum. Il explique que le mot « Mfon » n'a jamais signifié « sultan » et ne peut être traduit ainsi. Ce n'est que depuis une cinquantaine d'années, à l'initiative de N'joya, que les Bamum peuvent se dire qu'ils ont un sultan. Mais le mot « Mofon » signifie « roi ».

L'explication de Rein-Wuhrmann concernant le mot « *mum* » ne semble toutefois pas irréfutable, car son interprétation repose probablement sur une signification erronée du mot. En d'autres termes, il se peut que le mot « *mum* » n'ait pas signifié à l'origine « vivant », mais que les Bamum, revenus vivants d'une bataille, aient donné au mot « *mum* » un nouveau sens (à savoir « vivant » ou « survivant »). Par ailleurs, le mot Bamum, « les cachés » dans la traduction reprise des archives, convient très bien à ce peuple rusé. C'est cette caractéristique qui a permis à l'ancêtre de la dynastie d'accéder au trône.

En soi, les termes « caché » et « vivant » (les survivants) ne sont pas contradictoires. La première et la plus importante tâche des Bamum était d'être des guerriers, et le fait de « se cacher » doit ici être considéré comme un moyen important de faire la guerre.

Les Bamoum se considèrent comme de puissants guerriers et leurs traditions regorgent de récits de guerres et d'escarmouches avec les tribus voisines. Nchare est particulièrement célèbre pour son habileté et sa bravoure au combat, et tous les rois Bamoum sont exhortés, lors de la cérémonie de couronnement, à suivre son exemple. Ainsi, lorsque le roi se lave dans le lieu de toilette spécial, le njifonfon s'exclame : « Cette eau est l'eau de notre terre, dans laquelle les rois précédents se sont lavés avant ta naissance. Ils ont établi une loi selon laquelle aucun descendant d'un étranger ne doit se laver ici ou y conduire des gens pour qu'ils le craignent comme roi des Bamoum. Cette loi a été promulguée parce que de nombreux rois étrangers étaient les ennemis de Nchare. Comme il portait une lance de guerre victorieuse, ils se réjouiraient de voir la royauté passer à un tel guerrier. Ne cesse

d'être un guerrier fier et hautain. L'agrandissement de tes domaines dépend de ces qualités. Les Yorubas sont derrière toi lorsque tu te bats pour une bonne cause. » (Littlewood 1954 : 75).

Yoruban est le dieu suprême et l'idée de guerre prend une signification mystique. Il n'est pas exclu que l'idée originelle des Bamum trouve son origine dans leur mythologie, en lien avec la notion de dieu suprême, comme c'est le cas chez certains peuples d'Afrique de l'Ouest (cf. les Oba du Bénin, Bradbury 1957 : 40).

Le mot « Nji », qui apparaît dans les archives, ne signifie pas « ministre », mais désigne le titre nobiliaire héréditaire des compagnons de N'share. Un N'ji pouvait toutefois devenir ministre.

« Autrefois les Pamom étaient à Rifom. » C'est ainsi que commence le Livre des rois Bamum, écrit par N'joya, traduit par Henri Martin, dans lequel l'ancêtre N'share apparaît comme descendant direct, fils biologique du roi de Rifum. Le traducteur semble apporter une solution au problème en donnant lui aussi une étymologie possible des noms Fumban et Bamum : « Nkafut » - nka = période, fois. fut = passé, et désigne aujourd'hui le lundi. « Futmum » (également écrit Futmom) - Mom est le singulier de Pamom. Certains pensent que le mot vient à l'origine du tikar. Lorsque N'share, le premier roi, quitta Matam pour s'installer à l'emplacement actuel du palais, il déclara à ceux qui l'avaient suivi et sur lesquels il avait toute autorité qu'ils porteraient désormais le nom de Pamom, car ils étaient partis de Mbuekim = Rifum le jour Futmum.

Mais nous avons trouvé une deuxième étymologie : « mom » pourrait venir du verbe *yi mummo* = cacher. Pamom signifierait donc « ceux (pa) qui cachent (*mom*) ». Le nom Futmum signifie aujourd'hui mardi. La question reste donc de savoir si la signification du mot Bamum, « ceux qui se cachent », telle qu'elle apparaît dans les archives, ou celle de Martin, « ceux qui cachent », est la bonne. Pour les raisons mentionnées ci-dessus, nous nous en tenons à la première explication, car il est probable que les Bamum n'aient pu conquérir leur nouvelle patrie qu'à

l'aide de ruses, puisque N'chare n'avait, à notre connaissance, que sept compagnons (dont les descendants s'appellent aujourd'hui Njis) qui l'ont aidé à vaincre les habitants indigènes.

Martin explique en outre :

« Fəmb ε n : aujourd'hui, on dit et on écrit Foumban. À l'origine, ce mot signifiait : Fɔm : ruine, mben, de Mben, nom de la tribu qui fut chassée de Foumban par les Pamom. Il y a encore aujourd'hui un quartier de la ville qui s'appelle Ma-mben et un village du nom de Ma-ngwən-mben. » (Martin 1952:260 note).

Si l'interprétation de Rein-Wuhrmann est séduisante, celle de Martin semble convaincante, mais une précision nous semble nécessaire ici, notamment en ce qui concerne le mot « Fumban ». L'étymologie de la première syllabe est encore contestable. Une tradition des anciens souverains, les Bamilékés, veut que le pays ou la ville d'origine porte le même nom que le chef, sans le préfixe « ba », qui marque le pluriel.

Ceux que nous nommons Bamiléké se distinguent entre eux par le chef dont ils dépendent... Où habites-tu ? J'habite à Mougoum. » (Delarozière 1949:8).

Cette remarque n'est valable que si le nom Fumban désigne un chef Bamiléké. En effet, le conquérant, s'il est un tant soit peu conscient des conséquences de sa conquête, ne peut imaginer qu'on se souvienne de lui sans le décrire comme le vainqueur. Il s'agissait donc pour N'share de s'approprier le nouveau titre avant de commencer à construire sur les ruines de M'ben, de devenir le nouveau roi de M'ben. Il semble plus raisonnable de supposer qu'il a préféré introduire cette nouveauté plutôt que de s'en remettre à un jeu de mots comme « N'share ou les ruines de M'ben » au lieu de « Fumban ou les ruines de M'ben ». D'ailleurs, le fait que les villes aient été construites sur des décombres peut être considéré comme une tradition chez les Bamum, dont il sera encore question.

Nous arrivons à la conclusion que le mot Ba-mum peut signifier « les cachés » ou « les survivants » et que Fumban (Fon-M'ben) désigne la résidence du roi M'ben.

Nous devons poursuivre notre réflexion sur l'origine des Bamum, du moins en ce qui concerne la classe dirigeante. Tout porte à croire que la migration a commencé sur le plateau de

l'Adamawa. Cependant, l'Adamawa ne peut être le pays d'origine, mais plutôt une étape intermédiaire qui n'a d'importance que dans la mesure où elle a contribué géographiquement à l'installation des Bamoun sur leur site actuel. En effet, toute cette région, que Franz Hutter appelle « le véritable pays de l'herbe » ou « les pays bali », y compris l'Adamawa, devait être initialement habitée par des tribus qui sont aujourd'hui regroupées sur les hauts plateaux de la province du Nun et communément appelées Bamiléké. Notre étude sur les Bamoun doit donc également aborder la question des Bamiléké.

Si la culture des prairies, considérée dans son ensemble, présente un caractère si homogène, il est certain qu'elle est le résultat d'une série de mélanges successifs et qu'elle entretient des relations dans différentes directions. Et il est étonnant de constater jusqu'où ces relations s'étendent.

La situation géographique et la configuration naturelle de cette région herbeuse, qui était probablement autrefois une zone forestière et qui s'élève comme une forteresse aux murs escarpés entre les plaines du Cameroun et de l'Adamawa, en font un refuge idéal pour les tribus persécutées. Les derniers réfugiés à avoir cherché refuge ici étaient les Bali, qui ont quitté leur patrie en Adamawa en raison de l'oppression des Peuls et ont trouvé ici un nouveau foyer après de longues pérégrinations. Comme les Bali, d'autres tribus ont sans doute fui avant eux vers les hautes terres protectrices pour échapper à de puissants ennemis. » (Ankermann 1910:308).

Ankermann qualifie ensuite l'élément linguistique de preuve parlante de ses arguments avant de revenir sur les motifs culturels, de sorte que l'on est d'accord avec lui, l'un des fondateurs de la théorie des cercles culturels, lorsqu'il dit un peu plus loin : « Tout comme la prairie représente une zone de transition sur le plan linguistique, il en va de même sur le plan culturel : elle se situe ici à la frontière entre les cultures dites ouest-africaine et soudanaise. » D'un point de vue d'anthropologie physique, on peut distinguer deux types : le Soudanais, grand, à la tête allongée et au visage long, et le paléo-négroïde, au crâne large. Les deux types se sont tellement mélangés qu'il est facile de les confondre.

Et il reprend sans doute Hutter, dont les rapports anthropologiques ne sont en tout cas pas très clairs, lorsqu'il écrit

Baumann fait à ce propos une distinction entre Bamiléké et Bali. Il n'y a aucune différence à faire entre ces deux peuples. Il suffit de remarquer que les Bali ont constitué le point extrême de la migration Bamiléké vers le sud et se sont ainsi trouvés plus anciennement

en contact avec les civilisations de Cross-River et du sud du Niger. » (Delarozière 1949:10 note).

Il suffit toutefois de retirer de l'argumentation de Baumann la question de l'élément fondamental dans la population des deux pays séparés par le fleuve Nun pour que son erreur concernant la « migration des Bamiléké » apparaisse clairement. Les Soudanais ont occupé aussi longtemps la rive gauche que la rive droite du fleuve Nun. L'apparence est trompeuse, car pendant plus d'un demi-siècle, le pays bamoun a connu une période de transition décisive dans son développement avec les différentes migrations peules. Delarozière dit à ce sujet :

Il se produit ici ce que l'on remarque également chez les Bamum : on a l'impression très nette que les grandes familles de chefs appartiennent à une race différente, beaucoup plus grande et beaucoup plus robuste, plus complète du point de vue physique et intellectuel, que celle des hommes du commun. » (Delarozière 1949:10 note).

L'unité géographique et climatologique, mais aussi les caractéristiques culturelles et raciales, nous amènent à nous interroger sur l'origine et la composition des peuples vivant dans la région semi-bantoue. Il est étonnant que tous les chercheurs qui se sont penchés sur cette question soient parvenus à des conclusions très générales, par exemple en indiquant que ceux qui sont regroupés sous le terme générique de Bamiléké forment un conglomerat racial inextricable. D'autre part, ils s'efforcent d'accorder une place particulière aux Bamum et à leurs semblables, là encore en raison des caractéristiques du métissage. Cela ne simplifie pas le problème, mais le rend plus complexe. On peut en effet poser comme principe que l'élément linguistique est originaire de la région que l'on attribue aujourd'hui à la population semi-bantoue, c'est-à-dire à partir de la frontière nord du département de Mungo, où la population bamiléké perd de plus en plus son originalité, jusqu'à la hauteur de l'Adamawa, que certaines tribus considèrent encore comme leur terre d'origine. Il s'agit d'une migration partielle comme élément fondateur, et non d'une migration totale, comme le pense Delarozière, qui fait venir les Bamilékés du haut M'bam, qui appartient aux Tikars. Il fait référence aux Bafussams pour N'dolie et aux Baleng, Bapi, Badeng pour un deuxième village, à savoir N'doba.

Concernant les populations que les Bamiléké ont trouvées sur le plateau et qu'ils ont assimilées, nous ne possédons aucun renseignement. Aux questions posées, chefs et notables répondent le pays était inoccupé. Il ne l'était certainement pas : la langue et les coutumes des Bamiléké prouvent amplement qu'il y a eu un choc entre au moins deux civilisations. On peut supposer que les populations aborigènes étaient beaucoup plus clairsemées que la population bamiléké actuelle. Le déboisement du plateau est en effet récent.

Une remarque s'impose : nous nous trouvons dans des pays anciennement boisés. Cela est démontré de manière évidente par la présence de lambeaux de la forêt, accrochés aux pentes les plus abruptes ou sur les terrains les moins propices à la culture. Les nombreuses savanes que nous trouvons aujourd'hui sont uniquement dues à l'action de l'homme. » (Delarozière 1949:13).

La réponse des notables est assez claire : des groupes nomades ont rencontré des parents. Seul l'auteur en fait un mystère. Plus encore, il ne pouvait pas faire autrement. La tribu des Baleng, qui doit être considérée comme l'une des plus anciennes selon les calculs, se prétend en effet plus vieille de 500 ans, et les Bandjum, qui veulent descendre des Baleng, ne peuvent être datés que du début du XVIIIe siècle. Les chiffres en eux-mêmes nous intéressent peu ici, mais l'écart entre les chronologies de ces deux tribus apparentées est frappant et significatif.

Cet exemple pourrait servir de modèle à une discussion sans fin. Mais cette évolution peut aussi s'expliquer autrement : l'une des tribus mises en fuite (les Bandjum) s'est soumise à une tribu indigène ou établie depuis longtemps (les Baleng), chez laquelle le parent (ici le fils) devient automatiquement chef. Sinon, il serait difficile d'expliquer pourquoi le fils des Baleng aurait quitté sa famille pour devenir chef d'une autre tribu. Les Bamilékés étaient donc déjà installés lorsque les Soudanais, chassés de leur patrie lors de la première inversion peule, sont arrivés. Selon l'endroit où ils progressaient sur le territoire bamiléké, les envahisseurs les ont soumis ou chassés, d'abord dans le sens nord-sud, puis dans le sens nord-est-ouest. Cela explique pourquoi ils avaient les Peuls derrière eux et les Bamilékés devant eux, et pourquoi les habitants chassés n'ont jamais été en contact direct avec les Peuls. Ces mouvements de population ont dû se produire à plusieurs reprises, car c'est la seule explication plausible au fait que les nouveaux groupes soudanais aient dû chasser leurs semblables et les vaincus.

Ainsi, les guérillas, les luttes intestines jusqu'à « sauve qui peut » devinrent une sorte de fléau naturel et, pour les indigènes habitués à l'air libre, ces chocs devinrent bientôt trop fréquents. Il fallait penser à se regrouper. Sous la forte pression des conquérants soudanais, une organisation sociale adaptée aux circonstances devint nécessaire. La branche issue de la dernière migration forcée, formée par les Bamum, avait d'abord pour mission, en venant du nord-est, de retenir les Peuls et de se faire de la place en forçant les autochtones à traverser le fleuve Nun à gué. On comprend ainsi mieux comment tant d'éléments culturels ont pu se superposer.

Un courant plus ancien, qui semble être venu de Bafum via Bekom et s'être répandu jusqu'à Bangangte au sud, a apporté avec lui l'art de la sculpture et une céramique très développée. Une autre vague venue du nord-est, de Tikar, a introduit la moulage en bronze. Enfin, la dernière immigration, celle des Bali, remonte probablement à la région de la Bénue. D'une part, l'ancienne langue des Bali, le mubako, qu'ils ont aujourd'hui largement abandonnée au profit d'une langue adoptée lors de leur installation dans le pays Bamum, semble être la plus proche de la langue des Vere. D'autre part, les Bali possèdent certaines particularités ethnographiques que l'on ne retrouve qu'à la Bénue. Dans toute la savane, on trouve un xylophone simple dont les lames sont posées librement sur deux troncs de bananier. À Bali seulement, il existe un xylophone - deux exemplaires seulement d'ailleurs - avec un cadre fixe et des résonateurs en forme de Calebasses, composés de deux Calebasses assemblées, tout comme au Benue. Le club Voma possède comme instruments cérémoniels quatre couteaux en fer ressemblant à des couteaux de lancer et, comme instruments de musique, de grandes trompettes composées de plusieurs Calebasses, tous deux similaires à ceux que l'on trouve dans le nord de l'Adamawa. C'est également le cas du couteau à manche annelé et spiralé, ainsi que de certains emblèmes du chef : des bâtons avec des ornements en fer à leur extrémité et les célèbres faisceaux de lances avec un fourreau commun en peau à leur pointe » (Ankermann 1910:30S/9).

Ankermann dresse ici, en lien avec les migrations, une carte des échanges culturels et des affinités culturelles pour les zones herbeuses du Cameroun, l'Adamawa et la Bénue. Le lien entre les zones herbeuses et le Nigeria ne se limite pas à l'élément culturel, mais existe également dans les similitudes linguistiques.

La plus grande diversité physique apparaît parmi les tribus de la vallée de la Bénue. En une seule journée, on peut voir des Pygmées, des Bafums brachycéphales parlant le bantou, venus du Cameroun, côtoyer des Soudanais dolichocéphales géants » (Meek 1925:29).

Avec d'autres caractéristiques similaires, cette partie du Cameroun constitue, toujours selon Ankermann et Frobenius, le lien entre Bakube et le Bénin.

Leo Frobenius a également souligné la grande similitude entre les ornements des deux cultures. Le motif caractéristique en bande est certes très discret dans le nord-ouest du Cameroun, mais il n'est pas totalement absent. À sa place, on trouve principalement des motifs en zigzag et triangulaires, des méandres et une série de figures animales : araignée, grenouille, lézard – des ornements dérivés » (Ankermann 1910:309).

La similitude des ornements est indéniable, mais l'évolution de ces motifs dans les différents styles est remarquable. Ainsi, ce qu'Ankermann appelle « motif en zigzag » n'est rien d'autre que la stylisation du crapaud chez les Bamoun. L'araignée et le crapaud sont des motifs particulièrement présents dans l'art divinatoire de la communauté bamoun. Nous touchons ici au problème épineux de l'unité culturelle de l'Afrique noire, qui est indissociable de la question des migrations. Faut-il s'en tenir à la théorie qui prétend que l'art et la culture africains ont une origine commune en Égypte, théorie défendue par Cheikh Anta Diop, ainsi que, dans une certaine mesure, par Jeffreys et Meek, qui vont jusqu'à voir des similitudes physiologiques ? « De nombreux Nupes ont toutefois l'apparence des anciens Égyptiens » (Meek 1925:29) L'auteur ne se prononce toutefois pas sur des traits particuliers.

Certes, les membres de la famille royale Bamum, en tant que derniers immigrants, ont pu conserver avec une certaine fraîcheur le témoignage de leurs origines. Mais si l'on considère en même temps le fait que les Soudanais d'origine n'ont pas mené d'action concertée contre les descendants de la savane et ont eux-mêmes été évincés par les adeptes de l'islam, car une défense méthodique était impossible, on ne peut qu'être étonné de la forte longévité de l'élément indigène, en particulier dans le métissage et la langue.

Les dynasties régnantes ont toujours suivi des normes différentes de celles de leurs sujets. Nous pouvons constater cette expérience à maintes reprises en Afrique » (Baumann 1926:79).

Cela s'applique tout particulièrement à la famille royale Bamum, qui a dû modifier l'ordre social et établir un statut selon ses propres critères. Et ces « normes », comme les appelle Baumann, sont pour nous des traces qui nous mènent aux origines des Bamum. En effet, les institutions qui ne renvoient à aucune tradition sont souvent le produit de la mémoire collective.

En d'autres termes, des normes dont on se souvient et auxquelles on s'adapte. Si l'on remonte jusqu'au plateau de l'Adamawa, comme tout semble l'indiquer, il existe, outre les M'bum, dont ils prétendent descendre, et les Tikar, dont ils affirment avoir hérité la technique du bronze, les Durru. Ces derniers font partie des tribus qui semblent avoir subi le même sort que les Bamoun, c'est-à-dire qu'ils ont également été chassés, mais se sont installés dans l'Adamawa.

Ces tribus sont pour la plupart des branches perdues, des îlots d'une population qui diffère des derniers envahisseurs comme des autochtones.

Les Durru, qui se nomment eux-mêmes Divio, vivent au centre, entre les Tchamba à l'est, les Mundang au nord-est et les Bum (Mbum ?) au sud et au sud-est. Leurs compagnons de la région centrale sont les Nandji et les Bokko, les premiers étant moins différents des Durru sur le plan linguistique. Les Durru sont apparemment dominés depuis longtemps par les Bum. Ils ont néanmoins conservé bon nombre de leurs institutions et même leur propre type de chefs. Depuis que l'invasion des Fulbe a bouleversé l'ordre établi, une partie des Durru est passée sous la domination de Rei Buba, une autre sous celle du Galadima de Tchamba et une autre encore sous celle du puissant prince Ngaundere. » (Frobenius 1913:225).

L'auteur ne pense sans doute pas aux différents problèmes que pose une telle énumération, car certains groupes voisins des Durru, comme les Tchamba, qui appartiennent au même groupe linguistique, et les M'bum, qu'il appelle leurs ancêtres, pourraient tout aussi bien être leurs parents. L'essentiel est de recenser les éléments culturels qui ne trouvent pas leur origine dans un milieu isolé, mais dans un milieu différent. C'est également le cas des Bamum qui, bien qu'ils soient originaires d'Adamawa, ne proviennent pas nécessairement des Tikar, car ces derniers ne sont arrivés que plus tard dans ce pays et y ont apporté leur patrimoine culturel, tout comme les Bamum ont apporté le leur (cf. McCulloch 1954 : 20).

D'autre part, il ne fait aucun doute que les peuples des hauts plateaux herbeux de l'ouest du Cameroun, en particulier les Bamoun, ont emprunté le moulage en bronze aux Tikar, qui l'ont eux-mêmes emprunté à leurs voisins du nord et de l'ouest (Thorbecke 1919 : 19).

La technique du moulage en bronze utilisée par les deux tribus n'implique pas nécessairement une adoption, mais permet de supposer que le moulage en bronze est dans les deux cas un bien culturel hérité. Si l'on connaissait tous les « secrets » que recèlent toutes les

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

informations sur l'Afrique, on ne verrait pas partout une simple adoption. Dans la plupart des cas, nous sommes enclins à supposer l'existence de liens de parenté. N'joya lui-même n'a jamais voulu révéler son « secret » sur la découverte des couleurs. Il ne l'a pas fait, même pour les innovations particulièrement attrayantes, comme le secret du haut fourneau.

Le roi regrette que le tannage et la teinture des peaux de moutons et de chèvres ne soient pas encore à la hauteur chez son peuple. Il est également peiné que son voisin, le roi de Babungo, sache fondre le minerai de fer. Il lui a déjà offert des trésors, mais le Febungo ne révèle pas son secret » (Rein-Wuhrmann 1925:85).

Ce n'est pas que le roi de Babungo ait simplement refusé : le roi N'joya ne voulait pas lui confier le secret de la préparation des couleurs, quel que soit le prix que le Febungo était prêt à payer pour obtenir ce savoir.

Il est plus que probable que les Bamum aient emprunté la route qui traverse l'actuel Tikar lors de leur migration. On suppose même généralement que l'affirmation de la famille royale selon laquelle elle-même et tous les Bamum sont originaires du Tikarland est vraie.

L'organisation de la dynastie

La classe dirigeante, en particulier la famille royale, est, en raison de son isolement, imposé dans le but de préserver la pureté du sang et les pouvoirs magiques, amenée à mettre en place des réformes sociales singulières, qui se situent en marge de toute sociabilité et de toute alliance du sang avec le peuple. Il en résulte des obligations juridiques au sein de la famille royale et de la noblesse qui en descend, qui sont souvent contraires à la sensibilité populaire à tous égards. Seuls le besoin de soumission et le respect des puissants empêchent le peuple de s'opposer au régicide, au meurtre des veuves, à l'inceste, au gouvernement des femmes et à d'autres pratiques. Ce sont deux mondes sociaux qui ne sont maintenus ensemble que par leurs différences » (Baumann 1926:138).

Baumann reprend ici l'idée précédente et s'efforce de mettre en évidence les caractéristiques des familles royales étrangères. L'une des institutions les plus singulières de la maison royale des Bamum est la structure sociale, une sorte de pyramide au sommet de laquelle se trouve le roi. La quatrième génération de sang royal ou la troisième génération issue des Nji devient esclave. En d'autres termes, l'arrière-petit-fils du roi et le petit-fils du noble Nji appartiennent au groupe des esclaves. Ces derniers, qui constituent la classe ouvrière et n'ont aucun droit à la propriété (y

compris celle des femmes), sauf à titre de récompense, ne peuvent se reproduire que grâce à ce système. Après quatre générations, on ne reconnaît donc plus aucun lien de parenté. Mais les femmes de cette première génération, au lieu de devenir esclaves, complètent le nombre des femmes royales et assurent la succession au trône de préférence devant des étrangers, car elles sont elles-mêmes de sang royal - un statut qui n'est pas reconnu chez les hommes de la même catégorie. Les femmes ne représentent aucun danger pour le maintien de la dynastie.

Ce système ne peut être comparé, par exemple, à celui des Daura dans le pays haoussa, où les princesses étaient données aux esclaves afin qu'elles donnent naissance à des héritiers, car la descendance du roi régnant était automatiquement éliminée. La seule similitude entre ces deux systèmes réside toutefois dans leur objectif commun, à savoir préserver la couronne. Chez les Bamum, le fait que les frères de certaines reines de sang royal soient esclaves s'explique par le rôle secondaire particulier qu'ils doivent jouer dans l'État. La succession est assurée par un fils choisi qui hérite avant tous les autres des biens de son père, de sorte que ses frères entrent automatiquement à son service. Celui-ci peut avoir dans la famille royale un frère issu de la même mère. Si l'un d'eux naît, il doit mourir. La personne du roi régnant limite ainsi l'appartenance à la famille royale à la reine mère, aux fils et aux femmes du roi. Ses frères sont exclus et n'ont aucun droit à la succession, droit qui est toutefois accordé à une femme en l'absence d'héritier mâle. Elle doit alors s'assurer autant que possible un successeur auquel elle cède le trône et prend ensuite la position de reine mère, qui joue un rôle secondaire non moins important dans le royaume. Les Daura et les Ashanti connaissent une succession matrilineaire, chez les Bamum, elle est patrilinéaire avec une tendance matrilineaire. On pourrait être tenté de ne pas faire de distinction et de dire que les Bamoun ont également un droit matrilineaire, mais ce n'est pas correct. La mère, par exemple, ne garantit l'élection que par le vote et la participation. Un fils dont la mère est de descendance royale est appelé « roi bien-né ».

Chez les Bamum, la fille aînée porte le titre de « fille de la ville » ou « fille du pays » afin de la distinguer du futur héritier du trône, et elle quitte la maison paternelle (la résidence officielle du roi) lorsqu'elle se marie, afin que son mari n'ait aucune possibilité de revendiquer le trône. Il a en quelque sorte droit à l'héritage et l'on craint qu'il ne tente de l'usurper.

Une autre caractéristique pourrait inciter à parler de « droit de propriété de la femme » chez les Bamum : à la mort de la reine mère, sa sœur aînée est reconnue comme sa successeure et hérite de sa cour, d'une partie des biens et du titre de reine mère.

Mais Baumann qualifie ces caractéristiques de « système familial et non de système clanique » de l'organisation de la famille nucléaire (Baumann 1926 : 69), ce qui n'est pas le cas chez les Bamum. Paradoxalement, ils ne connaissent pas ce que Baumann appelle le droit d'aînesse au sens propre du terme, car le fils aîné n'hérite jamais. Depuis N'joya, il n'est considéré que comme un conseiller.

Meek rapporte que chez les Koro, un peuple semi-bantou du nord du Nigeria, l'enfant porte le nom de sa mère et non celui de son père. Cela vaut également pour les Bamoum et semble être pratiqué pour des raisons pratiques liées à la polygamie. C'est pourquoi le nom de la mère n'est ajouté qu'après le prénom, afin de le définir s'il se répète plusieurs fois dans la même famille. On dirait par exemple : *Mama N'sangu* (née) de ... (cette femme). Cette façon de nommer sert aussi souvent à distinguer le « fils de ma mère », c'est-à-dire le fils de la même mère (sa propre mère), des parents du côté paternel. Les désignations « fils de ma mère » ou « fils de mon père » n'ont pas de signification particulière et se retrouvent dans toutes les sociétés polygames.

Non seulement les Ashantis sont manifestement influencés par les Hamites du Nord, mais aussi tous les États du Soudan où les familles régnautes sont organisées selon le droit matrilineaire, mais les sujets selon le droit patrilinéaire. Le Soudan occidental et central, fortement influencé par les Berbères, compte toute une série d'États de ce type. La succession au trône par la lignée maternelle n'est pas le seul élément déterminant pour reconnaître les coutumes dynastiques matrilineaires. La position élevée de la reine mère, de la sœur du roi, des femmes royales en général, en est souvent une preuve concluante, tout comme les mariages entre demi-frères et demi-sœurs dans la famille royale (Baumann 1926:157).

Chez les Bamum, la coutume du mariage entre demi-frères et demi-sœurs n'existe pas, tout comme celle du régicide, bien qu'au cours de l'histoire des Bamum, on ait connu une tentative d'assassinat du roi parce qu'il était trop vieux. L'origine de toutes ces tendances matrilineaires en Afrique n'en reste pas moins méroétique (Hirschberg 1955:95).

Le droit d'aînesse masculin est particulièrement répandu, sauf dans les cas mentionnés, sur la côte, de Dahomey au fleuve Cross. Il semble également fréquent dans le nord du Nigeria et dans les prairies du Cameroun. Il est possible, mais pas certain, qu'il remonte à d'anciens États (Bénin !), comme le droit successoral des Nai et d'autres coutumes issues de l'ancien Quoja. Nous ne pourrions émettre des hypothèses plus précises que lorsque nous connaissons mieux l'ethnologie du nord du Nigeria et de l'Adamawa (Baumann 1926 : 101).

Mais les groupes dispersés en Adamawa, dont les Durru ne sont qu'un parmi tant d'autres, dont le lien était la menace de l'islam, semblent vivre à mi-chemin entre les Bamum et l'héritage des États d'Afrique de l'Ouest. Baumann est loin de mettre en doute cette situation.

Il convient également de mentionner ici la position élevée du frère maternel chez les Bamum. Les frères et les oncles maternels sont présents lors des fêtes de circoncision des Durru. Le droit du frère maternel, ou de sa famille, sur les enfants de sa sœur se retrouve également chez certains peuples du nord du Nigeria (Baumann 1926:131).

Les Yergum du nord du Nigeria font partie des populations où l'oncle maternel a des obligations envers son neveu. Chez les Vere comme chez les Koro, l'oncle joue également un rôle important dans l'éducation de l'enfant. Il existe également le « droit de vol » du neveu, caractéristique des peuples Mande, Mossi et Bosso du Niger.

Un homme riche et sans enfant désigne son neveu comme héritier. Lorsque le neveu arrive dans la ferme de son oncle maternel et voit quelque chose qui lui plaît, il peut le prendre. C'est le droit du neveu. S'il souhaite acquérir quelque chose qu'il ne peut pas se permettre, son oncle l'aide (Rein-Wuhrmann 1925:104).

Le droit du vol ou droit du neveu n'existe pas seulement en Afrique de l'Ouest, mais aussi en Afrique de l'Est chez les Massaï.

Le droit matrilineaire s'est principalement maintenu dans une région où tous les grands États africains ont vu le jour et ont disparu. Et là où, comme dans le sud, le droit maternel n'est plus généralisé aujourd'hui, les familles des chefs et des rois ont conservé tellement de traits matrilineaires que cela nous amène à associer le droit maternel à une classe dirigeante, qui semble fortement « hamitique » au Soudan, par exemple. Dans la région intermédiaire, où règne également le droit paternel, on trouve dans les familles

régnantes des éléments indéniables d'un droit maternel, qui est également lié aux structures de pouvoir. Et dans les zones centrales du matriarcat, où il est encore vivant au sein du peuple, se trouvent les États ashanti-agnistes, Loango, le Congo, les Lunda (en partie), les empires baluba, awemba, anciens et nouveaux empires du Zambèze. Cependant, les grands États ne naissent presque toujours que d'un mélange entre un élément sédentaire et un élément nomade. Il ne serait donc pas exclu que le même peuple qui a fondé l'ancien Ghana et Walata en Afrique du Nord-Ouest et qui a dominé des groupes ethniques entiers dans tout le Soudan avec les Peuls, qui constituaient peut-être le peuple central, ait également créé les États de la région du Zambèze et des régions septentrionales du Congo (Baumann 1926 : 137).

La structure de l'État bamoum porte les signes d'un grand État africain, où la présence d'un roi absolu exige une hiérarchie à la base inébranlable, un pouvoir central, un organe gouvernemental et un pouvoir exécutif à la fois secret et public. Avec le culte du roi, les Bamoum montrent un élément important des grands États africains.

La place de l'art bamoum

L'art est un privilège réservé à la cour. Les artistes sont encouragés par le roi et travaillent pour lui. Ils réalisent des figurines représentant les ancêtres ou de simples objets d'art destinés à être offerts aux invités de la cour.

Il s'agit clairement d'un art à l'origine courtois, étroitement lié à la royauté, et il est tout à fait justifié d'y voir des liens avec l'ancien art Benin (Hirschberg 1960 : 92).

À partir d'une description de L. Underwood sur la technique de moulage dans l'art du Bénin, Hirschberg établit une comparaison avec la technique des artistes de Fumban. On en arrive à la conclusion que les techniques sont identiques. Mais dans le cas de la famille royale des Bamoum, il ne s'agit pas d'un art et de techniques particuliers, mais d'une forme d'art qui est devenue un style de vie, tout comme W. Fagg parle des styles secondaires yorubas, qui peuvent être identifiés par groupes et par maîtres, dans la mesure où ceux-ci sont connus.

Nous savons aussi que c'est d'Ife que vient la grande industrie du Bénin : la fonte du bronze. Cela fait plus de cinquante ans que nous connaissons les traditions indigènes, datant probablement du XIII^e siècle, selon lesquelles l'Oba du Bénin aurait demandé à l'Oni d'Ife de lui envoyer un homme habile à couler le bronze pour enseigner cet art aux Bini. Une comparaison entre les têtes d'Ife et ce que nous pensons être les bronzes du

Bénin les plus anciens semble généralement confirmer cette tradition. Ils semblent en effet marquer une progression certaine dans le style (Fagg 1951:113).

On peut admettre qu'à l'époque où l'Oba du Bénin a obtenu satisfaction, d'autres que les Bini ont également profité de cette diffusion.

Fagg s'étonne également de la présence simultanée de deux éléments particuliers dans la culture d'Ife, que l'on retrouve également dans l'art bamum, à savoir le symbolisme et le naturalisme.

Enfin, nous remarquons dans la culture d'Ife un phénomène étrange, extrêmement rare dans l'histoire de la culture mondiale : il s'agit de la coexistence dans une même culture d'un art entièrement naturaliste et d'un art presque complètement abstrait. Phénomène que l'on peut concevoir aux époques classiques et de la Renaissance en Europe. (Fagg 1951:115).

Ce n'est pas sans raison que cet auteur insiste dans son article sur la distinction entre les styles secondaires. En ce qui concerne le style Bamum, son naturalisme s'est développé dans un milieu extrêmement métissé, où l'élément soudanais était submergé par des éléments autochtones.

On constate une solution importante de continuité entre cette œuvre (datant du XVI^e et XVII^e siècle) et les masques de danse que l'on trouve dans cette région. Ceux-ci remontent à une soixantaine d'années. Pendant ce dernier laps de temps, assez court, on peut suivre pourtant une évolution qui, de figures idéalisées - marquées semble-t-il par des apports soudanais et bantous - nous mène à des représentations plus figuratives et aux très fidèles représentations exécutées en argile par Mosé Yéyap (Lecoq 1951:176).

En réalité, il n'est pas nécessaire d'entrer dans le détail des différentes caractéristiques symbolistes et naturalistes évoquées ci-dessus, où, dans une évolution partant d'un art abstrait, l'artiste s'est livré à une analyse correcte des traits ethniques caractéristiques de ses compatriotes.

Les réalisations très récentes, exécutées en bronze par le procédé de la cire perdue - connu des Bamoun bien avant leur contact avec les Allemands (1899) [sic] et sans doute appris des artistes du Bénin - masques aux curieux sourire caricatures, s'expliquent mieux, semble-t-il, replacées à ce stade d'évolution (Lecoq 1951:177).

En ce qui concerne la technique, le moulage à la cire perdue des Bamoun appartient au groupe des Akan-Ashanti et non à celui du Bénin-Yoruba, tandis que d'un point de vue stylistique, il doit être classé dans le groupe Bénin-Yoruba (les deux autres groupes stylistiques étant les Ashanti-Akan et les Dohome).

Enfin, il faut mentionner le culte des jumeaux, qui joue encore un rôle dans l'art yoruba à travers les figurines Ibeji ou les images de jumeaux morts. Chez les Bamum, cependant, le culte des jumeaux n'a plus qu'une signification sociologique. On peut également citer les sculptures et les objets décoratifs utilisés lors des cérémonies. Outre les masques, les Bamoum et les Yoruba ont en commun un tambour utilisé par les sociétés secrètes et orné de motifs sculptés, souvent anthropomorphes.

Les relations avec les Sao

Après cet aperçu, d'un point de vue culturel et anthropologique, des relations des Bamoum avec leurs voisins immédiats, nous devons encore nous intéresser à un peuple disparu qui présente non seulement des analogies avec les Bamoum, mais dont l'influence est perceptible dans toute l'Afrique centrale et dont, selon Meek, l'élément semi-bantou est issu.

« Les Sao, qui auraient été une race de géants, étaient peut-être de grands envahisseurs nilotiques comme les Jukun, ou bien ils formaient une partie de la population semi-bantoue aborigène. Ils avaient réussi à se maintenir contre les rois du Kanem, qu'ils avaient même vaincus, tuant quatre rois successifs entre 1346 et 1352. Ils cessèrent d'être mentionnés comme ennemis du Kanem après la fin du XVe siècle. (Mais Idris Amsami, à la fin du XVIIe siècle, a dû à nouveau faire face à eux) (Meek 1925A:79).

La réapparition des Sao dans l'histoire du Kanem, après deux siècles d'obscurité totale, prouve de manière presque symbolique leur enracinement dans cette « Mésopotamie tchadienne » et les peuples de leur sphère d'influence (Lebeuf 1950:7).

En devenant une partie de l'élément semi-bantou, les Sao n'ont toutefois jamais cessé d'exister. Leur culture, leur situation géographique et le rôle d'intermédiaire qu'ils avaient à jouer ont fait d'eux les héritiers directs des premiers habitants de Méroé. L'influence des souverains éthiopiens de Napata, fondateurs de la 25e dynastie, devait s'étendre sur tout le Soudan et probablement même sur tout le Nigeria, dont les premiers habitants portaient également le nom de Sao (Meek 1925B:162). Parmi les héritiers les plus directs de la culture égyptienne, ce sont

donc les Sao dont nous nous efforçons ici de rechercher les origines. Mais avant tout, qui étaient les Sao ?

Les Sao apparaissent, au premier abord, sous un aspect légendaire, et l'imagination se donne libre cours en leur prêtant les actions les plus surprenantes. D'une main, ils barraient les rivières. Leur voix était si sonore qu'ils pouvaient s'interpeller d'une ville à l'autre et, lorsque l'un d'eux toussait, les oiseaux s'envolaient alentour. Leurs expéditions de chasse les entraînaient loin de leurs demeures, à des centaines de kilomètres qu'ils parcouraient en une seule journée, et les animaux qu'ils tuaient, hippopotames et éléphants, étaient portés aisément sur leurs épaules par les chasseurs heureux. C'est au cours d'une de ces poursuites que des Sao lacèrent les cinq pierres qui, depuis, se dressent à Hadjer-el-Harnis.

Rendus invincibles par leur force, leur aspect monstrueux enlevait aux autres hommes toute velléité de les combattre. Leurs armes, des arcs dont le bois était fait d'un tronc de palmier, des boules de pierre et d'argile cuite dont ils pouvaient saisir une centaine à la fois, leur servaient moins que leurs poings dont un seul coup suffisait pour tuer un cavalier et sa monture. Même le sol supportait difficilement leur poids et on, montre encore un vallon qui se serait formé à l'un de leurs lieux de danse, le tambour qui servait dans ces occasions s'est transformé en montagne (Lebeuf 1950:27-26).

Les Bamum, tout comme les Sao, auxquels M'buembue aurait ressemblé selon la description de Lebeuf, sont donc les descendants d'une race de géants. Les légendes des deux peuples stimulent notre imagination. Tout comme les Sao, M'buembue était doté d'une « force extraordinaire », les voix des Sao s'entendaient d'une ville à l'autre et les traces de leurs pas géants étaient facilement reconnaissables partout. Ils pouvaient parcourir d'énormes distances à pied, étaient invincibles au combat et apparemment aussi des danseurs infatigables.

On peut expliquer cette légende, qui fait apparaître les Sao comme tels, par le fait qu'ils devaient rivaliser avec la population autochtone, « de petits hommes rouges, les Gwègwèy , les habitants originels classiques de cette partie de l'Afrique » (Lebeuf 1950:32), qu'ils trouvèrent dans la plaine du Tchad. Avant les recherches menées par Lebeuf, cette région et ses habitants étaient toutefois entourés d'un mystère. Même dans des travaux récemment publiés, on trouve des erreurs, car leurs auteurs ne connaissent ni la culture tchadienne ni son peuple, les Sao. Peter Fuchs, par exemple, sans vouloir nier l'importance des travaux de Lebeuf, vieux de plus de dix ans {en 1962}, considère les Sao comme un « élément ancien nigréen (au sens de Baumann) » afin d'en faire – et ici, son intention est claire – le « peuple originel du Tibesti-Borku » (Fuchs

1961 : 198). Et pourtant, le fait que les Sao étaient des géants est aujourd'hui généralement reconnu. L'élément nigéen ancien que Fuchs s'efforce de trouver consiste très probablement en des « Gwègwèy » tels que Lebeuf les imagine, mais qui ne sont liés aux géants Sao que par le fait que ces derniers se sont installés dans leur région et y ont diffusé leur culture.

Une nation Só ne se serait pas laissés subjugué sans réaction. En réalité, l'état social et politique était certainement celui que l'on retrouve chez les tribus noires soudanaises les moins évoluées et qui semble congénital à la race des communautés agricoles, fortement organisées autour d'une famille formée des descendants du fondateur du village, de celui qui a le premier, dans une brousse vierge, fait alliance, par des sacrifices, avec les génies locaux du sol et qui a ainsi acquis pour lui et ses descendants le pouvoir religieux (sacerdotal) et l'autorité politique exercée en accord avec le conseil des patriarches des familles du village. Au-dessus de ces « colchozes » théocratiques, rien ou presque, le sentiment d'une parenté vague avec les gens qui parlent la même langue, le souvenir de liens plus nets avec un certain nombre de villages qui ont essaimé autour d'une communauté mère. Parfois un chef turbulent qui impose à quelques voisins une domination honorifique et fugace qui n'entame en rien la structure naturelle. C'est tout. Ce n'est presque rien (Urvoy 1949:19).

Cette reconstitution de la tradition Sao, qui est en même temps une sorte de reconstitution de la naissance du royaume de Bamum, peut à juste titre sembler romancée. Et nous sommes confrontés au même problème, à savoir : qui étaient les Sao ? Il existe une légende des anciens de Zinder qui fait d'eux un peuple vivant de cueillette et d'élevage. Une autre version les présente comme des cannibales. Cependant, les sacrifices aux génies locaux de la terre apparaissent partout comme un élément primordial. Il est étonnant que Fuchs, bien qu'il se réfère manifestement à Urvoy lorsqu'il parle des génies de la terre, veuille néanmoins faire des Sao le peuple originel, pour ainsi dire.

Quant à l'origine de ces Sao, elle se trouve dans les environs du Kordofan, du Dar-Fur et du Fitri-Sees. La migration - car contrairement aux affirmations d'Urvoy, il y a bien eu une migration des Sao - s'est effectuée vers le sud-sud-est, et probablement aussi vers l'est (Urvoy 1949:21). Lebeuf, qui défend l'idée d'une migration progressive du nord vers le sud dans un rayon de 500 km autour du Sahara, désigne, parmi d'autres directions prises par les Sao lors de

leur fuite définitive à la fin du XVe siècle, le sud comme la direction d'où leur dispersion a commencé (Lebeuf 1950:35).

Le début de l'émigration massive des Sao doit avoir eu lieu au VIIe siècle, lorsque des étrangers ont envahi leur territoire. L'histoire du Kanem-Bornu, qui les mentionne pour la première fois à cette époque, affirme qu'ils sont apparus à environ 500 km au nord du lac Tchad. Outre cette source historique, il existe diverses traditions orales qui font référence aux Sao. Selon certaines, ils venaient de l'Est (du Proche-Orient, de Palestine ou d'Arabie).

Ils descendraient d'une femme de Jérusalem, mère de deux jumeaux, un garçon et une fille qui s'épousèrent et fondèrent le peuple Sao (Lebeuf 1950:28).

Une autre version, appartenant à la légende, les fait descendre de Kheiber, au nord de La Mecque, à une époque indéterminée. Nous nous contenterons de mentionner ces sources et laisserons de côté celles qui ont un caractère biblique et laissent même parfois entrevoir les figures d'Adam et Ève. Il ne s'agit pas ici de critiquer toutes ces légendes (qui constituent la faiblesse de l'ouvrage d'Urvoy, dont il est d'ailleurs bien conscient), mais surtout d'éviter de mettre en évidence certains aspects de l'influence islamique récente.

Il est toutefois admis qu'au XIe siècle, c'est-à-dire avant l'arrivée d'éléments raciaux étrangers, les Sao exerçaient une véritable hégémonie sur toute la région environnante du Tchad.

D'autres émigrants, des Blancs également appelés Sao par les habitants actuels, originaires des environs de Jérusalem (Ardicham, en arabe) ou du pays de Cham (la Syrie) seraient venus par vagues successives à partir du XIIe siècle et jusqu'à la fin du XIVE siècle, certains d'entre eux empruntèrent l'itinéraire Koufra, Fayd, le Bahr-el-Gazal (tchadien), Mao, Moussoro et le lac Fitri. Ils auraient ensuite franchi le Chari (Lebeuf 1950:34).

Pour tenter d'expliquer cette apparente confusion chez le peuple Sao, il serait opportun ici de rechercher l'origine du mot Sao, dont l'étymologie, il faut le préciser immédiatement, reste encore inexplicée à ce jour. En l'absence d'une telle explication, nous pouvons émettre certaines hypothèses, comme celle de Goulfeil, qui pense que le mot dialectal « kotoko » fait penser à un peuple de constructeurs de remparts, dans le cas où « saw », une autre forme de « sao » (rempart),

dériverait de « sawe ». Il faut reconnaître à l'unanimité avec Lebeuf que cette explication a une connotation guerrière. Cet auteur estime en effet que le mot Sao, utilisé à l'origine dans ce sens strict, s'est ensuite étendu à tous les peuples anciens. Il s'agit plutôt d'un terme arabe dont la signification n'est pas précisée, qui se rapproche peut-être de l'amharique, ou Sao avec le sens d'homme, sans pour autant vouloir en faire des Abyssins. Dans ce cas, le mot pourrait désigner (tous) les hommes (d'autrefois), ce qui correspondrait à la réalité (Lebeuf 1950:26).

Le sens attribué ici au mot Sao nous ramène à la question fondamentale que nous avons abordée précédemment, à savoir l'origine et la signification du mot « *Mum* », auquel certaines opinions étymologiques attribuent, entre autres, le sens de « être humain ». Les mots « *mum* », ou « guerrier caché », et « sao », ou « constructeur de remparts », contiennent tous deux la notion d'« homme guerrier ».

Ce qu'il est advenu des Sao, on peut le découvrir auprès des tribus qui prétendent descendre d'eux. Le Soudan, ainsi que le Cameroun et le Nigeria semi-bantous, leur servent de territoires sur lesquels ils sont répartis. Les Kotoko, qui sont encore connus aujourd'hui sous le nom de Sao, semblent être les principaux héritiers des anciens Sao. Les métis des Kanembu, les Kanuri, en font également partie. Les tribus des rives du Komadugu Yoobe, celles de la vallée du Yadseram, ainsi que, plus au sud, les Gwegwe, les Njeigne, les Bata, les Holma, voire les M'bum, dont nous avons déjà vu qu'ils sont apparentés aux Bamum, et enfin les Mundang et les Gamergu, tous prétendent être les descendants des Sao. Les recherches menées par l'expédition Logone-lac-Fitri s'étendent bien au-delà des territoires des tribus susmentionnées, au-delà des frontières sud du lac Tchad jusqu'à Molom sur le Logone (Lebeuf 1950 : 58).

Il est ainsi difficile de se faire une idée précise de l'expansion réelle des Sao. Ce peuple semble partager le destin de plusieurs nations africaines qui formaient une unité linguistique, comme les Bantous.

Ces Sós devaient avoir une certaine unité, pour avoir un nom commun. Cependant, il est certain qu'ils ne formaient pas un « état ». Nulle part, il n'est question d'un roi unique des

Sós, ou plutôt dans chaque tradition orale, il est question d'un « roi » ou chef des Sós qui habitait précisément l'endroit en question. Aucun souvenir, aucune mention d'une guerre de conquête... (Urvoy 1949 : 18-19).

Il reste donc à déterminer quels parallèles pourraient être établis entre les tribus bantoues et celles du Soudan dans le domaine de l'histoire africaine. Mais quelle que soit la forme ou l'organisation sociale que Urvoy attribue aux Sao, il est certain qu'ils étaient avant tout des pêcheurs qui construisaient leurs villes à proximité des cours d'eau et pêchaient principalement sur les rives du Chari, du Togone, du Komadugu-Yube ou du Bénoué. Les petites statues qu'ils ont laissées, reproductions d'animaux qu'ils chassaient, tels que des porcs-épics, des hippopotames et des mammifères marins, peut-être des lézards, témoignent de leur activité maritime.

Le fait qu'ils se soient installés sur les rives des fleuves et des cours d'eau du Tchad n'est probablement pas un hasard, puisqu'ils étaient eux-mêmes descendants de pêcheurs. Et, malgré l'importance qu'il faut accorder aux Sao en ce qui concerne leur rôle dans l'ensemble du Soudan, ils ne constituent sans doute pas l'élément que Murdock désigne sous le nom de « Mande nucléaire ». On peut toutefois voir en eux les descendants de la race noire qui habitait la Nubie depuis le Mésolithique, c'est-à-dire depuis la deuxième cataracte jusqu'à la jonction du Nil Blanc et du Nil Bleu à Khartoum. Ces chasseurs-cueilleurs nubiens vivaient principalement de poissons et d'hippopotames qu'ils chassaient à la lance. Ils vivaient au milieu de nattes et d'argile et fabriquaient des outils en pierre de type caspien ainsi que des récipients en argile, et se cassaient les incisives inférieures (Murdock 1959:158).

La culture matérielle de ces Nubiens rappelle beaucoup celle des Sao, qui travaillaient également la pierre, fabriquaient des poteries et chassaient les hippopotames. Même le fait de se casser les incisives inférieures était très probablement une pratique courante chez les Sao. Contrairement à ce que pense Murdock, il s'agissait d'un idéal de beauté qui n'était pas inconnu

des Bamum, ni même, bien au-delà des frontières des Semi-Bantous, des Bentu. On retrouve des coutumes similaires chez certaines tribus bantoues du Cameroun, entre autres.

Lantier ne nie pas les relations qui unissent le Tchad à la vallée du Nil :

Entre les civilisations de la haute vallée du Nil et celle de l'Afrique centrale, il n'y a pas de marque de démarcation. De récents travaux linguistiques l'ont prouvé. Mais cela n'est pas suffisant et, s'il reste suffisamment d'éléments pour relier la métallurgie africaine à la métallurgie nubienne, les étapes du passage entre le bassin du Nil et la plaine du Tchad, sont ignorées. Les pièces les plus remarquables des Sao, la tête de gazelle de Midigué et le pendentif en éventail de Makari posent une série de questions intéressantes pour l'histoire ancienne de l'Afrique. Les ponts n'ont pas été brisés entre le Nil et le Tchad, et les prototypes de ces objets pourraient peut-être appartenir au mobilier des cimetières contemporains du VIII^e siècle de la Côte d'Ivoire. Cependant, pour ce qui est de la tête de gazelle de Midigué, le modèle, s'il y en a eu un, a été transformé selon le canon africain : l'allongement nu du museau dans sa partie inférieure marque un prognathisme accentué, le rendu de l'œil rappelle certaines figurines de cuivre du pays Mossi. Non moins caractéristique est le type de monture terminé en tête de clou à l'une de ses extrémités. Ces pièces paraissent plus proches de l'art des masques et de statuettes de bronze ou de cuivre africains et présentent un caractère vraiment nègre. Les fondeurs à cire perdue du pays des Sao s'apparentent aux bronziers du Bénin et du pays Mossi (Lantier 1943:177-178).

Les objets métalliques semblent donc ici être un élément fondamental qui prouve non seulement les relations qui unissaient les grands peuples influents du Soudan, mais aussi celles avec les régions sous influence égyptienne.

D'après les fouilles de Lebeuf, les Sao auraient travaillé non seulement le bronze et le cuivre, mais aussi l'or. Cependant, il n'existe aucune preuve autre que la tradition orale que ce métal précieux ait été entre les mains des Sao, connus pour leur cupidité. En tout cas, parmi les objets trouvés par Lebeuf, il n'y en a pas un seul en or. Cependant, les motifs à l'origine de ces légendes (ou traditions) sont les mêmes que ceux que nous connaissons chez les Bamum.

Dans le fleuve, le métal précieux, propriété des megboula ou hommes de l'eau, était gardé par un crocodile ou un serpent à deux têtes. Ce dernier sortait le soir et vomissait de l'or qui illuminait la rivière pendant que le reptile cherchait sa nourriture sous les yeux des pêcheurs. Parfois, des parcelles brillantes s'échappaient et volaient comme des lucioles. Il était difficile de l'attraper et, malgré les nombreuses tentatives des humains, il s'échappait toujours. Le seul procédé pour en devenir possesseur consistait, quand on le voyait voler, à essayer de l'atteindre avec des graines de mil rouge qui, lorsqu'elles le touchaient, le faisaient « mourir ». Après la pluie, il arrivait qu'on le trouvât sur le sol. On s'en servait alors pour fabriquer des bijoux (Lebeuf 1950/144).

L'analogie avec le serpent à deux têtes des Bamum est évidente. Chez les Bamum, il est le symbole de la royauté et le gardien du feu sacré. Même si, chez ces deux peuples, l'élément feu et l'or brillant sont soumis à deux conceptions différentes, il semble tout à fait légitime de qualifier ces deux mythes de très proches. L'or vivant des Sao devient le feu vivant des Bamoun, qui n'est en réalité pas un feu, mais une pierre : la pierre du serpent. (Jeffreys 1945:9).

Il convient ici de mentionner, même brièvement, le rôle que jouait le port de bijoux dans la vie des anciens Sao. Les ornements somptueux des statues ainsi que les bijoux trouvés dans certains récipients en argile en témoignent clairement (Lebeuf 1950 : 146). Chez les Bamoun, le port de bijoux est un privilège réservé à la classe dirigeante. Seules les princesses et les femmes du roi ont le droit de porter un diadème de perles. C'est également cette classe privilégiée qui enterre ses morts en position assise ou, s'il s'agit d'un roi ou d'une reine mère, même assis sur un trône. La tombe est ronde. Un collier de perles et un autre en cuivre ornent le cou du roi défunt. Il porte des bracelets en ivoire, une barbe artificielle en perles sur le menton et une coiffe également en perles sur la tête. La tombe est en outre décorée de Calebasses remplies de vin et de noix de kola. Une pierre embaumée – probablement une pierre tombale – ainsi qu'une pointe en ivoire complètent le mobilier funéraire. Les Sao devaient également connaître deux types de sépultures : les sépultures somptueuses de la classe privilégiée et celles des pauvres, à l'image des cimetières de Togone-Birni et Mididué.

Dans une fosse au fond garni de cendres et de charbon provenant de l'habitation du mort, on plaçait une grande urne dont la forme rappelle, plus ou moins, celle d'un demi-citron très allongé et qui était parfois recouverte intérieurement d'un enduit ocre. Recroquevillé sur lui-même, les bras entourant les jambes repliées sur la poitrine, le menton reposant sur les genoux, le cadavre, préalablement embaumé (?), frotté d'huile, revêtu de ses plus beaux vêtements et orné de bijoux, était descendu dans cette jarre en présence des pleureurs. À côté du cadavre, on disposait du charbon et des Calebasses pour la boisson et les aliments du défunt. Une seconde poterie coiffait le tout. Les cols jointifs étaient cimentés et la sépulture était recouverte de terre (Lebeuf 1950 : 91-92).

On constate de fortes similitudes entre les deux cultures non seulement dans l'ornementation, mais aussi dans d'autres aspects des rites funéraires, comme par exemple dans

la précaution avec laquelle le défunt est enveloppé. Chez les Bamoum, des tissus sont disposés autour du corps afin qu'il ne touche pas le sol. L'utilisation de l'urne repose probablement sur une idée similaire. La nourriture déposée dans la tombe et la position assise du défunt sont clairement communes aux deux cultures. Les cendres jouent également un rôle dans les rites funéraires des Bamoum, dans la mesure où, en l'absence de savon, le défunt était frotté avec des cendres avant d'être habillé pour l'enterrement (Isaac Paré 1956 : 123). La question de savoir si la présence de pierres tombales chez les Bamoum a la même signification que chez les Sao ou si elle renvoie à une culture mégalithique reste ouverte. Il est intéressant de noter que cette pierre, qui est d'ailleurs remplacée par un poteau chez les Kotoko, provient de la maison du défunt, qui n'est plus habitée après son décès. Lebeuf reste prudent et ne commente pas le mot « embaumé » afin de ne pas évoquer le cérémonial égyptien. Il s'agit toutefois d'un facteur important, car les Bamoum avaient également pour coutume d'embaumer leurs morts.

Le culte des jumeaux, qui joue encore aujourd'hui un rôle important dans la vie des Bamum, semble également avoir été courant chez les Sao.

L'art des Sao

Revenons maintenant à la fonte à la cire perdue, dont nous avons brièvement mentionné précédemment qu'elle était connue aussi bien des Sao que des Bamoum. Dans un ouvrage récemment publié, Hirschberg décrit la fabrication d'un modèle en cire à Fumban. Il estime, en s'appuyant sur Thorbecke, que la méthode de la fonte à la cire chaude provient des Tikar, qui l'auraient transmise aux Bamoum. Les Bamoum auraient à leur tour transmis cet art aux Bagam. Or, selon Thorbecke, les Bagam affirment qu'ils habitaient autrefois le territoire des Bamoum, tandis que ces derniers pensent qu'ils sont originaires du Tikar. Nous avons déjà abordé dans cette étude les migrations semi-bantoues qui, comme nous nous sommes efforcés de le montrer, étaient dues à l'avancée constante de nouvelles tribus qui, bien sûr, veulent toutes faire remonter leur

ascendance à la même origine. Il ne semble pas nécessaire de revenir sur les questions déjà traitées, qui semblent prouver l'origine commune de certains éléments culturels, tels que le moulage de l'or. Que cette source soit ou non les Tikar est secondaire. Ce qui importe, c'est que toutes les tribus qui maîtrisent le moulage de l'or tirent effectivement leur art d'une seule et même source.

Si l'on considère que les tribus connues sous le nom générique de semi-Bantous sont apparentées, il reste à déterminer l'origine de cette partie de la population africaine. S'agit-il des Sao, contraints d'émigrer à la suite d'une ou plusieurs invasions au VIIe siècle, voire plus tôt ? Se sont-ils alors dispersés dans toutes les directions, au point de ne plus être en mesure, comme le pense Urvoy, de former un grand État ? Ou faut-il plutôt chercher la raison de cette dissolution dans le déclin des États de Méroé et de Napata ?

Une chose est sûre, c'est que les Sao s'adonnaient déjà à la fonte de l'or avant les Tikar, les Bamum et les Bagan.

Parmi les découvertes de Lebeuf, le nombre d'objets en terre cuite dépasse de loin celui de toutes les autres fouilles archéologiques. Bien que l'aspect quantitatif doive en principe être considéré comme secondaire, il peut néanmoins servir de base à une analyse qualitative des découvertes :

Leur abondance et leur aspect multiforme prouvent un immense développement de l'art de la céramique qui fut appliqué à la fabrication des objets les plus divers comme les plus inattendus : urnes funéraires, vases à boisson, marmites, écuelles, jouets de toute sorte, monnaies, bijoux, pipes, fusaïoles et poids de filets, cales de marmites, représentations animales, masques humains et statuettes, matériel rituel et plateaux à offrandes, cylindres, briques ornées, sifflets et jusqu'à des grelots et une pointe de flèche (Lebeuf 1950:98).

On pourrait ici mener de véritables études comparatives, non seulement du point de vue de la culture matérielle, mais aussi de celui de la pure ornementation. Pour cela, il faudrait bien sûr connaître précisément non seulement l'évolution des deux cultures, mais aussi les différents éléments qui les composent. Malheureusement, nous ne disposons à cet égard que de découvertes archéologiques, de sorte que le présent travail ne peut être qu'une première tentative dans cette

direction. C'est en effet la première fois que les Bamum sont comparés aux Sao. Les représentations d'hommes et d'animaux chez les Sao présentent tellement d'analogies avec celles des Bamum qu'il est impossible de passer ce chapitre sous silence.

Nous avons déjà évoqué précédemment la similitude que l'artiste Bamum s'efforçait d'établir entre son œuvre et son modèle. Même si Lebeuf nie une telle intention chez les Sao, certains traits caractéristiques peuvent être très utiles pour trouver, dans les propres mots de Lebeuf, ces analogies :

Le sens de l'observation est visible dans la statuaire tchadienne et certains artistes ont su animer l'argile et donner aux visages des expressions d'un réalisme étonnant. Le problème de la ressemblance ne se pose pas ici, mais il est curieux de constater malgré tout combien les lèvres proéminentes des masques rappellent celles des Kotoko, larges, épaisses, charnues, et combien l'allongement de certains crânes est voisin de la dolichocéphalie humaine. Sous les traits déformés selon un canon inattendu, il est difficile, voire impossible, de deviner l'homme avec sa barbe hirsute, la poussière, la sueur, l'humidité des lèvres et l'éclat des dents, la lumière du regard chargé de tristesse ou de joie (Lebeuf 1950:121)

En écartant d'emblée la question de la similitude, Lebeuf laisse entendre qu'il ne souhaite pas appeler les choses par leur nom. Pour mieux atteindre son objectif, il fait des œuvres des Sao un art religieux « déterminé par l'existence de règles qui, pour des raisons qui frôlent le surnaturel, sont intangibles » (Lebeuf 1950:121).

C'est un argument qui peut s'appliquer à tous les arts religieux, à l'exception de ceux qui se rapportent au culte des ancêtres — comme le souligne d'ailleurs l'auteur lui-même.

C'est précisément ce type de religion qui connaît le moins le mythe de la reproduction standardisée. En d'autres termes, le culte des ancêtres consiste à reproduire une personne spécifique, l'ancêtre, et toute standardisation ne se rapporte qu'à cet ancêtre particulier.

En accord avec Lecoq et sous une forme un peu plus abstraite, cette idée peut être illustrée par un exemple des Bamum :

Si les costumes et les rites extérieurs procèdent de l'islam, le Bamum, dans ses rapports profonds avec le monde, reste animiste et, comme en témoigne son art, conserve de son passé le goût de la représentation humaine, du port du masque et de la danse (Lecoq 1951:175).

C'est précisément cette « prédilection » qui a empêché toute une série de peuples, que l'on peut considérer ici comme les descendants directs des Sao, de renoncer à certains traits caractéristiques de leur religion d'origine, malgré l'influence islamique à laquelle ils étaient désormais soumis. Ce critère culturel et historique important pour nous sera abordé plus loin dans cet article.

Nous avons déjà évoqué le « réalisme » en rapport avec l'art Bamum, dont la plus ancienne statuette en terre cuite date du XV^e siècle. Et si les Sao, ou plutôt les Kotoko – comme le montrent leurs représentations humaines – laissent supposer une dolichocéphalie, certains traits rappelant l'aristocratie Bamum permettraient de tirer des conclusions qui ne seraient pas injustifiées (cf. Boulnois 1943:82). D'autre part, il y a justement ce que Lecoq a qualifié d'hypertrophie des yeux et de la bouche, aspect que Lebeuf semble retrouver dans certaines statuettes.

Certains aspects sont spécifiques à une région ou à une ville et à elle seule. Au confluent du Chari et du Logone, près de Midigué, on trouve un type de visage caractérisé par l'importance considérable donnée aux yeux et à la bouche exagérément grosse, proéminente, ronde lorsqu'elle est vue de face, ce qui donne à ces visages des profils curieusement tourmentés où le nez, bien que partant du sommet du front, n'apparaît que très peu. Tous les échelons existent depuis les yeux peu fendus, comme mi-clos, jusqu'aux paupières dilatées et étirées en avant, aux lèvres en ballon entre lesquelles s'ouvre une énorme bouche, toujours sans dents, fendue comme la gueule de la grenouille du jeu, depuis des crânes effilés jusqu'à ses fronts volumineux comme ceux des hydrophobes. Les sillons et les stries en étoile ou en chevrons, qui couvrent les faces, sont vraisemblablement des tatouages reproduits de manière disproportionnée. Sur d'autres exemplaires de même provenance, ces marques seules sont indiquées avec le même grossissement. Ils se rapprochent de symbolisations découvertes à Goulfeil et à Sao où ces scarifications, en l'absence de tout rappel des traits du visage, ne sont plus qu'ébauchées, voire soupçonnées, autour de la légère protubérance de la bouche. (Lebeuf 1950:125)

Ce que Lebeuf exprime de manière si vivante à propos d'un art que nous ne connaissons plus que par des fouilles, Lecoq l'écrit, bien qu'avec d'autres mots, pour décrire un art encore vivant, celui des Bamum.

L'hypertrophie des éléments du visage (yeux, bouche), la discrétion du relief et l'absence de signes anecdotiques (dents, oreilles), le rythme circulaire qui anime l'ensemble, concourent à lui donner cet air extatique si troublant (Lecoq 1951:176).

À l'exception des éléments stylisés, les autres motifs, tels que la figuration, pourraient laisser supposer que l'art de ces deux peuples remonte à une seule et même origine, parfois à une origine dont les modèles sont caractérisés par des traits faciaux très saillants. On ne peut même guère s'empêcher de penser que, pour ce qui est des traits anthropologiques, les deux cultures ont pour modèle le même prototype.

Dans ce contexte, on peut se demander si les Bamum sont vraiment apparentés aux Kotoko et si, depuis que leurs ancêtres, les Sao, ont commencé à modeler l'argile, ils ont jamais fabriqué autre chose que des modèles présentant les mêmes traits anthropologiques. Ces « fronts volumineux » dont parle Lebeuf sont peut-être les mêmes excroissances que l'on retrouve dans la reproduction de l'un ou l'autre roi Bamum. Même dans le domaine de la stylisation, on constate certaines similitudes. Les sillons, ainsi que les ornements en forme d'étoile et de tresse trouvent peut-être leur origine dans le crapaud stylisé des différentes phases de l'art bamum, tel qu'analysé par Lecoq (Lecoq 1951 : 178). En ce qui concerne l'ornementation, le style bamum et le style Sao tendent tous deux vers l'abstraction pure.

Religion et structure étatique des Sao

Les Kotoko ou Sao, ainsi que tous les descendants des anciens Sao, musulmans depuis plusieurs siècles, peuvent être d'une grande utilité pour l'histoire culturelle des peuples semi-bantous et même soudanais. Dans les différentes cultures, on trouve des éléments qui ont été pratiquement recouverts par l'islam et d'autres, plus profondément enracinés, qui ont pu lui résister, de sorte qu'une véritable symbiose avec les nouveaux éléments issus de la foi islamique a pu s'opérer. Mais parallèlement à la tradition apparentée à l'islam, la tradition indigène continue de vivre. La religion des Kotoko, qui ont découvert l'islam il y a déjà 200 ans, tout comme celle des Bamum,

qui ne se sont convertis à cette foi qu'il y a à peine un demi-siècle, n'est rien d'autre qu'« une religion superficielle qui a recouvert des croyances très anciennes dont les fondements, malgré les influences étrangères, ont conservé une valeur incontestable » (Lebeuf 1950:150).

Les croyances des Sao se perpétuent dans la tradition des Kotoko qui, comme celle des Bamum, pratique le culte des ancêtres, vénère un génie de l'eau (qui joue un rôle dans les cérémonies de couronnement) et le totémisme, si l'on peut parler de totémisme. De même, les animaux jouent un rôle dans les deux cas : chez les Bamoum, ils personnifient les ancêtres, tandis que chez les Kotoko, ils servent de lien avec le monde surnaturel (Lebeuf 1950 : 151). Chez les Kotoko, les reptiles ont une signification particulière. Ils sont considérés comme les seigneurs des villes dont ils ont fixé les limites. Chez les Bamoum, ils jouent également un certain rôle, bien que moindre.

Nous avons déjà abordé la question d'une culture mégalithique chez les Sao et les Bamum. Il s'agit ici de pierres tombales ou de menhirs, qui ont déjà été évoqués dans ce chapitre, où nous avons tenté d'apporter des éclaircissements sur le rôle des pierres dans les cités Sao. Les Bamoum possèdent également une « pierre nationale » (*wongu*) sur laquelle le roi est assis le jour de son intronisation. Serait-il possible, en s'appuyant sur Lebeuf, d'établir un lien entre le *wongu* des Bamoum et les pierres des cités Sao ?

Chaque ville possède des pierres volumineuses qui se trouvent dans le palais du prince, sous certains arbres ou à proximité des portes. Elles sont chargées d'une force redoutable et si, par malheur, un simple citoyen touche l'une d'elles, il est atteint d'une maladie dont il ne pourra guérir qu'après avoir fait à la pierre l'offrande d'une Calebasse de riz sauvage et le sacrifice d'un coq rouge. Le sultan lui-même est tenu de les honorer régulièrement et s'il omettait de le faire, elles lui apparaîtraient en rêve (Lebeuf 1950:157).

Outre le rôle que joue la pierre dans le culte des Sao, il convient également de mentionner les monticules de terre ou de gravats situés à proximité des grandes villes, où l'on se rendait pour obtenir « la protection des forces mystiques » (Lebeuf 1950 : 158). C'est par exemple le cas de Fumban, « colonie sur les décombres » (Rein-Wuhrmann 1948 : 12). Il est tout à fait possible,

voire probable, que N'share ait construit sa capitale sur un monticule de décombres pour des raisons religieuses.

Chez les Bamum, comme chez les Sao, c'est au premier ministre qu'il incombe d'annoncer la mort du souverain et de couronner son successeur. Ce dernier est généralement désigné par le souverain lui-même, mais son choix doit être confirmé par le ministre. Certaines cérémonies d'intronisation chez les Bamum semblent encore inexplicables aujourd'hui. Serait-il possible de se rapprocher d'une réponse à cette question grâce à ce que l'on sait des cérémonies d'intronisation chez les Sao, qui accélèrent par exemple le couronnement (comme chez les Bamum le jour même des funérailles du souverain défunt) afin d'éviter une intervention défavorable des génies de l'eau ? (Lebeuf 1950:162).

Les cérémonies de couronnement des Bamum reposent sur les mêmes principes fondamentaux que celles des Sao. Elles utilisent également les mêmes symboles, comme par exemple l'idée d'un passage souterrain qui mène au palais chez les Bamum et qui est habité par le génie de l'eau, auquel on sacrifie le jour du couronnement. Tant dans l'imaginaire des Sao que dans celui des Bamum, l'esprit de l'eau assiste aux cérémonies d'intronisation.

De même, les descendants des Sao n'ont pas perdu la croyance dans le serpent royal, qui est le symbole de la royauté chez les Bamum. Lors de l'accession au trône d'un prince, un tambour est fabriqué spécialement pour lui et utilisé pendant tout son règne. Les Sao détruisent ce tambour à la mort de leur souverain, tandis que les Bamum cessent simplement de l'utiliser. À l'époque de N'joya, seize tambours de ce type se trouvaient dans la cour du palais.

Le rôle du premier ministre, assisté de deux autres ministres, est le même dans les deux cas. Il est à la fois chef du gouvernement et le plus proche collaborateur du roi. Le pouvoir de ce dernier, autour duquel se rassemble toute l'aristocratie, est limité par ses serviteurs et la volonté des grands de son royaume.

Le but d'une étude comparative telle que celle-ci est de mettre en évidence le fait que des valeurs profondément enracinées ont été capables de survivre à l'islam. Les différents points communs permettent d'étudier ces peuples dont les éléments culturels remontent à la même origine. Cette tentative de retracer les origines des rois Bamum semble avoir atteint son objectif avec la présente étude sur la question des Sao. Elle ne prétend pas apporter une solution définitive au problème. Elle se contente de fournir les indications nécessaires concernant la culture tchadienne, ses manifestations et son expansion. Cette étude doit donc être considérée comme un projet dont l'élaboration et la finalisation seront réalisées ultérieurement.

Il a tout de même été possible de montrer que les Bamum et leurs voisins, les Tikar, les Bansa et les Bagam, qui font trop facilement l'objet de traités visant à expliquer leur migration, alors qu'il s'agit en réalité d'un processus d'échanges culturels, sont pour ainsi dire du même acabit. Ils sont apparentés aux M'bum et aux Duru, qui sont répartis dans toute la région de Ngaoundéré et comptent déjà parmi les descendants directs des Sao. On peut donc voir dans les Sao, dont l'influence s'étend bien au-delà des frontières du Soudan central, les ancêtres légitimes des Bamoum. D'ailleurs, des éléments toponymiques tels que Nso (So ou Nsaw) nous permettent même de rechercher l'origine des Sao dans ce nom, dont l'analogie semble évidente.

Ainsi, plutôt que de chercher l'origine des Bamum en Égypte, comme certains auteurs ont tenté de le faire, il semble plus plausible de considérer les Sao comme leurs ancêtres, qui ont sans aucun doute servi de lien entre l'Égypte et le Soudan et laissé derrière eux des éléments culturels qui suggèrent la parenté de tous les Soudanais et leur appartenance à une seule et même culture.

La tradition Bamum, d'autre part, qui, selon certains auteurs, remonterait à des ancêtres blancs « d'origine assyrienne », n'est probablement autre que celle des Sao, dont un groupe d'émigrants blancs quitta le Proche-Orient pour se mélanger aux Bamoums (Isaac Paré 1956 : 132). À la fin de cette étude, l'origine blanche reste aussi douteuse qu'au début. Une telle hypothèse est tout à fait inadmissible. Il n'existe pas de preuves anthropologiques suffisantes qui pourraient

rendre crédible une ascendance européenne des Bamum. Nin ou l'autre caractéristique culturelle peut certes correspondre à celle de peuples lointains, mais leur lien avec les Bamum est difficile à établir. Le simple fait que la coutume bamoum du « pa-ngu » présente une analogie avec la notion orientale de vénération des reliques, comme le suggère Issac Parré, ne permet pas encore de supposer que des liens de parenté relient les Bamoum à l'Orient. Cependant, cet auteur utilise à juste titre, dans un ouvrage sur les coutumes funéraires des Bamum, l'expression « parenté Banum-Mbum » pour confirmer la véracité de la légende qui attribue aux Bamum et aux Mbum le même arbre généalogique, ces derniers étant conscients de leur ascendance Sao (Paré 1956:127).

De même, tous les éléments artistiques et traditionnels qui ont survécu à l'islam témoignent de la parenté des Bamoum avec ces mêmes Sao. Toute la région du lac Tchad, qui s'est avérée être le territoire des Sao, doit donc être considérée comme le point de départ de la dernière étape décisive de la migration des Bamum.

Outre certaines caractéristiques attribuées aux Sao, dont une légende raconte qu'ils auraient traversé le désert en venant de l'est ou du nord-est via le Bahr-el-Ghazal tchadien, il serait concevable qu'ils aient vécu, avant leur migration, comme un élément de la population de Napata ou de Méroé, sur la rive gauche du Nil.

La question de l'origine méroïtique-égyptienne des Sao et de leurs descendants fait partie d'un ensemble plus vaste de questions traitant de l'influence égyptienne en Afrique noire, dont la problématique est indissociable de celle de l'origine des grands États africains. Des caractéristiques vestiges de ces États sont encore visibles aujourd'hui dans toute la région, d'est en ouest, dans les États Hima de la région interlacustre, dans les États matriarcaux bantous du Congo, ainsi que dans le sud de l'Afrique.

Au cours de cette étude, il a déjà été question de Napata, capitale d'un empire dont les rois étaient d'origine libyenne et qui, après environ un demi-millénaire, céda sa gloire de

ramification culturelle de l'Égypte antique à Méroé, qui devint la capitale vers 440 av. J.-C. Les ruines de Méroé se trouvent à environ 150 km en aval de l'actuelle Khartoum, qui appartenait autrefois au royaume de Méroé.

Les éléments qui relient les royaumes africains à cette civilisation d'inspiration égyptienne se trouvent dans l'organisation de l'État sur le plan culturel et religieux. Le sens de la hiérarchie associé à l'idée de la royauté divine ainsi que les tendances matriarcales témoignent d'une tradition, voire de l'origine d'une tradition, attestée par les écrits d'auteurs anciens. Les conclusions que l'on peut tirer de leurs différents témoignages permettent d'émettre d'innombrables hypothèses sur la question de l'héritage égyptien.

Ces quelques exemples suffisent à démontrer la persistance des tendances matriarcales depuis l'époque méroïtique jusqu'à nos jours, et ce dans une région qui s'étend bien au-delà de Méroé (Hirschberg 1955 : 96-97).

Le droit matrilineaire égyptien se manifeste dans la position occupée par le fils de la sœur (neveu — cf. le droit d'expropriation chez les Bamum), qui héritait également de son oncle. Il en va naturellement de même pour les mariages entre frères et sœurs, où le fils est également le neveu. Du reste, il est tout à fait possible que cette position privilégiée du neveu soit due au mariage entre frères et sœurs. Comme on n'envisageait pas dans ce contexte la possibilité d'un lien avec l'Égypte ancienne, mais que d'autres marchandises européennes, notamment des colorants, avaient fait leur apparition sur le marché africain, il semblait évident d'attribuer cette coutume à une influence européenne.

Dans un domaine plus abstrait, on tente souvent de se faire une idée de la psychologie de l'Africain sur la base de certains traits de caractère, sans tenir compte des origines possibles de ces traits. Ainsi, l'hypertrophie des éléments musicaux et dansés dans les cérémonies pourrait tout aussi bien être un héritage culturel de l'Égypte ancienne. De plus, les Bamoun, tout comme les Sao et même les Baule, avaient l'habitude de construire sur des décombres, comme dans l'Égypte ancienne (Delafosse 1900 : 434-435). Mais il y a surtout la poterie, la méthode de

teinture des Baule comme des Bamoum, qui rappelle de la manière la plus singulière la méthode utilisée en Égypte. L'origine de la technique du moulage en bronze dans la vallée du Nil est également plus que probable – il en existe d'ailleurs aujourd'hui trois styles et deux méthodes en Afrique (Hefel 1943 : 15 et 37). Dans le domaine religieux, la mythologie nécessaire aux idéologies des grands États en question présente de nombreuses analogies avec la mythologie égyptienne. Delafoese tente d'établir des parallèles entre cette dernière et celle des Baule. Et les concordances qu'il met en évidence montrent que ces parallèles peuvent être, du point de vue de l'analogie, soit totaux, soit partiels, comme nous l'avons vu dans le cas des Bamum. Cela signifie que seuls certains éléments sont analogues à ceux de l'Égypte ancienne, comme par exemple le culte du serpent ou certains moments du rituel funéraire.

La magie en Afrique a souvent été considérée comme une coutume religieuse. Mais le culte lui-même a toujours été un privilège de l'aristocratie, et seul un nombre restreint d'initiés pouvait y participer.

Le fait que des éléments culturels de la classe privilégiée de la société égyptienne aient été transplantés en Afrique noire, où ils ont pris racine dans une classe qui seule en préservait le sens et le mystère, soulève spontanément la question de savoir qui ont bien pu être ceux qui ont apporté cette culture d'Égypte en Afrique noire. En effet, on peut supposer qu'il y a eu une migration des classes dirigeantes après la destruction de Méroé.

On suppose que c'est à cette époque que les premières impulsions pour la création de structures étatiques plus importantes ont été données. L'ancienne Méroé renaissait dans ces structures, même si elle était en grande partie modifiée et appauvrie. Si Méroé s'est déjà révélée être une ramification culturelle de l'Égypte ancienne, les empires soudanais jeunes ou nouveaux peuvent également être considérés comme des ramifications de Méroé et donc de l'Égypte ancienne, même si ce n'est pas au sens strict. Mais dans tous ces empires, l'esprit des pharaons a continué à vivre, même s'il a souvent été mutilé au point d'être méconnaissable (Hirschberg 1955:98).

Bien que l'on connaisse aujourd'hui l'existence de cette culture en Afrique noire, la manière dont elle s'y est répandue reste obscure et est probablement indissociable du problème

des migrations africaines. Le paradoxe même de la culture négro-africaine pourrait provenir du mélange de deux cultures, l'une d'origine égyptienne et l'autre indigène, issue des « seigneurs de la terre ». Ces migrants auraient bien sûr apporté avec eux non seulement des connaissances culturelles générales, mais aussi les éléments les plus simples de la culture matérielle que nous avons esquissés afin de donner une base plus large au problème.

Tout aussi irrésolue est la question de la distinction raciale entre les porteurs de cette culture et les éléments (nigritiques) qu'ils ont rencontrés.

À la fin de ce chapitre, la question de l'origine égyptienne de plusieurs peuples africains a donc été soulevée, parmi lesquels les Sao, qui fournissent des preuves d'une origine égyptienne dans l'art (à travers les portraits standardisés – cf. les portraits de momies égyptiennes) et dans la mythologie (la légende de la descendance d'un mariage entre frère et sœur). En raison de l'influence égyptienne en Afrique noire, il a été possible d'établir des éléments égyptiens apparents dans la culture bamoum. En soi, le royaume bamoum, comme tous les autres États dits semi-bantous, n'est rien d'autre qu'un État soudanais typique, dont la structure est encore en cours de formation et dans lequel l'élément autochtone ne s'est pas complètement assimilé. Voilà pour ce qui est de la détermination de l'origine des rois Bamum.

N'joya en tant que personnalité

Une description de sa personnalité ne nous permettra pas seulement de découvrir son œuvre. Elle nous aidera également à comprendre ses objectifs créatifs.

Qui était N'joya ? Nous savons qu'il est mort en 1933. En revanche, son année de naissance est incertaine. Malgré certaines sources contradictoires, nous retenons 1876 comme année de naissance. Nous avons déterminé cette date après avoir examiné les sources suivantes :

Rapport justificatif sur la restitution solennelle du crâne de N'sangu, sultan de Bamum, décédé à Banso.

Au
commandant du district de Bamum.

Cher Monsieur le Commandant du district,

La description trouvée dans les documents de l'officier allemand semble contredire les faits relatifs au règne de N'sangu, car l'auteur affirme que les Banso lui ont dit que cette guerre civile à Bamum avait eu lieu huit ans avant la restitution solennelle du crâne de notre roi.

Or, selon les informations recueillies de toutes parts et, en particulier, selon les témoignages des survivants de cette tragédie sanglante, cette guerre civile a eu lieu, Monsieur le Commandant de district, 17 ou 18 ans avant la restitution du crâne.

Mon père, qui a été nommé sultan de Bamum en 1889, n'avait pas encore atteint l'âge de la puberté à l'époque. Il a attendu environ un an. Au cours de la deuxième année de son règne, l'une des reines est tombée enceinte. C'était la mère de Forifum. Mais Forifum, né au cours de la troisième année, n'a été sevré qu'à l'âge de cinq ans. À ce moment-là, Gbetnkom, le régent, a dû céder le pouvoir à N'joya, qui avait atteint sa majorité, et est retourné à Manga, où il a passé deux ans à préparer sa lutte pour renverser la nouvelle famille régnante. Se sentant suffisamment fort et capable, il a engagé une lutte acharnée contre le sultan Njoya, qui a duré deux ans. Il fut vaincu et soumis grâce à l'intervention de la délégation peule menée par Umaron, le prince héritier du sultan de Banyo.

Enfin, en 1933, mon père reçut à Yaoundé la visite d'un ancien vassal du sultan de Banyo, envoyé spécial de ce dernier auprès de mon père. Le sultan le reconnut immédiatement et lui demanda amicalement, sans cacher ses pensées, s'il n'avait pas été le compagnon d'Umaron lorsqu'il était venu à son secours contre le révolutionnaire Gbetnkom. « Oui, bien sûr », répondit celui-ci (j'étais présent) et la conversation entre mon père et son visiteur se poursuivit. Au bout d'un certain temps, le sultan demanda : « Te souviens-tu combien d'années se sont écoulées ? » « Peut-être », répondit-il, et il sortit de sa poche un petit livre assez ancien, en parchemin, usé, avec des pages volantes et sales. Il le feuilleta rapidement et murmura triomphalement : « Trente-six ans... » et ainsi de suite.

Si l'on additionne maintenant 36 ans plus 4 ans (de l'intronisation du roi à la séparation de Forifum) plus 2 ans (préparatifs de Gbetnkom) plus 2 ans (durée de la guerre), on obtient 44 ans, que l'on soustrait de 1933= 1887.

Si l'on en croit littéralement le rapport de l'officier allemand, qui indique que le sultan Nsangu est mort huit ans avant la restitution du crâne, cela signifierait que le sultan Njoya était majeur à l'âge de neuf ou dix ans et était déjà père, ce qui serait anormal. District de Bamum, reçu le 3.8.44 »

(Archives Fumban 1944 ; d'après une communication d'Alfred Schmitt)

Comprenons par « âge de la puberté » ou « âge de maturité » l'âge auquel N'joya était capable de procréer. Il semble donc que dans le pays Bamum, on était considéré comme majeur lorsqu'on pouvait prouver sa capacité à procréer. Nous n'avons donc toujours aucune information sur l'année de naissance de N'joya, mais le calcul du temps un peu déroutant qui ressort de la lettre, et qui ne nous est pas d'une grande utilité ici, peut nous servir de point de repère pour la

suite. Retenons pour l'instant que N'joya n'avait pas encore atteint l'âge de la maturité lorsqu'il monta sur le trône.

Dans le livre des rois Bamum, les mots suivants sont attribués à N'joya :

« Vous m'avez couronné roi alors que j'étais encore jeune. J'avais dix-sept ans. Vous m'avez nourri jusqu'à ce que j'atteigne ma maturité. Vous êtes comme mon père. Je n'ai pas à vous craindre. Et vous n'avez pas à me craindre non plus. L'aide que je veux vous apporter ne cessera pas tant que Dieu ne m'aura pas appelé (Martin 1950:42).

On sent derrière ces mots un homme qui est mort avec la conviction d'avoir reçu son pouvoir directement de Dieu. Mais il convient de poursuivre la lecture :

J'ai été nommé roi alors que j'étais encore mineur, à l'âge de dix-neuf ans. Les Pamom m'ont élevé. Les Pamom sont mes pères. Je n'ai pas à les craindre et ils n'ont pas à me craindre. L'aide que je veux apporter à mes pères est sans fin, elle ne cessera que lorsque Dieu m'appellera. (Martin 1950:133)

De toute évidence, N'joya a répété plusieurs fois son raisonnement. Mais à l'exception de la même figure rhétorique (à la fin de l'énumération concernant l'abolition des lois), celui-ci est incohérent. Au moins, les deux passages du livre ne sont pas liés entre eux et se complètent à peine.

Alfred Schmitt, de Munich, fait une remarque très importante dans son étude sur l'écriture mum :

Mais dans l'original, comme j'ai pu le constater sur des photocopies, il était initialement écrit *i-vii* = neuf à la première place. Ce n'est qu'après coup que cela a été barré et que le chiffre 17 a été inscrit par-dessus, et à la deuxième place, qui a d'ailleurs presque exactement le même libellé que la première, on trouve également *i-vii* = neuf. Si Nzinzie, d'après la transcription de Martin, a écrit 19 à la place, c'est qu'il a soit mal lu, soit modifié arbitrairement. Il semble donc que l'opinion selon laquelle Nzoya avait 9 ans à la mort de son père était largement répandue. Si cette mort a réellement eu lieu en 1889, Nzoya aurait dû naître en 1880. Cela correspond à la période qui peut être déduite, comme mentionné précédemment, des indications d'âge (Schmitt : 21a).

Schmitt est un connaisseur de l'écriture mum. Ses remarques sur les suppressions et corrections injustifiées prennent ainsi tout leur sens. Seulement, l'auteur commet l'erreur de vouloir se baser uniquement sur son domaine d'expertise, l'écriture, pour toute question relative à la datation. L'écriture est pour lui le pivot de l'œuvre de N'joya. C'est pourquoi N'joya est

principalement considéré comme le fondateur d'une écriture. Cette opinion est devenue une tradition depuis l'arrivée des Européens à Bamum. Même si c'est grâce à cette opinion que la réputation de N'joya s'est répandue en Europe, il est néanmoins regrettable que l'intérêt pour le reste de son œuvre soit resté faible jusqu'à aujourd'hui. Cela se comprend en soi, car l'écriture est un signe de haute culture pour les personnes intéressées (qui n'étaient pas toujours des chercheurs). Mais pour un Bamum de la classe moyenne, qui ne savait pas encore apprécier l'importance d'une écriture, N'joya était plus qu'un simple pictographe ou idéographe. Les Bamum s'intéressait davantage au aspect politique, car pour eux, N'joya était avant tout le roi qui avait su libérer les traditions de son peuple des idées dépassées et appeler les Peuls à l'aide. Ces capacités étaient a priori dangereuses aux yeux des Européens. Comme Schmitt n'a pas apprécié la personnalité de N'joya dans son ensemble, mais s'est uniquement intéressé à son œuvre écrite, son travail semble trop partial pour notre propos.

Dugast défend, comme Schmitt lui-même le montre dans les notes de bas de page de son livre sur l'écriture mum, le point de vue opposé :

Mme Dugast suppose que l'écriture a été créée vers 1896 et remarque qu'à cette époque, Nzoya aurait été un Aänxi âgé de 29 ans. En effet, à sa mort en 1933, il aurait eu 66 ans. Mais Nzoya ne peut être né qu'en 1880. Cela peut être déduit de l'estimation de son âge par les premiers Européens qui l'ont rencontré. Göhring, dans son premier rapport de Fumban, daté du 13 mai 1906, remarque à propos du roi qu'il « serait encore jeune, peut-être 26 ans », et il en va de même dans le « Deutsches Kolonialblatt » 17 (1906), p. 354 : « Le roi Nyoya (I) serait âgé de 26 ans ». Nzoya lui-même ne connaissait pas exactement son âge. Mme Rein-Wuhrmann rapporte qu'elle lui aurait demandé son âge peu après son arrivée à Fumban (le 10 novembre 1911) et qu'il aurait répondu : « Je crois que j'ai 34 ans ». Quelques années plus tard, peu avant de quitter le pays (capturé par les troupes anglaises le 2 décembre 1915), elle lui aurait posé la même question et il aurait répondu : « J'ai probablement 31 ans ». D'après la première information, il aurait dû naître deux à trois ans après 1880. La date exacte se situerait probablement entre les deux (Schmitt : 21).

Voilà pour les remarques de Schmitt.

Il s'appuie toutefois également sur certaines informations fournies par Dugast, dont les informateurs estiment que N'joya était âgé de 9 à 12 ans au maximum à la mort de son père

N'sangu (Dugast, , 1950, p. 3). Il convient ici également de noter que Dugast ne voit l'importance de N'joya que dans son écrit.

Deux dates ressortent des observations de Schmitt : 1880 et 1889. « Si cette mort a réellement eu lieu en 1889, Nzoya aurait dû naître en 1880 ». Ces neuf années proviennent soit des informateurs de Dugast, soit du chiffre 9, qui a été discuté par Schmitt lui-même. Mais il s'agissait là du couronnement de N'joya selon le livre des rois Bamum. Pour nous, les événements et dates suivants sont importants : la naissance de N'joya, la mort de son père, son entrée dans la vie publique, sa prise du pouvoir et enfin la guerre civile. L'entrée de N'joya dans la vie publique ne doit pas être comprise comme sa prise du pouvoir. Il n'a pas non plus été couronné le jour de la mort de son père, même si, selon la tradition Bamum, il peut être considéré comme une règle que le nouveau roi se soumette à la cérémonie de couronnement sur le lit de mort de son père et prédécesseur. D'autres informations chronologiques de nature secondaire, telles que la mention de la période pendant laquelle l'écriture mum a été créée, peuvent confirmer l'exactitude des dates les plus importantes.

Schmitt situe la naissance de N'joya en 1880 et lui reproche, d'après les rapports de Rein-Wuhrmann, de ne pas connaître lui-même son âge exact. Il est certain que N'joya ne connaissait pas son âge exact selon les concepts occidentaux. Mais cela ne doit pas être considéré comme l'élément essentiel du rapport de Rein-Wuhrmann. On pourrait alors conclure à une défaillance de la mémoire. Nous ne pensons pas que ce soit le cas ici. Lorsque N'joya voulait indiquer son âge à certains visiteurs, il devait transposer la notion d'âge des Bamum, où chaque grande saison, soit environ six mois, correspond à une année. Une année de 12 mois dans le calendrier occidental correspond donc à deux ans chez les Bamum. Dans la langue mum, le terme « saison » est également utilisé pour désigner l'année. Lorsque N'joya affirmait en 1911 qu'il avait 34 ans, il ne voulait pas dire 17 ans. Et en 1915, 31 ne signifiait pas quinze ans et demi. Mais restons-en à 31 ans.

Rein-Wuhrmann faisait partie des proches du palais de Fumban. N'joya lui avait confié plusieurs de ses enfants et ses récits mentionnent souvent la jovialité du roi. Il savait plaisanter. Ils étaient amis.

Ayant vécu sept ans dans son pays et dans sa résidence, connaissant très bien N'joya et pouvant le compter parmi mes amis, je voudrais vous raconter ce que je sais de lui (Rein-Wuhrmann 1949 : 17).

Pourquoi ne s'agirait-il pas d'une pointe de N'joya ? Il suffisait que le roi se souvienne avoir déjà révélé son âge à la dame et répondre ainsi que la question restait ouverte. Il faut d'ailleurs supposer que N'joya réagissait souvent de cette manière. Cela devait lui causer des ennuis avec les autorités coloniales et tous les étrangers curieux qui voulaient se moquer du roi nègre. Rein-Wuhrmann en témoigne ainsi :

Les Européens, tous sans exception, commirent une grave erreur dans leur manière de traiter Sa Majesté ! Le résident, le marchand et surtout le missionnaire, car celui-ci était le plus proche de lui et avait besoin de l'aide du roi pour son travail. On flattait le chef noir. On lui disait des politesses, on lui faisait des cadeaux et on le choyait. Comme il est très sensible, il a perçu les faiblesses de ses amis blancs et a commencé à les mépriser, à les trahir et à les mépriser (Rein-Wuhrmann 1925:151).

Il faudrait donc pouvoir décrire la scène et analyser la situation pour comprendre pourquoi N'joya a déclaré avoir trente et un ans en 1915, au lieu des trente-huit ans attendus. Le chiffre 34 n'est pas le fruit du hasard, car un autre voyageur le mentionne dans un ouvrage en rapport avec l'armée de N'joya, qui a été démobilisée en 1911.

« Njoya a environ trente-quatre ans » (Vollbehr 1912:95).

Cet homme appartenait au cercle intime de la famille royale Bamum, car il l'avait peinte.

Dans son aperçu de l'histoire des Bamum, Vollbehr indique que toutes ses informations proviennent du roi. On peut donc considérer comme probable l'âge de trente-quatre ans de N'joya en 1911, même si Schmitt se situe entre trente-quatre et trente et un ans et fixe ainsi l'année 1902 comme année de naissance de l'écriture mum.

L'âge de 26 ans de N'joya en 1906, cité dans le « Deutsches Kolonialblatt », est peut-être tiré des suppositions du pasteur Göhring, premier missionnaire au pays Bamum, qui indique également 26 ans pour 1906.

Si l'on considère que N'joya avait 34 ans en 1911, cela donne 1877 comme année de naissance. Mais nous avions auparavant indiqué les années 1876 à 1933 comme période de vie. Cela ne représente en fait qu'une différence de quelques mois. Que N'joya soit né en janvier 1877 ou en décembre de l'année précédente ne change rien à la solution du problème. Une différence de quelques mois est possible dans toute indication de date. Mais afin de pouvoir distinguer plus précisément l'œuvre précoloniale de N'joya de celle qui ne s'explique que par la présence des Blancs, nous retenons dans notre étude l'année 1876, qui nous semble plus pertinente que 1877. En effet, si l'on considère l'invention de l'écriture comme un événement précolonial, ce que fait Dugast et ce qui correspond également à certains événements de l'enfance de N'joya rapportés par Rein-Wuhrmann, il est plus facile de comprendre que N'joya ne peut être né après 1876.

Il monta sur le trône de ses pères alors qu'il n'était encore qu'un enfant de six ans. À cause de lui, une guerre civile éclata qui dura deux ans et emporta les hommes les plus forts du pays. La mère de Nschoya, qui assura dans un premier temps la régence pour son fils, réunissait en elle toute l'égoïsme et la cruauté du paganisme, mais nourrissait pour son fils un amour idolâtre. Cela lui donna l'astuce et la force nécessaires pour conserver le trône. À l'âge de quinze ans, le jeune roi prit le pouvoir. Les nombreuses frayeurs qu'il avait eues pour sa vie et ses biens l'avaient rendu mûr et sérieux, et sa bonté innée fit que ses sujets ne tardèrent pas à lui vouer amour et admiration. Ainsi, sous la nouvelle direction, le peuple vivait paisiblement, restait à l'intérieur des frontières tribales et ne ressentait aucun désir pour les richesses d'autres peuples. Nschoja ne semble jamais avoir déclenché de guerre d'agression, mais il repoussa les voisins qui convoitaient les vallées fertiles de son pays et les richesses de sa capitale (Rein-Wuhrmann 1925:150).

Nous découvrons peu à peu la vie de N'joya, auquel Rein-Wuhrmann attribue des traits de caractère très personnels, de sorte qu'il est désormais possible d'avoir une vue d'ensemble de son œuvre et de sa personnalité. Selon leurs informations, N'joya est monté sur le trône à l'âge de six ans. Le chiffre six ne correspond ni à l'âge de N'joya au moment de la mort de son père, ni à son âge au moment de sa prise de pouvoir, mais peut-être seulement à la date de son couronnement, qui a pu avoir lieu longtemps après la mort de son père. (Après la mort de N'sangu,

les Bamum avaient espéré récupérer sa dépouille des mains des Bansa afin de pouvoir couronner le nouveau roi conformément à la coutume.).

On avait certes aimé le roi et on connaissait à peine le petit prince âgé de quatre ans, mais on connaissait la reine Njapndunke et beaucoup ne voulaient rien savoir d'elle... Il y avait environ quarante fils du roi Nsangu, déjà adultes, que l'on connaissait et qui pouvaient immédiatement prendre le pouvoir, de sorte qu'on pouvait contourner le régime redouté de Njapndunke (Rein-Wuhrmann 1949:18).

Il faut clarifier un malentendu : ce n'est pas lorsque N'joya avait quatre ans, à la mort de son père, que la guerre civile déclenchée par Gbetnkom, l'un des « trois pères », a éclaté, mais bien plus tard, probablement lors de la prise du pouvoir par N'joya. N'japndunke, qui incarne aux yeux de Rein-Wuhrmann le visage parfait du paganisme, n'est pas à l'origine de la guerre. Selon cette chronologie, qui fait suivre si rapidement la mort de N'sangu du début de la guerre civile, il est difficile de comprendre comment N'japndunke aurait eu le temps d'exercer son pouvoir cruel, qui aurait provoqué deux ans de guerre civile. Par ailleurs, pendant le règne de sa mère et du ministre Gbetnkom, N'joya vivait à la campagne chez un parent, probablement un oncle maternel (Rein-Wuhrmann 1949:19).

Après cette période de clandestinité, N'joya a été consacré, non pas en embrassant la tête de son père sur son lit de mort, mais à côté de ses restes, qui avaient été récupérés auprès des Bansa. Jusqu'à sa majorité, sa mère N'japndunke a régné avec l'aide de Gbetnkom. Il est possible qu'elle se soit montrée cruelle pendant son règne, mais la guerre civile s'explique autrement :

Sangou prit le pouvoir et se montra très belliqueux. Il fut tué au cours d'une guerre qu'il avait menée contre les Bansa, et Njoya lui succéda. Mais celui-ci, encore trop jeune, avait un précepteur (Njifofon) Nji-Njoya, qui gouvernait le pays et était très populaire. Après la démission de Nji-Njoya, Njoya, jaloux du prestige dont il jouissait, voulut le tuer, mais déclencha ainsi une guerre civile dans laquelle Nji-Njoya remporta la plupart des partisans [manquant : gagna]. Fou de rage, Njoya appela les Peuls à l'aide. Depuis lors, les hommes portent le bubugewand et les femmes le pagne (étoffe semblable à une tige). Njoya est le fondateur de l'alphabet bamum. (Archives de Fumban : 132).

Gbetnkom, appelé ici Nji-Njoya – sans doute par analogie avec N'joya et en raison du rôle d'éducateur qu'il devait jouer auprès du jeune prince –, apparaît ici comme la cause de la guerre civile. Un lien plausible qui exprime la volonté de N'joya de se libérer du joug de sa mère

et de faire ses premiers pas vers l'indépendance. Pour cela, il devait se débarrasser du ministre trop influent et habitué à gouverner.

Nous comprenons maintenant que c'est N'joya, devenu entre-temps majeur, qui a dû appeler les Fulbe à l'aide ; ce qui, nulle part ailleurs, n'est mentionné. En signe de gratitude, il a fait des cadeaux au sultan de Banyo, et sa mère a fait de même.

N'ji-Ma-Yuom Mfoombaam Monkula'Shun N'joya, fils de N'sangu, 15^e souverain des Bamum et (seul fils de Na N'jabndunke, né Njimoonkuop, issu de la famille royale Bamum, épouse du roi N'guwuo) souverain des Bamum et (seul fils de Na N'jabndunke, né Njimoonkuop, issu de la famille royale Bamum, épouse du roi N'guwuo et, après la mort de celui-ci, épouse de N'sangu, né en 1876. Il avait à peine quatre ans lorsque son père¹ tomba au combat contre les Bansa, le laissant héritier du trône des rois Bamum. Mais N'joya n'entra dans la vie publique qu'à l'âge de neuf ans, après avoir été caché chez un oncle maternel. Il dut être couronné à cette même époque (1885), sur la dépouille de son père, que l'on avait récupérée des mains des Bansa.

Quand Njoya eut environ quinze ans, il fut déclaré majeur et monta sur le trône de ses pères. Tout le peuple se réjouissait du jeune roi, car il avait bon cœur, était aimable et affable, et n'était pas du tout cruel, fier et inaccessible comme sa mère. Celle-ci restait désormais en retrait, mais tentait toujours d'exercer son influence. Elle y parvenait parfois, mais le plus souvent, le nouveau roi suivait sa propre voie. En particulier lorsque Njabndunke avait imaginé un châtiment cruel pour un esclave insoumis, Njoya désobéissait à ses ordres (Rein-Wuhrmann 1949:19).

Il faut garder à l'esprit qu'un comportement similaire s'appliquait à tous ceux qui occupaient une fonction pendant la minorité du jeune roi. Ils s'étaient habitués à commander, mais pas à obéir. La conséquence en fut une guerre civile.

C'est donc au cours de sa quinzième année (1890) que N'joya aurait pris le pouvoir. Mais Gbetnkom N'do'mbue préféra placer sur le trône un prince à son goût à la place de N'joya : Paam sa'. C'est pourquoi la guerre civile éclata la même année. N'joya constate avec effroi que son

¹ Dans une note manuscrite rédigée après la publication de la petite biographie de N'joya, Rein-Wuhrmann écrit dans « Der Wanderer von Land zu Land » (1943) que N'joya devait avoir entre deux et quatre ans à la mort de son père N'sangu.

adversaire a rallié à sa cause les plus courageux guerriers bamum. Il rompt avec la tradition qui avait jusqu'alors permis de repousser l'influence de l'islam. Il appelle les Peuls de Banyo à l'aide contre le ministre rebelle. Le sultan de Banyo ne se fait pas attendre, car il espère gagner non seulement un ami, mais aussi un frère et un disciple du Prophète. Après deux ans de guerre fratricide, le rebelle est vaincu.

N'joya passe les quatre années suivantes à réorganiser son État et montre ce qu'il a appris de son allié musulman. Il introduit un alphabet (en 1896), qu'il améliore en 1900, soit avant l'arrivée des Blancs (en 1902), et perfectionne jusqu'en 1916. En trompant ses sujets intolérants, il leur épargna de nouveaux bains de sang en empêchant toute résistance contre les troupes européennes. Ce sont d'abord les troupes allemandes dont il gagna plus ou moins la sympathie de cette manière. Il collabora avec les étrangers et chercha à s'approprier leur mode de vie et leur vision du monde. En s'alignant sur les méthodes européennes, il cherchait à obtenir des avantages pour son pays. Il voulait par exemple mettre en place une armée à l'europpéenne. Mais il vit rapidement son pouvoir limité par les colonisateurs. En 1915, toute l'Europe est en guerre, les Blancs se retirent d'Afrique. Les troupes anglaises évacuent le personnel allemand du pays Bamum (2 décembre 1915). Pendant l'absence des Blancs, N'joya s'efforce de consolider le système social. Il conçoit une religion pour son peuple. Il construit un palais de style européen selon ses propres plans et avec l'aide d'artisans indigènes. Ce processus d'imitation s'explique par le désir de N'joya de préserver sa patrie de la défaite en s'alignant sur les étrangers.

La guerre était à peine terminée que les Européens réapparurent à Bamum. Les Français ont remplacé les Allemands. N'joya était presque en bons termes avec ces derniers. Cela a suffi aux autorités françaises pour voir en lui un ennemi. Jusqu'en 1931, les désaccords se sont succédé, puis N'joya a été envoyé en exil. Il est mort mystérieusement en 1933, loin de sa patrie.

Qui était donc N'joya ? Reprenons notre question. Dans chacun de ses livres, Rein-Wuhrmann consacre un chapitre à sa personnalité, parle de sa finesse et lui reconnaît les qualités les plus extraordinaires.

Lorsque je l'ai vu pour la première fois, le lendemain de mon arrivée à Fumban, le 10 novembre 1911, il s'est présenté à moi en disant : « Me be N'joya ! » - « Je suis N'joya ! » Il parlait très bien l'anglais negro que l'on entend dans toute l'Afrique, et au début, jusqu'à ce que je maîtrise un peu la langue bamum, nous communiquions toujours dans cette langue. Elle n'est ni belle ni intelligente, mais très pratique, c'est pourquoi elle s'est imposée partout. J'ai demandé un jour au roi pourquoi il n'avait pas appris l'allemand, et il m'a répondu avec un sourire en coin : « Je connais un mot, que j'entends toujours les fonctionnaires du gouvernement prononcer lorsqu'ils sont en colère ou lorsqu'ils sont étonnés. Ils disent alors à chaque fois : « Donnawettal ». Le roi N'joya était un Noir très sympathique et on peut dire de lui qu'il était roi de la tête aux pieds, tant par son apparence que par son comportement. Il était très grand et imposant. Il portait généralement des vêtements domestiques bleu foncé et, lorsqu'il quittait le palais, un turban assorti. Les jours de fête, il s'habillait tout en blanc, ce qui lui allait très bien, car sa peau était sombre et ressortait particulièrement bien dans ces vêtements clairs. N'joya était très propre et avait des manières si raffinées qu'on se demandait souvent d'où elles lui venaient, lui qui venait de l'arrière-pays du Cameroun et était le descendant de princes païens si cruels. Il parlait toujours doucement, même lorsqu'il était en colère et rendait un jugement sévère à l'encontre d'un criminel. Je ne l'ai jamais vu perdre son sang-froid. Il a toujours conservé sa dignité et est resté roi à tout moment, du moins envers son peuple. Même selon les concepts païens, c'était un souverain clément qui n'aimait pas la cruauté de ses ancêtres et de sa mère. Déjà très jeune roi, alors qu'il venait à peine d'accéder au pouvoir, il s'opposait souvent à elle lorsqu'elle voulait se montrer cruelle envers ses propres esclaves. Mais c'était une femme dure et inflexible et, bien qu'elle aimât beaucoup son fils, elle ne se laissait pas influencer par lui et faisait ce qu'elle voulait. (Rein-Wuhrmann 1948:57).

On peut imaginer l'impression que N'joya faisait sur tous les étrangers. Il alliait à son attitude très directe un ton majestueux qui a immédiatement captivé Rein-Wuhrmann, à tel point qu'elle a ensuite essayé à maintes reprises de revivre le moment de sa première rencontre avec le roi. Elle décrit sa galanterie envers les femmes, mais aussi son ironie face aux représentants des gouvernements européens, qui n'étaient pas toujours très représentatifs.

N'joya admirait la langue française. Il ne l'avait toutefois découverte qu'après avoir rencontré l'allemand, qui ne lui plaisait guère. De nombreuses syllabes françaises se retrouvent dans la langue secrète qu'il inventa pour sa cour.

N'joya était une personnalité unique, un roi parfait, une exception dans « l'arrière-pays » du Cameroun. Mais l'opposition entre « païens » et « bonnes manières » montre à quel point ce jugement est subjectif. Les Européens ont certes tenté d'importer les « bonnes manières », mais N'joya s'était forgé une opinion qui était tout sauf flatteuse pour les intermédiaires.

On s'adressait au roi à la troisième personne et, après chaque réponse, il fallait, par politesse, ajouter : « Mbiere Mfon ! », ce que l'on pourrait traduire par « Votre Majesté royale ». Je n'ai jamais dit cette dernière expression, mais lorsque j'ai suffisamment bien compris la langue pour savoir comment s'adresser au roi, j'ai fait de même et j'ai demandé : « Le roi n'a-t-il pas d'audience aujourd'hui ? » ou « Le roi rendra-t-il bientôt visite à l'école des filles ? ». Il appréciait certainement que je lui parle ainsi, car les Européens le tutoyaient toujours. Mais pourquoi ne lui aurais-je pas rendu l'honneur qui lui était dû ? Un jour, j'ai remarqué qu'il me parlait aussi à la troisième personne, et il l'a toujours fait depuis lors, et nous avons toujours été très polis l'un envers l'autre (Rein-Wuhrmann 1946:62).

N'joya, qui voulait probablement jeter un pont entre son peuple et les autorités coloniales, apparaît ici entre les deux modes de comportement qu'il a connus. Il n'avait de respect que pour ceux qui le respectaient, et ceux-ci, comme par exemple Mme Rein-Wuhrmann, faisaient partie de son cercle restreint. On peut également dire que l'œuvre de N'joya, ses réformes, sont le fruit de ses relations tant avec ses subordonnés qu'avec les Européens. Mais a-t-il voulu intégrer les méthodes de ces derniers, telles qu'il les comprenait, afin de mieux résister aux Européens, ou par admiration, pour se rapprocher d'eux ? Mais pourquoi se rapprocher ? Nous le verrons à la fin de sa vie, affaibli, vaincu, la meilleure preuve de sa résistance.

Njoya était également très diplomate, et plus d'un Européen aurait pu prendre exemple sur lui dans ce domaine. Un dimanche, après la messe, alors que je rendais visite au roi en compagnie d'un de nos missionnaires, nous tombâmes sur une audience. À gauche du roi se tenaient les juges, devant lui, à environ dix pas de son siège, un couple, les accusés. Mon compagnon demanda au roi ce que ces deux-là avaient fait. Njoya hésita un instant, puis dit : « Nassa, c'est une chose si horrible que je préfère ne pas la répéter devant Mlle Wuhrmann. »

Quand il était dans sa résidence d'été, il nous envoyait souvent des poissons vivants, car il n'y en avait pas à Fumban, mais Mantum, sa résidence d'été, était située au confluent de deux grands fleuves. Si le roi nous avait destiné des poissons, les porteurs devaient quitter Mantum au coucher du soleil et arrivaient chez nous vers trois ou quatre heures du matin. Un matin, en entrant dans la salle à manger, je vis près de ma chaise un récipient contenant des poissons vivants. « Ils sont pour toi », me dit la femme du missionnaire, « le roi te les a envoyés, mais il a expressément interdit aux porteurs de frapper à ta porte, car ils ont dû réveiller mon mari pour te les remettre ». Njoya était ainsi.

C'est pourquoi il souffrait lorsque les Blancs ne le traitaient pas bien. Un Européen lui avait un jour offert des chaînes d'écurie pour ses vaches, mais celles-ci étaient mortes et les chaînes restaient inutilisées dans l'étable. L'Européen aurait bien aimé les récupérer pour son bétail, mais il n'osait pas les demander au roi, car celui-ci n'était pas en très bons termes avec lui. Il a ouvert la porte fermée de l'étable sans ménagement et a pris les chaînes. N'joya m'a alors dit, très triste : « Nous ne ferions jamais une chose pareille, et même si nous ne sommes que des Noirs, nous savons que ce n'est pas bien (Rein-Wuhrmann 1948:63).

Cependant, malgré toute l'admiration que l'on peut avoir pour le personnage de N'joya, il faut garder à l'esprit que les descriptions qui le présentent comme « unique dans l'arrière-pays camerounais » ne sont valables que dans le contexte d'une époque où les théories raciales et leurs préjugés étaient encore très présentes. N'joya n'était pas tombé du ciel dans son royaume et s'il se comportait d'une certaine manière, c'était parce que c'était la coutume dans tout le pays. C'est pourquoi sa personnalité ne peut nous intéresser que dans la mesure où elle transparaît dans son œuvre.

L'ŒUVRE DE N'JOYA

Comme nous l'avons déjà dit, l'œuvre de N'joya est indissociable de sa personne. Mais cette unité ne peut être pleinement comprise que si l'on met particulièrement en avant un aspect de N'joya : c'était un roi diplomate. En effet, si ce dernier roi Bamum n'avait pas affronté tous les problèmes qui se posaient pendant son règne, ses œuvres n'auraient pas eu le profil qui le fait apparaître comme une personnalité exceptionnelle. Il a été le témoin de deux époques et a réussi la transition de l'une à l'autre. Il a reconnu la nécessité absolue de réformes visant à adapter les anciennes conditions aux nouvelles possibilités.

La position d'un roi Bamum n'est pas facilement comparable à celle d'un monarque absolu de type européen. Afin de garantir l'équilibre social, la constitution du pays Bamum prévoyait trois ministres ou « pères du roi », qui devaient maintenir un contact permanent entre le roi et le peuple tout en formant avec le roi le pouvoir exécutif. La reine mère avait le rang de

vice-roi. Lors d'un procès, onze juges se tenaient également à la gauche du roi. Ils délibéraient sur le verdict et communiquaient leur décision au roi, qui rendait ensuite le jugement.

Le chambellan et les « N'shut-nshut », les messagers du roi, jouaient également un rôle important dans le royaume. Ces derniers, qui étaient en réalité subordonnés au chambellan, portaient deux griffes de léopard fixées sur le front gauche, qui leur permettaient d'accéder librement partout. Ils étaient également une sorte d'interprètes, d'intermédiaires entre le roi et les accusés, qui n'étaient pas autorisés à s'adresser directement au roi pendant un procès.

Avec le trésorier, ils veillaient à ce que le palais ne manque ni de vêtements, ni d'argent, ni de nourriture. Six cuisiniers au service du roi préparaient les repas pour les huit cents convives quotidiens, qui étaient tous plus ou moins au service du roi. Ce nombre était rapidement atteint si l'on incluait tous les serviteurs, tels que les porteurs de vin de palme, les portiers et les gardes de la cour, qui étaient d'ailleurs constamment envoyés en mission auprès des sujets dispersés dans tout le pays. Comme N'joya est monté sur le trône très jeune, il a dû très vite faire ses preuves en tant que roi. Sa première véritable entreprise a été la destruction de Gbetnkom, qui avait fomenté la guerre civile. N'joya a alors appelé les Peuls à son aide.

Quelle était jusqu'alors la réputation des Peuls auprès des Bamum ? On les connaissait comme des voisins du nord qui vivaient dans les plaines de l'Adamawa. Ils étaient musulmans. Depuis que l'on savait qu'ils étaient présents dans le nord, on était également conscient de leur volonté de s'enfoncer toujours plus vers le sud. À plusieurs reprises, ils arrivèrent jusqu'aux murs de Fumban et, comme ils avaient l'avantage d'être un peuple de cavaliers, ils ne furent repoussés qu'au prix d'efforts considérables. Dans la légende et la tradition orale des Bamoun, ils étaient présentés comme des ennemis héréditaires.

N'joya devait donc rompre avec la tradition pour pouvoir faire appel aux Peuls. Il envoya donc d'innombrables cadeaux au prince qui devait venir à son secours. Ce dernier ne pouvait refuser ni l'invitation ni les cadeaux provenant d'un peuple que ses pères convoitaient depuis

longtemps. Il n'avait d'autre choix que de soutenir activement la maison royale ou de profiter de cette occasion pour la détruire. Dans ce dernier cas, il risquait toutefois que les Bamoun, face à l'ennemi extérieur, s'unissent dans un but commun : sauver la patrie.

N'joya avait-il prévu cela lorsqu'il avait décidé de lancer cet appel ? En tout cas, ce n'était pas une entreprise irréfléchie. Car N'joya avait dû bien réfléchir à ce qu'il risquait, à savoir que lui, le jeune homme, devienne impopulaire auprès de son peuple. Et cela aurait suffi à le priver de toute influence. On prétend que les Bamum ne lui auraient jamais pardonné d'avoir ouvert les portes à quelqu'un qui avait toujours eu la réputation d'être un conquérant musulman. Cela semble toutefois relever davantage de la légende que de la réalité et ne pourrait être considéré comme un fait que si les Bamum eux-mêmes n'avaient pas reconnu l'efficacité de cette action. Ils rapportent cependant que N'joya n'avait pas d'autre choix. Les soldats de Gbetnkom avaient encerclé Fumban et la famine se propageait dans la ville parmi les fidèles du roi. N'joya voyait le nombre de ses hommes diminuer. Certains se sont enfuis vers le camp ennemi pour ne pas mourir d'épuisement, d'autres ont été capturés dans les champs à l'extérieur de la ville alors qu'ils cherchaient de la nourriture. Il y avait peu de chances de briser le blocus par leurs propres moyens.

Le roi annonça sa décision : « Je vais appeler les Peuls à l'aide ». Son peuple s'y opposa, mais le roi insista.

Je vais faire venir les Peuls. — Quand les Peuls arriveront, ils vaincront Gbetnkom, répondirent les gens, mais ensuite ils se retourneront contre le roi et le vaincront (Martin 1952:35).

Pour un Bamum, il suffisait de se souvenir des faits historiques.

Il serait intéressant de savoir dans quelles conditions, outre les cadeaux dont N'joya avait littéralement comblé ses alliés, cette alliance entre le roi des Bamum et le Lamido de Banyo avait été conclue. Le récit des événements qui ont entouré la libération de Fumban montre que le prince peul a obtenu une certaine compensation, au moins une partie du butin pris à l'ennemi commun.

Ensuite, les Pa-re voulurent emmener les prisonniers qu'ils avaient faits à Mangas. Ils traversèrent Fumban avec eux. Mais à Mamban, ceux-ci furent reconnus par les Pamom. « Ce sont nos frères », dirent-ils, et ils les libérèrent des mains des Pa-re.

Lorsque le roi l'apprit, il fit arrêter les Pamom coupables et rendit les prisonniers aux Pa-re. Dix des coupables furent condamnés à mort sur ordre du roi. Il devait agir ainsi, sinon les Pa-re lui auraient déclaré la guerre. Les Pamom auraient certainement été vaincus, car ils n'avaient plus d'armes, beaucoup étaient encore à la recherche des partisans de Gbetnkoum, d'autres à la recherche de leurs proches, et enfin, les Pa-re avaient prouvé leur bravoure lors de la bataille de Mangaa : les Pamom avaient très peur d'eux (Martin 1952:39).

Ce passage montre en quelque sorte le traité qui, malheureusement, n'est cité nulle part avec précision, et les conditions proposées par les Peuls ne sont mentionnées nulle part non plus. N'joya semble avoir rapidement fait preuve d'une grande énergie envers ses sujets.

Lorsque les Pa-re étaient à Mangaa, d'autres Pa-re vinrent leur prêter main-forte, accompagnés de quelques Haoussas. Mais lorsqu'ils arrivèrent à Nzimom, les habitants en tuèrent quelques-uns. Lorsque le roi apprit cela, il se mit en colère. « Est-ce qu'on appelle un chien pour le battre ? » dit-il. « N'ai-je pas appelé les Pa-re à mon aide ? » Et il envoya le plus haut de ses serviteurs arrêter les Panzi. Ils étaient vingt-dix et vingt de leur propre peuple. » Le chef fit tuer un Panzi à Nzimom et amena les trente autres devant le roi. Celui-ci fit dire au roi des Pa-re : « Voici les meurtriers de certains de tes hommes, tue-les aussi. » « C'est ainsi que vous parlerez au roi des Pa-re », dit Nzuoya à ses messagers, « et vous commencerez vous-mêmes à les tuer, afin que le roi voie que je n'approuve pas leur crime. »

Le roi des Pa-re se montra très satisfait du message. Les serviteurs de Nzuoya commencèrent à tuer les coupables, mais le roi des Pa-re leur ordonna de s'arrêter, car il ne voulait pas les voir mourir. Il envoya quelques serviteurs qui, avec ceux de Nzuoya, tuèrent les meurtriers (Martin 1952 : 38-39).

Mais N'joya était aussi un roi pacifique, ce qu'il démontra particulièrement lors de l'arrivée des Européens à Bamum.

Les Pamom dirent au roi : « Nous voulons combattre les Blancs ». « Non », répondit-il, « les Blancs sont mes amis ». C'est ainsi que les Blancs s'installèrent au pays des Noirs.

Tous les rois qui voulaient résister aux Blancs ont été vaincus. « Pamom », dit le roi, « voyez-vous, si j'avais agi de manière irréfléchie, les Blancs vous auraient tués. Vous voyez ? » « Tu as raison, roi Nzuoya », répondirent les Pamom, « personne ne peut te contredire, ta sagesse est plus grande que la nôtre (Martin 1952:41).

Ces événements sont restés légendaires et n'ont rien à voir avec la sympathie que N'joya éprouvait pour les Blancs, qu'il ne connaissait d'ailleurs pas encore !

Alors qu'il avait déjà pris le pouvoir, un voisin envieux lui fit menacer une nouvelle guerre... Puis les Blancs arrivèrent, le 6 juillet 1902, le lieutenant Sandrock et le capitaine

Ramsey. Le peuple voulait se battre contre les Européens, mais N'joya les en empêcha par une ruse (Rein-Wuhrmann 1948:56).

Le voisin envieux n'était autre que le Peul qui avait aidé N'joya à se libérer de Gbetnkom et qui se retournait déjà contre son ancien allié. On peut comprendre que les Bamum n'aient jamais pardonné à leur roi d'avoir demandé aux Peuls de s'immiscer dans les affaires de leur État. Ceux-ci ne quittaient plus Fumban d'une semelle et, à chaque événement similaire, son peuple lui reprochait d'avoir provoqué cette situation.

Si l'on s'en tient à la suite des événements tels qu'ils sont consignés dans le Livre des rois Bamum, les Peuls projetaient d'attaquer le pays Bamum à la veille de l'arrivée des Européens. Rein-Wuhrmann, qui situe la guerre civile au début du règne de N'joya, place également l'attaque des Peuls à cette époque, alors qu'elle n'est survenue qu'après les conflits que N'joya a dû traverser avant l'arrivée des Européens. On peut se demander si N'joya, en pleine préparation de l'attaque des Peuls, à l'idée de se retrouver soudainement face à deux ennemis à la fois, n'a pas vu dans le premier arrivé, le Blanc, le sauveur qui pouvait le libérer de l'éternel oppresseur du pays Bamum.

On dit parfois que N'joya n'avait qu'à tirer parti des circonstances pour prendre ses décisions. Mais si l'on considère qu'il courait dans tous les cas le même risque, il faut bien admettre qu'il ne doit le succès de ses entreprises qu'à lui-même.

Il faut ajouter que tant l'arrivée des Blancs que la création de l'écriture ont été influencées par un rêve. Dans le Livre des rois Bamum, il est fait mention une deuxième fois de l'arrivée des Blancs dans un passage que l'on pourrait intituler « le couronnement de l'œuvre de N'joya ». On y décèle à juste titre une touche mythologique.

Un jour, les Blancs apparurent dans le pays. Les Pamoms se dirent : « Nous voulons leur faire la guerre ! » « Non », dit Nzuoya, « car j'ai vu en rêve que les Blancs n'avaient rien fait aux Pamoms. Si les Pamoms leur font la guerre, c'en est fini de leur race et de la mienne. Il ne restera alors que quelques Pamom. Cela ne sera pas bon. » Lui, Nzuoya, leur ôta leurs flèches, leurs arcs et leurs fusils des mains. Les Pamom obéirent, ils ne s'opposèrent pas aux Blancs à leur arrivée. Lui, Nzuoya, aida les Pamom et ils conservèrent la paix (Martin 1952:134).

Le terme vague « Blancs » utilisé par l'auteur de l'histoire confirme le sens allégorique de ce passage sur le rêve. N'joya ne pouvait pas prévoir le comportement des Blancs dans le pays Bamum. Il a dû les maudire lorsqu'ils lui ont retiré le pouvoir. Le Livre des rois Bamum a été écrit au fur et à mesure des événements. Le ton de ce passage montre qu'il n'a pas été rédigé pendant l'exil de N'joya.

Le rôle diplomatique de N'joya prend toute son ampleur dans sa position de médiateur entre son peuple et les autorités étrangères. Pour les uns, il devait s'affirmer en tant que roi traditionnel, pour les autres, il était le responsable. Ne pouvant se partager pour satisfaire les deux parties, il resta incompris dans les deux camps.

Mais les Pamom craignaient les Blancs. Que fallait-il faire pour être en bons termes avec eux ? Lui, Nzuoya, dit : « Je vais les observer pour m'instruire sur leur mode de vie ». Il se rendit à Gbuya et Kamalu (Buea et Duala). À son retour, il rapporta aux Pamom ses observations sur les Blancs.

Lui, Nzuoya, dit aux Pamom : « Si les soldats viennent au marché et prennent des choses, s'ils pillent les villages, s'ils battent les gens sans raison, ne vous fâchez pas. Si les Blancs vous arrachent ce que vous avez dans les mains, s'ils détruisent quelque chose ou s'ils me répriment, moi, Nzuoya, ne vous mettez pas en colère, Pamom, laissez-moi, Nzuoya, veiller à l'ordre dans les relations avec les Blancs ». C'est ainsi que Nzuoya aida les Pamom et qu'ils conservèrent la paix (Martin 1952:134).

Les Bamum avaient peur des Blancs. Et N'joya, comme ses subordonnés, n'avait d'autre choix que de se plier à la vie sous l'occupation d'un peuple dont le comportement laissait beaucoup à désirer. C'est là que commence le rôle de N'joya en tant qu'intercesseur, en tant que pacifiste.

N'joya, dont le peuple représentait la tradition Bamum, a dû très rapidement comprendre la mentalité européenne, pour laquelle aucun tabou n'existe. Et la volonté d'apporter la paix à son peuple l'a conduit à profaner certains rites et objets de son peuple. Il était prêt à détruire, dans une certaine mesure, l'édifice de la tradition Bamum qu'il avait contribué à façonner auparavant.

Le rôle de médiateur de N'joya est perceptible jusque dans ses innovations les plus minimes. Et quelle que soit la nature de ses recherches sur le caractère des Blancs et leurs

méthodes, elles se sont reflétées dans son œuvre et le résultat a révélé deux caractères, deux méthodes. Il a provoqué un processus d'acculturation.

Ainsi, les créations que le Livre des rois Bamum attribue à N'joya ne sont que les conséquences d'une évolution historique.

Autrefois, les Bamum ne savaient ni lire ni écrire. Mais lui, Nzuoya, inventa des signes, il aida les Pamom et ils devinrent yaa tuete lerewa (des gens qui écrivent) (Martin 1952:135).

Seuls les signes de l'écriture de N'joya sont originaux, mais ce qui a poussé N'joya à inventer cette écriture est une réaction de l'observateur N'joya . Il s'est rendu compte que son peuple ne disposait pas d'une écriture comme les autres peuples et lui en a donné une. Il considérait que l'écriture était un bien précieux depuis qu'il l'avait découverte chez les Haoussas et les Peuls.

Autrefois, les Pamom ne savaient pas tisser. Mais lui, Nzuoya, les aida et leur apprit l'art du tissage (Martin 1952:135).

Ce n'est qu'avec l'arrivée des Peuls sous le règne de N'joya que les vêtements musulmans sont devenus courants chez les Bamoum, et avec eux l'art du tissage. N'joya a conçu ses propres motifs de broderie.

Autrefois, les Pamom ne savaient pas fondre le minerai. Mais lui, Nzuoya, les aida et leur apprit à fondre le minerai (Martin 1952:135).

N'joya envia longtemps Fobungo, roi des Babungo, son voisin, qui démontrait une connaissance très précise de la technique de la fonte du fer. Cette industrie était jusqu'alors inconnue des Bamoum. N'joya dut s'approprier le secret, sans doute en échange d'autres connaissances qu'il gardait secrètes.

Autrefois, les Pamom ne pouvaient ni s'habiller ni monter à cheval. Mais lui, Nzuoya, les aida et ils commencèrent à monter à cheval et à s'habiller avec des chemises et des pantalons (Martin 1952 : 135).

Les Bamum n'ont définitivement adopté le cheval qu'avec l'intervention des Peuls pendant la guerre civile, c'est-à-dire sous le règne de N'joya. C'est également à cette époque qu'ils ont adopté les vêtements dont il est question ici.

Autrefois, les Pamom ne savaient pas teindre le tissu blanc en noir. Mais Nzuoya les aida et ils commencèrent à teindre le tissu blanc en noir (Martin 1952:135).

Il faut ici considérer la teinturerie comme une industrie, conséquence de l'utilisation du tissu.

Autrefois, les Pamom ne savaient pas fabriquer de briques ni construire de murs. Mais lui, Nzuoya, les aida et leur montra comment fabriquer des briques, et ils commencèrent à construire des huttes. Il rehaussa leur prestige en plantant des cultures à la lisière de Ripa et en construisant une belle maison avec un toit en tôle ondulée (Martin 1952:135).

Il s'agit ici d'une influence européenne. Le contenu de cette dernière explication montre un N'joya qui admirait parfois aveuglément ce qu'il ne possédait pas, méconnaissant ainsi son propre héritage précieux.

Les Pamum, par exemple, étaient passés maîtres dans l'art de la sculpture sur bois avant l'arrivée des Blancs. Mais N'joya n'hésita pas à remplacer le palais de ses ancêtres, qui avait été détruit par un incendie, par un bâtiment européen de plusieurs étages. Il fut critiqué par son peuple pour avoir mis de côté la tradition. Et peu avant 1921, ses frères complotèrent contre lui pour lui reprocher son geste.

Les Pamom pensaient qu'ils ne pourraient pas venger la mort de leurs proches, de leurs pères et de leur roi, dont les têtes étaient restées dans le pays des Nso'. Mais lui, Nzuoya, a vengé les morts en remportant une victoire sur les Nso'. Le capitaine Grared¹ remit une médaille au roi et déclara que le roi était courageux, tout comme les Pamom. Quelque temps plus tard, l'empereur me fit remettre, à moi, Nzuoya, une médaille par l'intermédiaire du gouverneur Epomayo² et me félicita chaleureusement.

Les Pamoms étaient satisfaits que le roi ait vengé ceux qui étaient tombés au combat dans le pays des Nso' et exprimèrent aux Allemands leur satisfaction pour les décorations, ainsi que pour le travail et tout le bien qu'ils avaient fait pour eux (Martin 1952:135).

¹ signifie : Glauning

² Il faut lire : Ebermeier

N'joya n'a pas tort de s'attribuer ces faits importants. Même si toutes ses actions n'étaient pas exclusivement son œuvre, il a néanmoins mis tout son art diplomatique à les mettre en valeur.

Mais on dira à juste titre que le capitaine allemand, dans le contexte d'une guerre de revanche qui ne concernait pas les autorités allemandes, n'a certainement pas été cité en vain. Pourquoi les Bamum ont-ils reçu des médailles des Allemands ? Il est probable que le contraire de ce qui a été rapporté s'est produit. N'joya reçut la tête de son père des mains des Allemands et avec une grande gratitude. Il avait en quelque sorte favorisé la guerre contre les Bansa, qui avait conduit à leur soumission et à la restitution du crâne. Mais pendant la guerre, il n'était resté qu'un observateur, les Allemands menaient seuls la guerre et fixaient les conditions de la paix. Le soutien que N'joya aurait apporté, soit par des moyens humains, soit par la mise à disposition d'équipements, a été récompensé par les Blancs avec des médailles. Il faut admettre cette hypothèse, car les Bamum étaient les derniers à douter des qualités guerrières des Bansa.

N'joya en tant que réformateur

Afin d'esquisser les différents domaines dans lesquels N'joya a œuvré, nous allons maintenant nous intéresser aux réformes qu'il a mises en place dans son environnement en matière de lois et de coutumes de la tradition Bamum. Cet aspect de N'joya est particulièrement significatif. Elle prouve que N'joya ne tenait guère à une vie issue d'un passé mort et qu'il voulait tracer une ligne de démarcation entre celle-ci et lui-même. Il en avait compris la nécessité depuis que lui et le peuple Bamum risquaient de ne pas survivre aux invasions étrangères. N'joya sauva le trône en appelant les Peuls. Il vit les Blancs arriver et s'installer dans son pays. Il vit les produits étrangers infiltrer la culture Bamum. Il devait prendre position face à ces événements. Il le devait à lui-même et à son peuple.

Afin de maintenir ses sujets dans un mode de vie commun, il abolit le culte du roi et prêcha lui-même une religion morale. Il tira profit des influences étrangères et se laisse imprégner

par l'idée de justice dans les relations entre lui et son peuple. Il élabore également des lois pour remplacer les coutumes qui ne constituent plus une garantie dans le pays, des lois pour le peuple Bamum et pour lui-même, N'joya, roi des Bamum.

N'joya était conscient qu'une nouvelle phase de l'histoire des Bamum avait commencé. C'est pourquoi il a introduit dans le livre d'histoire des changements qui devaient servir de guide aux futurs rois Bamum. Les réformes qu'il a mises en place constituent la partie la plus importante de son œuvre :

(p. 231).

Les lois nouvelles que le roi Nzuaya a préparées

1. Moi, Nzuaya, roi des Pamom, j'ai modifié ces choses dans le pays des Pamom pour enlever la crainte des gens. Si un homme observe encore ce qui a été abrogé, il recevra vingt-cinq coups et sera mis en prison pour un mois, car Dieu n'accepte pas cela, c'est fini.
2. Lui, Nzuoya, dit que le serviteur restant avec une princesse ne mourra pas.
Lui, Nzuoya, dit que le serviteur restant avec une prostituée ne mourra pas.
3. Lui, Nzuoya, dit que celui qui frapperait sa femme jusqu'à la faire avorter ne mourrait pas.
4. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui irait faire des présents dans un pays étranger ne mourrait pas.
5. Lui, Nzuoya, dit que le vol n'entraînerait pas la mort du coupable.
6. Lui, Nzuoya, dit que le diffamateur du roi ne serait pas condamné à mort.
7. Lui, Nzuoya, dit que l'habitant de Foumban ne mourrait pas, parce qu'il se serait trop souvent rendu dans la campagne.
8. Lui, Nzuoya, dit que celui qui mangerait la chèvre du roi ne mourrait pas.

(p. 232).

9. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui récolterait lui-même du vin dans la palmeraie du roi, pour le boire, ne mourrait pas.
10. Lui, Nzuoya, dit que l'homme qui recevrait beaucoup de médicaments ne mourrait pas.
11. Lui, Nzuoya dit que l'ami de celui qui a mérité la peine capitale ne mourrait pas avec le coupable.
12. Lui, Nzuoya, dit que si, à la mort d'un prince, on consulte le devin et que celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir.
Lui, Nzuoya, dit que si, à la mort d'une femme royale, on consulte le devin et que celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir.
13. Lui, Nzuoya, dit que si on expulse un homme établi dans un lieu pour y placer un prince et que ce prince meurt, l'expulsé ne peut pas être condamné à mourir.
14. Lui, Nzuoya, dit que si un ngaa-fon meurt sans qu'on sache la cause de sa mort, les gens de son entourage ne peuvent pas être condamnés à mourir.

15. Lui, Nzuoya, dit que si un homme important était malade et que quelqu'un, après avoir consulté le devin, affirmait qu'il ne mourrait pas, s'il mourait, cela ne devait pas entraîner la mort de celui qui avait consulté le devin.

16. Lui, Nzuoya, dit que celui qui consulterait l'araignée ne mourrait pas.

17. Lui, Nzuoya, dit que celui qui verrait yu nzu à l'improviste ne serait pas condamné à mort.

Lui, Nzuoya, dit que les princes ne devaient pas tuer un étranger lorsqu'ils chantaient nguri.

Lui, Nzuoya, dit que l'on ne mourrait pas, parce qu'on aurait mis un tissu sur son lit.

Lui, Nzuoya, dit qu'on ne mourrait pas si l'on allait faire du commerce
(p. 233).

dans un pays étranger sans l'autorisation du roi.

18. Lui, Nzuoya, dit que les morts peuvent être inhumés dans un linceul.

19. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt dans la campagne, il peut être inhumé là, il n'est pas nécessaire de transporter le cadavre à Foumban.

20. Lui, Nzuoya, dit que si le nkom nda d'un nzi meurt sans avoir payé le tribut à son maître, on peut l'inhumer. C'est son héritier qui paiera ce tribut.

21. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi de mutngu meurt et que ses gens sont dans l'impossibilité de recevoir mutngu, il doit être inhumé. Mutngu viendra lorsqu'on pourra le recevoir.

22. Lui, Nzuoya, dit que si la femme ru si meurt sans qu'on ait donné sa remplaçante, on doit l'inhumer. Sa remplaçante sera donnée après.

23. Lui, Nzuoya, dit que pour enterrer quelqu'un, il n'est pas nécessaire d'attendre le fossoyeur. N'importe qui peut remplir ce rôle.

24. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut inhumér un homme mort assassiné, on viendra porter plainte ensuite.

25. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un, ayant son maître à Foumban, meurt dans la campagne, on doit l'inhumer là où il est mort et qu'on peut l'exhumer pour le transporter à Foumban.

26. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom doivent faire la guerre avec justice.

27. Lui, Nzuoya, dit qu'à la mort de quelqu'un, on ne devait pas se couvrir

(p. 234).

de terre.

28. Lui, Nzuoya, dit, que si un homme se querelle avec un autre croyant d'avoir raison, il ne doit pas blesser son antagoniste avant de porter plainte, il doit seulement informer le roi de l'objet de la querelle.

29. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut porter n'importe quel vêtement, même si ce vêtement n'a pas été donné par lui.

30. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut manger dans un plat en métal.

31. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent fumer dans une pipe en métal fondu.

32. Lui, Nzuoya, le roi, dit qu'il doit placer des gens sur le passage des rivières, afin de percevoir un droit de passage.

33. Lui, Nzuoya, dit que toutes les femmes Pamom peuvent porter des boucles d'oreilles en perles.

Lui, Nzuoya, dit que toutes les femmes Pamom peuvent porter des bagues de cuivre.

34. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut entrer coiffé au palais.

35. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut se protéger avec un parapluie.

36. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi meurt et que le mutngu se rend à ses lamentations, on doit donner seulement quinze chèvres, quinze poulets, préparer du pen et faire cuire une chèvre.

(p.235).

37. Lui, Nzuoya, dit que si un nzi, ayant connu *nguri*, meurt, et que *nguri* aille aux lamentations, on donnera quinze chèvres, quinze poulets, on préparera du pen et on fera cuire une chèvre.

38. Lui, Nzuoya, dit que si un jumeau meurt et que *maa mpu'* aille aux lamentations, on donnera une poule, une chèvre, on préparera du pen et on fera cuire une chèvre et on donnera trois mille six cents cauris.

39. Lui, Nzuoya, dit que si un *nzi* meurt et que *mbansie*, *kpe'fon*, *mbolu* vont aux lamentations, on devra préparer du pen, faire cuire une chèvre, donner deux jarres d'huile et trois mille cinq cents cauris.

40. Lui, Nzuoya, , dit que si quelqu'un devient un des chefs de la maison de *mutngu*, il ne doit pas arrêter les petits enfants pour les vendre et pour « manger » l'argent.

41. Lui, Nzuoya, dit que le même homme ne doit pas garder le palais deux fois de suite dans la maison de *mutngu*.

42. Lui, Nzuoya, dit que *taangu* doit se retirer avec dix serviteurs que leurs parents peuvent racheter.

43. Lui, Nzuoya, dit que *taafon* doit se retirer avec cinq serviteurs que leurs parents peuvent racheter.

(p. 236).

44. Lui, Nzuoya, dit que *taa Mfanton* doit se retirer avec trois serviteurs.

Lui, Nzuoya, dit que *mansut nkuo 'nkuo'* doivent se retirer avec deux serviteurs chacun que les parents peuvent racheter.

45. Lui, Nzuoya, dit que personne ne doit donner à boire la boisson d'épreuve dans le village.

46. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt et que les gens viennent pour le pleurer, ils ne doivent pas détruire les bananiers ni couper les arbres de son village.

47. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un meurt et que ses parents viennent aux lamentations, ils ne doivent pas attacher le signe de deuil à ses femmes, ni répandre sur elles des braises mélangées de piment, ni les feuilles d'orties. Ils ne doivent pas les battre non plus.

48. Lui, Nzuoya, dit qu'on ne doit plus faire de marmites pour les désigner sous le nom de *têt vut* des dieux, parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu.

49. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un heurte son pied devant la porte de *mbaam lu*, il ne doit pas venir le dire au roi.

50. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre les vers du palmier raphia au marché.

51. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des *Mbit fe'* au marché.

52. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des noix de kola au marché.

(p. 237).

53. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre du *mbii nguom* au marché.

54. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre du miel au marché.

55. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des sacs multicolores au marché.

56. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre des termites *mfiya'* au marché.

57. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre de l'huile brute (*nzuu ngwot*) au marché.

58. Lui, Nzuoya, dit que les Pamom peuvent vendre l'igname *yen* au marché.

59. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les sagaies ornées de fils de cuivre.

60. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les sagaies de cuivre.

61. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent employer les couteaux de cuivre.

62. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent manger dans le mortier à pieds.

63. Lui, Nzuoya, dit que les simples femmes peuvent porter des bracelets en ivoire.

(p. 238).

64. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent faire des lacets de chaussures avec du tissu.

65. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent vendre des grosses bananes au marché.

66. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent boire dans une corne dont l'orifice est orné de métal.

67. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec la chaise à dossier.

68. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec un parapluie.

69. Lui, Nzuoya, dit qu'on peut passer dans la cour des femmes royales avec des feuilles de *suom*.

70. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent passer dans la cour des femmes royales avec des cotonnades.

71. Lui, Nzuoya, dit qu'on pouvait se coucher sur un lit dont les pieds étaient décorés de l'image de l'araignée.

72. Lui, Nzuoya, dit qu'on pouvait se coucher sur un lit dont les pieds étaient décorés de l'image du serpent.

73. Lui, Nzuoya, dit que les gens pouvaient porter une coiffure décorée de l'image du serpent.

74. Lui, Nzuoya, dit que le gens pouvaient porter une coiffure décorée de l'image du caméléon.

75. Lui, Nzuoya, dit que lorsque le roi part en voyage, si les funfut voient un lit devant lui, ils ne doivent pas le détruire.

(p. 239).

76. Lui, Nzuoya, dit que quiconque rencontre le roi par hasard sur la piste ne doit pas fuir et les serviteurs ne doivent pas le frapper.

77. Lui, Nzuoya, dit que les gens peuvent passer dans la cour des femmes royales avec quelque chose fixé à l'extrémité d'une sagaie.

78. Lui, Nzuoya, dit que si quelqu'un trouve une chose qui ne lui appartient pas, il ne peut se l'approprier.

79. Lui, Nzuoya, a retiré quatre-vingt-cinq articles.

Voici la parole que le roi Nzuoya adressa aux Pamom lorsqu'il les gouvernait. Il dit aux Pamom: 'J'ai été nommé roi alors que j'étais encore mineur, âgé de dix-neuf ans. Ce sont les Pamom qui m'ont élevé. Les Pamom sont comme mes pères. Moi je ne peux pas avoir peur d'eux et eux ne doivent pas avoir peur de moi. L'aide que je veux apporter à mes pères est sans limites, elle finira lorsque Dieu m'appellera" (Martin 1952 : 231-239).

Les réformes que N'joya veut mettre en œuvre sont d'ordre juridique ou moral. Mais s'il a supprimé certaines lois obsolètes afin de voir les plus importantes respectées d'autant plus scrupuleusement, il faut également constater un grand assouplissement du code pénal, qui consistait en une restriction de l'application jusqu'alors fréquente de la peine de mort.

Dans le même temps, cependant, le culte tend à s'atrophier, notamment en raison de la suppression de certains tabous. Ainsi, l'oracle des araignées et le serpent royal sont vulgarisés. Les organisations secrètes, qui pouvaient pratiquement infliger la peine de mort pour le simple fait d'avoir vu l'un des tambours n'guri ou n'zu, perdent leurs privilèges antérieurs. De plus, l'esclave gagne une place dans la société en obtenant le droit d'approcher une femme, même une princesse, et sans doute aussi le droit de procréer. Jusqu'alors, il n'avait pas le droit d'avoir de descendants.

Tout cela signifie un bouleversement de la forme sociale dans le pays Bamum. La question se pose alors de savoir d'où viennent ces réformes. Peut-on y voir la pression européenne sur la société Bamum, qui a fait que N'joya s'est senti menacé dans l'unité de sa propre famille ?

Nous savons que N'joya ne voulait en aucun cas répudier ses femmes. Et si ses réformes n'ont pas pu avoir d'influence directe sur la société de son époque, N'joya semble avoir pris d'autant plus de mesures pour l'avenir, par exemple en utilisant une partie de son livre des rois Bamum pour donner des conseils aux futurs rois.

Les idées démocratiques européennes ont largement contribué à la vulgarisation des privilèges royaux au sein de la société Bamum. Le libéralisme, auquel N'joya avait été confronté à travers la présence des Européens dans le pays, lui fit prendre conscience de la nécessité de nombreuses réformes. À partir de là, on peut parler de démocratisation au sens libéral chez les Bamoum, qui considéraient N'joya comme un précurseur pour avoir instauré lui-même la liberté, c'est-à-dire un État démocratique fondé sur l'idée d'équilibre dans l'ordre social.

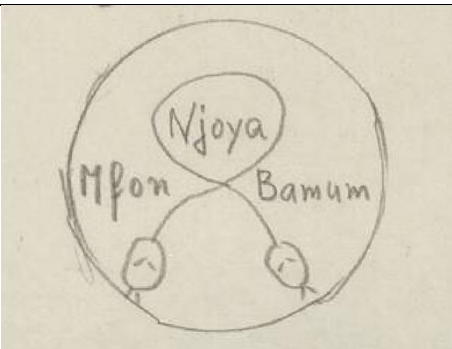
Les frontières qui séparaient les habitants de Fumban du reste du monde étaient tombées. Le métal et l'ébène n'appartenaient plus au seul roi et ne pouvaient plus être utilisés uniquement dans sa maison.

Les réformes de N'joya touchent également au domaine religieux. En témoigne l'idée du « *tet vut* », une conception monothéiste qui s'oppose au polythéisme Bamum.

N'joya a également apporté des changements dans son propre environnement. Mais il n'en fait pas mention afin de ne pas trahir sa position vis-à-vis de la tradition Bamum.

En 1913, à la mort de la reine mère, une sœur, l'aînée de la famille, prit sa place. Elle n'était pas à la hauteur de ce rôle de « deuxième dignitaire ». En conséquence, N'joya ne s'entendait pas avec elle. À sa mort, il fallut à nouveau lui trouver une successeuse, une femme issue de la famille de la reine mère. Mais la question ne se posa pas. On se demandait en effet si, à cette époque, une fonction purement représentative, devenue inutile avec l'arrivée des Européens, de leurs nouvelles méthodes et de leurs nouveaux principes, était encore appropriée. Depuis N'joya, le frère aîné du roi régnant était considéré comme le deuxième homme de l'État. Il était le conseiller du roi et le médiateur entre lui et le peuple. En l'absence du roi, il dirigeait les affaires du gouvernement, à la manière d'un vice-roi, une réforme qui réduisait automatiquement le rôle des trois Titamfon.

Nous avons vu que N'joya accordait un nouveau statut aux esclaves. Mais cela ne lui suffisait pas, il devait également déterminer la place de chacun dans la société ainsi que les relations entre les individus. N'joya s'aventurait ainsi sur le terrain sociologique. Il observait et essayait de mettre ses conclusions en pratique. Cela l'a conduit à créer des bureaux pour enregistrer les mariages, les décès et les naissances. Les documents étaient estampillés du sceau royal :

serpent à deux têtes Njoya, roi		Ils portaient le serpent à deux têtes et l'inscription des Pamom.
---	---	---

Il mit ainsi en place une bureaucratie calquée sans aucun doute sur le modèle des autorités coloniales. Ces dernières étaient en effet incapables de maintenir l'ordre social qui n'était plus soutenu par la tradition.

Avec l'effondrement de la structure sociale traditionnelle, le fait que le consentement du roi et celui des partenaires soient désormais déterminants en cas de mariage constitue un progrès. L'introduction d'impôts et de témoins témoigne également d'une influence européenne. À la recherche d'un nouvel ordre qui garantirait l'unité de son peuple, N'joya ne pouvait plus faire marche arrière. En ce sens, la morale des religions étrangères lui était également utile. Il portait une alliance et obligeait ses femmes à en porter une également.

La position de la femme semble avoir été détériorée dans les réformes sociales de N'joya, peut-être parce que l'émancipation des femmes dans le nouvel ordre européen lui semblait être une menace pour les femmes Bamum. Lorsque les autorités coloniales ont réparti les femmes de N'joya parmi les esclaves, mais qu'elles sont toutes revenues vers lui le lendemain, en partie parce qu'elles voulaient lui rester fidèles et en partie parce que les esclaves ne voulaient pas toucher les femmes du roi, cela a été pour lui une expérience révélatrice.

N'joya était cohérent dans la mesure où il n'abolissait aucune coutume sans la remplacer par une loi ou une autre coutume.

Le costume traditionnel, composé de vêtements bleu foncé, remplace la boue blanchâtre dont on se recouvrait le corps en signe de deuil.

N'joya a ainsi initié dans son pays un processus révolutionnaire que d'autres peuples n'ont pu réaliser qu'au prix de guerres civiles. Les privilèges de la classe supérieure, la famille royale, sont transférés à la masse et chaque individu trouve sa place dans la société.

N'joya en tant qu'inventeur

Mais tout ce que j'ai vu jusqu'à présent à Bamum était principalement son œuvre, et ses réalisations et son peuple témoignent d'un souverain intelligent, progressiste et grand (Vollbehre 1912:89).

Rein-Wuhrmann dit la même chose : « On ne saura jamais tout ce qu'il a inventé. » Et elle ajoute sans cesse : « Son esprit était constamment en mouvement ».

Notre connaissance de l'œuvre de N'joya est étonnamment faible. Ses découvertes vont du plus insignifiant au plus révolutionnaire. Il est sans aucun doute d'abord devenu célèbre en tant qu'inventeur, en particulier grâce à la création d'une écriture. Quant aux créations de N'joya, il faut en rechercher les motivations et les influences. Elles contiennent en grande partie des influences étrangères, purement historiques, et sont liées aux traits de caractère et aux particularités psychologiques de leur créateur.

Le Livre des rois Bamum mentionne les inventions de N'joya :

Le roi Nzuoya crée de nouvelles choses : l'écriture et d'autres arts.

1. Autrefois, les Pamom ne savaient pas écrire. Mais lui, Nzuoya, inventa les caractères écrits et aida les Pamom à devenir *yaa tuete lerewa* (des gens qui savent écrire).
2. Autrefois, les Pamom ne savaient pas tisser. Mais lui, Nzuoya, les a aidés et leur a appris à tisser des tissus.
3. Autrefois, les Pamom ne savaient pas fondre le minerai. Mais lui, Nzuoya, les a aidés et leur a appris à couler le minerai.
4. Autrefois, les Pamom ne savaient pas s'habiller ni monter à cheval. Mais lui, Nzuoya, les aida et ils commencèrent à monter à cheval et à s'habiller avec des chemises et des pantalons.
5. Autrefois, les Pamom ne savaient pas teindre un tissu blanc en noir. Mais lui, Nzuoya, les aida et ils commencèrent à teindre des tissus blancs en noir.
6. Autrefois, les Pamom ne savaient pas fabriquer des briques ni construire des murs. Mais lui, Nzuoya, les aida et leur montra comment faire des briques, et ils commencèrent à construire des huttes. Il veilla à leur bonne réputation, planta des cultures à la lisière de Ripa et construisit une belle maison avec un toit en tôle. (Martin 1952:135).

Il semble que toutes les inventions de N'joya soient résumées dans cette demi-page du Livre des rois Bamum. C'est vrai dans la mesure où, à proprement parler, elles représentent les plus importantes et les plus originales, celles qui ont donné naissance à d'autres. Indépendamment des inventions mentionnées ci-dessus, il y a d'autres innovations remarquables qui lui sont

attribuées. Par exemple, le moulin à maïs, fabriqué par Kpumie Pinu, le technicien de N'joya, ou le tannage, introduit dans le pays par N'joya. L'imprimerie était une conséquence de son invention de l'écriture, tout comme la teinture était une conséquence de l'introduction du tissage dans le pays Bamum. Cependant, l'art du tissage n'a fait son apparition dans la patrie de N'joya qu'avec le costume traditionnel. 320 tisserands travaillaient chaque jour dans l'immense atelier que le roi avait aménagé dans sa cour. N'joya était à la fois le protecteur et le responsable des motifs de tissage. La plupart des motifs de tissage sont de lui. Il a également conçu la broderie du vêtement de mariage de sa fille aînée.

Lorsque l'établissement a souffert d'une pénurie de matériaux pendant la Première Guerre mondiale, N'joya a de nouveau fait fabriquer des tissus à partir d'écorce d'arbre, qui, en raison de la prospérité de l'Europe. Les danseurs de la cour s'habillaient de ce tissu les jours de fête. De même, ils reprirent la production de sel (à partir de treize herbes différentes) lorsque les importations en provenance d'Europe furent interrompues et que les Haouss n'en importaient plus du Tchad.

N'joya fabriquait ses propres couleurs dans des fosses situées dans une cour du palais où personne n'avait accès.

Autrefois, la teinture des tissus était effectuée dans la cour royale. Dans son grand jardin devant le palais, le roi disposait de six fosses de teinture dans lesquelles les tissus étaient plongés pendant des semaines. Le peuple Bamum est fier d'avoir inventé lui-même ses couleurs, et il faut reconnaître qu'elles sont belles et résistantes au lavage. Il y a surtout un bleu qui, selon que le tissu reste plus ou moins longtemps dans la fosse, devient foncé ou clair. Il est très subtilement assorti au vert ou au violet. Le jaune et le rouge sont également utilisés pour créer des contrastes joyeux. Le bleu, le noir et le violet ont un nom propre, à savoir si. Le vert s'appelle *lilap*, le jaune *mbaket*, le rouge *pute* et le blanc *sü*. Les autres mélanges de couleurs sont généralement désignés par le terme *mfome*, qui signifie «dispersé» (Rein-Wuhrmann 1925:90).

À partir des six fosses de couleurs (les couleurs étaient extraites d'herbes dont le secret était jalousement gardé), N'joya pouvait obtenir d'innombrables nuances auxquelles il ne restait plus qu'à trouver un nom, comme l'explique Rein-Wuhrmann.

Par ailleurs, il ne faut pas comprendre dans un sens absolu le terme « création » utilisé dans le Livre des rois Bamum pour désigner les inventions de N'joya. Le cheval et l'art vestimentaire à la manière haoussa ont été apportés par les Peuls et sont le résultat de leur arrivée au pays Bamum. On ne peut pas les qualifier de créations. La fonderie de fer est pour le peuple Bamum un acquis dû au gouvernement de N'joya, elle a été reprise par les Babungo.

Outre le fait que N'joya s'est fait l'ambassadeur des Bamum en œuvrant pour « leur bonne réputation » — l'une des nombreuses preuves de son esprit actif —, il mérite également d'être considéré comme l'architecte de notre intérêt.

Comme je l'ai déjà mentionné, les maisons sont toutes construites à partir des nervures des feuilles des palmiers à vin. J'ai eu la chance de pouvoir observer directement à Bamum le passage à un autre matériau de construction, l'argile et la pierre. Entre ma première et ma deuxième visite à Fumban, le bâtiment que les Européens appelaient « le nouveau palais », situé à côté des maisons des femmes, a été ravagé par les flammes. Le chef intelligent des Bamum eut alors l'idée de construire des maisons résistantes au feu. Il s'inspira de quelques maisons en terre de la grande colonie haoussa près de Fumban, ainsi que des maisons que la mission était en train de construire avec des briques cuites sur place. Il construisit donc des maisons en terre et en pierres cuites. L'influence du nouveau matériau de construction sur le style des maisons est intéressante. Le plan est resté essentiellement le même, seule la longue rangée de maisons pour femmes a été fusionnée en un seul long bâtiment, dont les pièces individuelles ne sont toutefois pas reliées entre elles, mais donnent chacune sur l'extérieur. Mais ce qui change totalement l'aspect extérieur, c'est que les minces poteaux en bois qui soutenaient autrefois le toit se sont transformés en maisons en terre crue de dimensions colossales, d'un diamètre de 1,5 mètre à la base et légèrement effilées vers le haut. L'intérieur de la maison principale est encore plus surprenant. L'atrium, avec une rangée de colonnes rondes épaisses autour de l'impluvium, et une grande cour à colonnes imposante à l'arrière du bâtiment donnent une impression très antique. Une grande salle dont le toit est soutenu par quatre piliers carrés dont le diamètre énorme semble sans commune mesure avec la charge qu'ils doivent supporter est encore plus étrange. « Avec ses murs et ses colonnes massifs, le toit de chaume léger, construit à l'ancienne, est d'une construction particulière (Ankermann 1910 : 301-302).

Les incendies incessants dans tout le pays des Bamums donnaient à réfléchir. Pour mettre fin à cette destruction inéluctable, il fallait s'attaquer au mal à la racine. Les nouvelles méthodes de construction introduites par les Européens semblaient moins exposées au risque d'incendie. Elles ne différaient fondamentalement des constructions autochtones que par les matériaux utilisés. Il fallait donc changer ceux-ci. Ce fut la première étape de N'joya vers une réforme de

la construction dans le pays des Bamum. Avec cette réalisation, N'joya marqua une nouvelle rupture entre le passé et le présent.

Il fit également construire par le missionnaire Schwarz le palais de Mantum dans le style européen. Ce palais lui servit de modèle pour la construction du bâtiment en briques de Fumban après l'incendie de l'ancien palais, qui n'avait pas besoin d'être entièrement démoli, contrairement à ce qu'affirmait Ankermann en 1910 dans la revue *Zeitschrift für Ethnologie*.

Nous en avons une description plus récente :

L'ensemble du palais, qui mesure 81 x 60 m et a une forme trapézoïdale, a des côtés parallèles de 100 et 150 m de long, ce qui en fait un bâtiment gigantesque, même selon les normes européennes. À l'intérieur, il se compose d'une infinité de bâtiments cubiques et de cours. Tout est construit à partir de tiges de raphias, reliées entre elles par des clous et des lacets du même matériau, puis recouvertes d'argile non cuite. Ce matériau de construction éphémère doit être renouvelé presque tous les cinq ans. Le palais imposant est donc constamment en construction et s'effondre par endroits (Vollbehr 1912 : 102).

En comparant les déclarations d'Ankermann et la description de Vollbehr, nous concluons qu'à l'époque du premier, l'ancien palais, que Vollbehr n'avait pas encore vu, était encore debout. Ankermann avait sans doute eu connaissance d'un incendie partiel et d'une transformation fondamentale, de celles qui font dire à Vollbehr que le palais subissait des réparations permanentes. Rein-Wuhrmann donne des informations précises sur la date de l'incendie du palais :

Encore plus grand et plus beau que toutes les maisons de maître du pays, le palais royal est un véritable labyrinthe de maisons, de couloirs et de cours, où réside Nschoya avec ses plus hauts fonctionnaires et ses femmes favorites. Autrefois, la maison royale était également construite dans le style Bamum, avec de nombreux poteaux et colonnes artistiquement sculptés. Elle a brûlé le 8 juillet 1913. Aujourd'hui, il a réalisé, d'après ses propres plans et avec ses propres artisans, une construction à moitié européenne qui ne plaît pas forcément à l'invité blanc, mais qui force néanmoins le respect pour l'inventivité et l'esprit d'entreprise de Sa Majesté noire (Rein-Wuhrmann 1925:71).

Dugast, qui était à Bamum de 1911 jusqu'à l'évacuation des Allemands par les Anglais en 1915, contredit cette affirmation. Elle aurait donc dû être témoin de l'incendie.

Nos informateurs se souviennent que c'est au moment de l'épidémie de grippe de 1918, alors que le lieutenant Clapot était administrateur de Fouban, que les topographes reprirent leur besogne et firent le levé de Fouban même, notant les concessions de familles à l'intérieur du fossé.

C'est de cette époque que datent les plans et dessins de l'ancien palais, qui fut détruit peu après par un incendie. Tout le travail d'arpentage a été effectué par Nji Mama. Ce plan a été publié par le professeur Labouret dans Togo-Cameroun. Le même plan conservé au Centre IFAN de Dousla comporte un dessin supérieur représentant la façade du palais, telle qu'elle avait été construite par les rois Mbuembue et Nsangu. C'est celle que le lieutenant Hirtler estime, en 1903, être large de 90 m (Dugast 1950A:71).

Il n'y a qu'une légère différence entre la longueur estimée par Hirtler et les indications de Vollbehr. Les descriptions que nous avons d'autres sources concernant le palais présentent de nombreux points communs, ce qui nous permet de penser qu'il s'agit bien du même palais. Cependant, la chronologie de Dugast nous semble douteuse quand on connaît les conditions dans lesquelles le nouveau palais de N'joya a été construit. Nous devons supposer que N'joya a habité jusqu'en 1918, date d'achèvement du nouveau palais à étages de style européen, les vestiges de l'ancien palais, dont il devait encore tenter de reconstituer les plans à l'époque. En effet, le nouveau palais a été construit pendant l'absence des Européens, lorsque N'joya a voulu reprendre le contrôle de son pays. Il était tenté de construire partout des piliers solides pour résister à de nouvelles invasions, car pendant la Première Guerre mondiale, les Européens étaient occupés ailleurs qu'à la colonisation et avaient quitté le pays Bamum. N'joya voulait profiter de l'occasion. Après le départ des Européens, il se mit au travail avec les artisans qui avaient participé à la construction du palais de Mantum. Selon ses propres plans et avec l'aide de ses collaborateurs de Bamum, il construisit une maison à deux étages. La difficulté dans la construction de ce bâtiment avec des fenêtres en coupole semble avoir été les quatre piliers au rez-de-chaussée qui devaient soutenir les deux étages supérieurs. N'joya résolut le problème en faisant maçonner quatre troncs de palmier. Il dut également trouver sa propre solution pour la construction des escaliers entre les étages. Il les fit fabriquer en bois. Dans l'ensemble, N'joya réussit à trouver un style nouveau et personnel pour sa demeure, qui avait été conçue selon le modèle européen.

N'joya en tant qu'organisateur militaire

Après s'être familiarisé avec une organisation militaire européenne dans son pays, N'joya décida de créer son propre corps d'armée. Il fit former ses soldats à l'européenne et les vêtit d'uniformes européens, similaires à ceux des officiers de l'armée impériale allemande. Il fit spécialement venir ces uniformes d'Europe.

Autrefois, Njoya, ses grands et ses soldats portaient pendant un certain temps des uniformes de hussards avec des épaulettes perlées, et d'après les récits et les photographies que je connais de lui et de son entourage à cette époque, ils devaient tous ressembler à des singes noirs. On ne pouvait vraiment pas en dire autant maintenant qu'ils se tenaient devant nous dans leurs costumes traditionnels Bamum pittoresques (Vollbehr 1912:89).

Les voyageurs européens, et même les ethnologues, avaient pour habitude de considérer comme une imitation tout ce que les peuples non européens copiaient ou empruntaient aux Européens.

Dans ce cas particulier, ils ont sans doute négligé la considération de N'joya selon laquelle l'ensemble de l'équipement militaire pouvait, dans certaines circonstances, améliorer les performances de son corps. En effet, non seulement l'uniforme exerce en général un effet psychologique sur l'homme – ce que N'joya savait certainement –, mais il semble également être parti du principe qu'il pouvait sans hésiter adopter tout ce qui pouvait servir son peuple chez les Blancs.

Même si, dans le processus d'acculturation, on ne peut que rarement parler d'une adoption complète, cela semble pourtant être le cas ici. Il aurait d'ailleurs été difficile d'imaginer qu'il en soit autrement. En effet, l'équipement militaire européen était conçu de telle manière que les vêtements étaient parfaitement adaptés à l'armement, de sorte que l'un était inconcevable sans l'autre, sans compter que tout l'équipement militaire était parfaitement adapté à son usage. Dans une guerre moderne, en revanche, les « vêtements pittoresques des Bamum » étaient tout sauf pratiques ou adaptés.

La même raison que celle évoquée ci-dessus s'applique sans doute aux perles sur les épaulettes : la raison psychologique. Une raison qui, d'ailleurs, s'applique très probablement autant aux Allemands qu'aux Bamum.

D'ailleurs, l'armée de N'joya n'a pas fait long feu. Peu avant 1911, elle a été dissoute et l'usage des armes à feu a été interdit à tous les Bamum.

N'joya, créateur d'une langue de cour

Quand on sait que N'joya composait des danses et des chants en l'honneur de sa mère et que, lorsqu'il s'est agi de renouveler son écriture, il a donné de véritables preuves de son talent de phonéticien, on n'est plus étonné de la richesse de la langue secrète qu'il a créée pour sa cour. Il semble que cette langue secrète ait vu le jour avec l'aide de Mme -Rein-Wuhrmann, qui était peut-être la véritable confidente de N'joya – si l'on en croit les révélations qu'elle fait dans nombre de ses écrits. Cette dame, de nationalité suisse et de langue maternelle allemande, avait reçu une éducation française et parlait couramment l'anglais.

Une lettre de Rein-Wuhrmann à Dugast peut nous être très utile en ce qui concerne la création de cette langue royale :

Njoya était très doué pour la musique, et tout ce qui était sonore et mélodieux avait son approbation. Il n'a cependant pas appris l'allemand, disant que cette langue était difficile et « lourde ». Il n'en connaissait que quelques mots comme « ja, nein, doch, immer », etc. Un jour, en 1912, il m'a fait appeler pour me dire qu'un Français venait de passer à Fouban et qu'il lui avait rendu visite. N'joya était revenu de la langue que cet homme avait parlée et me demanda si je la connaissais aussi. À ma réponse affirmative, il me pria de lui dire « quelques beaux mots français ». Ayant dans mon sac une lettre française de mon père, je la lui lus, et je dus la relire deux ou trois fois. Njoya écoutait attentivement, et je me rappelle très bien comment il exigea que je lui redise toujours certains mots qu'il trouvait beaux et pleins d'harmonie. Surtout des mots à finale « ion » comme plantation, station... Le lendemain, il m'envoya deux serviteurs, me pria de leur dicter quelques mots français, ce que je fis pour lui faire plaisir. Ces deux hommes vinrent pendant toute une semaine me troubler dans mon travail, et je me vis forcée de dire à Njoya de cesser de me les envoyer... N'joya obéit, mais combien grande fut ma surprise lorsqu'il me dit, quelques semaines après, qu'il venait d'inventer une nouvelle langue, un mélange des langues allemande, française, anglaise et mum. Et pour me donner une preuve de son invention, il me dit : « Ton nom, Anna Wuhrmann, dans cette langue est magnifique. Tu t'appelles Lasisvenère Pistenawaskopus » (Dugast 1950B:233).

Après Delafosse, N'joya s'est procuré des informations supplémentaires sur les langues allemande et anglaise. Et, à l'aide de sa propre langue et de toutes celles dont il avait une idée, il a pu établir les bases de son langage secret. Mais un critère qui semble caractériser cette invention nous convainc que cette langue n'est pas le fruit du hasard, ni dans sa formation, ni dans sa composition, ni dans son utilisation, comme le pense Delafosse (1922 : 18). Ce critère est celui de la musique. En effet, le son musical joue un rôle si déterminant qu'il peut être considéré comme l'élément central. D'un point de vue sémantique, N'joya semble n'avoir eu qu'une notion très élémentaire de la structure d'un mot, de sa racine et de ses variantes. Comme il composait ses mots à partir de syllabes de mots de différentes langues qui, selon lui, étaient suffisamment mélodieuses, il n'a pas pu établir de règles grammaticales précises.

Au début, avant même de créer sa langue secrète, N'joya faisait une distinction entre le français « harmonieux » et l'allemand « grossier ». Cela résume l'idée qu'il se faisait des langues européennes. Il ne connaissait l'anglais que par le pidgin anglais. À en juger par l'impression que lui fit le français lorsqu'il l'entendit pour la première fois, il semble presque certain que c'est l'idée de musicalité qui le poussa à créer sa langue secrète. Et l'on peut à juste titre parler de passe-temps, « un passe-temps qu'il prenait sans doute très au sérieux » (Dugast 1950B : 232).

En ce sens, on peut même parler d'une œuvre d'art, d'une composition de N'joya, dont le seul principe était sémantique, à savoir l'établissement d'une relation entre le sens du mot et le son du mot. Ainsi, le mot allemand « schwimmen », en raison de ses éléments sonores, signifie désormais « doux » dans cette nouvelle langue. Le principe semble donc être de nature purement spéculative et découle uniquement de l'imagination de N'joya. Rien ne nous empêche ici de dire que N'joya était un homme inspiré. Ce trait ressort clairement dans la plupart de ses inventions.

On pourrait admettre, à la rigueur, que les syllabes fermées du nom « Wuhrmann » ont été reproduites en vain dans « Pistenawaskopus ». Ce nom resterait néanmoins un exemple très frappant de transposition. Outre cette méthode, N'joya aurait pu recourir à l'anagramme, qui

n'était toutefois pas suffisamment trompeur, si tel était bien son objectif final. De cette langue, le shü-mum, à la différence de la langue locale, le shü-m'bem, il ne nous reste que quelques extraits du Livre des rois Bamum et une partie de la pharmacopée locale, deux ouvrages que N'joya voulait en quelque sorte vulgariser. La consignation écrite de ces œuvres dans la langue secrète, bien qu'elles ne contiennent aucun élément ésotérique, soulève la question des motifs qui ont poussé N'joya à inventer une langue secrète. Mais ces motifs apparaîtront peut-être à travers une analyse de la langue. Pour cela, nous tenterons d'étudier sa phonologie, sa lexicographie et sa grammaire, c'est-à-dire ses aspects physiques, sémantiques et grammaticaux.

La phonologie du shü-mum, comme N'joya a nommé la langue qu'il a créée, est d'origine étrangère. Le shü-mum n'est avant tout pas une langue tonale, ce qui le distingue fondamentalement des langues africaines. La nécessité de la tonalité n'était pas déterminante, car le shü-mum est polysyllabique et se distingue ainsi du shü-m'bem. Sans accents artificiels, cette langue est restée nécessairement monotone et avec beaucoup moins d'intonation que le shü-m'bem. Le moment musical est donc devenu essentiel et s'est surtout développé dans la diversité des variantes polysyllabiques.

En raison d'explications erronées de mots empruntés à diverses langues, l'orthographe du shü-mum – écrit initialement en alphabet *a ka u ku*, puis en alphabet *a ka u ku mfemfe* depuis 1916 – semble assez confuse et compliquée, et souvent dépourvue de toute uniformité. L'étude de la morphologie de cette langue nous est utile dans la mesure où elle nous permet de comprendre l'intellect de N'joya.

Dans un premier temps, il s'en tient à l'ordre des mots dans la langue shü-m'bem, car il n'ose pas imiter la structure de langues qu'il connaît à peine. Mais dans quelle mesure connaissait-il sa propre langue ? Dugast estime qu'il ne la connaissait que superficiellement. (Dugast 1950B:255) Il est certain que le pluriel des mots ne reproduit ni celui des langues flexionnelles, ni tout à fait celui des langues classificatoires. Parfois, le pluriel n'est même pas

une variante du singulier, mais un mot complètement nouveau. Le pluriel de « *gen* » (homme), par exemple, est « *bramsta* ». Dans d'autres cas, N'joya reconnaissait la racine de certains mots de sa langue maternelle et essayait de la reprendre dans le shü-mum, par exemple lorsque « *amsalomu* » (*pa* ou *ba*) représente un pluriel numérique, mais uniquement de deux à quatre. À partir de cinq, on utilise uniquement le terme vague « *pansara* » (*pa* ou *ba*), qui signifie « beaucoup ».

Il est impossible de répondre par l'affirmative à la question de savoir si le shü-mum possède une grammaire. Comme il ne peut être question d'aucune morphologie, N'joya n'a pas pu créer de système grammatical logique. Comme N'joya n'avait aucune notion analytique de sa propre langue et ne pouvait donc s'aider que de l'imitation, il était incapable d'établir une grammaire pour sa langue secrète. Greenberg commente ainsi :

Le langage peut être abordé de deux manières : comme un système de signaux conformes aux règles qui constituent sa grammaire ou comme un ensemble de modèles de comportement transmis culturellement et partagés par un groupe d'individus. (Greenberg, 1957 : 1).

Selon cette définition de Greenberg, N'joya a dû, pour créer sa langue, construire une grammaire comme un système de signaux. Il n'a pas essayé de transposer une certaine systématique, même approximative, mais a procédé de manière totalement arbitraire. Et les mots qui, dans toutes les autres langues, ne trouvent leur raison d'être que dans un contexte, c'est-à-dire dans la syntaxe, doivent leur existence dans la langue de N'joya uniquement à leur son. Ainsi, les pronoms personnels ne présentent entre eux aucune similitude orthographique, euphonique ou étymologique, ni même une certaine cohérence. Chacun d'entre eux est formé d'ajouts de sons différents, selon l'inspiration de N'joya. Les pronoms au troisième cas illustrent le mieux cet aspect :

ankibor (lui, avec lui).
aririya (le sien), *lonspin* (le leur).
samua (le nôtre), *warlam* (le nôtre).
kopus (elle), *susagenik* (la sienne), *furupin* (le sien).

La contraction des pronoms n'était pas utilisée dans ce système, mais remplacée par de nouveaux mots, car elle ne représentait qu'une petite variante dans le shü-m'ben :

ndaa — ma maison : *roska* (en Shü-Mum).

nd'e — sa maison : *suratu* (en Shü-Mum).

Le pronom démonstratif est totalement absent, alors qu'il est courant dans le shü-m'ben.

L'adjectif peut se placer aussi bien avant qu'après le nom. En revanche, dans le 2e ou le 3e cas, le complément se place toujours avant le sujet, mais sans présenter de caractéristique particulière. Le shü-m'ben présente les mêmes particularités.

La conjugaison des verbes en shü-mum ne connaît que quelques temps et constitue un pendant incomplet de la conjugaison en shü-m'ben, dont elle n'a repris que peu d'éléments.

En apprenant à mieux connaître la langue shü-m'ben, nous remarquons de nombreuses analogies avec le shü-mum. Tout d'abord, le pluriel en shü-m'ben se forme par l'ajout d'un préfixe et par un changement d'accentuation. Nous avons déjà vu que N'joya a tenté de rendre l'idée du préfixe (*amsalamü, pansara*). Il n'a toutefois pas repris la tonalité de manière générale. La redoublement, qui constitue une autre forme du pluriel en shü-m'ben, est difficile à reconnaître en shü-mum en raison de la diversité des syllabes. De plus, contrairement au shü-mum, certains mots restent inchangés au pluriel en shü-m'ben. De plus, il existe dans le shü-m'ben certains pronoms démonstratifs qui ne changent pas.

Après ce bref aperçu de la langue shü-mum, il peut sembler que N'joya n'ait pas été capable d'utiliser ses connaissances de sa langue maternelle pour créer une langue secrète. Cela peut être vrai si l'on ne tient compte que des imperfections de la langue shü-mum. Cependant, après une étude comparative des deux langues, il apparaît clairement que N'joya avait pris conscience des aspects moins pratiques de sa langue maternelle et qu'il souhaitait les améliorer dans la langue qu'il avait créée.

Comme nous l'avons déjà mentionné, il n'y avait en réalité aucune raison impérative d'utiliser un écrit secret, car les quelques textes qui en subsistent concernent de toute façon des

connaissances générales. Il est toutefois probable qu'ils aient été consignés par écrit uniquement pour détourner l'attention des écrits secrets qui n'ont jamais été rendus publics. Dans ce cas, le shü-mum aurait effectivement le caractère d'une langue secrète. L'absence de morphologie et la difficulté d'apprentissage de cette langue étaient peut-être motivées par le souhait de N'joya d'en faire un moyen de communication ésotérique.

On peut supposer qu'en essayant de créer une langue polysyllabique et riche en sons, N'joya réagissait contre sa langue maternelle monosyllabique. D'autre part, N'joya ne pouvait s'empêcher d'imiter la seule langue qu'il connaissait, même superficiellement, c'est-à-dire de manière non systématique.

Ce shü-mum, qui « n'a aucun caractère traditionnel ou sacré » (Dugast 1950B: 232), nous permet de mieux comprendre la nature de N'joya. En effet, c'est en analysant cette langue — parce que cette langue reflète l'esprit, la psyché, les connaissances et la philosophie de ceux qui l'ont façonnée au cours de l'histoire — que nous accédons à la connaissance de son créateur. Elle exprime de manière analytique l'élan intellectuel d'un individu.

Partant d'une base phonétique, N'joya voulait créer une langue dont l'usage resterait limité. Comme il existait dans le royaume de N'joya, outre le shü-m'ben, des langues européennes que leurs locuteurs auraient volontiers diffusées, on ne peut nier le caractère ésotérique que N'joya lui avait donné. Elle devait être l'un des outils dont N'joya se servait pour se prémunir contre les courants politiques extérieurs qui menaçaient de renverser son régime.

Le Shü-Mum révèle le sens de l'organisation étatique de N'joya, dans ce cas à travers la notion de secret d'État.

Il faut également expliquer l'origine de cette langue par le fait que les rois voisins de N'joya, les rois de Bagam, Bali et Banyo, possédaient chacun une langue royale, mais pas lui. C'est peut-être une raison supplémentaire qui l'a poussé à créer sa langue secrète.

Enfin, il convient de mentionner qu'il n'y a qu'un faible lien entre l'invention de l'écriture de mum et la création de la langue secrète. On pourrait peut-être parler d'une influence de l'écriture sur la phase analytique de la création d'une langue qui devait avoir une sonorité harmonieuse, mais rien de plus. Les deux inventions n'étaient pas nécessairement faites l'une pour l'autre et avaient des origines différentes. Elles constituent toutefois les phénomènes les plus frappants de la création intellectuelle de N'joya.

Un autre domaine dans lequel la science exacte pose des difficultés à N'joya est celui de la cartographie.

N'joya en tant que topographe

Comme dans la plupart de ses inventions étranges et intéressantes, Ndschoya est également autodidacte en tant que topographe. (Struck 1908:206).

Même si la topographie dépend directement de l'art de l'écriture, il faut reconnaître que, d'après les premières informations dont nous disposons sur ses réalisations, N'joya a suivi tout seul le chemin qui mène à la science topographique. Il ne disposait que du matériel de base : l'écriture.

D'après les rapports de Ramsay, missionnaire à Bâle, Moisel et d'autres, il n'est pas nécessaire d'entrer dans les détails. Mais comment les relevés topographiques du roi ont-ils été réalisés ? Selon un rapport (non publié) du missionnaire Göhring daté du 29 juillet 1906, Ndschoya avait créé une nouvelle ferme et s'était absenté de la ville pendant environ huit jours pour travailler dans les champs. À son retour, il apporta ces deux feuilles à Göhring pour lui montrer où et comment il avait créé sa ferme. Lui-même n'y voyait rien de particulier. Et lorsque le cartographe Moisel s'est rendu à Bamum à la fin de l'année dernière, Ndschoya lui a demandé de lui expliquer en détail la méthode de relevé des itinéraires et le travail cartographique dans son pays, de sorte qu'il est également exclu que Ndschoya ait déjà eu connaissance de ces choses auparavant, par exemple auprès de Ramsay.

... Il faut ajouter que les premiers relevés topographiques de Ndschoya ne reposaient pas sur les principes élémentaires de la cartographie en tant que tels, ni sur une représentation schématique ou sur des figures, mais qu'ils constituaient un plan et une carte, avec des indications topographiques et situationnelles accompagnées de noms et d'un texte explicatif (Struck 1908:206).

Dans ce premier projet cartographique, l'effort de N'joya est évident. Il montre une certaine hésitation là où le calcul devait aboutir à des résultats précis. Ainsi, les indications sur l'échelle et l'orientation magnétique laissent à désirer. Mais N'joya a su surmonter ces difficultés initiales en s'informant auprès de Moisel sur le travail topographique. Son intérêt pour la cartographie devait le conduire à un projet qui lui semblait indispensable, à savoir concevoir lui-même une carte de son propre pays.

En 1912, N'joya avait déjà connaissance du cadastre à Bamum. Mais il accordait peu d'importance à ce travail réalisé par les Allemands, voire le considérait comme inutile. En effet, s'il voulait rester juge au sein de son propre peuple – l'une des fonctions qu'il défendit jusqu'à sa mort contre les étrangers –, il devait être en mesure d'arbitrer les conflits dans son royaume. Celles-ci portaient principalement sur des litiges fonciers et autres problèmes liés à la terre, que ce soit entre lui et ses voisins ou entre ses sujets. Parallèlement, il s'était érigé en gardien de l'héritage paternel contre la convoitise des étrangers, auxquels le colonialisme avait ouvert la voie. Une carte dressée par des topographes allemands ne pouvait donc pas être aussi détaillée et précise que le souhaitait le Bamum pour avoir une vue d'ensemble de son pays. C'était également un moyen d'agir indépendamment des autorités coloniales, dont les relevés topographiques poursuivaient d'autres objectifs que ceux des Bamum. L'exploitation et la stratégie envisagées s'opposaient donc au désir de préserver l'unité du pays. Selon Dugast, il s'agissait donc pour N'joya « d'établir une carte de tout son territoire » (1950A:69).

En avril 1912, N'joya quitta Fumban avec ses compagnons, dont la plupart étaient des scribes, et se dirigea vers l'est.

Les serviteurs et les défricheurs partirent les premiers pour préparer le terrain et les gîtes d'étapes. Derrière eux venait N'joya, puis enfin les topographes qui exécutaient le travail. Par étapes de quelques heures de marche, ils atteignirent Mantum, près du Mbam, le cinquième jour (Dugast 1950A:69).

Chaque membre de l'équipe avait une tâche particulière, conformément aux instructions et aux outils mis à sa disposition.

Chaque topographe avait avec lui un carnet et un crayon (nous avons vu ces carnets). Tout en marchant, chacun devait noter l'aspect de la piste, dessiner ses sinuosités, marquer les régions plates d'une flèche dont le corps était la piste elle-même, le sommet d'une colline de deux flèches, noter les ruisseaux rencontrés et le sens de leur courant, en cherchant leur nom, indiquer les carrefours de pistes, les places de marché. Il fallait noter aussi les palmiers à huile, les raphias, les galeries forestières, les marécages, les limites de villages ou de concessions rurales, les cases et même les ruines de cases devaient être inscrites. Enfin, à l'aide de quelques montres, les équipes ne devaient pas omettre de vérifier le temps nécessaire à franchir les étapes (Dugast 1950A:69).

Ce relevé du territoire — pour lequel il y avait des informateurs et des experts dans chaque village —, nous voulons l'appeler ici bilan, conformément à toutes les notes qui ont dû être prises, à l'enregistrement de tous les détails et à la description des ruines qui indiquent l'intention de N'joya.

L'expédition s'occupa donc de l'est et N'joya arriva à Mantum.

De là, il partit vers le sud et arriva en dix étapes à Massagam, base du triangle du confluent Mbam-Noun. Là, il s'arrêta et envoya une équipe explorer la région du confluent même, qu'elle n'atteignit qu'après trois jours de marche. De là, il remonta la vallée du Noun, tourna alors par le Sud et l'Ouest l'épine dorsale montagneuse des massifs du Mbapit et du Nkogam. Des équipes les escaladèrent. Mais, arrivée au massif du Mbam, l'expédition s'arrêta au village de Monyet, chez les Pa-Nguren, après treize nouvelles étapes. C'était le début de la saison des pluies, et Njoya désira rentrer. L'expédition atteignit Fouban en deux étapes, par la piste de Kpupa-Matapit, dont elle fit aussi le levé. Il avait en tout franchi trente étapes en cinquante-deux jours. Le levé des deux tiers du pays était fait (Dugast 1950A:70).

Mais ensuite, ce fut d'abord la mort soudaine de la reine mère Njapndunke, le 13 juin 1913, puis la période de deuil qui suivit, et enfin les événements de la guerre mondiale, qui interrompirent le travail commencé. Les topographes reprirent leur travail de cartographie de Fumban en répertoriant les propriétés familiales à l'intérieur du fossé, en dressant des plans et des croquis de l'ancien palais, qui brûla peu après. Enfin, une expédition partit vers le nord, qui n'avait pas encore été exploré. En 1920, la carte du pays était achevée.

Le périple accompli, le levé du pays était terminé. Lorsque tous les documents furent confrontés, Nji Mama et son frère Ibrahim Njoya furent chargés de dessiner et d'annoter la carte. Elle a l'aspect d'un grand rectangle de 96 cm x 78 cm et montre le pays entièrement compris dans ses frontières naturelles entre le massif du Mbam et le Mvi au nord, la rivière Mbam à l'Est, le Noun au Sud et à l'Ouest, alors qu'en réalité il revêt

presque la forme d'un triangle, de 120 km de hauteur et 63 km à sa petite base au Nord. (Dugast 1950A : 71).

Struck conclut ainsi le travail topographique de N'joya :

Tels qu'ils sont, ses travaux ne peuvent bien sûr pas remplacer les relevés européens (même si je dois avouer que certains soi-disant « relevés » de tel ou tel Blanc sont nettement inférieurs à ceux de Ndschoyas), mais ils nous permettent au moins d'établir une nomenclature absolument sûre, à moins que l'orthographe officielle, qui a tendance à tout niveler, ne vienne s'y opposer (Struck 1908:201).

N'joya résolut ainsi le principal problème des cartographes européens, à savoir trouver une nomenclature correcte, fixe et utilisable.

N'joya s'intéressait également à la « géographie statistique ». Il n'existe qu'une seule note qu'il a rédigée pour le missionnaire Göhring, d'après Struck, sur son royaume, la ville de Fumban et le nombre de ses habitants. En transcription et traduction, cela donne :

Mfon Pamum li si pua Ndsoya ngu i	Le roi de Bamum s'appelle Ndschoya. Sa ville
pua ingure puen pua ntu Fumban raini puen pua	est grande. Il y a beaucoup de gens à Fumban, il y a
ntu Fumban malamri ndsob inkam mon ifeme Ape	à Fumban 10000 et 1000 hommes huit (8000). De plus
puen ntu ingwen pe yo te pe pua raini tutun	Les gens dans les champs sont innombrables, ils sont très nombreux.
li namfon Panum pua Ndsabndunke	Le nom de la reine mère de Bamum est Ndschabndunke.
(Struck 1908:209)	

Bien que rédigées très tôt, bien avant que N'joya n'utilise l'horloge pour ses mesures, les remarques de Struck n'ont rien perdu de leur actualité, même si cet auteur ne cache pas son admiration pour le roi de Bamum.

Mais tout comme son intérêt pour la géographie découle directement de ses travaux topographiques et cartographiques, on peut dire que ces deux domaines lui ont été révélés par l'écriture. Ils dépendent pratiquement de la calligraphie pure. En effet, les données mathématiques, telles que les calculs d'échelle, ont été peu observées. Mais malgré ces lacunes,

il est important pour nous de reconnaître l'objectif poursuivi par N'joya : le bilan de son patriotisme, un objectif qui peut être associé à l'idée de construction de l'État.

L'ÉCRITURE MUM ET SA SIGNIFICATION

La question du signe

Autrefois, les Bamum ne savaient pas écrire. L'écriture qu'ils utilisent aujourd'hui a été inventée par le roi Nzuoya : une nuit, il fit un rêve. Un homme s'avança vers lui et lui dit : « Roi, prends une tablette et dessine une main. Lave ce que tu as dessiné et bois. » Le roi prit la tablette et dessina une main humaine, comme on le lui avait demandé. Puis il rendit la tablette à l'homme, qui écrivit quelque chose et la rendit au roi. Mais il y avait là un grand nombre de personnes assises, qui étaient toutes des élèves. Elles avaient du papier à la main, sur lequel elles écrivaient, puis elles le passaient à leurs frères. »

Le lendemain, le roi prit une tablette et y dessina une main humaine. Il lava la tablette et but l'eau qui avait servi à cette ablution, comme cela lui avait été demandé dans son rêve. Le roi convoqua un grand nombre de personnes et leur dit : « Si vous dessinez une multitude d'objets différents et que vous leur donnez un nom, je ferai un livre qui parlera sans que personne ne l'entende. — À quoi cela servira-t-il ? dirent les gens, quoi que nous fassions, cela ne réussira pas. — Si vous y réfléchissez bien, cela réussira, répondit le roi. — Non ! Cela ne peut pas réussir. — Allez-y, réfléchissez bien ! » Quelque temps après, le roi appela ses sujets et leur dit : « Alors, qu'en pensez-vous de ce livre ? — Quoi que l'on fasse, cela ne marchera pas. — Très bien, j'accepte votre réponse. Mais je vais essayer moi-même, et si je n'y arrive pas, j'abandonnerai. Allez dessiner un certain nombre de choses différentes et rapportez-moi ensuite ce que vous avez fait. » Ils s'en allèrent et firent ce qui leur avait été ordonné. Puis ils revinrent montrer leur travail au roi. Le roi avait lui aussi fait quelques essais. Il appela Mama et Adzia pour qu'ils viennent l'aider à comparer le travail des uns et des autres. Le roi essaya cinq fois, mais en vain. La sixième tentative fut cependant couronnée de succès. L'écriture était découverte. Le roi rassembla une grande foule et leur enseigna les nouvelles lettres. Les gens apprirent rapidement, à la grande satisfaction du roi Nzuoya. (Martin. 1952:42-43).

Cette note rédigée par N'joya lui-même sur l'origine de l'écriture mum permet de comprendre l'importance que l'auteur accordait à sa découverte. Un aspect essentiel est l'élément surnaturel, dans lequel l'origine et la valeur de cet écrit relèvent du domaine didactique, à savoir le rêve. Celui-ci contient également le problème de la représentation de ce langage muet.

Le rêve se confond donc avec l'origine, le dessin de la main avec la représentation picturale, et enfin la présence des élèves renvoie à l'intention didactique. Les éléments qui fondent la signification de l'écriture sont si bien contenus dans la symbolique de l'origine qu'il est naturel de considérer ce rêve, du moins en partie, comme conscient.

L'idée de donner une écriture à son peuple n'est donc pas venue à N'joya du jour au lendemain. Il s'y préparait depuis son enfance, et c'était le problème de la représentation qui devait être résolu. Il s'y est tenu en prolongeant son rêve le lendemain, en convoquant « son peuple » et en lui ordonnant de dessiner « beaucoup de choses différentes ». Une découverte resta toutefois réservée à N'joya , à savoir qu'une main dessinée comme une main signifie « main » et se lit « main ». Schmitt considère cette tendance au mystique comme un trait de caractère général. En ce qui concerne l'idée du rêve, il fait référence à l'écriture vai de l'Afrique occidentale, qui doit son origine à un rêve en 1830.

Bien sûr, dans les deux cas, le rêve s'explique comme la répercussion de pensées qui avaient déjà traversé l'esprit de leurs inventeurs pendant la journée. Mais le fait que ces pensées reprennent vie dans un rêve et prennent une nouvelle forme revêt une signification particulière. Une chose aussi surnaturelle et mystérieuse que l'écriture pour des peuples sans écriture aurait été impossible sans l'aide divine, et sans doute aussi interdite sans l'autorisation divine. Les deux ont été accordées par le rêve, car nous pouvons supposer avec certitude que les inventeurs ont vu dans le rêve un message des puissances supérieures (Schmitt, Bamum : 23).

L'explication que Schmitt tente de donner à ce rêve reste fondamentalement subjective. Évaluer d'emblée les forces motrices de certains événements dans le domaine ethnologique peut être qualifié ici, au sens de Radcliffe-Brown, de « pseudo-historique ».

Schmitt ne précise pas dans quelle mesure le rêve doit être considéré comme un instrument de l'inspiration divine. Plus encore, en ce qui concerne le rêve comme inspiration divine, il recourt à des généralisations qui refusent aux peuples « sans écriture » toute création indépendante d'une telle inspiration. Or, la création de l'écriture cherokee (1820) et de l'écriture alaskienne (1900), toutes deux apparues à peu près à la même époque que l'écriture vai (1834) et l'écriture mum (1896), n'est pas le fruit d'un rêve. Toutefois, l'origine de l'écriture alaskienne est souvent interprétée comme provenant de forces divines. Après tout, étant donné que le rêve joue un rôle dans deux écritures africaines plus récentes, nous ne pouvons pas limiter notre réflexion au seul contexte africain en rappelant la tendance des Africains au « mysticisme », qui

a permis à Momoru Doalu Bukere (Vai) et N'joya (Mum) d'expliquer l'origine de leur écriture par une expérience onirique.

Bien que l'origine de l'écriture mum soit source de nombreuses controverses, nous avons affaire à un événement historique accessible à la mémoire. N'joya lui-même est un contemporain. Une étude de son comportement psychologique n'est donc pas impossible. C'est précisément à cela que s'attachent les efforts répétés de Dugast lorsqu'elle tente d'expliquer l'origine, les fondements de l'écriture et d'autres créations de N'joya à travers la personne et le caractère de leur auteur.

Il y réfléchit d'ailleurs probablement assez longtemps. Nous verrons dans la suite que cet homme, une fois intéressé par une nouveauté introduite par les uns ou les autres dans le pays, finit toujours par avoir le sentiment qu'il pourrait en faire autant et que lui aussi devait posséder cette nouveauté de sa propre initiative. Aussi n'est-il pas étonnant d'apprendre par lui-même qu'ayant souvent réfléchi à cette question d'écriture, un jour la dernière impulsion à en créer une, lui fut donnée par un rêve (Dugast 1950A:3).

Dugast ne va pas plus loin dans son interprétation du rêve. Elle ne cherche pas de signification mystique, comme Schmitt le fait en référence aux peuples sans écriture.

La conviction que des forces surnaturelles sont nécessaires à cette entreprise se trahit également dans un autre trait. Sur l'ordre du rêve, le roi trace le dessin d'une main sur une petite tablette de bois. Comme cette image appartient à une écriture – qui reste certes encore à créer –, elle contient déjà en elle quelque chose de la magie de l'écriture. Ce pouvoir passe dans le corps du roi lorsqu'il boit l'eau avec laquelle il a lavé le signe. Le roi est désormais imprégné de ce pouvoir magique et ainsi préparé à accomplir une tâche qui dépasserait autrement les capacités humaines.

Et en effet : à peine a-t-il bu la potion magique que le fantôme apparaît et lui montre le chemin à suivre. C'est le même chemin que les inventeurs de l'écriture empruntent généralement au début : il faut dessiner des images de choses, puis on pourra écrire avec ces images. La seule chose qui distinguait Nzoya des autres inventeurs de l'écriture était qu'il pouvait laisser à son peuple le soin de dessiner les images. Mais lorsque les gens lui ont apporté leurs images, il a été déçu : « Cela ne lui suffisait pas. » Cela signifie sans doute qu'il a dû reconnaître que ces images ne permettaient pas encore de résoudre la tâche consistant à fixer le libellé d'un texte (Schmitt, Bamum : 23-24).

Ce à quoi ce « culte du rêve » pourrait être comparé n'est pas non plus précisé. Schmitt part du principe que l'écriture est une « chose surnaturelle et mystérieuse » pour les peuples qui ne la possèdent pas. Cette affirmation conduit tout naturellement au jeu des forces surnaturelles qui se révèlent à travers le rêve. Il doit ainsi poursuivre ses spéculations en voyant dans le rêve

les premiers signes de l'évolution. Mais l'origine du signe dans l'écriture s'explique d'une autre manière. Au fond, il n'existe aucun peuple sur terre qui n'ait connu l'écriture, à des degrés divers. Dans son étude « Zur Entstehung der Schrift » (Sur l'origine de l'écriture), Meinhof cite déjà la représentation artistique comme un élément qui, dans un certain sens, peut être considéré comme un précurseur de l'écriture. Le fait qu'un lion sculpté représente un lion est donc un processus qui conduit à l'acte de conscience que signifie l'expression par l'écriture. Selon Meinhof, les motifs décoratifs qui ont les meilleures chances de survivre sont ceux qui ont un contenu « magique » ou « religieux ».

La connaissance de l'écriture en Afrique ne s'est pas arrêtée à ce stade préliminaire. Les Noirs ont généralement cultivé une écriture symbolique basée sur le proverbe. Meinhof l'appelle « écriture proverbiale ».

Ainsi, selon une étude de R.E. Denett, (1906), la représentation de la double cloche signifiait aux yeux des Congolais : « Que tous sachent que la double cloche ne peut être sonnée qu'à la mort d'un prince et par un prince ». La représentation des quatre tambours royaux signifie : « Les tambours ne sont entendus qu'à la mort d'un grand prince et à aucune autre occasion ». Ces deux exemples, que Denett a enregistrés parmi tant d'autres au Congo, rappellent fortement le culte des rois Bamum.

Les Ewe utilisent également un langage conventionnel pour symboliser leurs proverbes. Un système si développé qu'il répond déjà aux exigences de la correspondance.

Si l'on en croit Meinhof, les stades de l'écriture telle qu'elle était pratiquée par les Africains frôlent déjà l'écriture proprement dite, dans laquelle les signes représentent des concepts.

N'joya a fait passer son écriture par toute cette série d'étapes, de l'écriture pictographique à l'écriture syllabique analytique. En une vingtaine d'années, il lui a donné la forme que des

peuples ont mis des siècles à perfectionner. Il est également impossible que N'joya ait eu recours à un système d'écriture connu de son peuple auparavant.

Schmitt limite d'emblée sa définition à l'écriture, peut-être pour rester fidèle à ses théories précédentes.

Le mot « écriture » peut être utilisé dans un sens strict et dans un sens plus large. Dans son sens large, on considère également comme « écriture » les tentatives provisoires de communication ou les aides-mémoire. Les moyens utilisés pour ce type d'« écriture » au sens large sont principalement des dessins sans art, inventés librement pour répondre à un besoin immédiat. On trouve parfois également un procédé qui a déjà été organisé selon un certain système et qui dispose d'un nombre limité de signes devenus conventionnels. Mais même dans ce cas, la capacité d'une telle « écriture » au sens large ne va pas au-delà de suggérer le contenu approximatif de ce qui est voulu. L'écriture au sens strict, en revanche, est un procédé qui consiste à fixer un texte défini dans sa formulation exacte sur une surface d'écriture, de manière à ce que tout lecteur puisse le retrouver à tout moment dans cette formulation exacte et ait la possibilité de le retranscrire en langage sonore à partir des images et des traits. Seule cette écriture est une écriture au sens propre. Les écritures de ce type sont celles de toutes les civilisations contemporaines et de tous les grands systèmes d'écriture de l'Antiquité (Schmitt, Bamum : 1-2).

Schmitt méconnaît l'influence directe de la représentation artistique sur l'écriture, mais le fait que le poète chinois soit également un artiste pictural et figuratif indique que les domaines de l'écriture et des arts figuratifs sont apparentés, de telle sorte que le terme « dessins sans art », lorsqu'il apparaît ou s'attache à l'un des deux domaines, annule immédiatement l'existence de l'autre. Il n'y a donc jamais eu d'écriture dans laquelle les signes liés à une langue aient été « sans art ». D'autre part, les signes utilisés à cette fin ne peuvent pas répondre uniquement au « besoin du moment » : ils doivent devenir conventionnels pour pouvoir être transmis.

Schmitt souhaite établir une distinction entre « contenu approximatif » et « formulation exacte ». Il sépare ces deux notions afin d'éviter de conclure que l'une conduit à l'autre, de manière à permettre un développement organique au sein même du domaine de l'écriture. D'où la difficulté de délimiter la phrase qui conduit (pré) à l'écriture et celle qui conduit à la prise de conscience (inter) ou à l'écriture définitivement fixée. Selon nous, il s'agit d'une question qui, dans le processus de réalisation, concerne la conscience ou l'inconscience. Il s'agit précisément de savoir si l'on est conscient ou non du processus de ce moyen de communication.

Si l'on ne part pas de ce principe, bien plus qu'un peuple qui maîtrise l'art de l'écriture ne sera pas considéré comme un peuple lettré. Selon cette définition, le peuple chinois, en tant que « sans écriture », n'appartiendrait pas aux peuples lettrés. Nous développerons cette idée au cours de notre étude, car il suffit qu'un peuple développe une écriture correspondant à sa propre langue ou à une mentalité et un mode d'expression particuliers (écriture proverbiale). Une telle écriture ne peut s'expliquer que par des circonstances particulières. Jensen dit également dans une introduction à « L'histoire de l'écriture dans le passé et le présent » que l'image que l'écriture nous donne d'une langue ne peut jamais avoir qu'une justesse très relative.

Une explication donnée par Schmitt lorsqu'il souligne, à propos de N'joya, que « cela ne lui suffisait pas », mérite un commentaire. Il voit un mérite dans le fait que l'inventeur ait demandé à son peuple, ou plus précisément à ses soldats, de trouver des signes pour son écriture. Le mécontentement de N'joya face à cette expérience est la seule explication de son indignation. Ainsi, Schmitt dit dans un *circulus vitiosus* : « le mérite de N'joya n'en est pas moins grand et le fait qu'il ait fait participer son peuple à la découverte montre à quel point il était conscient de la portée de l'écriture. Cette écriture n'était pas destinée à un usage purement courtois, comme le langage secret pour lequel elle aurait pu être conçue. Pour ses communications secrètes, N'joya se réservait une transformation de l'écriture, dont nous parlerons plus loin. Quoi qu'il en soit, N'joya a montré par son mécontentement quel objectif il s'était fixé. C'est là que réside le véritable mérite de N'joya.

Hans Jensen considère l'écriture comme un stade préliminaire de l'écriture. Cependant, le véritable stade préliminaire repose davantage sur le dessin que sur la disposition plus ou moins aléatoire des signes. C'est la représentation d'un objectif ou d'une conscience qui se trouve dans sa définition de l'écriture proprement dite, qui apparaît dès que « les deux caractéristiques de l'activité graphique et de l'œuvre de communication sont présentes » (Jensen 1958 : 34).

Jensen, tout comme Schmitt, intègre la notion de transitoire, de temporaire dans sa conception. L'instrument, en relation avec l'objectif, détermine le caractère temporaire. Jensen établit un parallèle entre le développement de l'écriture égyptienne et l'écriture mum, qu'il considère comme identiques. Il n'en rend pas moins évidentes les particularités de l'écriture mum.

Si l'on a pensé, comme Delafosse, qu'outre les signes syllabiques, l'écriture actuelle comporte également des signes consonantiques simples, ce qui constituerait le stade le plus élevé du développement de l'écriture, je considère, en accord avec Friedrich, que cela n'est pas exact. Si, par exemple, le mot « mariage » s'écrit lam avec trois signes, cela ne signifie pas que les trois signes l+a+m ont la même signification, mais qu'ils doivent être décomposés de la manière suivante : la + a + m̄ (m̄ est un m sonore, considéré comme formant une syllabe). Il en va de même pour un mot comme kukup « lézard », qui doit être compris comme ku + ku + pu. Cela explique également pourquoi, selon l'ancienne conception, quatre signes désignent par exemple différentes syllabes commençant par f (fa, fe, fo, fu) (Jensen 1958:204).

Jensen tranche trop rapidement cette question. Si N'joya avait dû aborder le problème de l'écriture en rapport avec sa langue, qu'est-ce qui l'aurait empêché d'aller aussi loin que cela lui semblait nécessaire pour trouver une solution ?

Il est ainsi parti du problème de la représentation du mot, puis du son, pour aboutir à une simplification croissante de son écriture, avec des particularités telles que celles citées par Jensen. Confronté au problème de la tonalité, aspect le plus difficile de la langue nego-africaine, il se lança dans une aventure dont il sortit très glorieusement en utilisant un seul signe pour varier les différents sons, comme nous le verrons en examinant les différents alphabets. Ces difficultés des langues tonales peuvent être résolues par l'écriture et par des signes qui leur sont adaptés.

On ne peut nier les efforts de N'joya, même si l'on doit lui refuser le privilège d'avoir poussé son système d'écriture au plus haut degré de perfection jamais atteint.

L'usage fréquent des proverbes, dont l'art de l'écriture est le reflet, correspond à la valeur du proverbe dans les pays negro-africains, sur lequel repose également le langage des tambours. La difficulté à laquelle N'joya est confronté lorsqu'il veut exprimer le son dans son écriture se retrouve ici à l'envers, dans des idées stéréotypées telles que le proverbe.

Mais le caractère unique de la découverte de N'joya reste intact dans le sens où elle se préserve autant que possible des influences extérieures qui s'attachent parfois aux particularités d'une culture comme autant d'anachronismes. C'est précisément pour cette raison que nous ne pouvons définir correctement l'écriture et l'œuvre dans son ensemble qu'en prenant comme point de départ la conception même de N'joya.

À propos de la genèse

La genèse de cette écriture est datée, selon la chronologie de Dugast, de 1895 ou 1896. Schmitt insiste toutefois sur le second semestre 1902 (les premiers Européens sont arrivés à Fumban le 6 juillet 1902) ou 1903, voire 1904, afin de souligner l'importance décisive qu'a eue la conquête du pays bamoum par les Européens pour l'origine de cette écriture.

Il ressort de tout cela que l'écriture bamum a été créée au plus tôt dans la seconde moitié de l'année 1902, mais probablement en 1903, voire en 1904. Elle n'avait donc pas encore une très longue histoire derrière elle lorsqu'elle a été découverte par le missionnaire Göhring au début de son activité en 1906 (Schmitt, Bamum : 21).

Schmitt fonde son argumentation sur deux points de vue différents : il s'appuie tout d'abord sur des documents écrits, notamment une publication du missionnaire Göhring dans l'*Evangelischer Heidenbote* (Messager évangélique) de 1907. Celle-ci explique que N'joya n'a décidé de rédiger un écrit que lorsqu'il a vu que les Européens en possédaient un. Un autre document provenant des archives de Fumban, rédigé sans aucun doute, comme le dit Schmitt, par un Bamum en français, donc probablement quelque temps après la Première Guerre mondiale, le conduit également à conclure que N'joya n'a fait son invention qu'à l'arrivée des Blancs. Mais bien que Schmitt tienne compte de ce document, il n'accepte pas sans réserve les affirmations du rapporteur.

Quoi qu'il en soit, il faut souligner que nos informateurs peuvent tout aussi bien avoir commis une erreur, à savoir considérer comme des manifestations originelles les influences décisives que l'écriture bamum a subies par la suite. Ainsi, en 1906, à l'arrivée de Göhring,

l'écriture en était à son troisième stade. C'est ce troisième alphabet que le missionnaire a publié dans l'Evangelischer Heidenbote, et non le premier, qui était pantographique.

Il aurait été logique que le jeune Ndschoya apprenne l'écriture arabe moderne, telle que l'utilisent de nombreux commerçants haoussas. Mais sa fierté le lui interdisait, surtout depuis qu'il avait succédé à son père à la tête du clan. Il ne voulait pas passer pour l'élève de marchands étrangers venus s'installer dans son pays. En même temps, en tant qu'homme intelligent, il considérait l'ignorance de l'écriture comme un défaut. Mais il pouvait se consoler en se disant que l'art de l'écriture était une particularité des Haoussas. Mais lorsqu'il découvrit l'art de lire et d'écrire chez les Européens, qui avaient entre-temps pénétré à Fumban, il se vit surpassé de toutes parts, ce qui blessa profondément son orgueil de chef. Il ne voulait pas adopter l'écriture haoussa, car il trouvait les Haoussas eux-mêmes répugnants et il lui semblait incroyable que l'écriture européenne puisse également écrire la langue bamum, lui semblait incroyable. Il eut alors l'idée géniale de créer son propre alphabet. Il donna à chacun de ses soldats des mots avec l'ordre d'inventer un signe particulier pour chaque mot monosyllabique et autant de signes que le mot avait de syllabes pour les mots multisyllabiques. Il examina minutieusement les dessins qui lui furent remis, les simplifiant ou les multipliant selon qu'il le jugeait bon. C'est ainsi qu'il créa une écriture bamoum complète, une nouvelle écriture symbolique qui rappelle les hiéroglyphes de l'Égypte ancienne ou les gribouillis des Chinois (Göhring 1907: 142).

Nous pouvons comprendre certaines choses si nous adoptons une approche historique et esquissons la situation qui régnait alors à Fumban. Les missionnaires protestants montrent clairement à quel point ils devaient craindre les Haoussas, et plus encore l'islam. Et ils se gardaient bien, sans doute pour ne pas décourager les actions missionnaires dans la mère patrie européenne, de trop souligner la popularité que la religion arabe et ses défenseurs avaient déjà acquise dans le monde noir. Cette description tendancieuse polémique contre les Haoussas et ne peut donc pas être déterminante pour résoudre notre problème. L'attitude de N'joya envers les Haoussas ne peut s'expliquer que par des raisons politiques et religieuses. N'joya ne pouvait pas traiter ces pionniers de l'islam avec un tel mépris, car parmi eux se trouvaient ceux qui avaient consolidé son trône, à savoir les Peuls. Toute erreur historique peut venir du fait que nos informateurs refusent parfois de tenir compte de l'échange de biens entre les Bamum et les Peuls depuis que ces derniers ont mis fin à la guerre civile à Bamum. À cette occasion, N'joya n'avait pas seulement recruté des épouses qui apportaient du sang hamitique à sa cour. L'art équestre fut également découvert par les Bamum, ainsi que d'autres modes de vie et activités culturelles.

Outre les remarques sur le mépris que les missionnaires, et non N'joya, devaient manifester à l'égard des Haoussas, nous devons également clarifier certaines remarques inexacts contenues dans ce rapport de l'Evangelischer Heidenbote.

Ils affirment que N'joya ne voulait pas être considéré comme un élève des Haoussa et qu'il considérait lui-même l'absence d'écriture comme un manque de connaissances. Partant de tels arguments, on est en droit de se demander pourquoi N'joya, lorsqu'il a ressenti ce manque vis-à-vis des Haoussas, n'a pas décidé d'apprendre l'écriture comme il avait acquis d'autres connaissances lors du passage des Peuls alliés à Fumban. Plus encore : si l'idée de développer une écriture lui est venue des premiers Blancs, on peut se demander pourquoi N'joya n'a pas directement adopté l'écriture européenne, dont on ne remarque pourtant pas la moindre influence. Göhring estime qu'une telle adoption lui semblait incroyable, alors qu'une influence de l'écriture arabe est évidente, par exemple dans le sens de lecture, que N'joya a exclu comme seule possibilité.

Dès le premier alphabet, il convient de noter les instructions de N'joya concernant le sens dans lequel son écriture devait être lue.

Pouvons-nous rendre compte du sens dans lequel ce premier alphabet doit se lire ? À cet égard, la ligne la plus frappante est celle des chiffres : le symbole pour 1 se trouve être le signe supérieur, et 10 est le signe inférieur. Il est remarquable aussi que la vingt-troisième ligne verticale ne soit pas achevée vers le bas. Elle a donc bien été tracée verticalement.

Sur ces deux remarques concordantes, nos informateurs nous expliquent ceci : le grand souci de Njoya était d'affirmer sa liberté de créateur d'une écriture en interdisant à quiconque d'écrire dans le même sens que les Haoussa venus commercer dans le pays et qui ne connaissaient que l'écriture arabe. En aucun cas, il ne voulait paraître être influencé par des étrangers. Aussi donna-t-il l'ordre que les signes s'écrivissent dans un sens quelconque pourvu que ce ne fût pas dans celui des Haoussa. On ne fut donc autorisé à écrire que verticalement de gauche à droite, ou même... de bas en haut. Ainsi, lorsque, plus tard, nous verrons les premiers textes — ou tableaux suivants — écrits de gauche à droite, nous ne devons pas croire à une influence européenne : Njoya ne voulait pas être redevable d'une telle suggestion à un étranger. Ce ne fut qu'une coïncidence fortuite (Dugast 1950A:7).

Il faut toutefois noter que, selon N'joya , en ignorant complètement l'existence de l'écriture européenne, ne s'est pas opposé aux Européens en tant que tels, comme il l'a fait contre les marchands haoussas.

Schmitt s'appuie sur un autre élément qu'il considère comme historique. Après avoir établi dans sa chronologie l'année de naissance de N'joya et l'année de son accession au trône, il conclut :

Au début de son règne, qui était en réalité encore celui de sa mère Nzapndunke, le jeune roi avait d'autres préoccupations que la création d'une écriture. Il s'agissait d'abord d'imposer son autorité (Schmitt, Bamum : 20).

Schmitt établit un lien entre l'année de création de l'écriture et l'arrivée des Blancs. Mais l'hypothèse d'une telle coïncidence n'est admissible que dans le cadre d'une chronologie qui, comme celle de Schmitt, part de la création de l'écriture. Par ailleurs, les arguments avancés par Schmitt ne font que corroborer en grande partie notre raisonnement.

En effet, après le départ des Peuls, N'joya n'a pas tardé à créer une écriture, parmi d'autres acquisitions. Mais les Peuls n'ont pas seulement apporté des méthodes militaires améliorées dans le pays, ils ont également introduit le Coran, qui a permis à N'joya de découvrir l'islam et l'écriture arabe.

Nous avons vu que le missionnaire Göhring avait tout intérêt à rejeter la possibilité d'une influence islamique dans le pays Bamum. En raison de l'attitude intrigante de cet homme, nous voulons nous garder de grossir le rôle qu'il a joué auprès de N'joya.

Nous retenons comme la plus probable la date avancée par Dugast et ses informateurs pour la création de l'écriture. Toutes les autres datations ne sont que des hypothèses hasardeuses.

Tous les informateurs sont d'accord pour situer l'invention de cette écriture peu après la révolte de Gbetnkoum et la fin de la guerre civile, c'est-à-dire vers 1895 ou 1896 (Dugast 1950A : 4).

Il faut également se garder d'adopter d'emblée l'hypothèse d'une influence européenne. L.W.G. Malcolm et Sir H.H. Jonston, par exemple, ont voulu reconnaître dans certains signes du

premier alphabet des marques européennes figurant sur des emballages. De telles suppositions nous mèneraient à des conclusions que seule la pensée ethnocentrique mentionnée plus haut est capable de produire. Cela reviendrait également à nier tous les efforts déployés par N'joya pour créer et développer l'écriture.

Un mot de Crawford conclura ce débat sur la datation de l'écriture de N'joya :

L'intérêt principal de l'entreprise de Njoya réside dans le fait qu'elle pourrait apparaître comme une invention indépendante si nous ne la connaissions que par son existence historique et archéologique particulière. Quels autres parallèles un archéologue du futur pourrait-il mettre en évidence s'il voulait continuer à fouiller pour trouver l'un des documents de Njoya ? Il verrait tout au plus quelques similitudes qui s'avèreraient rapidement être des correspondances. En effet, les écrits parallèles ne pourraient pas être anciens pour le Cameroun, tant sur le plan temporel que spatial. Il serait en effet intéressant de trouver, lors d'un examen de l'écriture, de telles correspondances avec d'autres écrits. Nous saurions alors qu'il y a eu des correspondances certaines, mais pas d'emprunts (Crawford 1935:442).

Il nous reste à partir du matériel historique et archéologique.

La portée de l'écriture

L'écriture a entraîné une série d'inventions et d'entreprises qui lui étaient associées ou dépendantes. Elles étaient en partie de nature technique, dans la mesure où elles résultaient de tentatives de réalisation, et en partie de nature idéologique, sous forme de théories ou de rédaction d'ouvrages.

Dans le domaine technique, N'joya, afin de donner à sa découverte l'importance qu'elle méritait, a pensé à la fabrication de caractères d'imprimerie. C'était en 1913, à l'époque de l'alphabet « a ka u ku », dont les lettres devaient être transformées pour cette entreprise. N'joya a présenté son idée à son ingénieur technicien Monliper (Kpumie Pinu). Celui-ci a d'abord pensé à de petites lettres sculptées dans le bois. Mais le résultat ne l'a pas satisfait. Afin de mettre au point un procédé durable, il a décidé de se lancer dans la forge.

Il prit alors de la cire, et, avec de très fins stylets de bois, à l'extrémité d'une baguette de cire quadrangulaire, il sculpta un signe en relief : ce fut un u. Ayant enrobé le tout d'argile spéciale, il coula un petit caractère en cuivre qu'il cisela encore avec soin. Le résultat était

bon, et Njoya put espérer un jour avoir son imprimerie de sa propre initiative (Dugast 1950A:29).

Bientôt, tout l'alphabet fut coulé, y compris les signes de ponctuation, le signe diacritique « *nzəmli* » et l'accent « *Kə'ndon* ». Ils reçurent le nom de « *mi truk* » (de imprimer) = « les noms imprimés ».

Les lettres ont été placées dans une presse à imprimer inventée par le technicien. Malheureusement, l'année 1920, lorsque cette imprimerie fut opérationnelle, coïncida avec le mandat administratif du lieutenant Prestat. Cet administrateur, qui était un ennemi déclaré de N'joya, fit tout pour empêcher une telle entreprise, qui aurait bien sûr apporté un gain de prestige supplémentaire à N'joya. Dugast donne une interprétation très personnelle des faits en évitant d'emblée de citer le nom du fonctionnaire en question et en s'attardant peu sur la cause exacte de la colère de N'joya, à qui elle attribue la fonte du matériel d'imprimerie. En effet, Prestat aurait très bien pu exiger ou imposer l'abandon d'une imprimerie à la cour de Fumban. Pourquoi, sinon, l'imprimerie aurait-elle été la seule à subir la colère royale alors que N'joya avait des différends avec Prestat qui, aux yeux des Bamum, étaient bien plus graves (voir Martin 1952 : 257) ?

À ce moment, malheureusement, celui qui représentait l'administration française à Fouban commença contre Njoya une lutte qui ne tarda pas à porter ses fruits. Bientôt Njoya fut pris d'une telle déception, qu'il donna l'ordre à Monliper de sortir l'imprimerie des ateliers du palais et de la transporter chez lui, parce qu'il ne voulait plus voir ce qu'il venait de créer. Après quelque temps encore, les ennuis continuant, Njoya, dans une véritable fureur, alla chez Monliper, y enleva tous les caractères d'imprimerie et les fit refondre. Ainsi fut ruiné le labeur de sept ans de cet artisan extraordinaire qui touchait au but de son œuvre et la vit détruire. C'est maintenant un homme à barbe blanche et il pleure en vous contant cette tragique histoire (Dugast 1950A:29).

Chaque découverte apporte le matériau qui la compose et la caractérise. L'outil sert ici aux ethnologues qui cherchent à retrouver les traces ou l'origine de la nouvelle acquisition. C'est ainsi que d'autres éléments, tels que l'imprimerie, sont entrés dans le champ de réflexion de N'joya dès que l'influence européenne s'est fait sentir. Ceci a été abordé dans le chapitre consacré à l'alphabet « *a ka u ku* », dont les lettres ont été les premières à être coulées. Si l'on part du principe qu'une influence ne se manifeste jamais seule, mais s'accompagne généralement d'une

série d'autres éléments qui la caractérisent, il convient ici de mentionner l'un des aspects spécifiques de l'art de l'écriture, à savoir l'outil qui lui est associé.

Sur des planchettes de bois et des écorces préparées, ils inscrivent au charbon de bois et à l'aide d'encre tirée d'une liane, d'abord les noms des rois, ou encore d'un seul mot ils notaient un événement (Dugast 1950A:8).

L'outil qu'il utilisa au début était celui qu'il avait vu dans son rêve prophétique : le charbon de bois. Et celui qui était fréquemment utilisé dans son pays, l'écorce d'arbre, à partir de laquelle les vêtements étaient confectionnés avant que le tissage ne soit connu. N'joya découvrit également les couleurs. L'encre obtenue à partir de lianes pourrait en être issue.

La création de l'imprimerie peut être considérée comme un point de cristallisation, dans la mesure où, à partir de ce moment, l'écriture ne subit plus que des modifications minimales et peut enfin être diffusée. Cela explique d'ailleurs la parenté qui existe entre l'alphabet « *a ka u ku* » et « *mfemfe* ». Une simplification semblait peut-être nécessaire, afin de faciliter la fabrication des caractères d'imprimerie. Cela explique l'apparition du « *mfemfe* », qui n'a toutefois jamais été imprimé.

La planification d'une bibliothèque fait également partie des réalisations qui ont accompagné la découverte de l'écriture. Lorsque N'joya fit sa découverte, l'idée d'une bibliothèque s'imposa d'elle-même, d'autant plus que les premiers textes rédigés prirent rapidement un caractère secret. Seuls les initiés étaient autorisés à entrer dans la maison où étaient conservés les premiers écrits (Dugast 1950A:8).

Dès que N'joya eut rassemblé suffisamment de pages pour faire des livres, il les fit relier en cuir et les suspendit à l'intérieur d'une petite maison spécialement aménagée, comme le décrit Rein-Wuhrmann :

Et, dit le roi en riant, je me suis levé immédiatement et j'ai fait ce que l'homme m'avait dit dans mon rêve, puis j'ai inventé avec mes grands la écriture royale que tu connais bien. Maintenant, j'ai fait écrire toute l'histoire de mes ancêtres. Je veux te montrer ma « maison des livres. Sur ces mots, il se leva à nouveau, me précéda et me conduisit dans

une pièce assez grande, joliment lambrissée de palmes. Partout sur les murs étaient suspendus, à de longs clous, de magnifiques sacs en peau de mouton tannée rouge. Ils étaient brodés avec art et ornés de nombreuses franges en cuir. Chaque sac renfermait, sur des feuilles volantes écrites dans l'écriture royale, une partie de l'histoire du pays (Rein-Wuhrmann 1948:53).

Sur le plan idéologique, nous retrouvons la pensée dogmatique de N'joya dans ses différents écrits. Le côté purement didactique de son œuvre est visible dans les tentatives de N'joya pour ouvrir des écoles et former lui-même des enseignants qui devaient se rendre dans les provinces. Il invita les rois voisins à participer à ce nouveau mode de communication qui devait être commun à tous. Il a ainsi mis en place le processus de diffusion déjà mentionné.

Nous avons vu qu'en 1912, Njoya invita des élèves étrangers à venir apprendre l'écriture dans son école de Foumban. En effet, à partir de cette époque, alors qu'avec l'alphabet « *a ka u ka* » arrivé au stade syllabique et même phonématique, il avait l'impression nette d'avoir établi un système commode, il ouvrit dans tout le pays une série d'écoles, appelées « *nda lerawa* » = , maison du livre. Un certain nombre d'entre elles sont portées sur la carte. Les premiers moniteurs furent naturellement choisis parmi les premiers élèves. Il y eut même des monitrices. Ces écoles étaient dispersées dans les villages, certaines étaient très éloignées de Foumban. Après peu d'années, elles existaient au nombre de quarante-sept. En 1916, Laporte fut nommé directeur et inspecteur de l'enseignement. Il eut pour adjoint Inapeson Njifenzu. On pensait qu'à cette époque environ six cents personnes utilisaient l'écriture de façon normale. Dès 1920, ces écoles furent fermées et l'enseignement ne continua que de façon sporadique. Actuellement encore, les informateurs auprès desquels nous avons poursuivi notre enquête lisent l'écriture de Njoya tout à fait couramment et l'utilisent entre eux aussi normalement que nous utilisons la nôtre, car elle leur apparaît aussi parfaite et aussi adaptée à leur langue qu'il est possible (Dugast 1950A:100).

Dugast décrit ainsi le sort réservé à l'œuvre de N'joya.

L'ÉVOLUTION DE L'ÉCRITURE BAMUM

Cette évolution peut être divisée en sept étapes, que la plupart des auteurs classent selon les lettres majuscules de l'alphabet latin, de A à G. Nous utiliserons la même méthode de numérotation. Il existe toutefois des groupes ou des variantes entre F et G. Ces formes spéciales Fv et Gv (F + petit v [variantes v] et G + petit v) ont été introduites pour les services secrets de N'joya. La discussion des différents alphabets nous permettra également de déterminer leur datation.

La date principale est celle de la découverte du premier alphabet, que nous avons fixée à 1896, conformément à Dugast, qui cependant retarde à 1918 au lieu de 1916 la date du dernier alphabet. Il s'agit en réalité de la date de la variante Gv, qui a bien sûr été créée après la septième étape elle-même.

A - Le premier alphabet - 1896

Cet alphabet, appelé Lewa (livre), dont nous disposons de 510 caractères, est purement pantographique et idéographique (représentation de l'objet ou de l'idée en ce qui concerne le domaine de la convention) et rappelle fortement l'écriture de contenu par l'usage qui en a été fait depuis sa découverte. Les Bamum utilisaient en effet cette première écriture comme moyen mnémotechnique pour consigner les premiers résultats qu'ils obtenaient sur l'histoire royale. Ils ont réussi à créer ce « memento » en juxtaposant simplement des mots. Ils ne pouvaient pas former de phrases à proprement parler, comme le confirme Dugast.

À l'époque, ils ne s'en servaient que pour écrire des mots séparés, sans rédiger de phrases. C'est alors, nous expliquèrent-ils, qu'ils firent avec le roi Njoya les premières recherches relatives à leur histoire (Dugast 1950A:8).

Le matériel qui a accompagné la découverte de cette écriture nous montre son origine réelle. Et pour mieux comprendre sa portée, nous examinons quelques mots en montrant ce qu'ils représentent :

18 signes désignent les grands du pays,

16 signes désignent des noms d'animaux,

11 signes désignent des parties du corps,

17 signes se rapportent à la nourriture et aux produits des champs,

11 signes désignent des objets ménagers.

Nous constatons que les expressions se réfèrent à des objets et à des phénomènes de la vie quotidienne des Bamum. Nous pouvons donc affirmer que l'influence d'éléments étrangers a

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

été très faible, voire inexistante, dans l'origine et la création de l'écriture bamum, même si l'on peut supposer une influence arabe dans le moyen d'écriture.

Les dix-huit caractères consacrés aux grands du pays témoignent du régime féodal. C'est le seul système que connaissent les Bamum.

Il convient de noter la distinction entre les homonymes à l'aide du signe nz m-li (littéralement : après le nom, c'est-à-dire avant le nom), qui, placé devant l'un des deux mots, désigne le mot le plus noble dans l'esprit des Bamum (cf. Dugast 1950A:7).

Jensen entend par écriture idéographique ce qui suit :

L'écriture idéographique ne vise pas à reproduire fidèlement un sujet particulier, qu'il s'agisse d'un être humain, d'un animal, d'un objet ou d'un paysage, mais à représenter des relations, des événements ou des ensembles d'idées (Jensen 1958:39).

Cette définition permet de comprendre que certains objets, comme le sel, qui était une denrée rare dans ce pays, devaient avoir leur propre signe. Tout ce qui pouvait surprendre l'imagination des Bamum ou toucher leurs sensibilités est représenté symboliquement par un signe. Il y a donc une part de « luxe » selon le terme de Schmitt. C'est pourquoi cet alphabet a encore l'apparence d'un projet.

B - Le deuxième alphabet - 1899 (ou la première transformation)

Avec cet alphabet ou « M'bima », composé de 437 signes, nous sommes en pleine formation de l'écriture de mum. Bamum leurs-mêmes semble acquérir une meilleure compréhension de l'écriture. Le côté subjectif du premier alphabet disparaît peu à peu. Les signes qui ont été omis sont ceux dont nous avons dit qu'ils servaient encore aux Bamum comme moyen direct pour s'exprimer au quotidien. En effet, cet alphabet nécessite moins de place pour les grands de ce pays, pour les noms d'animaux, les parties du corps et les objets domestiques.

L'étude de cette écriture devient plus facile et permet une meilleure comparaison avec l'écriture chinoise, dans laquelle le mot est considéré comme un concept sans égard à sa forme

sonore. L'écriture de mum et l'écriture chinoise, en tant qu'écritures alphabétiques, sont formées à partir de la langue. Le chinois, comme la langue de mum, est composé de mots monosyllabiques.

Schmitt justifie la similitude de ces deux écritures.

Il en résulte pour les systèmes d'écriture qui ont acquis une importance historique que dans une langue comme le chinois ou le sumérien, le chemin vers une écriture textuelle a été beaucoup plus court et plus simple que dans les langues d'une autre structure. Le signe-mot, beaucoup plus facile à trouver que le signe phonétique anonyme, suffisait pour aboutir à une écriture textuelle performante. Les conditions préalables à la création d'une écriture étaient presque identiques dans la langue chinoise et dans la langue mum (Schmitt, Bamum : 43).

La condition préalable à la formation d'une écriture telle que nous l'entendons ici, et qui présente les mêmes aspects dans la langue mum que dans l'écriture chinoise, est avant tout le caractère monosyllabique des mots.

Les possibilités de variation ne sont donc pas très grandes (même si elles sont tout de même plus importantes que dans le dialecte pékinois du chinois), et la plupart des syllabes possibles selon les règles de la langue doivent être réparties en plusieurs mots. Il n'existe donc pratiquement aucun mot en bamoum pour lequel on ne puisse facilement trouver un autre mot ou un mot très similaire qui pourrait servir à le remplacer dans un rébus. Souvent, plusieurs mots peuvent même être utilisés à cette fin. (Schmitt, Bamoum : 32).

Après avoir analysé deux écritures plus récentes, à savoir l'écriture cherokee et l'écriture alaskienne, dont les langues correspondantes ne suivent pas les mêmes règles monosyllabiques, Schmitt met en évidence les avantages du mum.

Dans la langue bamum, en revanche, il n'y a pas eu d'inventaire syllabique systématique jusqu'au stade final. Selon nos concepts, il s'agit certes d'une écriture syllabique. Mais pour les Bamum eux-mêmes, à quelques exceptions près, les signes restaient fondamentalement des signes pour des mots. En raison de la structure de leur langue, les Bamoum n'avaient tout simplement pas eu besoin d'aller au-delà des signes représentant des mots pour parvenir à une écriture textuelle. Dès que l'idée de l'écriture rébus s'est ajoutée à un stock limité de signes représentant des mots, la tâche était accomplie, sans qu'il soit nécessaire de poursuivre les recherches ou même d'adopter une approche complètement nouvelle (Schmitt, Bamoum : 42).

Pour N'joya, il s'agissait de connaître la structure et les éléments de sa langue, qui présente également l'avantage du chinois, à savoir qu'elle ne connaît pas la flexion et qu'elle pouvait donc mieux s'adapter à l'écriture picturale ou alphabétique. Selon Schmitt, la découverte

e faite par N'joya n'est pas la syllabe, mais le système du rébus, qui est la forme la plus simple, peut-être la plus aboutie, d'une langue à structure élémentaire.

Schmitt distingue ici la notion de syllabe de celle de mot monosyllabique. La syllabe est un son qui n'a pas de sens en soi. Le mot monosyllabique, comme c'est le cas dans « Mum », est un son qui a un sens.

N'joya ne recherchait donc pas la syllabe anonyme, « c'est-à-dire une syllabe qui n'est plus qu'un son, mais qui n'a plus de sens » (Schmitt, Bamum : 39), mais le mot « dans son concept, sans tenir compte de sa prononciation » (Friedrich 1954 : 319).

Cependant, le fait que les Bamum accordent une place importante à l'écriture des noms, qui sont pour la plupart multisyllabiques, prouve qu'ils n'ont pas négligé le problème de la syllabe anonyme, qui joue un rôle important dans toutes les langues.

En ce qui concerne les signes pictographiques tels que *ngap* – antilope, qui désigne également le mot abstrait *ngap* – semaine, *li* – œil, également *li* – nom, *pe* – noix de kola, également *pe* – fidélité, etc., Friedrich dit :

La représentation d'un mot qui ne peut être représenté graphiquement par un mot phonétiquement identique ou similaire qui peut être représenté graphiquement a donc été utilisée très tôt dans l'écriture bamoum, probablement dès le début, comme première étape d'une écriture phonétique.

S'agit-il ici encore du remplacement phonétique d'un mot par un autre (même si, compte tenu du caractère largement monosyllabique de la langue bamoum, le mot et la syllabe sont souvent identiques), on va encore plus loin dans l'écriture des noms, dont la représentation écrite a joué dès le début un rôle important selon les experts locaux (Dugast : 8) : les noms, généralement multisyllabiques, ont été décomposés en leurs composants syllabiques, ce qui n'était pas difficile compte tenu de la structure phonétique simple de la langue, avec une alternance régulière de consonnes et de voyelles, et chaque syllabe a été exprimée par un signe particulier :

Mbuəmbuəmbuə - mbua, N ġ oya= nġo-ya (Dugast : 8), Tangu Fifen= ta-ngu-fi-fe, Nġi Mama= nġi-ma-ma (Dugast : 19), et ainsi de suite. On peut supposer que ces signes syllabiques utilisés dans l'écriture des noms sont à l'origine des signes alphabétiques, mais qu'ils ont été réduits à de simples signes syllabiques dans l'écriture des noms. Enfin, la reproduction syllabique des mots multisyllabiques s'étend également aux noms propres depuis le début de son développement. Les nombres à plusieurs syllabes samba= sept, faam= huit, kovii= neuf et koyom= dix sont déjà écrits avec deux signes dans la tablette écrite conservée du premier niveau d'écriture (Dugast : 6), et les nombres également à deux syllabes ikpa= quatre et item= cinq n'ont certes qu'un seul signe dans cette tablette écrite, mais dans l'échantillon d'écriture de la figure 1 (tiré du deuxième niveau

d'écriture), ils sont également exprimés par deux signes, i-kpa et i-ten, et le premier signe commun aux deux, i, est à l'origine le signe du mot i = « il ». (Friedrich 1954 : 319-320).

Du deuxième au sixième stade, qui est le plus décisif, on n'observe qu'une évolution très faible. Friedrich propose une formule générale qui caractérise tous les alphabets jusqu'au cinquième :

Dans la mesure où les quelques échantillons écrits permettent de se faire une opinion, l'écriture semble être un mélange d'écriture alphabétique en partie non poétique, en partie phonétique et (pour les noms et certains signes) syllabique, qui apparaît de manière assez uniforme dans ses deuxième à quatrième étapes. Elle est très similaire dans sa cinquième étape avec 205 signes, mais une certaine différence commence déjà à apparaître ici (Friedrich 1954:321).

Mais entre les deux, il existe un troisième alphabet qui peut être considéré comme un complément au deuxième.

C - Le troisième alphabet - 1902 (ou la deuxième transformation)

Le troisième alphabet, appelé « nyi nyi nsa mso » d'après les quatre premiers signes, compte 381 signes et coïncide chronologiquement avec l'arrivée des Européens : le 6 juillet 1902, le lieutenant Ramsay et le sous-lieutenant Sandrock sont arrivés à Fumban avec dix-sept hommes (porteurs et soldats).

Cet alphabet est un complément au précédent, c'est-à-dire l'un des résultats obtenus par N'joya, qui était constamment à la recherche d'une « écriture pratique » (Dugast 1950A : 15).

Les deux alphabets sont si similaires que plusieurs linguistes ne parviennent pas à se mettre d'accord sur l'appartenance de certains signes à B ou à C. Ainsi, pour caractériser le stade C, Dugast utilise un exemple qui, selon Schmitt, appartient encore à B :

Mais il est probable que les niveaux d'écriture plus anciens ne soient pas encore séparés les uns des autres par des coupures nettes, mais que l'un se fonde progressivement dans l'autre. Les inventaires les plus anciens ne seraient alors que l'enregistrement d'un état atteint à un moment donné. Cette idée est suggérée par ce que nous pouvons observer au niveau C, qui nous offre pour la première fois un grand nombre de documents et permet ainsi un jugement indépendant des déclarations des témoins africains. Les documents nous montrent qu'au cours de la période C, une évolution constante vers le niveau D s'opère lentement et à pas à peine perceptibles. Ce n'est qu'alors, c'est-à-dire pour la

première fois lors du passage de D à E, qu'une évolution sous forme de grandes réformes individuelles apparaît (Schmitt, Bamum : 109).

Nous possédons de cet alphabet, que le missionnaire Göhring a rassemblé et publié dès son arrivée à Fumban dans l'« Evangelischer Heidenbote » (1907), une correspondance abondante entre N'joya et sa mère N'japndunke, ainsi qu'une grande partie du livre des rois Bamum.

D - Le quatrième alphabet - 1907 (ou la troisième transformation)

Le « rii nyi msa msu », tout comme le troisième alphabet, doit être considéré comme un complément plutôt que comme un nouveau stade de développement. Il présente les mêmes caractéristiques que les alphabets analysés par Friedrich et Schmitt et que nous avons mentionnés plus haut. Toujours animé par l'idée de simplifier son œuvre, N'joya réduit le nombre de caractères de son dernier alphabet à 295.

L'influence de l'Europe sur N'joya en ce qui concerne sa découverte n'est pas encore identifiable. Le fait qu'il se soit tenu à l'écart de la sphère d'influence des lettres latines jusqu'à cette date témoigne de sa détermination à rester indépendant des influences extérieures et à assurer la pérennité de son invention.

Le roi de Bamum, comme le montre son écriture, n'était pas versé dans l'art de l'écriture européenne, mais il avait, comme je l'ai dit, vu des écritures européennes et arabes. Cela ressort déjà du fait qu'il connaît le sceau de Salomon, si fréquent dans les talismans arabes. Il l'utilise pour le chiffre 100. De même, le sens de l'écriture, de gauche à droite, est sans doute attribuable à une influence européenne. La méthode d'écriture est entièrement tirée du style africain. La plupart des syllabes représentent une image qui exprime le nom, généralement monosyllabique, de l'objet concerné (Meinhof 1911:9).

Nous revenons ici au problème de l'origine. La question est de savoir si N'joya, s'il s'est préservé de toute influence extérieure, est parvenu à des résultats totalement indépendants. Mais pour ses exégètes, il s'agit uniquement de trouver le moindre indice rappelant une écriture connue afin d'affirmer des dépendances.

Non pas que nous soyons convaincus de la monogénèse de l'écriture mum, mais les arguments avancés par la plupart des auteurs pour prouver l'influence exercée sur N'joya sont tellement subjectifs qu'il n'est pas difficile de montrer que ces auteurs se contredisent eux-mêmes plutôt que de convaincre leurs lecteurs. Meinhof voit dans le simple fait que cette écriture se lit de gauche à droite une influence. La question se pose alors de savoir si le sens dans lequel on lit une écriture joue un rôle fondamental dans son apparence. Or, dans l'écriture bamum, tous les sens sont autorisés sans distinction, à l'exception du sens de droite à gauche, qui est celui de l'écriture arabe. Le parallèle établi par Meinhof est donc insuffisant pour prouver une influence européenne sur le sens de l'écriture. L'aspect typographique est plus déterminant. Et selon les propres termes de Meinhof, celle-ci conserve son caractère original. Delafosse fixe même l'arrivée des premiers Européens à 1899 et la découverte à 1900, afin de mieux convaincre de la paternité de l'écriture mum. Si, en revanche, on situe chronologiquement l'arrivée des propagateurs de l'islam avant la découverte du premier alphabet, on ne pourrait nier que N'joya ait eu accès à des livres arabes et qu'il ait peut-être réagi à une éventuelle influence.

On a souvent pensé que le missionnaire Göhring avait eu une grande influence sur le roi Njoya pour l'amener à simplifier l'alphabet. Pour notre part, la vue de la quantité de textes existant avant l'arrivée de la mission de Bâle à Foumban ne nous permet pas de croire à cette influence. Il est bien évident que les deux hommes, qui entretenaient depuis des années des relations quotidiennes, durent en parler bien souvent ensemble et il est certain que Göhring s'y intéressa dès son arrivée, puisqu'il envoya rapidement à Bâle une copie de l'alphabet. Mais il faut remarquer qu'il ne raconta jamais nulle part avoir aidé Njoya à éliminer des signes inutiles. Nous avons vu aussi que Njoya, sans l'influence d'aucun Européen, était arrivé lui-même à la découverte primordiale de la notion de syllabe anonyme, et que de là découlait l'idée de la simplification qu'il commença de réaliser avant Göhring. Il est sûrement plus équitable de laisser à Njoya et à ses collaborateurs le mérite de l'évolution (Dugast 1950A:21).

Enfin, les influences qui ont marqué la naissance et le développement de l'écriture restent problématiques. Nous pouvons affirmer avec certitude que l'écriture arabe a eu une influence négative, ce qui exclut toute monogénèse pure. L'argumentation qui s'appuie sur le parallèle entre les directions de l'écriture mum et de l'écriture latine n'est pas valable.

E - Le cinquième alphabet - 1908 (ou la quatrième transformation)

Cet alphabet, appelé « rii nyi m/w² men », compte 205 caractères. Bien que N'joya souhaite simplifier l'alphabet, il ajoute de nouveaux caractères ou conserve ceux qui ont « la même sonorité phonétique mais une tonalité différente » (Dugast 1950A:23).

C'est précisément dans cet alphabet que N'joya s'attaque au problème de la tonalité. Selon Friedrich, il est composé de « signes non phonétiques tels que rie = dire » et de « noms écrits en syllabes « ye-u-pas »... ».

Ce qui est nouveau, cependant, c'est que *n-e-n* « ainsi » et *a-pua'-lo'-o* = « après » apparaissent également décomposés en syllabes. Comme je ne connais pas l'étymologie ni la composition éventuelle de ces adverbes, il n'est pas possible de dire si l'écriture syllabique pure des sixième et septième niveaux d'écriture est déjà en préparation (Friedrich 1954:321).

Bien que Friedrich soit prudent dans son argumentation, on peut considérer le cinquième alphabet comme un précurseur des alphabets suivants, qui ont perfectionné la décomposition des mots.

N'joya montre que cette façon de scander les mots a soudainement été perçue comme la prononciation de syllabes. Il commence pour ainsi dire à étudier l'étymologie, de sorte que dans des mots tels que les adverbes *n-e-ra* et *a-pua'-lo'o*, la composante verbale apparaît.

Dans le domaine des phonèmes simples, cela signifiait que des signes de même usage mais de tonalité différente étaient ajoutés à l'alphabet.

Même si N'joya n'a pas obtenu de résultats concluants, cette tentative a néanmoins apporté une innovation dans le domaine du langage « sonore », qui constitue de toute façon un problème pour toutes les langues bantoues.

Il convient également de mentionner que les mots de cet alphabet, comme ceux du précédent, sont disposés par paires, conformément à la méthode d'enseignement de N'joya, qui consistait à répéter mécaniquement un groupe de signes ou de mots.

Une histoire biblique a été écrite dans cet alphabet.

F - Le sixième alphabet - 1911 (ou la cinquième transformation)

Cet alphabet, appelé « *a ka u ku* », résout le problème de la tonalité auquel N'joya s'était déjà confronté dans l'alphabet précédent.

Après avoir tâtonné avec le « *rii m/w² men* », N'joya semble abandonner la particularité des langues negro-africaines, à savoir le son. Il se concentre sur la syllabe et résout ainsi enfin le problème fondamental qu'il n'avait jusqu'alors qu'effleuré.

À partir de cet alphabet, qui ne comprend désormais plus que quatre-vingts caractères, y compris les dix premiers caractères de la numérotation, l'influence européenne devient perceptible. Cet alphabet représente également un véritable pas vers une écriture purement alphabétique. Au lieu de reproduire les sons à l'aide de différents mots, N'joya contourne finalement la difficulté :

avec les quatre-vingts caractères de cet alphabet, il crée la possibilité de transcrire 160 sons phonétiques de base à l'aide d'un simple accent supplémentaire. Grâce à ce procédé, la monosyllabe devient facilement une syllabe simple, et des combinaisons similaires à celles d'une écriture alphabétique élastique deviennent possibles.

Dugast énumère les caractères de cet alphabet comme suit :

56 signes pour les mots monosyllabiques ou les phonèmes.

1 caractère pour un phonème simple.

6 caractères pour les voyelles a, u, e, o, i et wii (ou ü).

15 signes pour les phonèmes syllabiques.

2 signes pour les affixes pa et ket.

1 signe pour k 'nd n et le signe pour n m-li.

Le signe pour « m », que Dugast qualifie de « phonème simple », n'a selon Schmitt que la signification « oui » (Schmitt, Bamum :118).

Cet alphabet sera traité plus en détail à l'étape suivante, dont il ne peut être séparé. Seuls les points les plus importants concernant les deux alphabets F et G sont mentionnés ici.

G - Le septième alphabet - 1916 (ou la sixième transformation)

Le nouveau « a ka u ku » ou « mfemfe » (nouveau) est une abréviation de l'alphabet précédent. Il tire son nom nkuonkuo = petit (minuscules) de sa relation avec « a ka u ku », également appelé ngutngurə = grand (majuscules). Seuls les chiffres subissent une modification importante lors de la transcription, une véritable « modernisation » (Dugast 1950A:30).

Selon Delafosse, ces deux derniers alphabets sont certes des écritures syllabiques, mais elles pourraient être qualifiées de consonantiques, car elles comportent différents signes pour certaines consonnes. Il existe par exemple trois signes pour le b, quatre pour le f, huit pour le k et cinq pour le l. En réalité, il s'agit toutefois de syllabes, comme dans la, le, li, lo, lu, etc. Il s'agit donc de signes syllabiques. Fumban se transcrit Fu-o-mb n. Nous n'avons pas affaire à des consonnes, comme l'affirme Delafosse, mais à des syllabes. En conservant le m dans lam (mariage) ou le m et le n dans mfon (roi) non pas comme des consonnes, mais plutôt comme des voyelles, N'joya revient à l'origine du son semi-vocalique des langues negro-africaines.

Mfon s'écrit donc m-fu-o-n, et lam = la-a-m. De même, on écrirait le mot pit (la guerre) pi-ti si le t n'était pas muet. Pip = endurance, courage, s'écrit pi-pu si le p n'est pas muet comme dans ndap.

Selon Jensen, on pourrait parler ici de l'alphabet le plus développé qui existe, si Friedrich n'abordait pas la question sous un autre angle :

80 signes composés de traits simples, qui ne représentent plus la moitié d'une image. Tous les signes représentant des mots ont été supprimés, seuls les signes syllabiques subsistent. Alors que, par exemple, les mots mfon « roi » et yet « faire » étaient jusqu'à présent représentés par des signes non phonétiques, ils sont désormais composés des éléments m-fu-o-n et yu-e-p, nə « à » en nao, et ainsi de suite. Et le nom Ndschoja, à l'origine n̄go-ya, est désormais remplacé par un certain nombre de signes au lieu d'un ou de quelques-uns, et surtout, la relation entre les voyelles semble assez compliquée et pléonastique, mais le nombre total de signes est nettement inférieur et la prononciation des mots est beaucoup mieux rendue (Friedrich 1954 : 321-322).

On ne peut reprocher à N'joya d'avoir poussé aussi loin le développement de son alphabet. Et avant de supposer qu'il l'ait développé jusqu'au pléonisme, nous devrions nous demander

quelle place il occupe dans l'ensemble de la découverte. Mieux encore, puisque nous pouvons désormais être convaincus d'une influence européenne, nous devons nous demander jusqu'où cette influence a conduit l'œuvre.

Ensuite, tout au long de notre étude, plusieurs fois notre informateur nous a fait spontanément la remarque que l'écriture n'était pas arrivée, au moment de la mort du sultan Njoya, au degré de perfection qu'elle aurait connu quelques années plus tard, s'il avait vécu. Il y pensait toujours, nous disait-il, et le sultan aurait encore trouvé bien des transformations et des perfectionnements à son système.

C'est réel que la complication que nous trouvons à reconnaître dans l'utilisation de certains signes, tels que les différents $r \epsilon n$ et men prouve que le système n'était pas encore parfait. Bien des points se seraient précisés — et probablement simplifiés — si la mort n'était venue interrompre le travail d'élaboration qui ne cessait de progresser dans le cerveau du sultan Njoya (Dugast 1950A:27).

Si l'on ne tient pas trop compte du besoin de forme que suscitent les deux syllabes isolées citées par Dugast et si l'on considère que l'intonation peut être modifiée par la simple mise en place d'accents, il apparaît clairement que N'joya n'était pas encore parvenu à un point final, même au septième stade de son alphabet. Si l'on veut porter un jugement global, il ne faut pas perdre de vue ce fait. En effet, cette combinaison de consonnes et de syllabes dans l'alphabet *mum* n'a pas manqué d'amener Jensen à affirmer que cet alphabet avait atteint la limite ultime dans l'histoire de l'écriture. Malheureusement, l'auteur ne mène pas cette démonstration jusqu'au bout et laisse le champ libre à Friedrich. Ce dernier cite en exemple une écriture apparue en même temps que le *bamum*, l'écriture *alaska*, introduite par un Esquimau nommé Neck.

L'orthographe de la phase finale peut nous sembler compliquée, voire une détérioration de l'ancienne écriture syllabique. Elle s'explique toutefois par l'habitude qu'avait Neck de prononcer les mots à voix basse lorsqu'il écrivait, et ce non pas par morceaux séparés, mais d'une traite. Pour les Esquimaux, l'écriture de Neck était en tout cas facile à apprendre, peut-être en raison de ces syllabes écrites qui convenaient parfaitement à une prononciation lente. Et cette orthographe étrange s'harmonise également avec le fait déjà mentionné que Neck n'a jamais perçu les sons individuels, en particulier les consonnes, comme tels, même s'ils s'en rapprochaient beaucoup, mais que le plus petit élément sonore était pour lui la syllabe, dans laquelle il décomposait à lui seul des ensembles plus complexes (Friedrich 1954:405).

La question qui se pose ici est de savoir pourquoi Neck, après avoir essayé de développer son écriture de différentes manières, y compris dans le sens de l'écriture pictographique, a utilisé

le système de la diction lente pour parvenir à un stade de son système d'écriture qui ressemble étonnamment aux sixième et septième stades de l'écriture mum. Face à un tel phénomène, on ne peut se contenter de l'explication donnée par Friedrich, qui affirme que Neck comprenait son écriture parce qu'il avait l'habitude de prononcer les syllabes à voix basse pendant qu'il écrivait.

Un autre point qui nous frappe est la confusion que Neck, tout comme N'joya d'ailleurs, a semée en ne tenant pas compte des consonnes en tant que telles. Pour ces sages inventeurs, la syllabe avait la plus haute valeur.

On peut désormais déduire une habitude syllabique correspondante pour l'écriture bamoum. En tout état de cause, les deux inventeurs de l'écriture semblent incapables de diviser les mots en syllabes claires selon notre méthode, mais leur division syllabique reste floue et imprécise (Friedrich 1954:328).

À titre de comparaison, Friedrich rapporte qu'un Japonais dit « Be-ro-ri-n » pour Berlin et « ra-i-pu-ci-hi » pour Leipzig (Friedrich 1954:324). Cet auteur a donc tendance à généraliser les deux phénomènes pour en faire une règle générale. Si celle-ci s'étend à l'usage général de la langue, elle peut d'autant moins s'appliquer à notre cas, car il s'agit ici du domaine de l'écriture et non de celui de la langue. Nous avons affaire à deux écritures d'origines différentes qui, à un moment donné, ont subi des influences similaires et ont abouti au même résultat. Il se pourrait toutefois qu'il s'agisse ici d'un stade particulier, que nous devons examiner de plus près.

Au stade de l'écriture syllabique pure, l'écriture bamoum et l'écriture alaska présentent à nouveau des similitudes remarquables. À notre sens, ces deux écritures sont étrangement pléonastiques à deux égards :

- 1) Une voyelle, bien qu'elle soit déjà contenue dans une écriture syllabique, est généralement indiquée à nouveau par l'ajout du signe vocalique correspondant. Ainsi, la syllabe na s'écrit na-a, mi mi-i et yu yu-u dans les deux écritures.
- 2) Les consonnes intervocaliques sont écrites deux fois, comme signe final de la syllabe précédente et à nouveau dans le signe syllabique suivant. Cette orthographe est très

caractéristique de l'écriture alaska, mais elle existe également dans l'écriture bamoun en raison de la structure principalement monosyllabique de la langue.

Ces deux habitudes orthographiques nous semblent compliquées, nous qui avons été éduqués à l'écriture alphabétique. Elles sont dues à l'habitude qu'avait Neck de prononcer les mots à voix haute lorsqu'il écrivait, dans un mouvement lent et continu.

On peut également considérer comme une similitude entre les deux écritures le fait que la consonne, en particulier la consonne occlusive, n'est pas perçue par le créateur de l'écriture comme un son isolé, mais tout au plus comme une syllabe... (Friedrich 1954:327).

La manière dont Friedrich tente d'expliquer les phénomènes de l'écriture bamoun et de l'écriture alaskienne par de simples habitudes semble trop subjective. Même si les habitudes en question peuvent s'expliquer de différentes manières, refuser de tirer des conclusions valables malgré des indications identiques et des résultats analogues reviendrait à ignorer la science à tout prix.

En résumé, les deux écritures sont créées comme des écritures alphabétiques après des étapes préliminaires, puis elles recourent très rapidement au remplacement phonétique et forment, avec une intensité et une perfection variables, les prémices d'une écriture syllabique. Puis, sous l'influence européenne, une rupture nette se produit dans les deux cas. Elle conduit à la suppression des signes pictographiques et à l'apparition d'une écriture syllabique linéaire qui laisse supposer une perception floue de la séparation des syllabes. Aucune des deux n'a franchi la frontière vers l'écriture alphabétique pure (Friedrich 1954:328).

Pour la recherche comparative en matière d'écriture, il serait très important de suivre en parallèle l'évolution des deux écritures si cela permettait de tirer des conclusions pertinentes. L'argumentation de Friedrich est tout à fait plausible, mais les conclusions qu'il tire semblent insuffisantes. Il croit même à la monogénèse de l'écriture alphabétique. Dans le cadre de cette étude, nous devons donc conclure que l'influence européenne sur l'écriture mum et l'écriture Alaska a été la bienvenue, car elle devait aboutir aux mêmes résultats dans les deux cas après avoir aidé les deux écritures à dépasser le stade syllabique pour tendre vers une écriture cursive.

L'écriture de Neck vient ainsi étayer l'opinion que l'auteur de ces lignes a toujours défendue, à savoir qu'une écriture alphabétique ne tombe pas du ciel, mais qu'elle n'est apparue qu'une seule fois dans toute l'histoire de l'écriture, dans les conditions très particulières de l'écriture égyptienne. Et l'opinion de Sethe selon laquelle l'écriture syllabique est une « impasse » qui ne mène pas à l'écriture alphabétique pure semble également se confirmer dans une certaine mesure dans l'écriture de Neck (Friedrich 1954:405).

Avec les sixième et septième stades, N'joya se trouvait donc dans une impasse. Mais au bout de cette impasse, il semble que se trouvait l'écriture alphabétique, puisque N'joya y est parvenu. Et n'est-ce pas précisément à cet endroit qu'il faut chercher le système pléonastique auquel était parvenue l'écriture alaskienne ?

L'écriture de Neck à la fin de sa vie est en effet particulièrement pléonastique... (Friedrich 1954 : 401).

La même force qui semble avoir animé l'écriture mum a conduit l'écriture alaskienne à ce stade pléonastique (que nous appellerions « analytique ») après la double influence des lettres latines depuis le stade de l'écriture syllabique.

Dans l'histoire ultérieure de l'écriture, nous voyons alors apparaître certaines tendances. Tout d'abord, c'est la loi du moindre effort qui prévaut, selon laquelle tout changement doit normalement aller du plus difficile vers le plus facile, du plus compliqué vers le plus simple. Ensuite, conformément à l'évolution générale de la culture, nous constatons une certaine harmonisation de la forme avec la spiritualité croissante du contenu (Jensen 1958:16).

Cette évolution de l'écriture vers la simplification nous semble soudain paradoxale si l'on considère la citation de Jensen mentionnée plus haut : « ... ce serait le stade le plus élevé du développement de l'écriture... », car nous savons que l'écriture mum dont il est question ici n'a jamais atteint son stade le plus élevé de simplification. On peut néanmoins affirmer qu'elle a atteint un stade de développement extrêmement avancé. De même, le moment analytique est plus développé que le moment synthétique, l'un se développant à partir de l'autre par dégénérescence.

Or, l'écriture ne pouvait atteindre la forme synthétique, idéale aux yeux de N'joya et Neck, et s'inspirer du système alphabétique qu'après avoir dépassé le stade analytique, opérationnel et donc pléonastique. Ce stade pléonastique doit être considéré comme un stade préliminaire de l'écriture alphabétique, dont le dépassement a nécessité beaucoup de temps et d'études intensives

de la part des deux inventeurs. Avec l'écriture alphabétique comme modèle, l'écriture syllabique n'avait en fait plus qu'un obstacle à surmonter, sans qu'il soit nécessaire de parler d'impasse.

Au lieu de donner une interprétation à la manière de Friedrich, essayons de résoudre le dilemme en considérant le phénomène du pléonasme comme un moment analytique avant de passer au moment synthétique, ou à l'écriture littérale.

Il faut donc admettre que l'image que nous donne l'écriture d'une langue ne peut jamais avoir qu'une justesse très relative dès lors que nous ne disposons pas du contrôle que nous offre la langue vivante parlée (Jensen 1958:15).

N'joya, comme Neck, était plus occupé à sonder la valeur réelle de la syllabe au cours de cette phase intermédiaire qu'à croire qu'il était arrivé au bout de son invention. Il leur suffisait de décomposer la syllabe en une consonne et une voyelle. Et les voilà, à ce moment de confusion sur les éléments de la voyelle, avant d'avoir trouvé le signe relativement approprié pour traduire leur découverte.

Il n'est d'ailleurs pas étonnant que l'écriture mum, dans cet état analytique et avec ses composants, semble présenter des qualités supérieures. Néanmoins, N'joya était bien conscient de n'être qu'à mi-chemin de sa découverte. Peut-être avait-il révélé avant sa mort à ses plus proches collaborateurs l'objet de ses recherches intellectuelles, afin qu'ils confient un jour à Dugast que « l'écriture n'avait pas atteint, à la mort du sultan Njoya le degré de perfection qu'elle aurait atteint quelques années plus tard s'il avait encore vécu » (Dugast 1950A:27).

Enfin, il faut également tenir compte du fait que la découverte de N'joya ne s'est étendue que sur vingt ans. En si peu de temps, elle n'a pas pu atteindre son état d'achèvement.

N'joya, tout comme Neck, n'avait donc pas encore atteint le stade simplifié qui suggère ici l'idée d'un état pratique et dont l'expression, sans vouloir désigner le degré de développement le plus élevé, est l'écriture alphabétique. Et bien qu'il ait appris les lettres latines sans, comme Meinhof en est convaincu (Meinhof 1911 : 9), avoir suffisamment étudié leur système, sans peut-

Bonny Duala-M'bedy : L'histoire culturelle du N'joya et des Bamoun

être même le vouloir, N'joya a imprimé sa personnalité à son œuvre en ne cherchant pas à accélérer le cours normal de sa découverte pour passer directement au stade alphabétique. Son œuvre aurait présenté d'innombrables lacunes évidentes qui auraient donné l'impression d'un plagiat des cultures européennes.

LE LIVRE DES ROIS BAMUM

ou

Histoire et coutumes des Bamum¹

par N'joya, roi des Bamum

La onzième année, au mois de wupugu, le dix-neuvième jour, un nkafut²

L'histoire des Bamum

Voici l'histoire des rois venus de Rifum :

« Autrefois, les Bamum vivaient à Rifum. Ils ne connaissaient pas la parole de Dieu » (Martin 1952:22).

C'est ainsi que commence le livre de l'histoire des Bamum, rédigé sous la direction du roi N'joya jusqu'en 1933. Il mourut cette année-là et fut l'inventeur de l'écriture qui, à différentes époques depuis 1911, servit à consigner sur papier les coutumes et l'histoire des Bamum.

On est immédiatement frappé par la mention directe de la « parole de Dieu » et on se demande dans quelle mesure les Bamum avaient à cette époque une idée de la parole de Dieu et si cette expression ne reflète pas simplement l'influence de l'évangélisation par les missionnaires, d'autant plus que certains auteurs affirment que le missionnaire Göhring (dont il sera question plus loin) aurait été à l'origine de cette histoire des Bamum, car il aurait joué un rôle important auprès du roi.

¹ Pour être correcte: « Libonar » ou « Liponar » = enfants d'une même mère

² Montag

Bien qu'il (N'joya) ne souhaitait pas au fond de lui-même que les Allemands s'emparent de ses terres, il s'est rapproché d'eux afin de se familiariser avec leurs méthodes, pour acquérir en quelque sorte un peu de leur pouvoir, de leur savoir et de leur richesse. Nous pouvons également supposer qu'il a accepté sans hésiter la proposition de Göhring d'écrire l'histoire de son pays. Car cet ouvrage allait non seulement le rendre célèbre, mais pouvait également être un moyen d'utiliser et de diffuser l'écriture qu'il avait inventée et d'apparaître aux yeux de ses sujets comme un « *ngaa raanə* », un érudit (Martin 1952:9).

Est-ce une *condition sine qua non* que N'joya, en mettant par écrit l'histoire et la tradition de son peuple, ait répondu à un besoin d'admiration de la part de celui-ci ? En réalité, un tel travail ne pouvait avoir aucune valeur extérieure, mais bien une valeur intérieure, car cette tradition existait déjà avant que N'joya ne se mette à l'exploiter. Le plus important résidait dans l'invention d'une écriture. Qu'aurait pu écrire N'joya avant d'établir un code civil (loi sur le mariage), qui était toutefois influencé par l'Europe ? On accorde un instrument sur une mélodie que l'on connaît déjà avant de jouer de nouvelles mélodies. Et le mot qui flottait sur les lèvres de N'joya et qu'il voulait écrire était celui de la tradition orale. On sait que N'joya recherchait avidement des textes écrits pour ses archives :

Alors que je voulais m'allonger après le repas, ce que je fais désormais régulièrement (ou presque), quatre, oui quatre scribes royaux de Sa Majesté sont venus dans ma chambre pour t'écrire une lettre ! Le manuscrit a été rédigé en double exemplaire, car une copie sera conservée dans les archives royales (Rein-Wuhrmann, extrait d'une lettre à son père datée du 18 février 1912).

On en arrive à la conclusion que l'histoire des Bamum était justement le premier sujet qui devait être traité dans la nouvelle écriture.

Après une remarque personnelle de Rein-Wuhrmann, N'joya lui aurait dit : « autrefois, la tradition se transmettait de bouche à oreille. De père en fils. Maintenant, il faut l'écrire ». Cela peut signifier que N'joya s'intéressait beaucoup à cette tradition orale, mais surtout qu'il était inquiet parce que cette histoire risquait de se perdre et de disparaître complètement avec le début du colonialisme dans un pays où les coutumes bamoum passaient de plus en plus à l'arrière-plan.

La compréhension de l'histoire par N'joya est également complétée par son « sens classique », c'est-à-dire lorsque l'auteur lui-même apparaît comme témoin. N'joya ne s'est pas

contenté de mettre par écrit la tradition du peuple Bamum, il a également voulu rendre compte des innovations dans son pays et citer les noms des fonctionnaires qui avaient joué un certain rôle. Mais il faut déplorer l'imprécision des dates, ainsi que l'absence de jugement objectif, comme nous le verrons plus loin.

Après cette petite analyse, que nous avons faite en passant pour ainsi dire, le mot « rifum » reprend tout son sens, comme dans la première phrase où l'origine des Bamum est expliquée. On établit une sorte d'équilibre pour l'ensemble : « Rifum est à trois jours de marche de Fumban » (Martin 1952 : 22). On reconnaît ici la logique des Bamum dans leur manière de définir les choses de manière concise. On ne compte pas en points cardinaux, mais en fonction de l'effort nécessaire pour parcourir la distance entre Fumban et l'ancien Rifum.

À partir de là, la théorie de la descendance est traitée à un rythme rapide. Et l'ancêtre N'share est placé dans un mythe astucieux et doté d'une intelligence que les Bamum reconnaissent également chez eux. Et pourtant, l'image qui est donnée de lui n'est vraiment pas flatteuse.

N'share était très petit, il avait un gros ventre, ses yeux brillaient comme ceux d'un léopard. Il était très rusé à la guerre. Il était noir et avait les jambes courtes. Il était certes très courageux, mais ne savait pas courir vite. Il aimait danser et buvait beaucoup de vin de palme. Il était très charitable (Martin 1952:24).

Après son assassinat, N'guopu, une femme, lui succéda sur le trône.

Une série de sept rois partageant la même façon de penser que N'guopu est mentionnée : « ... mais ils ne firent rien et vécurent de ce que Nsa're avait accompli. » (Martin 1952:24) et parmi lesquels N'gulure est également mentionné. Ce dernier avait pour successeur Kuotu, dont le règne fut « bon et paisible » (Martin 1952:25) et qui ne vainquit que les *patum* (les étrangers). Mais voici ce qui s'est passé pendant son règne :

l'un de ses neveux, Mfon Mfa'ngaam, hérita de sa mère et devint ainsi frère du roi. Il commit l'adultère avec quatre-vingt-dix femmes du roi », l'adultère entra dans le palais et le roi Kuo'tu fut sa victime. Le roi Mfa'ngaam causa la mort du roi Kuo'tu (Martin 1952 : 25).

Chez les Bamum, un neveu jouit des plus grands privilèges. Il a le droit de s'approprier tout ce qu'il veut dans la maison de son oncle : « je fixerai les frontières de mon royaume avec du sang et du fer noir. La guerre est mon métier. Si l'on trace les frontières d'un pays avec la bouche, elles s'effacent (Martin 1952:26) », déclara M'buembue, fils et successeur de Kuotu, lors de son accession au trône. Le rôle de M'buembue fut décisif, non seulement parce qu'il voulait agrandir le pays, mais aussi parce que sous son règne, les Fulbe prirent d'assaut Fumban.

Avec ce roi, les Bamum ont connu une « épopée chevaleresque » au cours de laquelle le génie militaire s'est soudainement révélé avec le creusement des douves. Celles-ci entourent encore aujourd'hui la ville et ont contribué à repousser la troisième tentative d'encercllement des Peuls. On estime à plus de cinquante le nombre de trophées qui ont consolidé le royaume de M'buembu.

De nombreux éléments de la culture musulmane ont alors fait leur apparition dans la vie des Bamoun, notamment le cheval, que l'on voyait pour la première fois et contre la rapidité duquel les douves avaient été creusées.

M'buembue, ce roi à la stature « gigantesque », allait cependant succomber à une maladie nerveuse qui le conduisit à la folie et à la mort. Son apparence physique a déjà été décrite dans le chapitre consacré à « l'origine des rois Bamum ».

Gbetnkom, fils et successeur de M'buembues, « aimait les longues promenades à cheval » sur ces montures jusque-là inconnues. Lorsqu'il voulut savoir pourquoi les femmes et les biens de son père avaient été donnés aux serviteurs, il fut assassiné par ces derniers. Son fils M'bienkue, battu à coups de pied contre un arbre, fut ainsi victime de la logique des Bamum, qui estimaient que le jeune roi n'aurait pas attribué la mort de son père au hasard. Bin, un esclave nommé N'guwuo, lui succéda sur le trône. Bien que l'image que le livre de N'joya donne de lui soit plutôt flatteuse, il tua pas moins de soixante-dix grands du royaume parce qu'ils l'avaient traité d'esclave.

C'était un bon roi. Il régnait sur le pays avec sagesse, mieux que s'il avait appartenu à la famille royale... (Martin 1952:32).

N'sangu N'gungure, le neveu de M'buembue, renverse N'guwuo, le descendant d'esclaves qui, contraint de fuir, demande à son propre neveu de lui trancher la gorge avec son poignard.

N'sangu renoua avec la tradition qui exigeait qu'un roi Bamum soit également un conquérant. Les Bamum disent de lui qu'il était un bon guerrier, un homme d'une beauté extraordinaire, avec quelques traits féminins, mais colérique.

En signe extérieur de ses actes, N'sangu fit construire un nouveau palais à la place de celui de M'buembue, qui avait été détruit par le roi esclave pendant son interrègne sous prétexte que, n'étant pas de noble origine, il ne pouvait pas vivre dans le palais d'un roi. Il avait construit son palais à M'ziyuom, à l'emplacement du village de Nziikam (Martin 1952 : 33).

Dans l'histoire de N'joya, nous retrouverons le conflit avec les esclaves lorsque les autorités coloniales voudront le contraindre à livrer plusieurs de ses femmes à l'esclavage.

Après plusieurs victoires, le génie guerrier de N'sangu devait connaître une fin tragique, à savoir une dispute entre les Bamum et les Bansa, provoquée par la défaite de Puekam face aux Bansa et par le désir de vengeance de N'sangu. Au cours de cette guerre, N'sangu trouva la mort, bien que tout guerrier qui tuait un roi fût puni comme « coupable » par son propre roi. Il dut être ligoté et recouvert de cendres avant d'être interrogé par son roi : « Tu as tué mon frère. Pourquoi ne l'as-tu pas ramené vivant ? ». Le condamné échappa à la mort qui le menaçait (il fut enfermé dans une hutte qui fut ensuite incendiée), « mais le coupable s'enfuit avant de participer à la danse Ngu. Il ne devait pas se réjouir seul d'avoir fait tomber le roi ennemi, car comment un seul homme pouvait-il tuer un éléphant ? Il devait encore trouver sept autres personnes pour la danse. Le roi offrit de nombreux cadeaux aux huit hommes » (Martin 1952:34).

Cette cérémonie est sans doute quelque peu formaliste. En soi, un simple guerrier qui s'en prend à un roi, même ennemi, était condamné à mort, car les rois sont frères. Il aurait donc en

quelque sorte tué un proche parent de son roi. Mais le problème est résolu par le symbolisme « comment un seul homme pourrait-il tuer un éléphant ? ». L'éléphant représente le roi. On attribue également au roi la puissance du lion. Néanmoins, « si le roi ennemi était capturé vivant, le roi félicitait le guerrier qui avait accompli cet exploit » (Martin 1952 : 34). Il ne s'agissait alors plus que d'un acte qui mettait en évidence l'intangibilité du roi. Lorsque le roi meurt, seuls les initiés sont autorisés à voir son corps, tout comme la terre dans laquelle les rois sont enterrés ne peut être foulée que par ces mêmes initiés. Parmi eux figurent les « trois pères » du roi (Titamfon) et le roi régnant.

Le sort du roi qui se rendait ou se soumettait sans combattre n'était pas pire que celui d'un roi capturé. Dans ce dernier cas, il récupérait certaines de ses femmes et ses fils capturés, tandis qu'un roi qui se rendait devait reconnaître le roi victorieux comme son suzerain. Il n'avait plus le droit de vie ou de mort sur ses sujets, mais devait au moins en informer son suzerain. Ni lui ni son peuple ne pouvaient être appelés esclaves. Il ne donnait que deux défenses d'éléphant à son seigneur et mangeait (gardait) le reste. Il avait le droit de manger la panthère (leopard), le buffle et autres animaux sauvages qui revenaient de droit au roi Pamom. Il donnait deux de ses filles à son vainqueur. En cas de désaccord grave entre lui et ses subordonnés ou d'infraction aux lois des Pamom — ce qui entraînait généralement la mort —, il était destitué » (Martin 1952 : 36).

Cette section, qui reflète l'idée du divin chez les rois Bamum, ne concerne pas tant les rois Bamum eux-mêmes que les rois étrangers que les Bamum ont soumis au cours de leur histoire. L'auteur du livre établit ainsi le statut juridique des quarante-huit principautés qui avaient déjà été soumises par M'buembue afin d'étendre les frontières de l'empire.

Le roi N'joya

L'histoire de N'joya commence de manière dramatique : encore immature, il doit lutter dans sa jeunesse contre des ennemis qui veulent le destituer. « Certains anciens dirent encore : « tuons le

roi Nzuoya et mettons à sa place un autre prince ! » Lorsque Nzuoya l'apprit, il les fit tuer » (Martin 1952:34).

Après une description des réformes mises en œuvre par N'joya, qui sont mentionnées ici afin de le rendre plus humain après les crimes prémédités par lesquels il a détruit ses ennemis, suit, après un bref compte rendu de l'une des améliorations apportées au sort des esclaves, « Et moi, Nzuoya , j'ai décidé que chaque esclave pouvait avoir une maîtresse », — un aperçu de la guerre civile qui allait déterminer le destin de l'enfant N'joya.

N'joya se souvient avoir appelé les Peuls à l'aide et attribue à leur intervention la victoire sur le ministre rebelle Gbetnkom. La raison pour laquelle il les a appelés à l'aide et les a comblés de cadeaux est évidente : les vivres venaient à manquer, sans doute à la suite d'une manœuvre stratégique de l'ennemi à l'extérieur de Fumban. Il a alors décidé de prendre contact avec les Peuls. Il a finalement réussi à convaincre ses sujets de la nécessité de cette démarche.

La manière dont le vaincu Gbetnkom fut traité donne une bonne idée du rôle que le peuple jouait dans la justice, à travers les onze juges du royaume. Ces onze juges ne sont certes pas mentionnés dans le texte, mais on peut supposer qu'ils défendaient radicalement les intérêts du peuple. Et il convient d'ajouter que ces juges, avec le soutien du roi et des lois très sévères, étaient toujours d'accord.

Une certaine tendance à l'exagération, qui transparaît dans l'énumération très détaillée des cadeaux offerts aux Peuls, n'a aucune autre signification que stylistique. Le plaisir de raconter et de glorifier fait place à une certaine légèreté que l'on retrouve souvent au cours de la lecture, surtout là où l'on cesse d'attendre de l'objectivité. Chez N'joya, on constate le désir de se glorifier, de se justifier aux yeux de son peuple ou simplement à ceux de son lecteur.

« Avec ce que la reine a donné, les cadeaux au roi des Pa're sont innombrables, ils dépasseraient la valeur de mille hommes ». La formule finale, qui évalue le montant des sacrifices

ou la part de reconnaissance, est toutefois suivie d'une brève explication : « Que les Pa're ont été très courageux à la guerre. Quand ils sont arrivés à Mangaa, un seul cheval s'est précipité sur Mangaa et tous les autres chevaux l'ont suivi. Et en peu de temps, les Mangaa ont été vaincus. Beaucoup d'entre eux, trois mille deux cents, ont été tués ».

Cette remarque sur la stratégie des Peuls, qui n'est sans doute pas négligeable, montre entre autres ce que les Bamum ont pu apprendre des Peuls.

« Appelle-t-on un chien pour le battre ? » est une phrase qui pourrait servir d'introduction au système judiciaire de N'joya. Il l'avait prononcée lorsque les Peuls qu'il avait appelés à l'aide avaient été piégés.

La phrase « Si le roi Nzuoya n'avait pas agi ainsi... » revient sans cesse pour justifier N'joya, qui a souvent dû prendre des mesures contraires à la volonté de son peuple. Et de temps à autre, on rencontre l'opinion des Bamum : « Les Pamom ne croient pas que les Yaam soient de bons guerriers. N'ont-ils pas dit : « Nous avons perdu le chemin ! » Comment peut-on perdre le chemin de la guerre ? »

Même si l'on ne peut accorder trop de crédit à la chronologie de ce livre d'histoire rédigé par les Bamum, certains détails surprenants ne peuvent être ignorés. Après avoir mentionné le rôle joué par le fusil au cours de la guerre civile et, deux mois plus tard, dans la guerre de N'zindu de N'kufen, tous deux chronologiquement antérieurs à la première apparition des Blancs, il faut donc supposer que le fusil était déjà connu des Peuls et des N'ku Fu de Bafussam, voisins immédiats des Bamum, avant l'arrivée des premiers Blancs. Mais ce n'est qu'après ces deux guerres, que les Bamum mentionnent le fusil comme leur propriété, à côté de l'arc et des flèches.

Avec l'arrivée des Blancs peu après, N'joya doit particulièrement préserver son prestige aux yeux de ses sujets. Il le fait en les immunisant habilement contre les Blancs. « Tu as raison, Nzuoya », dirent les Pamom, « personne ne peut te contredire, ta sagesse est plus grande que celle de nous tous ».

Une deuxième présentation synoptique énumère les actions accomplies par N'joya : « C'est ainsi que Nzuoya contribua au bonheur des Pamom » (Martin 1952 : 42) après que l'arrivée des Blancs se soit déroulée sans incident. Ceux-ci ne cessèrent toutefois d'inspirer la crainte aux Bamum. « Je vais aller vers eux », dit N'joya, « pour m'instruire de leur mode de vie ». Est-ce là que réside la clé du génie de N'joya ? Ce qui est certain, c'est que N'joya se rendit ensuite à Buea et à Duala. « À son retour, disait-on, il parlait la langue des Blancs » (Martin 1952 : 43). Cette langue était probablement le pidgin-anglais, la seule langue européenne que N'joya maîtrisait.

On sait peu de choses sur les trophées qu'il rapporta de Buea et Duala. Mais il fit découvrir aux Bamum le mode de vie des Blancs. Une expérience certaine est formulée dans le passage suivant : « Quand les tireurs viennent au marché et prennent quelque chose ou vous maltraitent, ne vous mettez pas en colère, leur disait-il. Laissez-moi m'occuper des Blancs ! » Le comportement peu courtois des simples soldats coloniaux était bien connu.

Dans ce livre retraçant son histoire, N'joya est également crédité de la découverte de l'écriture ainsi que de l'introduction de la technique du tissage. Avant N'joya, la tôle noire, l'art équestre et les vêtements en tissu étaient inconnus des Bamoum.

Dans le paragraphe qui suit cette énumération, N'joya s'attribue le mérite de la victoire sur les Bansa, bien qu'il n'ait participé à cette guerre qu'en tant qu'observateur et qu'il ait laissé aux Allemands, leurs alliés, le soin de combattre et de récupérer le crâne de N'sangu, son père.

Suivent des anecdotes qui complètent la description de certains rois. Elles rapportent des propos et évoquent des réformes et des innovations secondaires qui révèlent une facette de la personnalité de ces souverains, restée secrète dans les chapitres consacrés à leur vie. Par exemple, M'buembue a introduit une nouvelle disposition concernant les jumeaux. Jusqu'alors, ceux-ci étaient vendus et devenaient la propriété du roi. Mais parallèlement, ce roi belliqueux était cruel et la plupart des prisonniers de guerre étaient tués dans son pays.

Le roi Gbetnkom organisait également des orgies. Il est tantôt présenté comme sadique, tantôt comme doux.

N'guwuo, le roi des esclaves, était hanté par la conscience de ses origines et ne pouvait se libérer de son ressentiment.

Il semble ici y avoir une rupture dans la tradition des rois Bamum, où la personne du monarque est le centre autour duquel tout s'articule. N'guwuo n'avait rien de royal, si ce n'est l'absolutisme dont il fit preuve dès le début de son règne en éliminant précisément ceux qui avaient tué la famille royale – lui, le descendant d'esclaves. N'guwuo veilla tout particulièrement à ce que les biens héréditaires reviennent à la descendance royale.

N'sangu a pris le pouvoir dans le but de rétablir la tradition royale. Pour cela, il avait besoin d'une programme élaborée. N'guwuo avait réparti les femmes royales entre les dignitaires — il ne voulait pas les prendre pour lui-même, car il se considérait comme un esclave toute sa vie. Par analogie avec le suicide des esclaves, N'sangu semble avoir imposé aux femmes royales le devoir de se suicider en cas de mort du roi. Cependant, il modifia plus tard cet ordre : ses compagnes devaient appartenir à son successeur si celui-ci était son fils. Dans le cas contraire, elles devaient se donner la mort. Mais cette modification ne fut pas appliquée. Soixante-dix femmes se suicidèrent à sa mort, bien qu'aucun étranger n'ait pris sa succession.

Ce suicide collectif des femmes royales ne semble toutefois pas avoir été une coutume avant N'guwuo, même si N'guwuo s'efforçait par ailleurs de faire revivre les lois promulguées depuis N'share.

Qu'a dit Nsa're lorsqu'il était assis sur les sept pierres de Nzimom, qu'a-t-il dit aux kom ?
» demanda Nsa'ngu. Un nzi peut-il détruire le village d'un roi ou un roi peut-il détruire le village d'un nzi ? Un ngaa nzü a-t-il le droit de détruire le village d'un nzi, ou un nzi celui d'un ngaa nzü ? Pourquoi a-t-on détruit le village de mon oncle ? Quand on devient successeur, épouse-t-on d'abord les femmes âgées ou les jeunes ? Pourquoi avez-vous pris les femmes de mon oncle ? (Martin 1952:52).

Et il devait prendre une décision :

Les Pamom ont assuré que j'étais un descendant de Mbuembue, pas un esclave comme Nguwuo. Eh bien, les lois qui ont été proclamées sur les sept pierres à Nzimom doivent être rétablies, mais vous ne pouvez pas rester auprès du roi, car vous avez pris les femmes du roi (Martin 1952:53).

Les Njis responsables se condamnèrent à mort. Mais l'un d'entre eux, un oncle du roi, refusa. « Le cas était difficile : un roi peut-il tuer son oncle ? » (Martin 1952 : 53). Il fut pendu pendant la nuit par certains membres de la famille royale. La cause officielle de sa mort fut une pneumonie. Dans ce contexte, la position de l'oncle du roi est tout à fait justifiée, car les Bamum sont clairement matrilineaires.

Le Livre des reines porte l'inscription « Comment elles doivent se comporter », avec la solennité moralisatrice qui caractérise l'ensemble de l'ouvrage.

Ne Kup aurait souhaité que Sa', le plus robuste des deux fils de son époux N'gapna, lui succède et devienne roi. Mais le roi avait désigné N'gulure comme héritier. Celui-ci élimina immédiatement son frère et priva la reine mère de son pouvoir. C'est peut-être de là que vient la loi qui condamne à mort le frère du roi régnant né de la même mère. Ne Yenu a trop longtemps caché les femmes destinées à son fils, le roi Kuotu.

Ne Mandu, qui avait d'abord refusé de devenir reine mère sous le règne de N'gulure, le successeur de son mari, le devint sous son petit-fils, après avoir épousé en secondes noces le successeur de N'gulure, le roi Kuotu. Elle était également la mère de M'buembue.

Ne Mfa'ngam était la conseillère de son fils Gbetnkom et partagea son sort lorsqu'il fut assassiné.

Ne N'gungure, « la mère du roi Nsa'ngu, appelée Set-fon par le peuple, s'appelait en réalité Ngungure. Elle était la fille du roi Mbuembue et Ngutane était sa mère. Elle monta sur le trône de Bamum et le quitta au profit du défunt roi Nsa'ngu » (Martin 1952:72).

Craignant que sa mère ne lui donne un frère, N'sangu fit tuer successivement de nombreux amis de sa mère — et une reine qui a donné naissance à un roi ne peut prendre un autre homme si elle ne veut pas réduire son pouvoir à néant. Set-fon avait, tout comme son fils N'sangu, le droit de désigner son successeur. Et grâce à sa mère N'japndunke, issue de sang royal, l'homme que Set-fon appelait Nzi Ma Yuom Mfoombaam, mais que N'sangu appelait N'joya parce que le nom Mfoombaam apparaissait parmi les ennemis combattus, devint le successeur de N'sangu. N'joya fut le dernier souverain à exercer un véritable pouvoir sur les Bamum.

Pendant son règne, N'japndunke exerça les fonctions d'un roi, notamment la tâche principale d'un roi Bamum : celle de juge. En tant que reine mère, elle devait également élever des femmes pour son fils. Elle lui en présenta cent quarante. Les Bamum reconnaissaient à cette femme des qualités masculines. En cas de guerre ou pour défendre les intérêts de son fils bien-aimé, elle n'hésitait pas à verser elle-même le sang. Elle reconnaissait en le prince peul son propre fils et lorsque celui-ci vint au secours de N'joya et mit fin à la guerre civile qui faisait rage parmi les Bamum, elle lui envoya d'innombrables cadeaux. Yamuguat, l'une de ses servantes, dut lui transmettre les mots suivants : « Tu es mon enfant, enlève tes vêtements afin que Yamuguet puisse voir ton corps et revenir me faire son rapport » (Martin 1952 : 76).

Une autre fois, un marchand européen, séduit par sa beauté fraîche, osa lui faire des avances. N'japndunke exigea avec colère des autorités qu'elles expulsent immédiatement cet homme. Elle mourut dans la splendeur après avoir été reine mère pendant vingt et un ans et fut enterrée par son fils.

Ce n'est que pendant le règne du roi esclave N'guwuo qu'il n'y eut pas de reine mère. Sinon, son absence était inconcevable. À sa mort, une demi-sœur devait prendre sa place, sans nécessairement hériter des biens, mais elle était libre de tout céder au roi, son fils. Parfois, comme dans le cas de N'japndunke, la reine mère pouvait posséder plus que le roi en biens personnels, cours et dépendances.

Coutumes des Bamum

« Comment les rois et les nobles craignaient Dieu »

Ce livre n'a pas de connotation politique, car, comme le dit l'« auteur » à la fin, on trouve toujours un point de désaccord dans la manière de gouverner. Mais Dieu a fait les rois, « ses messagers, et ils ont leur place à la tête des hommes » (Martin 1952 : 79).

En conséquence, les dix commandements de Dieu sont cités ici dans l'ordre biblique. On peut donc mesurer l'importance qu'ils avaient dans l'esprit de N'joya. Pour lui, la valeur morale était un moyen d'enseigner l'honnêteté et de consolider son pouvoir. Avec ses idées religieuses, N'joya ouvre une nouvelle perspective sur la souveraineté traditionnelle des rois Bamum. Mais dans son commentaire sur les dix commandements, N'joya invoque les forces de la nature et effleure littéralement la superstition lorsqu'il dit, par exemple, que « l'animal sauvage s'enflamme de colère » contre le pécheur qui prend la femme d'un autre. L'interprétation est celle de N'joya, qui l'adapte à l'histoire royale.

Commencez à comprendre comment, dans notre pays, le roi Gbetnkom a conquis par la force le trône qui appartenait à Muntapmbea. Nguwuo l'a tué dans un coup de force et s'est emparé de la royauté. Le défunt roi Nsa'ngu l'a tué à son tour dans un coup de force, et lui aussi, Nsa'ngu, est tombé par la violence (Martin 1952:80).

Nous pouvons constater que N'joya connaissait suffisamment la religion chrétienne et souhaitait l'implanter dans son peuple afin de mieux le gouverner.

« Funérailles des rois Pamom et mariages des esclaves et des reines »

Ce chapitre s'ouvre sur la remarque suivante : On ne décapite jamais un roi Pamom pour conserver sa tête, comme le font les autres peuples. On enterre le roi avec sa tête. (Martin 1952:81).

Cela contrastait avec la coutume des Bamiléké, qui décapitaient leurs rois.

Il était soigneusement enveloppé à *Mfuet*, ses pieds et ses genoux étaient recouverts de *tankut*.

On lui a mis autour du cou un collier de perles, un collier *Mgbamgba* en cuivre, des bracelets en

bois d'ébène. Son menton était orné d'une barbe artificielle en perles, sa tête d'un bonnet en perles. De plus, une figurine en perles ornait le siège sur lequel le défunt était assis, ses pieds reposant sur une peau de léopard. Deux clochettes (*Nkuem*) et deux cloches, *N'guri* et *M'bansie*, étaient placées dans la fosse, l'une à gauche, l'autre à droite. Un couperet dans son étui était également placé à gauche et un sac contenant une corne *Ndun* à droite, ainsi que dix javelots. Une main tient le couperet *Nzaa* avec deux petites clochettes et des morceaux de *Mbuat*. Le *N'guon*, unealebasse contenant du vin et une autre contenant des noix de kola, sont placés devant et derrière le défunt, le *Mfon-Mum*. Le corps du défunt est encore enveloppé de *Makpi-nso'*, de *Ntie suo* et d'autres tissus afin qu'il ne touche pas le sol.

La cérémonie se déroule comme suit : une pointe d'ivoire est fendue au-dessus de la tête du cadavre, une longue pierre ointe et des feuilles de *Nduatngu* recouvrent la moitié du cercueil. Ensuite, la pierre est recouverte de feuilles de *Mbupuat* et de plumes de *Ngu*, et ce n'est qu'alors que la fosse est définitivement comblée.

Entre la pierre et la pointe d'ivoire, à côté de laquelle est fixée une barre de fer avec deux anneaux ou menottes, se trouve une tête de mouton. Pour finir, des fruits *yaa* sont disposés autour de la tombe. Le roi défunt porte dans ses bras le *Pa-ngu*, le « sac du pays ».

Deux Titamfon étaient autorisés à assister aux funérailles, ainsi que N'jifonfon, N'jimonsare, N'jitavepua, N'jimonanka, N'jimafiro, N'jiamfaa, enfin deux des anciens serviteurs du roi défunt et quelques jumeaux.

Ce chapitre sur les funérailles des rois Bamum pourrait être le fruit de l'imagination de N'joya, comme l'affirme Martin. Mais n'oublions pas que les meilleures informations sur ce sujet proviennent des anciens et des Titamfon, qui ont pu assister aux funérailles des rois précédents. Il faut également tenir compte du fait que N'joya lui-même, en raison de son statut de prince et de sa jeunesse, n'a pas été autorisé à participer aux cérémonies funéraires lors du décès de son père, car celles-ci étaient réservées aux initiés. Il aurait certes pu mentionner le déroulement des

funérailles de sa mère, mais « il ne s'agissait que des funérailles d'une reine et non d'un roi ». L'argument principal de Martin est le fait que N'joya lui-même n'a pas été enterré selon les descriptions de son livre. Mais cet argument est-il suffisant ? Les circonstances de la disparition de N'joya étaient suffisantes pour créer une atmosphère confuse.

De quoi est fait le *Pa-ngu*, le sac qui contient les reliques du roi précédent et qui est donc renouvelé après l'accession au trône de chaque nouveau roi ? Au lieu des phalanges et des os métacarpiens de la main droite de N'sangu, N'joya ne portait que l'avant-bras de son père. Le roi ne porte ce sac que le jour de son accession au trône et lors de la fête des récoltes, *N'guon*.

La cérémonie d'intronisation est étroitement liée au décès du roi précédent. Le nouveau roi hérite du trône de ses pères au moment où il tient encore la tête de son prédécesseur entre ses mains sur son lit de mort. La cérémonie atteint son apogée le lendemain, avec le bain de N'si. Le chapitre prend alors une tournure morale qui nous est familière et qui nous aide à mieux comprendre l'attitude du livre. Il s'agit ici de la convoitise d'un étranger pour le trône Bamum. Le nouveau roi doit accomplir les gestes mythiques qui ont été accomplis par le fondateur de la dynastie, N'share.

« Ce sont les paroles des morts » (Martin 1952:85). Ainsi se termine la description de l'accession au trône chez les Bamum.

À la fin du chapitre consacré à l'accession au trône chez les Bamum, le serment « de ne jamais changer » prononcé par les femmes qui doivent rester reines est invoqué comme justification devant le roi. N'joya ajoute à ce chapitre un acte notarié dans lequel il se porte garant, pour lui-même et son fils, des relations entre lui, ses femmes et ses serviteurs, afin de préserver la dignité des femmes royales et de s'assurer la loyauté de ses serviteurs envers lui et sa descendance. Il avait 993 serviteurs et 519 femmes. C'était le nombre de ses épouses. Le terme « serviteurs » désigne ici les dignitaires et non les esclaves.

Le droit pénal

Ce chapitre sur la justice chez les Bamum éclaire davantage l'ordre social et le système de classes que la loi, qui est son sujet proprement dit. Mais il en révèle ainsi son aspect le plus arbitraire. Ainsi, un Bamum qui a tué un autre Bamum peut être condamné ou acquitté en versant une compensation au roi par l'intermédiaire d'une ou plusieurs personnes (s'il n'en a pas les moyens, il peut se mettre à son service), ou il peut être officiellement déclaré innocent selon les circonstances. Le prince consanguin, cependant, chez les Bamum, le fils du roi régnant, ne peut être tué s'il a commis un meurtre. Il en va de même pour une femme du roi, tant qu'elle ne porte pas préjudice à la famille royale ou à une coépouse. Il faut toutefois souligner qu'un fratricide n'est pas nécessairement puni de mort. Y a-t-il ici un lien avec le roi, qui ne doit à aucun prix avoir de frères maternels ? Ni les frères ni les demi-frères ne sont tabous.

Un voleur ne peut être tué que sur ordre du roi. Seul le roi peut punir un adultère.

Si deux grands N'ji se font la guerre, ils doivent offrir au roi trente personnes et trente moutons en compensation si le combat fait de nombreuses victimes.

Le jugement /ordalie par poison peut également jouer un rôle important dans la juridiction des Bamum lorsqu'il s'agit de trouver le coupable. Si le roi incarne la justice et tire son profit des amendes, le jugement par poison se distingue nettement de ce système.

§ 36-42 Le roi accepte également le prix du sang comme compensation. Si un serviteur se pend, son maître doit dédommager le roi en lui offrant un esclave, car il est responsable du suicide. Une phrase très caractéristique du chapitre 38 est : « Tous les habitants du pays ne sont-ils pas au service du roi ? »

Selon le droit de Bamum, le monarque peut donc augmenter les biens de l'État à l'aide d'amendes sans se compromettre par un abus fiscal.

De la blessure d'un œil à l'éducation des enfants, les parents sont entièrement responsables si leurs enfants subissent un préjudice résultant d'une éducation négligée. Cette dernière peut par exemple faire baisser le prix d'une fille de 100 000 cauris à 20 000.

§43 En cas d'insulte au roi, le coupable reçoit de nombreux coups, est dépouillé de ses biens et jeté en prison. La diffamation du roi est punie de mort.

§44 Toute interdiction peut être convertie en une amende qui doit être payée au roi ou parfois au taangu.

§45 Tout dignitaire peut être démis de ses fonctions à la suite d'une simple erreur politique, si celle-ci n'entraîne pas la peine de mort.

« Tous ceux qui sont nés dans le pays des Pamom appartiennent au roi ». Il est donc interdit de porter atteinte de quelque manière que ce soit à la propriété du roi. Ce dernier accorde sa protection aux citoyens en veillant au respect de sa loi sociale. Ainsi, par exemple, le Tet n'kuma (médiateur, tuteur du peuple du roi) ne peut épouser la fille d'un de ces gens afin de préserver son honneur — une loi créée par M'buembue.

§46 Un homme endetté devient la propriété du roi, au détriment de ses créanciers.

§47 L'incendie volontaire est puni d'une forte amende.

Les instincts de ceux qui sont impliqués dans des relations concubinages sont laissés libres, car le roi ne les condamne pas.

§48 La chèvre sert de caution pour le condamné chez les Bamum, à l'exception toutefois des femmes du roi et des serviteurs du prince, sans doute en raison de leur dépendance.

Droit royal :

Une lamentation ne peut avoir lieu sans l'autorisation préalable du roi. À cette occasion, le roi, puis le Taangu, perçoivent une taxe dont le montant dépend de la personne et de sa fortune.

§50 La mort d'un jumeau « qui a vu Mbansie » est soumise à une cérémonie au cours de laquelle le représentant du défunt est remis au roi.

§51 Toute jumelle qui se marie reçoit une mère adoptive issue du groupe des femmes du roi. Elle peut devenir servante du roi si elle n'est pas distinguée.

§52-56 Si une personne non initiée voit l'un des tambours sacrés, elle doit dédommager le roi, ainsi que les gardiens ou le créateur du tambour. L'utilisation d'un tambour pour lamenter la mort d'un N'ji doit également donner lieu à une taxe.

§57 « L'usurpation de la dignité royale » entraîne la mort de l'usurpateur et de ses complices. Ses biens sont détruits. Toutefois, s'il s'agit de l'usurpation d'un simple N'ji, ce n'est pas le cas.

§58-61 Chez les Bamum, le roi s'approprie une femme gratuitement. Quiconque convoite une femme du roi est passible de mort. En cas d'adultère, la femme du roi encourt la même peine. D'autre part, une personne étrangère à l'entourage d'une femme royale ne doit ni s'approcher ni entrer en contact avec elle.

En ce qui concerne le divorce chez les femmes royales, les Bamum sont moins d'accord avec les Peuls qu'avec les Bamilékés, mais surtout avec les tribus dont les rois possèdent le Nutngu, en particulier avec le pays des Tikar. Dans le cas d'un très jeune roi, les femmes attendent qu'il soit adulte. Pendant cette période, elles ne sont pas autorisées à avoir des relations avec d'autres hommes, sous peine de mort.

§62 La succession au trône des Bamum a été fixée par N'share. « Il a ordonné que le roi soit toujours choisi dans sa famille » et qu'il soit issu de la lignée paternelle. Ni un neveu étranger, ni un frère du souverain ne peuvent succéder au roi. Il s'agit là d'un passage très important qui réaffirme le droit absolu de la dynastie Rifum au trône. La tendance matrilineaire, confirmée par la position du neveu dans la famille Bamum, semble perdre de son importance dans la famille royale, où elle n'est plus valable que chez les N'ji. Il convient toutefois de noter que chaque

enfant du roi porte comme deuxième prénom le nom de sa mère précédé de « von ». Cela permet de le distinguer de ses demi-frères.

§63-68 La retraite d'un dignitaire tel que Toegu, N'ji mgbetny toafon ou Manshut est assurée par les paiements en kauris de ses assistants et des anciens. Les fils du forgeron et du sculpteur ne peuvent pas devenir serviteurs au palais afin que ces arts ne se perdent pas.

La position des jumeaux est ici à nouveau renforcée. Ils ne peuvent pas devenir serviteurs en même temps, l'un reste « en réserve » au cas où l'autre mourrait. Encore une preuve de l'ingéniosité de N'joya dans son souci de préserver l'art.

§69-73 En l'absence d'héritier mâle, une femme peut également être reconnue comme souveraine. Elle devient alors reine mère, c'est-à-dire dès que son fils, dont le père doit être un descendant de Rifum, atteint sa majorité.

§74-82 Après avoir examiné l'adultère et ses conséquences chez les femmes royales, nous voyons qu'il n'est pas moins sévèrement puni lorsqu'il se produit parmi le peuple, tout comme l'échange de femmes. La luxure est punie de coups. Une fois de plus, N'joya, le roi moral, prend sérieusement position sur l'adultère dans ce chapitre. Il ne manque pas de traiter d'imbécile quiconque donne le mauvais exemple. De même, ce chapitre réinstalle l'ordalie de la poison, cette manière risquée de prouver la culpabilité.

Les buffles, les éléphants et certains léopards ne peuvent être mangés s'ils ont été tués sans l'ordre du roi, sous peine d'une amende. Le butin d'un pillage ordonné par le roi revient au roi.

§83 Les prescriptions symboliques constituent un chapitre non moins important, mais qui révèle la faiblesse regrettable de cet ouvrage, à savoir l'absence d'ordre dans la composition et dans les idées.

Le N'ji a droit à l'épaule du buffle. La tête de chaque gros gibier – siège de la sagesse – appartient au roi. L'épaule est sans aucun doute le symbole de la force. Car grâce au N'ji, le pays reste fort.

Ainsi, un N'ji ne peut être destitué en raison de son âge avancé, car si cela se produisait, cela prouverait « que le pays n'est pas fort ». Mais une destitution est possible si le comportement d'un dignitaire laisse à désirer. Seul le roi Bamum ne peut être destitué, contrairement à ceux du Yet, un royaume Tikar.

§84 Vient ensuite une liste des fonctionnaires de la cour dans leur ordre hiérarchique. Les trois N'jifonfon, les « pères du roi », commandent les Komshunshut. Le Manshut, le chancelier, commande les N'shut-nshut, les serviteurs de la cour.

§85-98 Dans ce « livre sur le jugement », le roi est assimilé à la juridiction. Agir contre la justice revient donc à agir contre le roi.

Droit privé

Chez les Bamum, le mariage peut être célébré de deux manières différentes. Il existe 1) le mariage *ru-si*, par contrat. Une femme stérile ou décédée sans enfant doit être remplacée, même si elle jouit de nombreux privilèges lorsqu'elle est issue de la noblesse. 2) Le mariage *tun-nten*, qui consiste à prendre une femme en échange d'une compensation.

Mgba désigne une communauté d'entraide dont le chef est le *Mfo mgba'*. Une loi empêche l'inégalité des contributions des « associés ». Cette communauté, dans laquelle l'honneur joue un rôle important, n'autorise pas l'usure, au contraire, le scribe condamne même l'usure avec force.

La coutume veut également que l'on donne un « mouton en prêt pour la reproduction ». Cela vaut pour quatre ans, après quoi le mouton est rendu à son propriétaire avec quatre petits. De plus, une somme est versée pour le fumier et les cordes fournis. La loi prévoit également les coups du sort. Ainsi, l'emprunteur n'est pas tenu de remplacer les moutons s'ils sont perdus à la guerre, « car on ne fuit jamais avec des moutons ».

Si un forgeron ne termine pas le travail de métallurgie qui lui a été confié, il ne peut être puni. « Le métal du roi n'entre-t-il pas aussi dans la hutte du forgeron ? À part ce droit et le droit d'hériter, ce métier ne semble toutefois pas bénéficier d'autres privilèges.

Le droit coutumier montre jusqu'où pouvaient s'étendre les coutumes bamoum. Aucun monticule de terre ne pouvait être vendu sans l'autorisation du roi, aucun Bamoum ne pouvait se mettre en route sans en informer le roi.

Avec la création du Mutngu, il existait une sorte de police rurale qui surveillait les limites des propriétés et réglait les litiges frontaliers entre voisins.

§100 Le neveu hérite de son oncle décédé ce qui lui plaît parmi les biens de celui-ci.

§101 Le produit des amendes et des impôts est réparti entre les Bamum et les serviteurs. Cette remarque montre que les bénéficiaires sont au service du roi.

Jusqu'à présent, ce « livre de la juridiction » permet de conclure que le roi exerce la justice, qu'il la représente, que les jugements ont pour seul but de garantir le pouvoir, mais que la juridiction des Bamum, malgré un gain de précision, reste soumise à l'arbitraire par le biais de moyens archaïques tels que l'ordal de poison.

§103-106 Ces passages montrent une fois de plus l'absolutisme des rois Bamum. N'joya reprend d'abord le ton moralisateur que nous connaissons déjà : « Dieu a créé les riches, les pauvres, le roi, les nobles. Si tu es petit, ne méprise pas les grands, incline-toi et salue-les. » L'auteur évite de mentionner que devant Dieu, les grands ont également le devoir d'accorder la protection nécessaire aux petits. Il ajoute ensuite que « le roi peut faire battre le serviteur de n'importe quel homme, car tous les habitants du pays sont les serviteurs du roi ».

N'joya fait respecter la parole de Dieu dans la mesure où cela lui est utile et afin de préserver la pureté des coutumes bamum. Au chapitre 105, par exemple, il exige une obéissance qui frôle la superstition.

Si tu es un serviteur, fais tout ce que ton Seigneur t'ordonne, tu n'as pas à changer les ordres de ton Seigneur. Si ton Seigneur t'ordonne de mourir avec lui aujourd'hui, fais-le.

Si quelqu'un désobéit à son Seigneur, celui-ci peut faire de lui ce qu'il veut. C'est son affaire. Si ton Seigneur te charge d'un message, tu dois le transmettre tel que ton Seigneur te l'a dit. N'ajoute pas tes propres mots à ses paroles. Lorsque tu transmets un message de ton Seigneur, ne te trompe pas, n'oublie rien de ce qu'il t'a chargé de dire.

Si quelqu'un n'obéit pas à son père ou à sa mère et que l'on fait appel au roi, on met le coupable en prison et on lui donne vingt-cinq coups. Car la désobéissance est une mauvaise chose que Dieu ne veut pas (Martin 1952:122).

Parfois, N'joya se trahit lorsqu'il confond ses propres objectifs avec les devoirs religieux : ne pas transmettre correctement un message est sans aucun doute une faiblesse, mais ce n'est pas nécessairement une désobéissance. N'joya confond ici les notions de pouvoir et de vouloir.

§107 Le chapitre consacré à la nomination d'un nouveau roi montre avec quelle fantaisie la cour du nouveau roi a été constituée. Ceux qui se trouvaient à l'une des portes de la ville au moment donné, peu après la mort d'un roi, étaient appelés à devenir les serviteurs du successeur. S'il s'agissait de femmes non mariées, elles étaient prises pour épouses.

§108 Le roi exige des impôts des N'ji. Les N'ji les exigent à leur tour de leurs subordonnés...

§109-113 Voici quelques remarques finales sur les chapitres précédents consacrés au Rufi, à l'amende pour avoir jeté le sort, et enfin à la mort d'un N'jifonfon. Viennent ensuite les lois abolies par N'joya .

§114-120 N'joya rejetait principalement les lois qui imposaient la peine de mort et celles dont l'utilité laissait à désirer, telles que : « Un homme de Fumban se rendait trop souvent à la campagne. Il est mort », ou « Personne ne vendra de bananes en gros ».

On peut se demander si le métal, qui n'était jusqu'alors pas autorisé à l'usage quotidien, n'avait pas une signification particulière, comme par exemple le serpent, l'araignée et le caméléon.

§115-125 N'joya justifie l'abolition de certaines lois, par laquelle il veut libérer les Bamum de la « vie dans la peur ». Ce chapitre est une récapitulation du précédent, mais dans le sens où N'joya comprenait les réformes. Le ton souverain donne à l'abolition le caractère d'une cérémonie solennelle.

Suit l'éloge de N'joya pour ce qu'il a fait pour les Bamum, sa victoire contre Gbetnkom dans la guerre civile, les conseils qu'il a donnés aux Bamum à l'arrivée des Blancs et ses inventions qui ont profité aux Bamum. Ses réformes avaient pour but de faciliter le respect des lois par les Bamum – mieux vaut peu mais mieux – et « afin que les Bamum soient heureux ».

Une prière conclut cette partie du livre sur les coutumes des Bamum et introduit l'histoire des rois étrangers :

Nous prions Dieu de nous envoyer le Saint-Esprit, qu'il bénisse toutes choses que le monde entier a acceptées grâce à Mahamadu, le prophète de Dieu. Amen !

Cette prière montre bien le mélange et la confusion qui règnent dans la pensée religieuse du N'joya. Elle reflète en quelque sorte l'esprit dans lequel son « livre religieux » a été écrit.

« Histoire des rois étrangers »

Cette partie du livre, qui concerne les rois étrangers, n'a de valeur que dans la mesure où le roi moraliste N'joya a pu en tirer profit. Si la première partie de l'histoire des Bamum semble en soi un simple récit, dans lequel les pensées et les tendances personnelles de N'joya apparaissent toutefois clairement, la deuxième partie du livre prend le caractère d'une pure invention, dans laquelle N'joya commente le thème qu'il s'est lui-même choisi. Ce commentaire puise ses normes dans la philosophie de vie de N'joya . Il y expose ses opinions politiques. En fait, la confrontation avec les différentes autorités coloniales y est également incluse. Même les différents administrateurs sont mentionnés.

Dans le même temps, N'joya observe le point de vue historique qu'il a lui-même adopté : l'histoire est indissociable de l'environnement physique et géographique. Sa position est également claire d'un point de vue socio-religieux.

Le roi ne prendra pas de femmes parmi les Pa're, sauf si elles lui sont données par un mfon Pa're. Si le roi veut se marier, il prendra une femme parmi les Bamum, car la religion (nga Nyi-nyi) n'est pas forte dans le cœur des femmes Pa're. Il n'est pas bon qu'un roi épouse une femme qui trompe son mari ou qui fréquente un tireur, car une fois qu'elle est l'épouse d'un roi, elle pourrait inciter les autres femmes du roi à suivre son exemple.

Si un autre roi donne une femme au roi, celui-ci peut l'accepter.

Le roi doit ériger une clôture autour de ses maisons de femmes, et cette clôture ne doit avoir qu'une seule sortie. Si le roi ne le fait pas, il s'ensuivra pour lui des palabres sans fin.

Ce sont des choses que j'ai vues de mes propres yeux. Elles sont vraies. C'est aussi la loi de Mahomet. Tout ce que je viens de raconter, je l'ai vu de mes propres yeux. Cela s'est passé lorsque le lieutenant Prestat était ici. C'est pour cette raison que je donne ce conseil aux futurs rois Pamom.
Moi, Nzuoya...(Martin 1952:246).

Ce livre se termine par un aspect totalement nouveau qui nous prouve que N'joya n'a pu terminer son livre qu'en exil, à Yaoundé. Cela signifie que N'joya a finalement compris que son royaume appartenait au complexe colonial plus vaste du Cameroun. En effet, son simple royaume de Bamum ne semble plus lui suffire comme référence. Sa référence, c'est le Cameroun, lorsqu'il dit :

Le roi des Bamum, Nzuoya, a construit un palais dans le pays Bamum. Ce palais surpasse tous les édifices du Cameroun. Il n'existe aucune maison de ce genre dans tout le Cameroun, c'est un bâtiment de quarante et une pièces (Martin 1952:258).

Dans son langage, il n'est plus question du « roi N'joya », mais du « roi des Bamum, N'joya ». Même s'il appartenait désormais à un ensemble plus vaste, son univers, voire son autorité, s'étaient réduits, si bien qu'il ressentait le besoin de souligner qu'il était roi des Bamum. Une note assez mélancolique qui s'applique sans doute un peu à tous les Bamum, dont l'histoire était en quelque sorte celle de N'joya.

LE LIVRE RELIGIEUX

N'joya ne se contenta pas de faire transcrire la Bible dans les différentes écritures bamoum. Il écrivit également un livre contenant ses propres réflexions religieuses. Ces réflexions ont la même origine que le livre : toutes deux sont étroitement liées à l'histoire des Bamoum.

Jusqu'en 1916, année de la capture des missionnaires protestants, les apôtres de l'islam étaient logés en dehors de Fumban. Tout accès illégal à cette ville leur était interdit. La position mythique que les habitants du nord occupent dans les coutumes bamoum suffit à elle seule à

rendre ce fait plus compréhensible. Rein-Wuhrmann traite également de ces coutumes sous forme de proverbes dans un chapitre intitulé « Païénisme » :

Si la foudre frappe un arbre ou un bananier, il ne faut rien en prendre, sinon on meurt. La foudre vient du pays des gens qui vivent au nord. Si un Bamum achète quelque chose à un habitant du nord et ne le paie pas, celui-ci retourne dans son pays et réchauffe la foudre, qui revient alors et tue le Bamum. C'est pourquoi, si quelqu'un achète quelque chose à un habitant du nord, il le paie immédiatement (Rein-Wuhrmann 1949:136).

La position occupée par le porteur de l'islam dans la mythologie Bamum ne remonte pas seulement aux guerres que les rois de Fumban ont menées contre les envahisseurs du nord, mais aussi au rôle qu'il a joué en tant que marchand dans le pays. En 1902, les premiers représentants du gouvernement européen sont arrivés à Fumban, suivis en 1906 par les premiers missionnaires. N'joya se montra tout aussi bienveillant envers les uns que les autres.¹ Notons toutefois que la tendance de N'joya à la diplomatie et son intérêt pour les religions ont pour but la préservation de la liberté politique. N'joya ne se serait pas montré aussi hostile à l'islam s'il n'y avait pas vu une menace pour son prestige, car il devait s'en rapprocher dès lors que le christianisme ne lui offrait plus aucune garantie.

Rein-Wuhrmann a parfois souligné la superficialité de l'islam au pays de Bamum, qui est apparue dès que cette religion a commencé à s'implanter.

Mais Njoya était désormais complètement converti à l'islam et obligeait tous ceux qui lui appartenaient à adopter cette religion. Chaque femme avait devant sa maison un lieu de prière recouvert de gravier fin, et lorsque j'ai demandé une fois à une femme du roi à quoi servait cet endroit, elle a haussé les épaules et m'a répondu : « Je ne sais pas vraiment moi-même, nous devons trois fois par jour ôter nos bijoux, nous laver et nous incliner tant de fois à cet endroit (Rein-Wuhrmann 1949:71).

Cette superficialité se retrouvait également chez les Bamum, qui étaient considérés comme chrétiens.

«Sur les trente femmes de rois baptisées, seules cinq se présentèrent, et elles étaient très mécontentes d'avoir dû quitter la danse pour venir à l'église... Maintenant, nous voulons juste chanter rapidement un chant et prier, puis retourner dans la salle. Elles

¹ Nous renvoyons ici au chapitre consacré à N'joya en tant que diplomate, où son comportement réservé envers les Blancs a déjà été expliqué, notamment en lien avec le rôle de médiateur que N'joya devait jouer entre son peuple et les étrangers.

se mirent alors à danser dans la chapelle (Rein-Wuhrmann, lettre à ses parents, 28 janvier 1912).

Une question se pose ici, qui vaut également pour les peuples africains au-delà des frontières du royaume de Bamum : quelle sécurité la religion chrétienne, voire l'islam, avait-elle à offrir aux Bamum ? Qu'est-ce qui caractérisait ces deux religions à leurs yeux ? Dans le même ordre d'idées, pourquoi N'joya a-t-il accueilli les chrétiens à bras ouverts lorsqu'ils sont arrivés dans son pays ?

Il faut tout d'abord souligner un fait qui n'est plus un secret pour les historiens de la colonisation. Il s'agit de la dépendance des missions et des missionnaires vis-à-vis des autorités locales, pour ne pas parler d'une sorte de solidarité entre les idéologies des évangélistes et celles des colonisateurs. N'joya l'avait-il compris lorsqu'il s'est montré aussi serviable envers les missionnaires qu'envers ceux qui venaient ériger les premiers piliers du colonialisme dans son pays ?

Le roi avait promis à la mission non seulement des écoles, mais aussi des élèves, et dans ce domaine, il donnait vraiment le meilleur exemple à ses compatriotes, car il envoyait presque tous ses propres enfants à l'école missionnaire. Peut-être le faisait-il par ambition, mais certainement parce qu'il souhaitait que ses enfants « mangent la sagesse des Européens (Rein-Wuhrmann 1949:75).

Ce passage montre que la serviabilité de N'joya peut être interprétée de différentes manières. Si l'on s'en tient aux concessions faites par Rein-Wuhrmann au cours de ses observations, on peut supposer qu'elle ne s'est guère trompée sur les objectifs purement politiques que poursuivait N'joya par ses actions. Mais au-delà des actions purement diplomatiques du dirigeant, ce sont les réactions humaines qui apparaissent.

Les prisonniers viennent désormais tous les dimanches à l'église, Ndzoya l'a ordonné de son propre chef et on lui en est reconnaissant... (Rein-Wuhrmann, lettre à ses parents, 18 mai 1912).

Il est certainement dans l'intérêt d'un État que l'ordre soit maintenu à l'aide de la morale. Mais si N'joya n'éprouvait qu'indifférence pour le christianisme et était insensible à ses

enseignements, il n'aurait pas pu y voir la possibilité du salut pour les malfaiteurs. L'attitude du souverain s'explique encore mieux par le fait qu'il a toujours voulu le bien pour son peuple.

La rédaction de ce livre religieux avait donc un objectif, à savoir la recherche d'un équilibre social par l'auteur, soutenu par sa forte personnalité.

Au moment de la guerre mondiale de 1914, les troupes anglaises entrèrent dans Fouban le 2 décembre 1915. Les missionnaires de nationalité allemande quittèrent le pays. Dès que la mission interrompit son activité, celle des propagandistes musulmans tenta de s'exercer sur Njoya. Mais le malum se heurta aussi à l'objection de la grande polygamie. De quelque côté que Njoya se tournât, il ne pouvait pas accorder ses besoins de vie religieuse avec la coutume à laquelle il tenait (Dugast 1950A:66).

La polygamie doit être considérée comme une question de prestige à laquelle N'joya ne pouvait renoncer du jour au lendemain sans mettre en péril sa position.

Notons simplement que ce livre religieux, écrit en 1917, en l'absence des missionnaires européens, correspond à l'époque où N'joya voulait consolider son royaume afin de pouvoir résister à un éventuel retour des Européens. N'joya s'est peut-être intéressé à l'islam peu avant la rédaction de son livre afin d'approfondir ses connaissances sur cette religion. Il se peut en effet que lui, qui n'avait jusqu'alors pas montré beaucoup d'intérêt pour l'islam, ait voulu perfectionner ses idées afin de mieux concevoir son livre. Celui-ci est un mélange de la Bible protestante et du Coran. N'joya disait qu'il voulait choisir ce qu'il trouvait de mieux dans les deux livres. « *Yi li nda lerawa pua' nuet nkwete* » est le titre de ce livre. Cela signifie « Le nom de ce livre est recherché et atteint ».

Ceci est le livre du roi Njoya des Bamum, qui avait choisi la parole de Dieu dans le livre des Malum, et la parole de Dieu contenue dans le livre des Blancs, qu'il avait réunies pour craindre Dieu en toute vérité.

Si quelqu'un lit ce livre qu'il mette en pratique ce qu'il contient, les choses du royaume de Dieu ne le vaincront pas (c'est-à-dire : ne lui paraîtront pas difficiles), le mal ne le vaincra pas, ni la prière musulmane (la prière musulmane ne lui paraîtra pas difficile). Quand on écoute les choses de Dieu survenues aux hommes d'autrefois (c'est-à-dire aux anciens patriarches) et que les prédicateurs les prêchent au peuple, on s'attarde à vouloir imiter les gens du passé. Mais ils sont morts, les faits qui les concernent sont passés. Alors l'on néglige de prier pour le pardon de son propre péché, qui seul peut faire entrer dans le royaume de Dieu (Dugast 1950A:67).

Ce conseil donné au lecteur en guise d'introduction résume les intentions de N'joya. Avant tout, il ne se fait dès le départ aucune illusion sur le mélange des deux doctrines étrangères. En effet, il identifie les porteurs des différentes doctrines au contenu des livres correspondants. Le fait qu'il parle du livre des Blancs comme de celui des Malum indique qu'il ne savait pas faire un choix définitif entre les deux doctrines. Il a choisi un peu de tout. En accordant ainsi une valeur relative à l'islam et au christianisme, il s'assurait à la fois une arme redoutable contre ses ennemis politiques et la possibilité d'appliquer cette idée de valeur quasi universelle qui consiste à dire qu'un peuple de même croyance se gouverne mieux. « Cuius regio eius religio ». N'joya en était tellement conscient qu'il n'hésita pas à martyriser ceux des siens qui ne voulaient pas le suivre dès qu'il se fut converti à l'islam. Cette conversion n'eut lieu que lorsque N'joya vit que son œuvre était littéralement sabotée par les autorités coloniales françaises. Il réagissait en quelque sorte contre un monde qui était devenu suspect à ses yeux, contre le monde européen et ses institutions.

N'joya ne s'est pas converti à l'islam pour profiter des avantages que cette religion lui offrait, sans compter qu'il ne l'avait fait que de manière très superficielle. La raison était sans doute sa nomination au poste de sultan. Aujourd'hui, l'islam est devenu la religion d'État, remplaçant la religion telle que N'joya l'avait imaginée.

Après le départ des Allemands, Fumban resta pendant un certain temps sans gouvernement européen. Les troupes anglaises continuèrent leur avancée vers l'est, à la poursuite de l'ennemi en déroute, et comme il n'y avait plus d'Européens dans la ville de Fumban, les Anglais ne l'occupèrent pas immédiatement. Le roi voulait alors rétablir la situation qui prévalait avant la prise de pouvoir par une puissance européenne, car les Européens lui avaient fait perdre trop de droits. L'une des principales conditions de ce « retour à l'ancien régime » était que les chrétiens se convertissent à nouveau au paganisme et reprennent toutes les coutumes païennes. Comme cela n'était pas facile, une forte pression fut exercée sur les chrétiens, qui finit par dégénérer en une véritable persécution.¹

N'joya avait fait son choix dès 1910 en rédigeant son livre religieux et en faisant connaître ses idées religieuses. Il attendait une occasion de les mettre en pratique. Cette occasion se présenta

¹ Aucune source indiquée.

avec la guerre, qui renforça ses soupçons à l'égard des intentions de l'Europe. Il en résulta l'interdiction des religions étrangères. Le christianisme et l'islam furent frappés du même sort.

Le christianisme est bon pour les femmes, car il leur enseigne la fidélité et la pureté, mais pour nous, les hommes, l'islam est meilleur, car il nous permet d'avoir plusieurs femmes et tout ce qui nous plaît (Rein-Wuhrmann 1949:11a).

Les opinions sur les deux religions étaient donc très partagées. On comprend pourquoi N'joya, d'une part, faisait porter une alliance à ses femmes sans jamais avoir montré beaucoup de conviction pour le christianisme, même s'il voulait parfois le faire croire par ses actes, comme au début de la mission à Fumban, lorsqu'il s'intéressait encore au christianisme.

Au cœur de la ville, sur la place du marché devant la cour royale, Nschoja fit construire une belle église dans le style Bamum, et chaque dimanche, il s'asseyait régulièrement à la place qui lui était réservée. Mais d'autres influences ne tardèrent pas à se faire sentir. Le paganisme, enraciné dans le pays depuis des temps immémoriaux, tentait par la magie et la séduction le roi qui semblait sur le point de se détourner de la foi. L'islam était encore dangereux. Plus Nschoja apprenait à connaître le christianisme, plus il acquérait la conviction qu'il s'agissait de la vérité divine. Mais cela exigeait trop du riche païen : ses femmes, ses remèdes et ses sortilèges, ainsi que certaines coutumes ancestrales. Le roi se tenait donc toujours sur une voie médiane qu'il s'était lui-même choisie et, dans ce domaine également, il portait bientôt sur ses épaules une bonne part de chaque camp, devenant rapidement un bon ami de la mission tout en se livrant à une sorte de magie grimaçante. Les marchands Haoussa ambulants, dont chacun qui parcourt le pays est un missionnaire convaincu de la doctrine de Mahomet, profitèrent de cette indécision. Tant que les missionnaires allemands étaient dans le pays, les musulmans n'osaient approcher le roi qu'en secret, mais après notre départ, ils eurent beau jeu : ils calomnièrent le christianisme, ses messagers et ses adeptes de souche et dépeignirent au roi des images brillantes de la béatitude des disciples de Mahomet. L'islam a laissé au roi tout ce qu'il possédait en tant que païen, et lui a même donné en plus plusieurs amulettes censées protéger les hommes et les animaux du mal. Il est désormais musulman, et la plupart de ses femmes se sont également converties à l'islam (Rein-Wuhrmann 1949:154).

Cette description des religions à Fumban nous donne une idée du combat que les représentants de l'islam et du christianisme ont dû mener. Rein-Wuhrmann évoque toutefois principalement la rivalité entre les deux religions et omet de souligner que cette indécision avait quelque chose de positif pour N'joya. Elle a servi à l'élaboration d'une nouvelle religion destinée à consolider l'État et a peut-être été à l'origine des persécutions, alors que l'islam n'avait rien à voir avec cela. En effet, l'adoption de l'une ou l'autre de ces religions signifiait également la

dissolution de la société Bamum. L'une, le christianisme, réduisait le prestige de l'homme dans la société en s'opposant à la polygamie, l'autre, l'islam, ne donnait plus d'avantages à la femme.

La religion de N'joya, conçue comme un conglomerat d'islam et de christianisme en plus de l'animisme traditionnel, avait en fait tout pour réussir.

N'joya avait en outre refusé d'autoriser l'établissement d'une mission catholique dans son pays. Il épargna ainsi à son peuple la confusion et la rivalité entre les doctrines catholique et protestante et prit une décision qui n'avait souvent été prise ni par ceux qui apportaient les idéologies européennes, ni par les représentants des peuples colonisés.

Nous aurions volontiers établi notre campement à Fumban, surtout parce que les Bamum étaient une tribu très importante... La tentative d'établissement échoua à la résistance du grand chef qui, bien qu'aimable et aimable, interdit formellement l'installation (Emonts 1927:332).

Mais peu à peu, avec le retour des Alliés à Fumban en 1917 et l'installation définitive des Français en 1919, N'joya vit avec rancœur l'Europe et ses idéologies s'implanter à nouveau dans le pays. Cette fois-ci, cela se fit dans un esprit de vengeance de la part des Français, déterminés à effacer les traces des Allemands et à éliminer leurs partisans. À cette époque, N'joya se convertit à l'islam, qui lui permettait non seulement de pratiquer l'animisme, mais lui garantissait également le maintien du système féodal.

LE LIVRE DE LA MÉDECINE ET DES REMÈDES

Il s'agit d'un ouvrage intitulé « *Pu lewa fu nzut fu libok* », qui signifie « Livre des remèdes salutaires ». Il contient plusieurs livres traitant de différentes plantes médicinales, de l'obstétrique et des remèdes correspondants, de l'origine des maladies chez l'homme et chez la femme, de l'interprétation des visions ou des signes, et enfin de l'interprétation des rêves. La sixième et dernière partie est un recueil de formules proverbiales et de formules magiques qui accompagnent les traitements.

La rédaction de ce livre a rompu avec une tradition africaine, car jusqu'alors, la phytothérapie et la connaissance des maladies étaient « l'une des sciences les plus secrètes d'Afrique » (Dugast 1950A:67).

N'joya a obtenu les informations nécessaires à la rédaction de ce livre auprès des quinze médecins qui veillaient exclusivement à son bien-être, ainsi que des quinze médecins de ses femmes et de quarante autres médecins répartis dans tout le pays.

N'joya voulait ainsi diffuser de manière progressiste ces connaissances d'utilité sociale qui avaient jusqu'alors été tenues secrètes. Ce n'est pas un hasard si Dugast dit de ce livre qu'il a été l'ouvrage le plus lu et le plus diffusé de toutes les publications en langue mum. On pourrait presque penser que N'joya faisait une distinction très précise entre les domaines de connaissance qui étaient d'utilité publique et ceux qui relevaient du secret d'État, comme l'utilisation des couleurs qu'il avait découvertes et dont il voulait conserver la propriété exclusive.

Le monde européen s'était soudainement ouvert à N'joya. Toutes les coutumes qui ne servaient pas le progrès devaient lui paraître tellement artificielles ! C'est sans doute la seule explication à l'impulsion qui l'a poussé à écrire ce livre.

En effet, nous retrouvons ici l'idée qui domine l'œuvre de N'joya, qui consiste à donner un sens, une forme à son patrimoine intellectuel, une sorte de condensation et de visualisation de l'héritage acquis par ses ancêtres lors de la découverte du monde européen, que ce soit pour le défier ou pour l'égaliser. C'est pourquoi nous rejetons l'hypothèse de Dugast, qui voit en Göhring l'initiateur de ce livre. Nous connaissons bien ce genre d'hypothèses qui coupent court à la résolution des problèmes et, curieusement, les attribuent toujours à ce pasteur, soi-disant confident de N'joya. Cependant, si l'on connaît la position de la mission protestante à l'époque, qui n'était implantée à Fumban que depuis trois ou quatre ans, c'est-à-dire à ses débuts, on ne pourrait guère imaginer que ces guerriers de Dieu se soient particulièrement efforcés de préserver les Bamum de la soif de possession des Européens.

Cette semaine, toute la ville a vécu dans une grande angoisse. Le roi était tombé malade soudainement lundi dernier. Il avait une forte fièvre, des maux de tête et des vomissements. Il nous a immédiatement fait appeler et nous étions heureux de la confiance qu'il accordait aux missionnaires (Rein-Wuhrmann, extrait d'une lettre à ses parents, 17 décembre 1911).

On peut parler d'une sorte de concurrence entre la médecine européenne pratiquée par les missionnaires, combattue de toutes ses forces par la reine mère, et la médecine locale. Le succès de cette dernière était donc prévisible, un succès qui s'est fait sentir avant même qu'il ne donne lieu à sa diffusion.

Cette problématique nous amène à nous interroger sur l'objectif que N'joya poursuivait en rédigeant son livre. Nous ne le connaissons pas. Quoi qu'il en soit, N'joya partait d'une sorte de confrontation dont le but ne pouvait être que de mettre en évidence les réalités d'une science médicale authentique et indigène.

L'IMPORTANCE DE N'JOYA POUR L'HISTOIRE CULTURELLE DU BAMUM

Ce n'est qu'en examinant de plus près la vie et l'œuvre de N'joya que l'on comprend l'importance de cet homme pour l'histoire culturelle de son pays. Il a apporté à son peuple un niveau culturel comparable à celui d'une civilisation avancée dans ses éléments essentiels, attirant ainsi l'attention des ethnologues, historiens, sociologues et archéologues. Ce n'est pas sans raison que certains d'entre eux ont été tentés de parler d'une origine égyptienne ou d'une influence du nord pour les Bamum.

On peut donc dire que N'joya est l'un de ces personnages qui, dans l'histoire des peuples, se trouvent à un tournant d'une nouvelle époque. D'un point de vue historique, N'joya a fait sortir son peuple d'une période obscure, dont le souvenir était flou dans la mémoire de ses membres, pour le conduire vers une époque historique importante, marquée par de grandes influences extérieures et bouleversée par des conflits internes ou externes.

N'joya s'est ainsi révélé être un roi digne, qui a hérité de ses ancêtres l'équilibre dynastique, mais qui a également su l'adapter aux réalités d'une nouvelle ère.

D'un point de vue géographique, le pays des Bamum acquiert sous ce roi des frontières bien définies dans son conflit avec un ennemi, l'homme blanc, qui, par le colonialisme, a provoqué la division spirituelle de l'Afrique et conduit plus d'une nation noire à l'effondrement. N'joya avait pour mission de lutter contre cette division. Il s'est défendu contre l'étranger et contre toutes les influences qui pouvaient menacer l'unité de son pays et de son peuple.

Ce n'est pas sans raison que l'on considère que parmi toutes les découvertes faites par N'joya, celle de l'écriture est la plus importante.

Mais il existe des limites où la langue, en tant que moyen de communication sonore, ne suffit plus, où ses limites spatiales et temporelles ne sont plus à la hauteur des exigences d'un développement culturel toujours plus poussé et où les hommes ont dû se créer un autre outil capable de surmonter ces restrictions. Ce nouvel outil, c'est l'écriture (Jensen 1958 : introduction).

D'autre part, il suffit de rappeler l'importance que l'ethnologie accorde à l'écriture pour se rendre compte du rôle qu'elle a joué dans l'histoire des peuples. L'écriture est souvent considérée comme un critère essentiel dans la classification des courants culturels. En ethnologie, on parle de « peuples sans écriture » par opposition aux « peuples lettrés ou de haute culture » pour tenter d'établir une différenciation d'ordre culturel.

N'joya n'utilisait pas l'écriture comme un simple outil mnémotechnique pour surmonter les obstacles du temps et de l'espace, mais plutôt comme un moyen de rassembler un cercle d'initiés destinés à créer une sphère d'influence culturelle. N'joya ne cherchait pas à consolider le prestige de son pays par des conquêtes militaires. Il a mené de véritables campagnes intellectuelles, par exemple en invitant les rois voisins à envoyer des élèves qui seraient formés pour devenir enseignants. En moins d'une décennie, les fruits des premières tentatives de N'joya étaient connus des Bagam, chez qui l'Anglais Malcolm découvrit plus tard une écriture, comme celle de N'joya à son stade initial. L'écriture Bamum était déjà connue, comme il le note dans son introduction : « ... mobiliser les plus larges cercles pour des réalisations collectives, échanger

les biens culturels acquis et permettre ainsi leur perfectionnement, pour l'éducation des générations futures ».

L'écriture mum a ainsi marqué le début d'une nouvelle phase dans l'histoire culturelle du pays bamum. Elle est un véritable point de départ de la haute culture. Ses répercussions, telles que l'organisation étatique, ont constitué les différents autres critères qui font partie des éléments d'une haute culture. Il n'y aurait peut-être jamais eu de peuple chinois sans l'écriture chinoise, qui, en tant qu'écriture pictographique, correspondait aux réalités d'un État où coexistaient une multitude de langues et de races. Avec l'écriture, N'joya a également apporté à son peuple une nouvelle façon de penser.

Parallèlement à l'évolution dans le domaine culturel, Jensen semble considérer que l'écriture tend vers une « abstraction croissante », dans laquelle la forme cherche à correspondre à la « spiritualité croissante du contenu ». L'écriture semble avoir été l'outil le plus efficace de l'assimilation culturelle qui s'est opérée dans le royaume de Bamum. Elle a ouvert une nouvelle voie à l'échange culturel, dont N'joya s'est servi en se posant lui-même en médiateur. Nous avons souligné précédemment le rôle de N'joya en tant que diplomate, sa position de médiateur entre son peuple et l'étranger. Il a joué le même rôle dans le domaine de l'assimilation. Il était l'élément dynamique qui a fait avancer le processus d'acculturation. Dans la mesure où il le jugeait utile, voire nécessaire, il favorisait le contact entre les influences extérieures et la tradition Bamum. Ainsi, le porteur du Coran, l'ennemi séculier des Bamum, fut d'abord expulsé de la capitale Fumban. Mais lorsque la grande guerre civile éclata, N'joya ne manqua pas d'appeler à l'aide ceux qui ne se battaient que pour aider l'islam à remporter la victoire. Il ouvrit ainsi la voie aux adeptes fanatiques de cette religion. Aujourd'hui, le simple fait de porter le bubu, le vêtement arabe, suffit à distinguer les Bamum de leurs voisins, les Bamiléké, dont la classe privilégiée a également adopté cette coutume. Même sur le plan politique, peut-être simplement en raison d'une contrainte morale ou d'une affinité culturelle, les Bamum ont aujourd'hui tendance à se

tourner vers le nord. N'joya n'hésita jamais à introduire des innovations qui lui semblaient utiles. Il avait notamment découvert la méthode militaire des Peuls et, après l'arrivée des Allemands, il étudia le modèle européen dans le but de constituer une armée.

N'joya accordait librement l'accès aux Blancs, mais il savait ce qu'il fallait en penser. Il le prouva en recommandant à son peuple de lui laisser le soin de régler tous les conflits avec les autorités coloniales, qui commençaient justement à s'imposer dans le pays tant par la force militaire que par la politique. Alors que toute l'Afrique était minée par les différents systèmes venus d'Europe, N'joya s'est donné pour difficile tâche de s'y opposer. Pour mieux comprendre le rôle joué par N'joya dans le conflit avec les puissances coloniales, il est utile d'étudier les différentes tendances de la politique coloniale qui se sont manifestées en Afrique, car certaines d'entre elles ont parfois exercé successivement leur influence sur un même peuple. Ainsi, les Anglais, suivant leur principe « wait and see », ont opté pour une administration indirecte de leurs colonies. Ils ont imposé certaines restrictions à cette politique afin de mieux appliquer une morale européenne. Il n'est pas surprenant que les méthodes d'un tel système aient pu rester constantes.

Les Français, abstraits dans leur politique coloniale et soucieux d'agir selon les principes de la raison plutôt que d'utiliser la diplomatie au sens propre du terme, ont essuyé échec sur échec. Jusqu'en 1908, les Belges se sont principalement intéressés au rendement économique de leurs colonies et ont été contraints de procéder à des réformes après la Première Guerre mondiale. Ils ont ainsi adopté les principes administratifs anglais tout en essayant de résoudre le problème linguistique. L'expérience coloniale allemande a pris fin avec la Première Guerre mondiale, évitant ainsi le chapitre le plus triste de la colonisation. Les Portugais, que l'on soupçonnait au départ de favoriser l'esclavage dans leurs colonies africaines, ont mené pendant des siècles une politique de métissage. Dans leur politique coloniale, les Espagnols n'ont pas renié leur parenté avec les Portugais, qu'ils admiraient, mais les ont imités. Enfin, malgré le fascisme, les Italiens

ont aspiré à une colonisation humaine et équilibrée. Leur ère coloniale fut toutefois de courte durée.

Chaque pays ayant des colonies a ainsi transmis une partie de son caractère ou de ses problèmes à ses colonies. Et N'joya faisait partie de ces princes africains qui ont dû faire face aux influences de différentes colonisations successives. Les premiers arrivèrent les Allemands, avec le capitaine Ramsey et le lieutenant Sandrock, qui débarquèrent à Fumban le 6 juillet 1902. C'est avec eux que commença la colonisation allemande dans le pays Bamum. Dès le début, elle poursuivit un objectif que des pionniers tels que Passarge s'étaient fixé.

Si une colonie allemande a un avenir, c'est bien le Cameroun. C'est la région la plus tropicale et la plus humide, donc la plus fertile, dont nous disposons. La culture des plantations commence à prospérer, le pétrole et le caoutchouc sont exploités dans des proportions inégalées dans les autres colonies allemandes, et la production de ces marchandises peut encore être considérablement augmentée grâce à une exploitation rationnelle et à la mise en valeur des riches ressources du pays. Cela peut en effet être réalisé avec des moyens étonnamment modestes. Si seulement un dixième des sommes consacrées à l'Afrique orientale était investi au Cameroun, on pourrait accomplir de grandes choses. Je rappelle simplement les forces vives infinies du pays. Ses innombrables chutes d'eau, aujourd'hui seulement déplorées parce qu'elles entravent la navigation, pourraient être utilisées sans grands frais pour fournir de l'énergie électrique, car elles sont si proches de la côte qu'elles sont accessibles à de grands bateaux à vapeur. Dans l'idéal, on pourrait alimenter toute la côte camerounaise en électricité pour un coût très modique (Passarge 1895:534).

Ces principes de colonisation allemande, élaborés bien avant la conquête du royaume de Bamum et son incorporation dans l'ensemble politique du Cameroun, sont ceux qui devaient guider la colonisation dans le pays de Bamum. Cet objectif purement économique de la colonisation allemande fut l'une des raisons de l'accord entre N'joya, et les dirigeants étrangers allemands. Passarge abandonna le projet d'installer des agriculteurs allemands en Afrique, en particulier au Cameroun, où le climat côtier était, selon lui, peu favorable et où la liaison avec l'intérieur du pays, qui bénéficie d'un climat plus clément, était difficile. Il poursuit :

La colonie (Cameroun) peut être exploitée dans trois directions : le commerce, la plantation et l'élevage...

Le commerce est la branche d'activité la plus importante et la plus lucrative. C'est à lui que nous devons l'acquisition de la colonie et il mérite une discussion approfondie (Passarge 1895:521).

Malgré cet objectif purement économique, il finit par prendre des mesures de sécurité qui peuvent être interprétées différemment.

Les tâches à accomplir dans le sud du Cameroun sont donc, en résumé, les suivantes :

1. Fusionner le commerce côtier et intérieur en créant une voie sûre et praticable pour les Haoussas, et en attirant les Haoussas vers la côte.

2. Mettre en sécurité les tribus bantoues grâce à une ceinture de postes dont la mission doit être strictement défensive. Derrière cette ceinture, la population pourra alors se multiplier et l'exploitation économique du pays sera considérablement accrue (Passarge 1895 : 525).

Ces plans ne concernaient pas seulement les Haoussas, mais aussi les Bamums vivant à l'intérieur du pays. Il était même prévu de tracer une ligne de chemin de fer de la côte à Fumban, ce qui aurait sans aucun doute constitué une rupture décisive dans la situation économique et culturelle des Bamums.

Les mesures prises pour atteindre un objectif louable ne sont pas toujours les plus heureuses. Ainsi, la colonisation allemande, bien que conçue selon le principe de la monoculture, a adopté des méthodes qualifiées de « colonialistes ». N'joya a pu y échapper tant qu'on ne lui a pas retiré tout pouvoir souverain.

Sous le premier gouvernement avant la Première Guerre mondiale, on lui a laissé certaines fonctions : il percevait encore tous les impôts, dont un certain pourcentage lui revenait. Il fournissait tous les porteurs pour le gouvernement, la mission et les marchands, car à l'époque, il n'y avait ni train ni voiture, et tout ce dont on avait besoin devait être transporté sur 450 km depuis la côte jusqu'à Fumban, la grande ville de montagne située à 1 200 m d'altitude. Avant la Première Guerre mondiale, Nschoya avait encore le droit de justice. Il ne pouvait prononcer qu'une seule peine de mort, et c'était une bonne chose, car les païens sont prompts à ôter la vie (Rein-Wuhrmann 1949:28).

Plus N'joya devait offrir ses services aux différentes puissances coloniales et était contraint de collaborer avec elles, plus il regrettait la diversité de leurs opinions. Il devait faire preuve d'une discipline absolue envers le gouvernement colonial, afin d'écartier tout soupçon de révolte. Il devait livrer les âmes aux missionnaires, car en théorie, les Bamum ne pouvait se convertir au christianisme qu'avec son consentement. Et les marchands, pour la plupart, ne

voulaient que profiter de lui et de son peuple. N'joya devait lutter contre ces trois groupes, qui avaient une influence particulièrement négative sur l'âme des peuples colonisés, ou les contrer par la voie diplomatique. On peut dire ici que N'joya a essayé toute sa vie de se confronter à tout ce qui portait le nom d'« étranger ». L'autorité gouvernementale était généralement porteuse d'idéologies ou de méthodes destinées à restreindre les droits des individus auxquels elles s'appliquaient afin d'en faire des instruments utiles entre les mains de tout bénéficiaire se considérant comme membre du corps diplomatique et bénéficiant, en tant que représentant de la puissance coloniale, de l'immunité dont celle-ci jouissait.

L'un de ces bénéficiaires, le missionnaire, était caractérisé par un puritanisme des plus purs et ne respectait aucune valeur spirituelle autre que celles qu'il enseignait lui-même.

N'joya limitait le nombre de ceux qui devaient participer activement aux enseignements des missionnaires à sa famille et à ses sujets les plus proches, les N'ji. Le Bamum, au moins, était convaincu, sans doute à l'instar de N'joya, que le christianisme était une religion pour les femmes, auxquelles tout homme polygame exigeait la fidélité. Il connaissait également l'autorité assez limitée des missionnaires et n'avait donc aucune raison de s'inquiéter d'une décomposition spirituelle. Il faut en effet être conscient d'un fait qui caractérise le comportement de N'joya : pour lui, régner signifiait contrôler la pensée de ses sujets. Cette conception l'a conduit à fonder une nouvelle religion, car il savait à quelle soumission intellectuelle et morale pouvait conduire l'adoption d'une religion étrangère.

Le marchand, quant à lui, incarnait les principes matérialistes sur lesquels repose la civilisation européenne.

Ces groupes, qui semblaient poursuivre des objectifs différents, formaient cependant un tout. Ils représentaient les différents aspects de la culture de leur peuple. Par exemple, autant N'joya admirait le talent d'organisation des Européens, autant il méprisait le comportement

personnel qui sous-tendait les intrigues et les affaires fructueuses dans lesquelles les Européens se montraient si habiles.

N'joya voulait rester le maître spirituel de son pays en protégeant son peuple contre ces groupes. Il s'est servi pour cela de sa fonction de juge, qui lui permettait encore de contrôler les relations entre les Européens et ses sujets. C'est ainsi qu'il a fait passer son peuple à travers cette première phase de la colonisation dans le pays Bamum.

Pendant cette période, l'Europe était en guerre. La Première Guerre mondiale eut à Fumban, comme ailleurs en Afrique, pour conséquence l'évacuation du personnel allemand par les officiers anglais et français en 1916. Ce n'est qu'avec le traité de Versailles du 28 juin 1919 que le sort du pays Bamum fut scellé. Toute la frontière occidentale du Cameroun, soit un peu moins d'un quart du Cameroun actuel, fut attribuée aux Anglais. Le reste, y compris le pays Bamum, tomba aux mains des Français.

À bien des égards, le traité ne fut pas respecté. Le Cameroun, qui avait le statut de mandat international, n'était pas gouverné différemment des autres colonies. Là où les Allemands avaient précédé les Français, ces derniers se réservaient en outre le droit « d'effacer en premier lieu leur souvenir ». Rein-Wuhrmann a témoigné de ce qui s'est passé avec N'joya à Fumban après la guerre.

Mais il n'allait pas bien du tout. Le nouveau gouvernement ne lui était pas aussi favorable que l'ancien. On lui reprochait d'avoir si bien s'entendu avec les Allemands. On lui a retiré tous ses droits et il n'avait plus rien à dire (Rein-Wuhrmann 1949:30).

Pour N'joya, un roi sans pouvoir n'était pas un vrai roi.

Un jour, alors qu'il se sentait particulièrement mal, il m'a fait appeler et m'a dit : « Mère, je vais écrire au gouverneur pour lui dire que soit il me rend le pouvoir que j'avais autrefois, soit il me tue ». Je lui ai répondu : « Cher roi, je connais quelque chose de bien mieux : si le roi voulait remettre son cœur triste entre les mains du Sauveur, tout pourrait encore s'arranger. Le roi était un homme heureux quand il aimait le Sauveur, il y a de nombreuses années » Nschoya secoua tristement la tête et dit : « Non, mère, ce n'est plus possible. Il est trop tard maintenant » (Rein-Wuhrmann 1949:30).

C'est à cette époque que commença le déclin de l'empire Bamum. N'joya tenait son pouvoir, c'est-à-dire son contact avec son peuple, et il tomba avec lui. On peut comprendre qu'il ait trouvé douloureux de le perdre. La religion, qui, comme toute autre institution, devait selon lui servir l'État, perdit naturellement aussi de son importance. N'joya voyait ainsi son peuple livré aux mains des Blancs qui, ne pouvant tirer aucun profit de la royauté, devaient introduire de nouvelles institutions politiques. À côté des autorités coloniales, de nouvelles institutions indigènes furent créées, qui étaient davantage déterminées par le gouvernement colonial français que par la constitution des Bamum. Afin de détruire définitivement l'influence du roi, le gouvernement colonial encouragea l'indépendance des petites principautés du pays Bamum, décentralisant ainsi le pouvoir traditionnel. Et depuis l'exil de N'joya en 1931, les Français s'efforçaient de mettre en place un nouveau souverain qui leur convenait mieux, dans l'espoir que N'joya ne remonterait pas sur le trône.

Cependant, le pouvoir que N'joya avait toujours voulu conserver est passé entre les mains d'un simple interprète, Mose Jeyap, un homme de caractère. Une lettre de cet homme à Mme Rein-Wuhrmann, qui lui attribue les qualités les plus diverses, le caractérise bien :

J'ai tout été : enseignant à la Mission de Bâle, directeur de l'école royale, évangéliste à la Mission de Paris, interprète du gouvernement français, chef des artisans à Fumban, planteur à mon compte. Mais le mieux, c'est que je suis un enfant de Dieu (Rein-Wuhrmann 1948:168).

En tant qu'interprète, il eut le malheur d'occuper une fonction qui le plaça dans toutes les situations difficiles imaginables entre deux camps. Ses expériences, pour la plupart amères, lui valurent finalement le titre de vice-roi.

Lorsque Mose Jeyap eut obtenu son diplôme de langue à Duala avec mention et se réjouissait déjà de retourner dans son pays natal pour y exercer son ministère d'évangéliste et de responsable de communauté, la Mission de Paris lui fit part de son souhait de le voir occuper le poste d'interprète auprès du gouvernement français à Fumban. Je ne sais pas si Mose était heureux de sa nouvelle fonction. Lorsque je suis revenu à Fumban en 1920, il était déjà bien intégré dans son travail, mais il n'était pas heureux. Le fonctionnaire qui résidait alors à Fumban était peut-être compétent dans son travail, mais il n'était certainement pas un homme de bien, et son interprète indigène était moralement et humainement bien supérieur à cet homme qui se vantait d'avoir été « un vrai gamin des rues de Paris » ! Ceux qui n'ont pas vécu sous les tropiques ne peuvent se faire une idée

de la vie que mènent là-bas de nombreux fonctionnaires, commerçants et planteurs, et le supérieur de Mose Jeyap était l'un des pires, à tel point que, pour l'honneur du gouvernement français, il fut renvoyé sans préavis en 1921. Mais il avait exercé son influence néfaste pendant des années, et Mose Jeyap devait traduire au peuple tous ses ordres, ses commandements et ses souhaits mauvais, méchants et criminels. Le lieutenant français détestait particulièrement le roi et le torturait à tel point que Nschoya tremblait presque rien qu'en entendant le nom de son bourreau. Mose Jeyap devait également servir d'interprète à la cour du roi, et une partie de la peur et de la haine que Nschoya éprouvait envers le Français restait collée à l'interprète ! Mose Jeyap devait également prendre part à l'immoralité dont se livrait le lieutenant, dans la mesure où il devait négocier avec les filles que l'Européen revendiquait pour lui, ou parler aux maris dont les femmes plaisaient au lieutenant et qu'il voulait pour lui. Afin de donner une apparence de légalité à la méchanceté dont il faisait preuve dans d'innombrables cas, Mose Jeyap devait chaque fois remettre aux maris le prix que les hommes avaient payé pour leurs femmes. Bien sûr, ces femmes étaient toutes emmenées de force au poste de la administration, et il y avait beaucoup de larmes et de nuits blanches dans les fermes que le Français visitait de cette manière. Qui pourrait reprocher aux simples habitants de l'intérieur du Cameroun de craindre et de haïr non seulement les Européens, mais aussi celui qui devait leur traduire les souhaits et les ordres du lieutenant ? Le roi détestait son cousin de tout son cœur, et le peuple le considérait comme presque aussi puissant et cruel que les Européens eux-mêmes. Quiconque avait quelque chose à lui demander, à lui signaler ou à lui rapporter s'adressait d'abord à Mose Jeyap, et beaucoup de gens qui avaient quelque chose à se reprocher et craignaient d'être punis cherchaient à soudoyer l'interprète. Mais ils n'y parvenaient jamais, et tout le monde devait délivrer à Mose un attestation qu'il était incorruptible. — Bien que Mose Jeyap fût devenu un homme très puissant dans son pays et qu'il le resta pendant des années, il n'était heureux ni dans sa fonction ni dans sa famille (Rein-Wuhrmann 1949:155).

Rein-Wuhrmann décrit ici un nouveau type de dirigeant africain en la personne de Mose Jeyap, qui était un outil utile pour le gouvernement colonial. Pour autant, le rôle joué par Mose Jeyap dans cette deuxième phase de la colonisation n'est en aucun cas négligeable. Sans représenter, comme nous pourrions le dire de N'joya, l'aspect dynamique de l'acculturation, il n'était qu'un simple instrument entre les mains des deux parties. En effet, tout en restant l'interprète et le traducteur indispensable des autorités françaises, il a pris sur lui toutes les souffrances de son peuple.

Tant qu'aucune route carrossable ne menait à la résidence négroïde entourée de montagnes, Fumban n'était connue que de quelques Européens. Les étrangers venaient rarement dans cette grande ville négroïde. Mais lorsqu'en 1921, une route carrossable dut être construite pour la visite du gouverneur français, Fumban devint rapidement une station thermale de premier ordre. Ceux qui étaient fatigués par le travail sur la côte ou qui y étaient tombés malades se rendaient à Fumban pour se reposer dans l'air pur des hauteurs. La belle et simple « mairie » a cédé la place à un hôtel plus ou moins moderne et, à certaines périodes, la ville fourmillait d'Européens. Beaucoup s'y plaisaient

tellement qu'ils achetèrent des terres et créèrent des plantations de café. D'autres ouvrirent des comptoirs commerciaux et inondèrent le pays de pacotille européenne qui supplanta l'artisanat local. Plus aucun Noir n'achetait au marché les beaux couteaux forgés à la main, mais souples, et chacun se procurait désormais dans un comptoir commercial un couteau de poche pliable. Les beaux tissus tissés et teints à la main ont également disparu du marché. Les hommes ont commencé à porter des costumes européens et les femmes se sont enveloppées, ainsi que leurs enfants, dans des tissus européens aux motifs et aux couleurs incroyablement mauvais goût. Dans les foyers pour femmes, les objets utilitaires européens ont progressivement remplacé les beaux objets traditionnels. Des bidons en fer-blanc remplacèrent les beaux récipients anciens en calabasse et en argile sur la tête des femmes et des filles lorsqu'elles se rendaient à la source. Des casseroles en émail contenaient les plats cuits entre trois pierres sur le feu ouvert, tandis que des pipes, des paniers et des sacs européens remplaçaient les anciens, qui étaient beaux et suffisants depuis des centaines d'années. C'est ainsi que les Bamoun virent leur bel artisanat mourir : Mose Jeyap le vit aussi. Et cela lui alla droit au cœur, surtout lorsque les forgerons, les teinturiers, les tisserands, les maroquiniers, les potiers et les fondeurs vinrent le trouver et lui exposèrent leur détresse, lui qui était l'intermédiaire entre le peuple et le gouvernement. Mose discuta de cette question avec son supérieur, qui était un homme philanthrope, et obtint l'autorisation de fonder un musée régional où seraient exposés tous les objets pouvant être considérés comme des produits locaux. Tous les artisans furent alors mis à contribution et travaillèrent d'arrache-pied. Les plus beaux objets furent apportés à Moïse, qui les exposa publiquement. Les Européens les admirèrent, les commandèrent, les achetèrent et les payèrent cher. Presque aucun Blanc ne quitta Fumban sans emporter un bel objet, et dans de nombreuses maisons en France, on peut désormais voir des têtes de pipes, des armes, des tissus, des paniers et des articles en cuir, comme on en trouvait autrefois dans chaque hutte négroïde de Fumban. Mose avait ainsi sauvé l'artisanat local. Certes, ce n'était pas pour l'usage de ses compatriotes, ce qui est regrettable, mais il a tout de même redonné à de nombreux artisans un moyen de gagner leur vie » (Rein-Wuhrmann 1949:160).

En effet, Mose N'Jeyap a fondé la rue des artistes avec l'aide de l'administration française, qui était confrontée à la tâche de satisfaire le flux constant de touristes venant à Fumban. Le métier exercé par ces artisans et artistes était transmis de père en fils et l'apparition d'objets d'origine européenne aurait pu créer un problème social si les artisans menacés par le chômage n'avaient pas été attirés par le flux des étrangers en quête de souvenirs.

Un musée, associé à un syndicat d'artisans, devait être créé afin de faciliter les achats et les commandes. Et c'était le rôle de l'interprète de faire connaître les intentions de l'administration ou simplement de les faire respecter, comme le faisait Mose Jeyap. Mais même si l'artiste dépendait désormais des commandes des touristes au lieu d'être lié à la cour comme auparavant, la plupart des motifs, en particulier ceux qui tiraient leur signification uniquement du

culte du roi, ne pouvaient être réalisés sans l'autorisation du roi. C'était une raison suffisante pour que l'artiste et celui qui passait la commande, comme Mose Jeyap, soient considérés comme inanimés aux yeux des Bamum, car ils violaient le culte du roi. Mais lorsque nous parlons de vulgarisation, cela ne concerne pas seulement les objets culturels, mais aussi le tournant que l'art Bamum a pris avec l'élaboration de thèmes étrangers imposés par les nouveaux mécènes.

Nous avons vu à quel point N'joya était disposé à trouver des solutions pratiques aux problèmes, même s'il ne pouvait pas contourner la violation d'un tabou.

Le roi Njoya a sans aucun doute joué un rôle majeur dans le développement de l'art bamum. On lui attribue, avec Mose Jejab et quelques autres maîtres, une « renaissance de l'art bamum ». Le contact entre le paganisme, le christianisme et l'islam pendant le règne du roi Njoya a eu des conséquences durables sur l'art du pays bamum. Fortement lié à la cour royale, Njoya a suivi l'exemple de ses ancêtres et c'est à son initiative que l'activité artistique s'est intensifiée. Il est symptomatique de l'évolution générale de l'art bamum que Njoya, sous la pression croissante du christianisme et de l'islam, se soit vu contraint d'autoriser l'utilisation profane de l'emblème du serpent à deux têtes, jusqu'alors réservé au roi. Depuis lors, ce motif apparaît sur d'innombrables objets décoratifs et moulés, sculptures, etc. Le serpent à deux têtes, le serpent Bamum, est devenu le symbole par excellence du pays Bamum. Il en va de même pour l'utilisation des motifs de l'araignée, du caméléon et du lézard. Le serpent, l'araignée, le lézard et la grenouille (crapaud) sont les motifs les plus populaires dans l'artisanat moderne du pays Bamum. La préférence personnelle de Njoya pour l'architecture, dont témoigne la construction en 1916 du nouveau palais du sultan selon ses propres plans à la place de l'ancien palais incendié, et les influences islamiques ont notamment donné naissance aux panneaux de porte sculptés ou aux reliefs plats en bois, qui comptent aujourd'hui parmi les expressions artisanales les plus marquantes du pays Bamum et ont déjà été imités en dehors de Fumbans, par exemple près de Dschang dans le pays Bamiléké. Après quelques hésitations, la conversion de Njoya à l'islam a donné à l'artisanat domestique de nouvelles possibilités d'influence et a ouvert la porte à l'introduction d'éléments arabes. Les plantations d'indigo ont créé les conditions nécessaires à la fabrication de fils et de tissus teints, et l'ouverture d'esprit de Njoya envers les modèles européens et sa volonté de les imiter ou de les développer dans l'esprit bamoum ont contribué à enrichir l'artisanat bamoum d'une multitude de nouvelles impressions et à l'adapter aux nouvelles exigences. Les efforts déployés ces dernières années par les autorités françaises dans les pays pour créer de nouveaux débouchés pour l'artisanat bamum grâce à des expositions à Douala, Yaoundé, etc., et pour le développer par des publications, le développement du tourisme et des mesures d'aide aux artisans pour l'approvisionnement en matériaux (bois, coton, le cuivre, etc.), par la création d'écoles d'art et, enfin et surtout, par l'organisation de la rue des artistes à Fumban, ne pouvaient naturellement pas rester sans conséquences pour le développement futur de l'artisanat bamum. Si autrefois la cour, ou plutôt la royauté, jouait le rôle de mécène en passant des commandes, celle-ci a été remplacée, une fois que les conditions religieuses et politiques n'étaient plus réunies, par un tourisme à vocation commerciale et folklorique qui s'est imposé comme nouveau « mécène » dans une industrie touristique et souvenir typique, où il a révélé ses goûts. Les anciennes traditions

résonnent encore ici et là, mais sous une nouvelle forme. La profanation de l'artisanat d'art et le changement de fonction qui y est lié ont pour conséquence une absence de relation entre « l'artiste » et son « œuvre d'art », et les produits de « l'artiste », réalisés pour ainsi dire sous une dictature étrangère, montrent clairement les signes du déclin. La faute en revient moins à l'échec de l'artiste qu'à celle du commanditaire (Hirschberg 1960:91).

Comme le souligne Hirschberg, il est tout à fait légitime de comparer le soutien apporté par N'joya à l'art Bamum à l'aide fournie par Mose Jeyap. C'est seulement dans ce sens que l'on peut appréhender l'action de ces deux hommes aux multiples talents dans le domaine de l'art. Lorsque N'joya a soutenu l'artisan, il ne pensait pas encore à l'irruption des produits étrangers. L'initiative de Mose Jeyap s'est toutefois vraiment concrétisée lorsqu'il s'est agi d'empêcher un drame social qui se profilait et la disparition totale de l'artisanat d'art dans le pays, comme cela a été le cas dans de nombreux autres pays africains où le commerce des produits européens a eu des effets néfastes sur l'art local lorsqu'il n'était soutenu par aucune partie.

Nous pouvons ajouter aux informations fournies par Hirschberg les résultats de nos propres recherches : il n'y a pas d'école d'art à Fumban, comme l'a confirmé une lettre du prince Mama N'sangu N'joya datée du 8 janvier 1960.

De plus, Fumban ne compte pas qu'un seul musée. Le palais royal possède son propre musée, qui a probablement été construit à l'époque de N'joya. Il contient principalement des objets étroitement liés à la dynastie régnante. Cela va des objets utilisés par N'share à la cote de mailles portée par M'buembue, en passant par les dernières découvertes faites par N'joya, telles que le moulin à maïs et les motifs de tissage.

N'joya sentit venir l'assaut de l'industrie européenne et préserva l'héritage de ses ancêtres qui, aujourd'hui, constitue avec son propre travail le trésor de la famille royale des Bamum. N'joya apparaît ici comme le véritable dernier roi Bamum, venu faire le bilan de l'œuvre dynastique qui s'étend sur plusieurs siècles et comprend dix-sept rois Bamum. C'est aussi lui qui a glorifié le royaume de ses pères. Dans son livre historique, il chante ses louanges. N'joya est aujourd'hui très apprécié pour avoir protégé son peuple au moment où il était en train de périr,

emportant avec lui sa culture. Il n'est pas étonnant que les Bamum vivent encore à l'époque du roi N'joya, dont l'écriture, comme le reconnaît Dugast, est aussi courante dans les cercles initiés que l'alphabet latin l'est pour les peuples du monde européen. La position exceptionnelle dont jouissent les Bamum, à savoir pouvoir se réclamer d'une culture propre au XXe siècle, serait encore plus évidente si le pays Bamum n'avait pas été arbitrairement inséré entre les frontières artificielles d'une entité politique complexe connue sous le nom de Cameroun.

Sans cette délimitation artificielle des frontières qui défigure encore aujourd'hui le continent africain, le royaume de Bamum apparaîtrait comme une exception au sein de la problématique politico-sociale qui a menacé l'Afrique dans la seconde moitié du XXe siècle.

Mais bien que cette délimitation ait été effectuée pour définir le statut politique des différents États africains contemporains, le royaume de Bamum, grâce à l'action de N'joya, constitue une exception au sein de l'ensemble politique du Cameroun auquel il appartient. Ainsi, entre deux siècles et deux époques, dans ce processus d'acculturation dans lequel le pays était irrévocablement engagé, N'joya a créé un climat d'équilibre et de haute culture qui peut servir d'exemple à toute l'Afrique.

Nous pensons avoir atteint l'objectif qui nous avait été fixé. Nous nous sommes également donné pour tâche de mettre en évidence l'origine de l'œuvre de N'joya, une origine qui s'explique par le caractère de l'homme, sa relation avec son milieu, sa prise de position et son comportement dans différentes situations. Cette dernière tâche, qui relevait davantage d'une solution expérimentale que d'une compilation méthodologique, nous a amenés à signaler des erreurs compréhensibles chez certains auteurs. Partant de là, nous avons abordé le problème du collectivisme et de ce que nous avons appelé ici l'ethnocentrisme, qui se sont tous deux révélés être le résultat de considérations subjectives auxquelles ces auteurs attribuent l'apparence d'une méthode scientifique.

Bibliographie

{ Nous rappelons aux lecteurs que cette bibliographie date de l'original de 1962. Les travaux de recherche ultérieurs n'ont pas été inclus. }

- Ankermann, B. 1910. Bericht über eine ethnographische Forschungsreise ins Grasland von Kamerun. *Zeitschrift für Ethnologie*, 42/2, 288-310.
- Arkell, A.J. 1944. Archaeological Research in West Africa. *Antiquity*, 18/71, 147-150.
- 1936. Darfur Antiquities. *Sudan Notes and Records*, 19/2, 301-11.
- Vaufrey, R. 1936. Naissance d'une Ecriture. *L'Anthropologie*, 46, 496.
- Balandier, G. 1951. Les conditions sociologiques de l'art noir. *Présence Africaine*, 10-11/1, 58-71. doi: <https://doi.org/10.3917/presa.010.0058>.
- Balfour-Paul, H. G. 1954. Sultan's palaces in Darfur and Wadai. *Kush*, 2, 5-18.
- Baumann, H. 1926. Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika. *Zeitschrift für Ethnologie*, 58/1/2, 62-161.
- Baumann, H., Thurnwald, R., & Westermann, D. 1940. *Völkerkunde von Afrika*. Essen, Essener Verlagsanstalt.
- Binet, J. 1950. L'Habitation dans la subdivision de Foubot. *Études Camerounaises*, 31, 189-199.
- 1952. Le marché de Foubot. *Études Camerounaises*, 5/37-38, 63-70.
- Blaha, H. 1955. Bemalte Hausmauern in Negerafrika. *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen*, 3, 58-65.
- Bodin, V. 1949. Examen de fragments de terre cuite provenant de la région du Tchad. *Études Camerounaises*, 2/25-26, 119-125.
- Bouchaud, J. 1945. Notes d'histoire du Cameroun - Le Char des Dieux (à suivre). *Bulletin de la société des Études Camerounaises*, 10, 85-105.
- 1947. Notes d'histoire du Cameroun. *Bulletin de la société des Études Camerounaises*, 17/18, 141-65.
- Boulnois J. 1943. La migration des Sao au Tchad. *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire*, 5, 80-121.
- Bradbury, H.E. 1957. The Benin Kingdom and the Edo-Speaking Peoples of Southwestern Nigeria, *Ethnographic Survey of Africa, Western Africa*. London, International African Institute.
- Cornevin, R., & Cornevin, M. 1956. *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*. Paris, Payot.
- Crawford, O. G. S. 1935. The writing of N'joya. *Antiquity*, 9/36, 435-442.
- Delafosse, M. 1900. Sur Des Traces Probables de Civilisation Egyptienne et d'hommes de Race Blanche à La Côte d'Ivoire (Suite). *L'Anthropologie*, 11/5, 543-568.
- 1922. Naissance et évolution d'un système d'écriture de création contemporaine. *Revue d'Ethnographie et de Traditions populaires* 3, 11-36.
- 1941. *Les Noirs d'Afrique*. Paris, Payot.
- Delarozière, R. 1949. Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké. *Études Camerounaises*, 25, 6-68.
- Denett, E. 1906. *At the Back of the Black Man's Mind*. London, Macmillan.
- Diop, C. A. 1955. *Nations Nègres et Culture*. Paris, Présence Africaine.
- 1959. *L'Unité culturelle de l'Afrique Noire*. Paris, Présence Africaine.
- 1960. *L'Afrique Noire Pré-Coloniale*. Paris, Présence Africaine.
- Dugast, I. 1948. Essai sur le peuplement du Cameroun. *Études Camerounaises*, 21-22, 19-33.

- Dugast, I. & Jeffreys, M. D. W. 1950. L'écriture des Bamum: sa naissance, son évolution, sa valeur phonétique, son utilisation, Mémoires de l'Institut Français de l'Afrique Noire, Centre du Cameroun, série Populations, no. 4. Paris, Institut Français d'Afrique Noire.
- Dugast, I. 1950. La Langue secrète du Sultan Njoya. *Etudes Camerounaises*, 31-32, 231-60.
- Emonts, J. 1927. Ins steppen-und Bergland Innerkameruns; aus dem Leben und Wirken deutscher Afrikamissionare. Leipzig, Aackener Missionsdruckerei A.-G. in: Aachen und Missionsverlag in Immersee. Schweiz.
- Fabia, C. 1944. Documents d'histoire, l'installation des allemands au Cameroun. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 6, 97-104.
- Fagg, W. 1951. De L'art Des Yoruba. *Présence Africaine*, 10/11, 103-35.
- Fagg, W., & Arnaud, M. 1951. L'art Nigérien Avant Jésus-Christ. *Présence Africaine*, 10/11, 91-95.
- Fourneau, A. 1943. Lettre au Capitaine Dominik. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 4, 126.
- Friedrich, J. 1937. Schriftgeschichtliche Betrachtungen. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 91/2-3, 319-42.
- 1954. Alaska-Schrift Und Bamum-Schrift. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 104/2, 317-29.
- Frobenius, L. 1913. Und Afrika sprach: wissenschaftlich erweiterte Ausgabe des Berichts über den Verlauf der dritten Reise-Periode der Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungs-Expedition in den Jahren 1910 bis 1912. Berlin, Deutsches Verlagshaus.
- Fuchs, P. 1961. Die Völker der Südost-sahara Tibesti-Borku-Ennedi. Wien, Braumüller.
- Germann, P. 1911. Das plastisch-figürliche Kunstgewerbe im Grasland von Kamerun. *Jahrbuch des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, 4, 1-35.
- Göhring, M. 1907. Der König von Bamum und seine Schrift. *Der Evangelische Heidenbote*, 80/6, 41-42.
- Greenberg, J.H. 1946. The Influence of Islam on a Sudanese Religion. New York, JJ Augustin.
- 1957. Essays in Linguistics. New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- Griaule, M. 1951. Les Symboles des arts africains. Paris, Présence Africaine.
- Guerpillon, M. 1948. Les langues dites Kotoko. *Etudes Camerounaises*, 23-24, 23-30.
- Hefel, A. 1943. Der afrikanische Gelbguss und seine Beziehungen zu den Mittelmeerländern. Wiener, Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik.
- Hirschberg, W. 1955. *Kultureinflüsse Meroes und Napatas auf Negerafrika*. *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen*, 3, 94-99.
- 1960. Die Künstlerstraße in Fouban (Kamerun). *Tribus*. 9, 90-106.
- Hirtier. 1903. Bericht Über eine Expedition nach Bamum. *Deutsches Kolonialblatt*, 491-493.
- 1904. Bericht über eine Erkundungsexpedition von Bamum nach Jabassi. *Deutsches Kolonialblatt*. 587-591, 610-613.
- Hutter, F. 1907. Bamum. *Globus*, 91: 1-6, 26-32, 44-47.
- Hutter, F. 1902. Wanderungen und Forschungen ins Nord-Hinterland von Kamerun. Braunschweig, Freidrich Vieweg.
- Ittmann, J. 1934-1935. Ein Kameruner Herkules. *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*, 25, 67-77.
- Jeffreys, M.D.W. 1945. Le serpent a deux têtes Bamum. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 9, 7-12.
- 1946. Nsaangu's head. *African Studies*, 5/1, 57-62. doi: <https://doi.org/10.1080/00020184608706697>
- 1947. The capture of Fumbam. *African Studies*, 6/1, 35-40. doi: <https://doi.org/10.1080/00020184708706726>

- 1950. The Bamum Coronation Ceremony as described by King Njoya. *Africa*, 20/1, 38-45.
- Jensen, H. 1958. *Die Schrift in der Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Lantier, R. 1943. Les bronzes Sao Appendix I. pp. 176-179. *in*: Lebeuf, J., & Masson-Detourbet, A. (eds.) *La Civilisation du Tchad*. Paris: Payot.
- Lebeuf, J.P. 1948. Bibliographie Sao et Kotoko. *Études Camerounaises*, 21-22, 121-137.
- 1950. *La Civilisation du Tchad*. Paris, Payot.
- 1951. L'Art du Delta du Chari. *Présence Africaine (Paris)*, 10-11, 96-102.
- 1955. Les Souverains du Logone-Birni. *Études camerounaises*, 47/48, 1-6.
- Lebeuf, J.P., & Rodinson, M. 1948. Généalogie royale des villes Kotoko. *Études Camerounaises*, 21-22, 31-46.
- Lecoq, R. 1951. Quelques aspects de l'art bamoun. *Présence Africaine*, 10/11, 175-181.
- Littlewood, M. 1954. Bamum and Bamileke. *Ethnographic Survey International African Institute*.
- Martin, H. 1951. Pays des Bamoum et le Sultan Njoya. *Études Camerounaises*, 4, 5-40.
- 1952. Histoire et Coutumes des Bamum. Rédigées sous la direction du Sultan Njoya.
- McCulloch, M. 1954. The Tikar of the British and French Cameroons. pp. 11-52. *in*: *Peoples of the Central Cameroons*. London: International African Institute.
- Meek, C.K. 1925. *The Northern Tribes of Nigeria, An ethnographical account of the Northern Provinces of Nigeria together with a Report on the 1921 Decennial census*. London, Oxford University Press.
- Meinhof, C. 1911. Zur Entstehung der Schrift. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 49, 1-14.
- Morgan, C. 1893. *Durch Kamerun von Stid nach Nord Reisen und Forschungen im Hinterland 1889-1891*. Leipzig.
- Murdock, G. 1959. *Africa: its peoples and their Culture History*. New York, McGraw-Hill.
- Njoya, I.M. 1935. Le Sultanat du pays Bamum et son origine. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, 1, 81-83.
- Paré, I. 1956. L'Araignée Divinatrice. *Études Camerounaises*, 53-54, 61-83.
- Passarge, S. 1895. *Adamaua*. Berlin, Hofer & Vohsen.
- Pöch, R. 1917. *Nach dem Leben geformte Gipsmaeken mit Haartracht aus Bamum, Kamerun*. Wien.
- Pedrals, de H. 1946. Contribution l'établissement d'un inventaire éhenique du Cameroun. *Bulletin de la Société des Études Camerounaises*, Sept.- Dec.
- Radcliffe-Brown, A.R., & D. Forde. (eds.) 1950. *African systems of kinship and marriage*. London: Oxford University Press.
- Reynaud, A. 1934. Archives de Tchang [sic]. See Delarozière, 1949.
- Rein-Wuhrmann, A. Briefe und Notizen/Lettres et Notes/ Letters and Notes.
- 1925. *Mein Bamumvolk im Grasland von Kamerun*. Stuttgart & Basel, Evangelischer Missionsverlag & Basler Missionsbuchhandlung.
- 1931. *Liebes und Leides aus Kamerun. Erlebnisse im Missionsdienst*.
- 1948. *Fumban: die Stadt auf dem Schutte: Arbeit und Ernte im Missionsdienst in Kamerun*. Basel, Basler Missionsbuchhandlung.
- 1949. Njoya, der König von Bamum. *Der Wanderer von Lan zu Land*, 23, 17-34.
- Reisner, G. 1918. Outline of the ancient history of the Sudan. *Sudan Notes and Records*, 1.2, 57-79.
- Rodinson, M, 1950. Généalogie royale de Logone-Birni, Cameroun. *Études Camerounaises*. 3/29-30, 75-82.
- Schmitt, A. 1963. *Die Bamun-Schrift, Volume 3*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.

- Schweeger-Exeli, A. 1960. Probleme mediterraner Kultureinflüsse in Westafrika. *Tribus*, 9, 81-89.
- Shinnie, P. 1955. The Fall of Meroe. *Kush*, 3, 82-5.
- Smith, H.F.C. 1955. The Transfer of the Capital of Kush from Napata to Meroe. *Kush*, 3, 20-25.
- Struck, B. 1908. König Ndschoya von Bamum als Topograph. *Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder- Und Völkerkunde*, 94, 206-209.
- Thorbecke, F. 1914. Im Hochland von Mittel-Kamerun (4 vols). Hamburg, L. Freiderichsen.
- Urvoy, I. 1949. Histoire de l'empire du Bornou, Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire, 7. Paris, Larose.
- Vollbehr, E. 1912. Mit pinsel und Palette durch Kamerun: Tagebuchauf-Zeichnungen und Bilder. Leipzig, List und von Bressensdorf.
- Wainwright, G.A. 1954. Iron in the Napatan and Neroitic Ages. *Sudan Notes and Records*, 25, 5-36.
- Ward, I.C. 1938. The Phonetic Structure of the Bamum. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 9/2, 423-438.
- Warner, F. 1941. Sieben Jahre in Urwald und Grasland. Erlebnisse eines Pflanzers in Kamerun. Minden, Wilhelm Köhler Verlag.
- Westermann, D. 1952. Geschichte Afrikas. Köln, Greven-Verlag.
- Basel Mission Archives. Fumban-Archive of A. Schmitt.

CURRICULUM VITAE

Je suis né le 16 octobre 1936 à Edea, près de Duala, au Cameroun.

Après avoir terminé l'école primaire à Edea et Duala, j'ai fréquenté le collège, puis le Collège St.François à Fontenay sous-Bois (Seine) de 1950 à 1954 et le Collège St. Bertin à St.Omer (P.de C.) de 1954 à 1956.

J'ai passé ma première année universitaire, de 1956 à 1957, à l'Institut Catholique de Paris et au Musée de l'Homme (Sorbonne), où j'ai commencé des études d'ethnologie et de sociologie. À partir de 1957, j'ai poursuivi ces études à l'université de Vienne.

En 1959, j'ai entrepris un voyage d'étude au Cameroun en compagnie de M. W. Hirschberg, professeur d'université.

Au cours du semestre d'hiver 1959/60, j'ai suivi les cours du professeur Baumann à l'université de Munich.

Après plusieurs propositions de sujets, je travaille depuis 1960, sur la base de mon voyage d'étude au Cameroun, à ma thèse intitulée « L'importance des N'joyas pour l'histoire culturelle du pays Bamum ». Dans ce contexte, j'ai effectué plusieurs voyages en Suisse, en Allemagne et en France afin de collecter des informations.

Bonny Duala-M'bedy Leopold Joseph