

**Université de Bordeaux.**  
École Doctorale Montaigne-Humanité ED 480.  
**Laboratoire CNRS ADES-TEMPOS UMR 5185**  
Aménagement, Développement, Environnement, Santé et Société

## **LES MOTIVATIONS DU PAYSAGE**

**LE VIDE ET LE PLEIN PERCEPTION PAYSAGÈRE ET COMPÉTITION ETHNIQUE DANS  
L'OUEST CAMEROUN**

Thèse de Doctorat en Géographie

Sous la direction du Pr. Serge MORIN et du Pr. Laurent COUDERCHET

Soutenue publiquement le 4 juillet 2011 à Bordeaux par

**Maéva Paupert**

Membres du Jury

Laurent COUDERCHET, Professeur, Université de Bordeaux 3, Co-directeur  
Anne-Elisabeth LAQUES, Directrice de recherche, IRD, Rapporteuse  
Serge MORIN, Professeur Émérite, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3, Directeur  
Jean-Yves PUYO, Professeur, Université de Pau et des Pays de l'Adour, Rapporteur  
Hervé RAKOTO RAMIARANTSOA, Professeur, Université de Poitiers  
Denis RETAILLE, Professeur, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3

*L'écriture et la mise en page achevée, voici l'heure des remerciements.*

*Cette thèse n'aurait pu voir le jour sans la contribution proche ou lointaine, ponctuelle ou continue, mais toujours précieuse, de nombreuses personnes, au Cameroun comme en France.*

*Je pense tout d'abord à ceux qui par leur regard et par leurs mots ont constitué un terreau fertile à cette thèse.*

*Je pense aux géographes de l'Université de Dschang, Martin Kuété, Aristide Yemmafou, Jean Louis Dongmo, Basile Tene, à Iyébi Mandjé, Mathias Owona et Kalliopi Ango Ela à Yaoundé qui m'ont aidé à bien entendre et à bien regarder pour mieux comprendre.*

*Je pense également à tous ceux qui m'ont ouvert leur porte et offert leur amitié : Hélène, Paul, Joëlle et Michèle à Douala, Pierre et Evelyne Nommi, Yves et Monsieur Tayou à Bafoussam, Chamberline et Mbetembo à Bansa, Claire et son époux, Sylvestre et Maurianne à Bana, Ibrahim et Abiba à Foumban, Rahamatou à Batié. Merci pour leur accueil et pour leurs sourires qui sont toujours avec moi.*

*Merci aux membres du laboratoire Ades-Tempos pour leurs conseils et leurs compétences : Serge Morin qui m'a embarquée dans cette histoire et Laurent Couderchet sans qui je n'aurais pu y mettre fin (je ne le remercierai jamais assez), Véronique André, Bénédicte Michalon, Olivier Pissoat, Xavier Amelot, Marie Mellac, Caroline Abella et Carlos Jenard.*

*Merci à mes collègues des Universités de Paris 12 et de Limoges, merci aux amis doctorants pour les bons moments passés et, pour certains, leur relecture : Mélina Germes, Emilie Lavie, Cécilia Comelli, Lucie Démettre, Agathe Maupin, Pierre Drevet, Karen Foussette, Nicolas Lemoigne, David Leyle, Anthony Goreau et, dans les toutes dernières lignes, Dolorès ; merci également à Caroline Rozenbolc et à Mathilde Beuriot pour leurs mots de réconfort.*

*Un merci tout particulier à Nicole Filleau pour sa relecture et son enthousiasme, et à mes parents qui m'ont supportée pendant tout ce temps.*

*Merci enfin et surtout à ma très chère soeur Daphnée pour son soutien indéfectible et sa bienveillance, à Pierre pour sa patience et sa tendre présence, et à tout les deux pour leur confiance, elle m'a portée jusque là.*

*Merci et pardon à ceux que j'ai oublié, ils se reconnaîtront, et s'en sentiront peut être moins lésés.*

# SOMMAIRE

Introduction.....p3

## **PREMIÈRE PARTIE, p.26**

### **A LA RECHERCHE DU PAYSAGE DANS DES SOCIÉTÉS DITES « NON PAYSAGÈRES » CONTEXTE HUMAIN, TERRAIN D'OBSERVATION ET CHOIX MÉTHODOLOGIQUES**

**CHAPITRE 1 - DÉFINITION DE LA POPULATION ET DU TERRAIN D'ÉTUDE.....p28**

**CHAPITRE 2 - ENQUÊTER SUR LE PAYSAGE SANS MOT POUR LE DIRE  
DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....p102**

Conclusion de la première partie ..... p142

## **DEUXIÈME PARTIE, p.143**

### **LE VISIBLE : UNE INTERFACE ENTRE GROUPES, LE MÉDIUM DE LEUR MISE À DISTANCE**

**CHAPITRE 3 -UNE LECTURE PAYSAGÈRE DES STÉRÉOTYPES.....p146**

**CHAPITRE 4 - LE MARQUAGE DE L'ESPACE : CONFORTER UNE EMPRISE SPATIALE ET UNE POSITION DE  
POUVOIR CONTRE LES AUTRES.....p196**

Conclusion de la deuxième partie.....p255

## **TROISIÈME PARTIE, p.257**

### **LE PAYSAGEMENT DANS LE PROCESSUS DE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ : UN OUTIL DE MÉDIATION SOCIALE**

**CHAPITRE 5 - LA MISE EN PAYSAGE D'UN IDÉAL DE SOCIÉTÉ ET DE DÉVELOPPEMENT.....p262**

**CHAPITRE 6 -LE PAYSAGE, UNE QUESTION MOTIVATIONS ET DE POINTS DE VUE.....p303**  
Conclusion de la troisième partie.....p349

**CONCLUSION GÉNÉRALE.....p351**

Références Bibliographiques.....p359

Glossaire.....p371

Index des acronymes.....p374

Table des illustrations.....p375

Table des matières.....p378



## INTRODUCTION

### **1. «Le vent c'est quoi, c'est paysage ? » Chamberline, 2006**

L'interrogation de cette jeune femme de l'Ouest Cameroun peut sembler anodine et même faire sourire. Elle pose pourtant, à elle seule, la plupart des problèmes soulevés par une étude sur le paysage dans cette partie du monde. Cette interrogation souligne bien sûr tout d'abord la difficulté pour cette femme à savoir ce qu'est le paysage, ce qui le compose, le constitue, nous renvoyant par là-même à son statut ontologique, au lieu ou au temps de sa naissance, donc à sa nature. Cela pose également la question des relations entre sujet et objet, de la distinction entre idéal et matériel, visible et invisible. Mais c'est aussi, évidemment, la question de la qualité paysagère de la société à laquelle appartient Chamberline qui est ainsi soulevée, que ce soit en particulier de l'entité Bamiléké à laquelle elle appartient, ou des populations camerounaises ou africaines en général.

Est-ce que le vent, ce courant d'air, ou déplacement de l'atmosphère, tel que défini par le Petit Robert, donc le mouvement d'un fluide gazeux qui ne se voit pas, peut faire partie du paysage ? On serait tenté, tout d'abord, de répondre par la négative, le paysage étant d'abord ce qui se voit (Luginbühl, 1981 ; Brossard et Wieber, 1984 ; Wieber, 1995) et le vent, transparent, renvoyant à l'immatériel donc à l'invisible. Considéré individuellement ou intervenant dans un environnement sans rugosité, sans prises, sur lequel il n'a aucun effet, le vent est en effet imperceptible. Il devient en revanche potentiellement visible dès lors qu'il entre en contact avec une matérialité qu'il peut contraindre, modifier, déplacer ou transporter selon le poids ou la force de son ancrage mais aussi selon la puissance du vent (Riser, 2010). Le vent peut alors faire paysage par deux fois, selon deux modalités : d'une part par les matériaux qu'il met en mouvement et qui, le « chargeant », révèlent son existence, en

soulignent la direction, l'orientation, donc la trajectoire, mais aussi la vitesse ; d'autre part par la physionomie de la surface terrestre dont les formes, contraintes par lui, en révèlent l'action. Emportant du sable ou de la neige, il crée dunes et congères, contraignant la pousse des végétaux qu'il rabougrit, disperse et isole jusqu'à mettre à jour la roche, il impose sa forme et sa disposition au couvert végétal ; mettant ou non en mouvement un drapeau, il en dessine le port, comme celle d'un arbre sous l'effet du tropisme. Mettant à mal le travail et la vie des Hommes, il encourageait hier l'érection de haies. Perçu aujourd'hui comme le moyen d'une production énergétique « durable », il explique la multiplication des éoliennes fréquemment objet de contestations concernant le cadre de vie et le paysage. Le vent aurait donc bien à voir avec le paysage, lorsque par son action il charge le ciel de matières en mouvement ou quand, employé comme source d'énergie, il suscite des aménagements à cette fin, modifiant l'aspect, les formes de la surface terrestre, pour un temps ou durablement. La visibilité du vent suppose alors d'en éprouver l'action dans le temps de l'observation ou d'avoir observé ailleurs les résultats de celle-ci pour voir, en son absence, les marques laissées par lui dans l'environnement, ou par les Hommes, pour « faire avec » lui.

Raisonnement ainsi c'est cependant réduire le paysage à sa seule dimension matérielle, même si, dans le cas des éoliennes, le problème est également sonore, économique, géopolitique et idéologique, dans un contexte de croissance des dépenses énergétiques, d'une compétition pour l'accès aux énergies fossiles et d'une prise en compte des atteintes humaines à l'environnement de leur utilisation. Bien qu'essentielle, la matérialité ne fait cependant pas seule, paysage (Roger, 1997). Elle doit entrer en interaction avec l'humain, ne serait-ce que pour devenir visible, mais surtout pour qu'interprétée, évaluée et qualifiée, elle fasse paysage. Alain Roger postule que le paysage est « *très précisément et tout simplement ce qui se voit* », précisant que ce qui se voit « *existe indépendamment de nous* » (1995, p 121). La matérialité et le visible sont cependant deux choses bien distinctes. Le cerveau, à travers l'œil, son récepteur visuel, procède par révélation et sélection pour rendre visible ce qui, certes, a une existence matérielle en dehors de l'Homme mais peut être ignoré de lui. Serge Schmitz (2004) souligne que cette sélection est tout d'abord optique révélant que « *les nouvelles techniques d'imagerie cérébrale montrent que (...) seule une minorité des informations serait acheminée par le nerf optique* ». Augustin Berque affirmait cependant dès 1995 que les objets sont structurés en images et en signes par l'Homme, formant des « prises » sur lesquelles la cognition et les représentations viennent se caler. La matérialité devient visible dès lors qu'elle se structure, prend forme et signification. On ne voit en effet que ce que l'on connaît, que ce que l'on a appris soi-même à identifier et ce que notre société a construit comme relevant du domaine de l'existant, défini comme objet. Il le rappelle et le souligne en 2008 (p28) affirmant que « *la vision humaine*

*n'est pas seulement affaire d'optique : c'est affaire aussi largement de construction sociale* ». La manière dont les individus ou les groupes perçoivent l'action visible du vent serait de ce point de vue fortement dépendante de l'appréciation individuelle ou collective de cette action.

De même, le visible et le paysage diffèrent. Serge Ormaux (1999) considère le visible comme « *l'offre paysagère* », un paysage potentiel en quelque sorte. Si le regard, donc un œil et un cerveau, est l'intermédiaire nécessaire à son existence tangible, il ne suffit cependant pas à faire paysage. Le visible devient paysage dès lors qu'à sa perception<sup>1</sup>, culturellement située et informée, s'ajoute un sens, une valeur donc une qualification ou encore une fonctionnalité, pour l'individu ou pour la société dont il fait partie. Guy Di Méo (2003) souligne ainsi que l'être percevant subit dans cette activité (la perception) des déterminations multiples en provenance de son affect, de ses attentes, des valeurs culturelles et de sa position dans la société, donc de son formatage social. Percevoir c'est alors, directement, interpréter, au travers de références culturelles et identitaires, et dans un certain contexte. Les connaissances, les sentiments et la mémoire personnelle du sujet percevant, de même que la morale, les valeurs, les représentations<sup>2</sup> et idéaux communs à la société dont il participe interviennent dans sa formation.

Le paysage et le visible ne sont donc pas des éléments « donnés » mais demandent à être révélés, ils sont des produits. Ni l'un ni l'autre ne s'étend à l'ensemble de la matérialité dont le sujet se bornerait à recevoir passivement l'intégralité. Visible et réel<sup>3</sup> diffèrent, le visible ne rendant jamais compte de la totalité du réel (c'est la zone de non réductibilité de Wieber). Jean Claude Wieber (1984, 1995) souligne

---

1 On distingue ici la *perception de la représentation*. La *perception* est une activité à la fois sensorielle et cognitive. Par elle, l'individu constitue sa propre représentation intérieure du monde de son expérience. Elle n'agit pas tel un filtre se posant entre le réel et l'idéal mais comme un système de relations, dans une intuition phénoménologique. La *représentation est une configuration idéelle*. Elle fait le lien entre un représentant (signe) et un représenté (objet auquel il renvoie). Elle réfère à une entité autre, dont la nature est idéelle ou matérielle, ce, à des fins pratiques de communication, d'illustration ou d'action (Di Méo in Levy et Lussault, 2003). Toute représentation est ainsi un acte de création, ce que souligne Alain Bailly (Encyclopédie de la géographie, 1995).

2 Une représentation collective est le produit d'un consensus social relatif à la forme et au contenu à donner à une entité considérée comme pertinente pour le collectif social correspondant. Une représentation est individuelle quand elle ne vaut que pour un sujet unique, mais aussi quand, de nature collective et partagée, elle est incorporée par un individu qui appartient au collectif correspondant. Hypergéogé, notice « représentation ».

3 Le dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés définit ainsi le réel : « *Le monde, ce qui existe en tant qu'il est indépendant de l'observateur ; le monde tel que la connaissance le construit* » (Lévy, Lussault, 2003, p774). Le distinguant du sens courant qui identifie le réel à l'objectivité, à la réalité et à la vérité (« *ce qui existe vraiment, n'est pas une illusion, une apparence* » Le petit Robert, 2009, p2156), ses auteurs rappellent que toute réalité est construite. Le réel est dans ce sens non un pas donné, fixe, mais un des résultats temporaires d'un processus intellectuel et historique toujours en cours : « *le réel est la réalisation de la démarche scientifique, dans le cours de son histoire* ». Conformément à cette définition, le réel n'est pas entendu comme le concret objectif, ce qui existe en dehors de nous. Il n'est pas non plus considéré comme une représentation du monde, sans existence concrète à laquelle nous pourrions accéder, toujours impalpable. Le réel existe par nous, au travers de nos construits, de notre connaissance, de nos idéaux, mais aussi par l'intermédiaire de nos capacités cognitives et de nos techniques et outils d'observation, sans que l'on puisse en avoir une appréhension intégrale et unique.

l'existence d'un paysage visible<sup>4</sup> dans lequel les objets viennent à former des images qui diffèrent de la liste des objets qui les composent. Les images et le signe qu'elles constituent existent alors dans la forme avant même que, extraits par l'œil humain, celui-ci ne leur donne sens (la détermination du signifié n'appartenant pas selon lui à la boîte paysage visible mais étant le fait des utilisateurs). Ce paysage visible est une des boîtes de son système « paysage », maillon indispensable entre le « système producteur », issu de trois grandes catégories de forces interagissantes : abiotiques, biotiques ou anthropiques, (ce que Serge Schmitz appelle en 2004 « paysage invisible »), et le « système percepteur » ou « utilisateur » (à savoir, entre autres, les chercheurs et les bureaux d'études, les aménageurs-décideurs et les consommateurs de paysage).

Accordons-nous sur la définition qui a été donnée du paysage par la *Convention européenne du paysage*, en 2000 : le "*paysage désigne une partie de territoire telle que perçue par les populations, dont le caractère résulte de l'action de facteurs naturels et/ou humains et de leurs interrelations* ». Le paysage n'est alors ni matériel ni idéal. Il dépasse l'opposition entre matériel et idéal comme celle entre visible et invisible. Ni objectif, ni subjectif, il n'est ni seulement dans la matière ni seulement dans le regard (Bertrand, 1978). Il n'est pas non plus entre les deux. Ce n'est pas une interface entre sujet et objet mais une interaction, un processus dans lequel sujet et objet s'influencent réciproquement, créant finalement quelque chose d'autre, de nouveau : un paysage. Cette interaction est ce que Augustin Berque (1987, 2004) désigne par le terme de trajection, c'est-à-dire un mouvement qui ne met pas seulement en relation mais qui unit « trajectivement » et ontologiquement sujet et objet dans une même entité, dans laquelle chacun participe de l'autre et réciproquement. Matériel et idéal font ainsi ensemble le paysage, mais ni par lecture, ni par marquage au sol : le sens n'émane pas « naturellement » de la matérialité et la matérialité n'est pas la simple transcription dans le visible de l'idéal. Elle ne porte pas en elle un sens universel. Son sens est révélé, produit, par un individu ou une groupe dans un certain contexte. Il est donc nécessaire d'analyser la perception paysagère en terme de processus, et non de révélation. Raisonner ainsi a l'avantage de souligner une réalité<sup>5</sup> en train de se faire, de se construire, dans le laps de temps de la perception. Le point de vue trajectif, développé par Augustin Berque (1987, 1994), est en cela

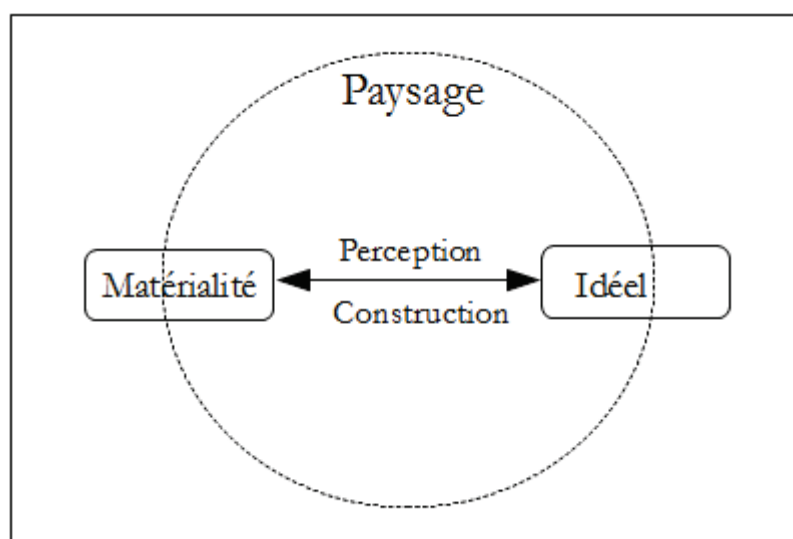
---

4 Le paysage visible est défini par Jean Claude Wieber (1995) comme : « *le lieu abstrait mais aussi géographique où les objets produits par les mécanismes naturels et où l'action des sociétés humaines sont agencés en images perceptibles, offertes à la vue, même si personne ne les regarde ou ne les voit. C'est le lieu où le paysage produit physiquement devient signe avant d'être décrypté.* » .

5 Défini par le Petit Robert (2000) comme « *le caractère de ce qui est réel* », « *de ce qui ne constitue pas seulement un concept, mais une chose, un fait* » « *ce qui existe en fait, et qui n'est pas seulement une invention, une illusion, une apparence* », la réalité est selon le dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés (Lévy, J ; Lussault, M, 2003) « *Toute chose en tant qu'elle existe indépendamment de l'observateur* » ajoutant qu'à la différence du « réel » elle se construit comme autonome de tout acte d'appropriation. La réalité est cependant entendue ici comme un construit, un fait de l'Homme, à la manière de Berger et Luckman (2003). Toute réalité n'a selon eux d'existence qu'en tant que réalité sociale, une réalité sociale perçue par l'Homme et n'existant pas en dehors de lui.



intéressant. Il suppose de considérer la perception paysagère comme un processus combinant et dépassant le physique et le phénoménal, donc dépassant le dualisme des faits objectifs et des représentations subjectives. Sujet et objet ne sont pas alors seulement en relation mais sont unis, participant l'un de l'autre. Matérialité et idéal interagissent pour faire paysage, cette interaction étant dans son ontologie-même.



**Figure 1 - La co-construction matérialité - idéal dans le processus paysager**

Comme tout processus (Bertrand, 1978, 1995), le paysage n'a pas d'existence en dehors du système dans lequel il fonctionne, en dehors du réseau de signifiants dans lequel il est inséré (Luginbühl, 1981). Il ancre la matérialité dans la réalité, parce qu'il est l'interprétation de celle-ci au travers de celle-là et parce qu'il rend visible l'une à travers l'autre. Médiatisant la réalité ou plutôt une certaine réalité, celle que l'on veut bien voir, le paysage n'est pas à la surface du globe mais au cœur de l'existence terrestre des Hommes, à laquelle il prend part.

Des compétences visuelles particulières seraient de plus, pour certains, nécessaires à son existence. Danny Trom (1997, 2001) souligne ainsi la nécessaire médiation d'un outillage cognitif et normatif dans notre rapport au monde (considéré dès lors comme un construit), une manière de voir, une vision du monde doublée d'une modalité pratique et sensible d'appréhension de l'environnement immédiat. Tout paysage serait l'expression d'une attitude particulière portée à l'endroit de l'environnement. C'est le « *voir comme un paysage* » de Mulhall (1991) souligné par Debarbieux (2005), cette « *manière de voir* » qui permet selon Denis Cosgrove (1998) de définir le paysage. Il y aurait donc une manière de voir qui ferait paysage, et d'autres qui ne le permettraient pas.

Pour certains, alors, il existe des sociétés paysagères et d'autres qui ne le sont pas. Augustin Berque est l'un des tenants de cette théorie. Il a, pour distinguer les sociétés dites paysagères, établi une liste de critères exclusifs sans lesquels on ne pourrait parler de paysage.

Ces signes d'une existence paysagère sont d'après Berque (1995). :

- l'existence de représentations picturales du monde,
- de productions littéraires décrivant des paysages ou chantant leur beauté,
- de mot(s) employé(s) pour dire le paysage<sup>6</sup> et la création de jardins d'agrément (

Seuls la Chine dès le IV<sup>e</sup> siècle et l'Occident depuis la Renaissance auraient, selon cette définition, produit des paysages, ou plutôt développé une culture paysagère. Alain Roger (1978, 1991, 1995, 1997) en fait lui aussi une invention culturelle nécessitant la médiation de l'art par artialisation<sup>7</sup>. Le paysage selon lui n'existe pas, il faut l'inventer. Il y aurait alors deux manières d'artialiser un pays, degré zéro du paysage, pour en faire un paysage : l'une agissant *in situ* en inscrivant directement le code artistique dans la matérialité du lieu, sur le terrain, l'autre agissant *in visu*, c'est-à-dire sur le regard collectif en lui fournissant les modèles de visions, les schèmes de perception et de délectation nécessaire à toute perception paysagère. Proposant une définition esthétique du paysage, il restreint le champ des sociétés paysagères à celles réputées avoir une perception esthétique de l'environnement ou en ayant produit des représentations artistiques. Selon cette définition, les sociétés dites paysannes, n'ayant ni la distance, ni la culture, ni la sensibilité nécessaires, n'auraient pas de conception paysagère de leur pays. Elles ne percevraient celui-ci que d'un point de vue qualitatif et utilitaire, dans une perspective de mise en valeur et de production agricole (Roger, 1997 ; Claval, 1994). Seuls les citadins, étrangers à l'exploitation agricole des lieux et dotés de la culture et de la distanciation nécessaires, feraient de leur pays un paysage. Alain Roger s'accorde en cela à nombre d'auteurs parmi lesquels Armand Frémont (1973),

---

<sup>6</sup> Augustin Berque (2008) a ajouté depuis une distinction entre une pensée du paysage (au sujet de) et une pensée de type paysager, la première nécessitant un mot pour dire le paysage, la seconde non ; la seconde étant selon lui primordiale par rapport à la première qui serait le sens profond du paysage.

<sup>7</sup> Alain Roger (1978) emprunte à Montaigne le concept d'artialisation. Pour cet auteur notre expérience, perceptive ou non, esthétique ou non, est « artialisée » c'est-à-dire modelée et anticipée par des modèles, médiateurs et opérateurs artistiques. C'est ainsi par artialisation que le pays devient paysage à travers un processus qui « transforme et embellit la nature, soit directement (*in situ*), soit indirectement (*in visu*), au moyen de modèles ». Il existe ainsi deux manières d'artialiser un pays pour le transformer en paysage :

- en inscrivant directement le code artistique dans la matérialité du lieu, sur le terrain (*in situ*)
- en opérant sur le regard collectif, lui fournissant des modèles de visions, des schèmes de perception et de délectation (*in visu*).

Martin de la Soudière (1985, 1991), Henri Cueco (1982), Michel Conan (1982) et Augustin Berque (1995), mais va à l'encontre de Yves Luginbühl tout d'abord (1989) et de Michel Corajoud ensuite (1995), pour lesquels il existe obligatoirement une connivence entre paysage et paysan.

Les sociétés ici considérées ne seraient pas, selon cette définition restrictive, « paysagères ». Sans mot pour le dire, sans représentation esthétique de leur environnement, elles n'auraient pas de paysage. L'interrogation de Chamberline exprimant son incompréhension face à un mot prononcé par le chercheur, qu'elle n'emploie pas elle-même et dont elle a du mal à saisir le sens, pourrait en attester. Cependant, lorsque Chamberline demande si « le vent c'est paysage », elle manifeste une prise en compte de cet élément « vent », un de ceux qui compose le monde dans lequel elle vit et avec lequel elle fait monde, mais dont elle se distingue et sur lequel elle n'a pas de prises. Ne traduit-elle pas ainsi, au-delà des caractéristiques physiques du vent, une forme de « cosmicité », cette relation existentielle des Hommes au monde définie par Augustin Berque (2008) comme « *un ordre général où l'être humain et les choses qui l'entourent, à toute échelle, sont en correspondance, et où de ce fait chaque personne trouve sa place* » ? Or cette cosmicité est au centre de sa théorie du paysage. Donc, s'il n'y a pas ici une production paysagère classique, conforme à la définition qu'en donnent aujourd'hui les chercheurs au Nord, cette réflexion de Chamberline pose question quant à la relation de cette personne au visible et au monde. Elle exprime un rapport ontologique à la nature (Berque 2008), un rapport qui diffère du nôtre, à une nature elle aussi différente. C'est une vision du monde que l'on pourrait dire totale, prenant en compte toutes les parties qui le composent, tous ses éléments, de la chose à la personne en passant par l'animal, les esprits et le vent.

Ces différentes interprétations possibles de la réflexion de Chamberline révèlent en tous cas la difficulté première de ce travail : parler du paysage à propos de sociétés considérées par certains comme non paysagères car n'ayant pas de mot pour dire « paysage » et ayant du mal à savoir à quoi, en français, ce mot se rapporte. Cela nous ramène à une interrogation plus générale, maintes fois posée : est-il possible de faire des recherches au « Sud », à partir de concept ou notion développés et employés au « Nord » et qui n'auraient, alors, pas de valeur au-delà ? Nombre de collègues français, mais aussi camerounais ont ainsi, dès le début de mes recherches, mis en doute la pertinence de ma démarche, arguant le plus souvent de la thèse proposée par Augustin Berque<sup>8</sup>. Ces sociétés à l'évidence, n'avaient pas, selon eux, de paysage.

---

<sup>8</sup> Certains géographes camerounais parmi lesquels Kegné Foduop ou Martin Kuété de l'université de Dschang font usage de ce concept. Ces universitaires, formés en France, l'emploient pour désigner des phénomènes « naturels » tels que les formes du relief et la végétation. Tout au plus prennent-ils en compte le bâti et donc l'ensemble des formes matérielles visibles, sans cependant questionner cette visibilité et prendre en compte la notion de perception.

Augustin Berque accorde cependant aux êtres humains un fait selon lui universel, un rapport visuel à l'environnement qui existerait partout, en dehors de tout critère. C'est ce qu'il désigne « proto paysage » (Berque 1994, 1995, 1997) et définit comme « *le dénominateur commun qui, dans l'appréciation que toute société fait de l'environnement qui est le sien, peut concerner la vue sans pour autant impliquer une esthétique proprement paysagère* » (Berque, 1994, p17). La dimension esthétique ferait alors seule la différence. Alain Roger (1997), reprenant cette théorie, se fait plus restrictif, imposant, pour qu'il y ait proto-paysage, que la société considérée remplisse au moins un des quatre critères définis par Augustin Berque. Il établit alors une hiérarchie entre elles en fonction du nombre de critères remplis. Les sociétés grecque et romaine, celles du Moyen-Âge occidental, considérées comme non paysagères car ne remplissant pas l'ensemble des critères, auraient des « proto-paysage » car elles ont produit des descriptions de paysage. En attestent selon lui les fresques d'Akrotiri, sur l'île cycladique de Santorin, en Grèce, datant du deuxième millénaire avant notre ère, et celles des riches demeures romaines représentant des jardins de verdure dont certaines sont visibles au Palais « Massimo alle Terme » à Rome. Les sociétés non européennes ne sont pas alors considérées. Lamia Latari (2004) y ajoute cependant les productions de la culture arabo-musulmane médiévale, auxquelles on pourrait encore ajouter les jardins égyptiens et persans.

Un débat suscité par la revue *Études Rurales* en 1991, s'intéressa explicitement à la question du paysage ailleurs, chez les autres. La question suivante « *Les sociétés exotiques ont-elles des paysages ?* » a ainsi été posée à plusieurs ethnologues ou anthropologues<sup>9</sup>. Malgré quelques divergences de points de vue entre les intervenants, ceux-ci sont arrivés à une conclusion commune, proche de celle présentée ci-dessus : le paysage est l'œuvre des sociétés humaines, et plus précisément des cultures européenne, chinoise et japonaise. Il n'existe qu'à condition que la nature ait été aménagée par l'Homme et suppose une distanciation, une extériorité de lui vis-à-vis d'elle. Claude Lévi-Strauss, participant au débat, se demande cependant si notre catégorie esthétique n'est pas trop étroite et s'il ne faut pas déplacer le problème, et prend pour cela l'exemple des Indiens de la côte ouest du Canada. Comparant leurs ressentis face aux différents éléments de l'environnement (cascade, rocher) au sentiment que les sociétés européennes éprouvent devant un paysage, il souligne que seule leur manque la dimension esthétique pour faire paysage<sup>10</sup>. Pour d'autres c'est la distanciation entre l'Homme et la nature qui fait défaut. Barbara Glowczewski-Barker (1991) le souligne à propos des aborigènes d'Australie. Montrant

---

9 Elisabeth Copet-Rougier, Claude Lévi-Strauss, Philippe Descola, Barbara Glowczewski-Baker, Michel Izard, Bernard Saladin d'Anglure

10 Philippe Descola va quant à lui plus loin, montrant comment, débouchant sur un grand fleuve, les Indiens de la forêt amazonienne qu'il accompagnait, sont restés une demi-heure à contempler la vue, l'un d'eux disant même que c'était beau, attestant ainsi de l'existence d'une perception esthétique de l'environnement.

comment pour eux les rochers, les collines, les points d'eau et les arbres existent « *parce que les Hommes en font quelque chose* », quelque chose d'inséré dans une histoire, tenant une place dans des mythes, servant de références rituelles et pouvant même être les objets d'une interprétation picturale, elle renonce cependant à parler, à ce propos, de représentations paysagères. Cette nécessaire extériorisation de la nature limite dès le départ le champ d'étude sur le paysage aux sociétés pour lesquelles la nature existe. Or cette existence n'est pas universelle (Descola, 2009). La nature est avant tout un fait de société, dont l'existence, la définition et la valorisation, sont situées et datées. Ce qui est pour nous la nature est ailleurs le réceptacle de forces invisibles, le lieu d'une histoire mythique dans lequel se perpétue l'esprit des ancêtres.

Plusieurs auteurs ont en outre employé le terme de paysage à propos de ces sociétés dites « exotiques », « autres », ou « non paysagères », que ce soit dans des études en considérant uniquement la dimension matérielle, comme signe et marqueur d'une population, de sa culture et de son territoire, ou qu'il soit utilisé dans une logique de perception, voire dans une dimension trajective. On peut citer les travaux de Chantal Blanc Pamard (1986) et Hervé Rakoto (1995) sur les hautes terres malgaches, ceux de Daniel Perret (1995) à propos des Batak et Malais de Sumatra, de Joëlle Smadja (2003) sur les paysages en Himalaya, ainsi que ceux de Paul Tchawa (2006) et Serge Morin (Morin 1993, 1994, 1996, 2001, 2003) à propos des Hautes Terres d'Afrique centrale en général et des Hautes Terres de l'Ouest Cameroun en particulier. Seul Serge Morin s'est cependant attaché à révéler la dimension paysagère de ces populations. Il a en effet mis en évidence la manière dont elles ont modifié de façon visible, systématique et durable, leur environnement, reproduisant partout le même schéma de marquage et d'organisation de l'espace. Cette intervention matérielle sur le milieu y manifeste l'organisation sociale et/ou la généalogie, et nombre de signes renseignent sur une perception de l'environnement et imposent des règles de conduite en rapport avec une définition du Monde et de la place de l'Homme et des choses dans celui-ci (Berque, 2008). Dans son ouvrage intitulé « Le Haut et le Bas », Serge Morin a mis en évidence un système complexe de « géo-symboles » et de hiérophanies<sup>11</sup> manifestant la relation étroite qui unit les individus à la terre de leurs ancêtres, le groupe au territoire, les Hommes à l'environnement. Insistant sur la dimension matérielle du paysage, il montre comment ces sociétés ont produit leur propre empreinte spatiale, ce qu'il appelle « paysagement », et dont il souligne la dimension non pas uniquement culturelle, mais également politique et spatiale. Il révèle comment ce marquage symbolique et identitaire est aussi fonctionnel, rappelant à chaque groupe, chaque lignage et chaque personne, le nécessaire respect de règles et rites, pour la perpétuation du contrat passé avec les autres

---

11. Une hiérophanie manifeste le sacré, qu'elle soit pierre, arbre, ou être surnaturel (Eliade, 1987).

habitants des lieux, forces bienfaisantes ou maléfiques, divinités et esprits des ancêtres, afin de s'en attirer les faveurs et de maintenir une emprise sur l'espace qu'elles dominent. Ces « paysagements », décrits par Serge Morin, cette intervention systématique dans la matière créant des structures potentiellement visibles itératives, interpelle. De tels aménagements de l'espace et une telle relation à l'environnement pour la gestion de la vie du groupe et l'expression de son organisation ont été mis en évidence ailleurs, chez les Mossi et Samo du Burkina Faso par exemple ou les Aborigènes d'Australie, cités par les auteurs du débat de 1991.

Ces différents éléments autorisent à repenser le paysage et surtout, dans le cadre de cette thèse, à revenir sur l'affirmation selon laquelle les sociétés ici considérées n'auraient pas d'attitude paysagère. Il ne s'agit pas alors de tenter de plaquer sur ces sociétés une des définitions restrictives du paysage proposées plus haut afin de les faire correspondre mais de considérer autrement le processus paysager, en partant des sociétés elles-mêmes, de leur perception de l'environnement et des marques par lesquelles elles imprègnent le visible, afin de voir si elles font, autrement, paysage. Cette recherche se place donc du côté des études paysagères et non des études africanistes. Elle vise à questionner la pertinence d'une réflexion paysagère au Sud, dans des sociétés réputées non paysagères, afin d'apporter une contribution, et non pas une réponse définitive, à une question qui dépasse largement le cadre de ce travail. Il s'agit de voir si le paysage peut avoir une existence en dehors des sociétés desquelles il a émergé et de reconsidérer la définition esthétique ou culturelle qu'elles en donnent. Ne peut-il pas plus largement s'ancrer dans le social, dépassant les limites qui lui sont ailleurs assignées pour s'élargir à l'ensemble de la sphère sociale des sociétés considérées ? Ne-peut-on pas même aller au-delà, en considérant les interactions qui s'opèrent ici entre les Hommes, les animaux, les choses et les êtres surnaturels, envisageant une conception totale du monde et une production paysagère correspondante ?

## **2. Faire, autrement, paysage**

Il importe tout d'abord de revenir sur les propos de Lévi-Strauss, cités plus haut, soulignant qu'il ne manque aux populations indiennes qu'il a étudiées que la dimension esthétique pour faire paysage. Cette dimension esthétique, quelle est-elle ?

La question esthétique est souvent associée à une théorie du beau. Elle serait liée à une connaissance, non pas profane, mais érudite, et à un idéal de classe, celui du bon goût, défini par des codes et des conventions, donc par un cadre institutionnalisé, et qui peut apparaître ailleurs de manière

contingente, par effet de mode. Elle comporte alors en elle l'idée de jugement, dans sa définition kantienne notamment. Dans la pensée esthétique de Kant, le goût est affaire de jugement, mais aussi de sensibilité. Le goût y est celui d'un individu moderne capable de juger librement les choses. Il s'exprime donc de manière arbitraire, en fonction du goût de chacun. Il renvoie cependant en même temps à une forme d'appréciation universelle dont la satisfaction n'est conditionnée par aucun besoin, orientée vers aucun but, obtenue sans qu'un désir en soit la cause (Labussière, 2007). Ne répondant pas à l'expression de besoins particuliers, cette appréciation a prétention à être valable pour tous, sans distinction. Réalisée sans motivation, sans but, elle est d'une certaine manière passive, contemplative (Labussière, 2007). C'est également ce qui ressort de la proposition de Stolnitz (1960), citée par Labussière, désignant par la notion de « disinterestedness », une activité contemplative, passive, sans dimension cognitive ou évaluative, attentive à l'objet et guidée par lui seul, plutôt que par un but ou la satisfaction d'un besoin, conformément aux héritages kantien. C'est en tout cas ainsi que le présente, selon Labussière, Arnold Berleant (1988), qui oppose ce modèle dit « contemplatif », guidé par l'objet et le jugement, à un modèle dit « actif », issu du pragmatisme de John Dewey (1934) et de la phénoménologie de Maurice Merleau-Ponty (1945), recentrant donc l'attention sur le sujet percevant. Il associe en outre ce dernier modèle à un troisième, un modèle participatif mettant au cœur de cette expérience une relation réciproque entre l'environnement et l'organisme humain. Cette dernière théorie valorise l'implication, l'action, la perception située et l'environnement.

L'approche kantienne, décrite plus haut, n'est pas celle choisie pour cette étude. L'expérience individuelle et le jugement personnel passent ici au second plan. On ne saurait en outre considérer que le sens, dans la perception, émane seul de la matérialité. Percevoir n'est pas se poser seul face au monde et à son contenu signifiant, comme nous l'avons déjà souligné plus haut. Le contexte et la situation apparaissent primordiaux. Intervenant dans un lieu et un contexte, la perception n'est déterminée ni par la chose ni par le sujet. Elle n'est donc pas forcément valable pour tout le monde mais ne l'est probablement pas non plus pour une seule personne. Le mouvement perceptif, comme l'interprétation, n'est ni universel ni immuable. Il n'est pas non plus personnel et circonstanciel. Son évolution est rythmée par celle de la connaissance, des représentations et des valeurs de la société en un même lieu, et varie d'une société à l'autre. Il est de plus conditionné par le vécu de la personne et son état d'âme, comme par la culture et le système de valeur dont elle est instruite, orienté donc par une idéologie dans un certain contexte. L'univers de l'expérience, donc de l'individu et dans un laps de temps donné, ne compte pas seul. Celui des savoirs, des idéologies, du collectif et du temps long compte également.

La théorie de l'expérience individuelle n'a pas été retenue. Les sociétés considérées ne sont pas

des sociétés de l'individu mais du collectif, du lignage (ou clan)<sup>12</sup> ou de la chefferie<sup>13</sup>. Les ambitions, actions et connaissances des individus, leur conception du monde et leur perception de la réalité sont celles de la communauté. Elles sont guidées par des règles, traditions, projets et idéaux qui concernent l'ensemble du groupe. Il convient de prendre en compte la contrainte qu'exerce ici la pression sociale sur les individus, dont la survie est fortement dépendante de leur insertion dans un groupe et de leur participation aux réseaux irriguant et qui en émanent. Les marges de manœuvre qu'ils peuvent mobiliser doivent cependant être aussi envisagées. Il n'est pas question en effet de considérer que tous les individus partagent le même socle de connaissances, qu'ils orientent leurs actions vers un ou des objectifs communs et qu'ils disposent tous pour cela des mêmes moyens. Cela reviendrait à les considérer incapables de réfléchir et d'agir face au modèle imposé par la norme du groupe, qu'elle soit ethnique ou étatique, ce que dénonce Maurice Godelier (2007). Si l'individu perçoit, juge, évalue, ce n'est ni seul ni conformément à un modèle préétabli. Il le fait, certes, au regard d'une position et d'une histoire personnelle, en référence à une expérience propre des lieux et des choses mais également en rapport avec le ou les groupes dans lequel il s'insère, vis-à-vis des autres et en relation avec un contexte. Il n'opère donc ni une contemplation passive, celle d'un sujet placé devant un objet qu'il absorberait tout entier et percevrait de manière déterminée, ni de manière totalement libérée et individuelle, ni de manière obligée par une pression sociale contraignante.

Si l'univers de l'expérience est central, c'est bien plus par les interactions qui s'y opèrent. La perception a à voir avec une histoire plus ou moins longue des espaces et des sociétés dans laquelle elle émerge mais aussi avec le présent. Elle intervient dans un contexte culturel, politique, économique et social caractérisé par une certaine configuration des rapports sociaux et des constructions socio-spatiales. La perception surgit dans un espace temps donné tandis que l'interprétation fait intervenir une pluralité de temporalités : un passé le plus souvent recomposé, un présent en train de se faire, parfois conflictuel et dont les interactions s'expriment ainsi, et des futurs possibles, à négocier. Il faut ici prendre en compte l'histoire coloniale mais aussi les troubles des années ayant précédé les Indépendances, comme la période de construction autoritaire d'un État centralisé et l'ouverture au multipartisme engagée depuis les années 1990. La crise économique et les programmes d'ajustement structurel (PAS) mis en place par le FMI (Fonds Monétaire International) pour y remédier interviennent également. Conduisant à une décentralisation et à un désengagement de l'État, ils expliquent en effet en grande partie les logiques politiques et économiques, nationales mais également locales, actuellement à l'œuvre. Ils contraignent le quotidien des populations, interférant avec les moyens de leur reproduction,

---

12 Unité sociale exogame se reconnaissant un ancêtre commun réel ou fictif

13 Unité socio-spatiale de référence sur les Hautes Terres



guidant leurs actions mises en œuvre pour satisfaire leurs besoins, valeurs et croyances, pour définir leur organisation interne et conduire leurs idéaux et projets. La perception est guidée par une histoire, une expérience, un savoir accumulé. Elle l'est aussi par des croyances, des idéaux, par tel projet de société, tel rêve ou telles ambitions. L'idéologie prend ainsi dans la production paysagère une existence visible. La perception, située, contextualisée et informée, reproduit dans le visible les idéaux de la société dans laquelle elle s'exprime. Pour James-S et Nancy-G Duncan (Staszak, 2001), le paysage est fait « d'idéologies concrétisées » ou « matérialisées ». Ce que les individus extraient de l'interprétation du visible révèle les valeurs et idéaux que la société tâche de soutenir pour assurer sa propre reproduction. Cette interprétation peut cependant aussi révéler des rêves individuels et personnels, en accord ou non avec les idéaux et projets de la société. Pour Hervé Ramiarantsoa Rakoto (1995b) le paysage est porteur d'une signification, véhicule un message. Il traduit soit une mise en ordre de l'espace proposée de l'extérieur, soit un vécu endogène de la société en lien direct avec le territoire concerné.

Pour maints auteurs le paysage est ainsi porteur de traces et d'empreintes qui sont autant de signes et d'indices renseignant sur les sociétés qui ont contribué dans le passé à la mise en forme du visible comme sur celles qui le vivent et le font exister au présent. Pour John Brinkerhoff Jackson (2003) le paysage est l'incarnation d'une culture, de ses valeurs et de ses aspirations : il permet de déterminer des aires culturelles, il est un signe de l'évolution d'une culture, dans le temps et dans l'espace. Comparé parfois à un palimpseste<sup>14</sup>, le paysage enregistrerait les traces successives de l'intervention humaine sur terre, chaque nouvelle société ou nouvelle génération imprimant sa propre marque dans la matière, construisant une succession de couches comme autant d'héritages pour les générations suivantes. Pour Jean Marc Besse (2004) le paysage est ainsi « *la reconnaissance de ce que l'espace n'est pas une page blanche, mais plutôt un palimpseste, qu'il n'est pas une simple surface plane offerte à l'action, mais qu'il confronte l'action à un ensemble plus ou moins dense de traces, d'empreintes, de pliures, de résistances avec lesquelles l'action doit composer* ». Il souligne dans ces derniers mots (« *avec lesquelles l'action doit composer* ») la nécessité pour les nouvelles générations de « faire avec » les traces du passé qui persistent. Le paysage serait ainsi une sorte de livre ouvert parlant de l'histoire des Hommes et des lieux. Il sera certes ici considéré ainsi, les marques du passé étant nombreuses. Elles sont cependant réappropriées par les populations dans le présent, revalorisées et réinterprétées par elles. Les générations présentes composent en effet avec ce qui était déjà là avant, donnant un sens nouveau à ces héritages, à ce qui demeure matériellement, au regard d'un contexte nouveau. La perception participe ainsi à la construction sociale d'une réalité qu'elle met en forme et qui est, à travers elle, sans cesse reconsidérée, réévaluée, re-signifiée. La perception

---

14 « *Parchemin manuscrit dont on a effacé la première écriture pour pouvoir écrire un nouveau texte* » Petit Robert, 2009, p1786.

paysagère n'a donc pas seulement à voir avec le passé dont elle reçoit et interprète les héritages. Elle s'ancre également dans le présent duquel elle émane et à la production duquel elle participe.

***Ne peut-on pas aller plus loin et considérer qu'elle a aussi à voir avec le devenir des sociétés dont elle révèlent les modèles faisant référence, les idéaux à atteindre et donc les projets à réaliser et que, dès le départ, toute perception est motivée par ce souci d'agir dans le présent en vue du lendemain, par tous les motifs et mobiles de la perception qui soutiennent des visées stratégiques, ambitions ou projets ?***

Elle serait donc, dès le départ, intentionnelle. André-Frédéric Hoyaux (2009) insiste sur le caractère intentionnel de tout regard « porté sur », affirmant l'intentionnalité de tout paysage. Il fait ainsi l'hypothèse « *que l'intentionnalité induit une finalité sous-jacente à l'intention. Finalité qui peut s'inscrire, selon les convictions de chacun, sous l'emprise d'un ordre social ou anthropologique, individuel ou collectif, mais finalité tout de même, puisque si tout acte est porté « de » (intention), il l'est forcément en tant qu'il existe un « vers » (finalité)* ». Levy et Lussault (2003) font de même dans leur dictionnaire pour qui « *dans le regard porté sur le pays il y a une visée, attentive et intentionnelle. Attentive : la vision se fait regard, au sens étymologique une veille pour garder, avec une tension consciente. Intentionnelle : la perception s'effectue selon un dessein, un projet pour discerner et comprendre* ». D'autres auteurs appuient sur cette idée de l'intention, sur le fait que l'individu s'implique dans la perception en prenant toujours en compte un contexte, et révélant ainsi ses attentes. Jean-Pierre Cometi (2006, cité par Labusssières en 2007) insiste ainsi sur l'« efficace » de l'expérience esthétique, une esthétique « des usages », dont le sens « *procède du contexte de l'action et des interactions qui s'y noue* ». Cette approche pragmatique qui situe l'expérience esthétique au cœur de la vie quotidienne est celle également choisie par Duncum (1999) et Welsch (2004), cités par Labusssières (2007), pour qui l'art n'est plus qu'une médiation parmi toutes les autres prises offertes par l'expérience ordinaire dans l'appréciation de la situation.

Pour souligner le caractère conditionné, contextualisé et motivé de l'activité perceptive, il est intéressant de considérer les circonstances qui la motivent, le moment même de l'observation comme l'imprégnation préalable, ce que Serge Morin appelle « bain paysager ».

Se posent en effet les questions de savoir ce qui engage l'individu dans la perception et l'influence, de savoir à partir de quelle connaissance, histoire, idéal et en fonction de quel projet, de quelle intention elle s'élabore, dans quel contexte elle intervient et s'exprime. Est-ce en référence à un passé idéal allant de pair avec un paysage-type servant de référence et aujourd'hui menacé ? Est-ce en

réaction à une modification plus ou moins importante et subite, perçue négativement (ou non) par les gens des lieux ou ceux qui les visitent occasionnellement ? La perception négative qu'ont les paysans du Jura neuchâtelais de la progression des friches au détriment de ce qu'ils appellent « le propre en ordre », de terres autrefois cultivées ou consacrées à l'élevage (Mieville-Ott, 1996), est un exemple de ces évolutions perçues comme négatives. Les impacts paysagers d'une nouvelle bretelle d'autoroute, de l'implantation d'un parc à éoliennes ou d'une ligne à Hautes Tensions sont autant d'autres exemples de cette perception en réaction à un événement. Des politiques motivées par des raisons esthétiques et écologiques sont mises en place pour contenir ces transformations. Elles entretiennent ou font naître des paysages négociés (Bigando, 2006 ; Caille-Catin, 2005, Lelli 2003 ; Michelin, 1998, 2002) qui manifestent la place des rapports entre les Hommes dans la perspective paysagère et non seulement celle des relations Homme-Nature. Dans l'activité perceptive le sujet mobilise son expérience d'être humain sur terre, qui va de pair avec son expérience d'être social, mettant en relation l'environnement avec toutes les autres sphères de la réalité (système de valeurs et de croyances, structures et normes sociales, hiérarchies et règles du politique, systèmes de production et motivations économiques, bref tout ce qui régit et anime la vie humaine sur terre).

***En quoi les sociétés ici considérées nous intéressent-elles particulièrement et que peut apporter une étude de leur dimension paysagère à une réflexion générale sur le paysage ?***

Les paysages décrits par Serge Morin, s'ils interpellent, n'attestent pas seuls de l'existence du paysage, particulièrement si l'on considère celui-ci du point de vue de sa perception. Ils ne présagent en effet en rien de la manière dont la matérialité est perçue et interprétée par les populations qui habitent ces lieux ou les fréquentent. Or étudier la perception de l'environnement par les sociétés de l'ouest Cameroun suppose de partir de ce que les individus perçoivent, du sens qu'ils donnent aux objets perçus, pour ensuite en faire l'analyse. Ce processus est ici observé et questionné. Il ne s'agit pas de faire une géographie des perceptions paysagères émergeant en un lieu, à partir de ce lieu, ni de considérer uniquement les représentations qui sous-tendent cette perception. Il n'est pas question non plus, à l'image de Michel Périgord (2004), de questionner la place de l'imaginaire dans la construction du paysage, l'imaginaire relevant de l'invention, de ce qui est imaginé donc irréel (Coudерchet, 2008). Si représentations et imaginaire nous intéressent tout particulièrement, les idéologies sont également au cœur de ce travail, comprises au sens de modèle à suivre, d'idéal-type à reproduire (un stéréotype ethnique) donc de quelque chose qui, s'il ne l'est pas déjà, a vocation à devenir réel. Comprendre c'est comprendre le discours porté sur l'environnement ou la matérialité au regard du système idéologique local et/ou global, c'est comprendre les valeurs, principes et idéaux qui conditionnent l'existence du

groupe comme sa reproduction dans l'espace et dans le temps. Il faut pour cela considérer le contexte de la perception et l'instant de son émergence, afin d'en dégager l'idéologie sous-jacente ainsi que le motif ou le mobile.

Plusieurs niveaux d'échelle et plusieurs systèmes de références entremêlés doivent alors être envisagés. Le lignage (clan) ou la Famille, le village ou la chefferie mais également l'ethnie et la nation, interviennent en effet tour à tour ou simultanément. L'héritage colonial, la Tradition et le monde Occidental sont également convoqués par les populations dont les héritages culturels sont multiples et dont les références sont diverses, créant un univers idéologique non seulement métissé, mais complexe et multiple, dans un brouillage des influences du local au global, qui n'est pas uniforme en fonction des individus et des groupes. Pour notre étude, les valeurs et idéaux du groupe Bamiléké (de dynamisme, de modernité et de réussite) qu'ils revendiquent eux-mêmes, sont en particulier pris en compte. L'ambition de réalisation d'un idéal ou de reproduction d'un modèle de développement et de solidarité, l'affirmation de la position économique, spatiale et politique du groupe et la volonté de consolidation de son existence-même (dans sa définition ethnique) sont ainsi mobilisées. Les ambitions que leur prêtent les autres groupes (leur supposé projet impérialiste, à la fois politique, foncier et territorial) le sont aussi. L'expression visible de leur spécificité, révélée dans la perception ou dans l'écriture de la matérialité, par les membres de ce groupe comme par les autres, est notamment questionnée. Une des premières observations a en effet été celle d'une mobilisation du visible par certains interlocuteurs pour illustrer, dénoncer ou conforter l'identité entre membres de ce groupe.

Le groupe Bamiléké, cité à plusieurs reprises, est au centre de cette étude notamment par l'analyse du stéréotype qui lui est attribué et qui sert, on le verra, de référence pour tous, soutenant en quelque sorte un système perceptif commun. Ce groupe n'est pas alors seul considéré. Les anglo - Bamiléké<sup>15</sup>, voisins, qui partagent ce même stéréotype le sont également. Ceux qui emploient et véhiculent cette image sont aussi pris en compte, leurs voisins Bamoun des Hautes Terres notamment, mais également l'ensemble des populations des plaines du Sud, du Centre et du Littoral, sans que chacune n'ait été l'objet d'une étude particulière. Il s'agit en effet surtout d'analyser la construction d'une identité à l'intérieur de chaque groupe et d'une différence avec les autres, donc aussi les rapports entre eux, au travers de l'opposition entre populations des Hautes Terres et populations des plaines. Si les populations des plaines apparaissent en effet dans l'identité du fait de cette référence géographique première, les populations des Hautes Terres font aussi unité. Bamiléké, Anglo - Bamiléké et Bamoun

---

15 C'est ainsi que l'on nomme une partie des populations anglophones des Hautes Terres de l'Ouest Cameroun. Proches géographiquement des Bamiléké ( de la province du Nord Ouest) elles le sont également culturellement, sociologiquement et politiquement. Elle s'en distinguent cependant par la langue.

partagent une généalogie Tikar et un fond socio-culturel communs, des éléments qui les définissent dans l'identité, bien que d'autres les différencient par ailleurs. Les chefferies, qui les unissent et les divisent tout autant, seront ainsi aussi considérées.

### **3. Hypothèses**

Si l'objectif central de ce travail est de questionner la qualité paysagère des populations il faut, pour y parvenir, réfléchir à un certain nombre de points :

**1) Analyser la perception en redonnant sa place à la matérialité mise au second plan par certains auteurs qui laissent une place plus grande, voire exclusive, à la subjectivité et détachent de ce fait le paysage de toute réalité objective.**

**2) Repenser cette perception non plus seulement comme un processus qui émerge des rapports entre une société et son environnement, mais comme un processus qui fait également intervenir les rapports sociaux à différentes échelles, à l'intérieur d'un groupe comme entre ceux-ci.**

**3) « Reconsidérer la dimension temporelle de cette perception, en l'ancrant certes dans le passé des lieux et des Hommes, mais également dans le présent, et, par sa dimension intentionnelle et idéologique, dans le devenir de ces espaces et des sociétés.**

Enfin, le dernier objectif de ce travail est de repenser la perception paysagère à partir des relations entre objets, sujets et idéologies (croyances et projet). La question du paysage est liée à celles géographiques de l'insertion des Hommes dans l'espace – l'espace entrant tout entier dans la société et toute la société étant intrinsèquement dans l'espace (Lévy, J ; Lussault, M. 2003)– , de la production de l'espace par les Hommes (Lefebvre, 1972, 2000) ou encore de la vie des Hommes avec l'espace (Lussault, 2007). C'est dans cette dernière perspective, de construction de la vie des Hommes avec l'espace que je propose de situer la médiation non plus seulement entre société et milieu, société et environnement, mais entre groupes, et à l'intérieur de ceux-ci, entre groupes d'acteurs ou individus. Cette perspective recoupe alors celle proposée par Michel Lussault d'un « environnement mobilisateur », élaborée à partir des travaux de Hannah Arendt qui, ne réduisant pas l'espace à l'espacement physique, désigne par ce terme tout ce qui sépare les Hommes et qui impose des jeux et scènes relationnels. C'est l'idée d'un « paysage passerelle » interagissant entre les différents groupes

d'acteurs (Rakoto, 2008). Le paysage ne serait pas l'objet d'une négociation mais le moyen de celle-ci. La mobilisation du visible peut en effet être l'occasion de confronter des points de vue ou de communiquer sur des idées, représentations ou valeurs, toute perception de l'environnement étant idéologique informée et intentionnelle.

Ce travail concerne donc la communication entre groupes comme à l'intérieur de ceux-ci. Les relations à l'intérieur du groupe Bamiléké, à l'intérieur des sociétés des Hautes Terres et entre celles-ci et les populations des plaines, sont pour cela prises en considération. La lecture paysagère du stéréotype, commune à chacun de ces groupes, et le marquage opéré par les élites chez elles, sur les Hautes Terres, nous intéressent alors tout particulièrement. Dans tous les cas l'hypothèse est que le paysage est non seulement une médiation Homme/Nature mais également une médiation entre les Hommes et qu'il en serait l'outil. Le paysage serait à la fois médiation et outil de médiation, un moyen, orienté vers un but, permettant la gestion des rapports entre individus et groupes et servant la formation et le fonctionnement de ceux-ci. Michel Lussault (2007, p 40) souligne en effet que le régime de visibilité des substances sociétales, cette advenue au visible, ou présentation aux regards, de l'existence d'une différence entre groupes et d'une identité à l'intérieur de ceux-ci, est un processus clef dans le fonctionnement des groupes humains. Agissant sur la matérialité, les élites influenceraient la perception qu'en ont les autres (villageois, chefs, pouvoir central...) conformément au sens qu'elles lui donnent ainsi, à l'idéologie qu'elles ont fait advenir au visible.

Le paysage ne serait pas seulement une externalité, le résultat d'une action sur la matérialité. Ayant à voir avec l'intention préalable de l'effet recherché, il serait préconçu, pensé avant qu'il n'y ait action sur la matérialité.

Ajouter à la médiation Homme/environnement celle entre les Hommes ne signifie pas faire fi de la matérialité. Au contraire, cela suppose de la prendre en compte et d'analyser sa place dans la production paysagère. On en revient alors à la question du sens donné au visible, communément ou individuellement, par interprétation ou par formation.

Le sens est en effet donné au visible de deux manières :

- la matérialité n'existe pas sans les représentations et connaissances qui en conditionnent la perception, la rendent visible en lui donnant forme et sens dans un triple mouvement de perception, intériorisation et réappropriation. La perception interviendrait dans la construction

sociale de la réalité<sup>16</sup> (Berger et Luckman, 2003) ou dans la constitution de celle-ci (Hoyaux, 2009a) par diffusion/transmission des représentations et valeurs.

- l'idéal est symbolisé dans des artefacts, la matérialité pouvant être manipulée, transformée. Il acquiert ainsi une existence spatiale visible qui pourrait en assurer la diffusion, par transmission. Cette existence visible finit d'ailleurs souvent par le dépasser, l'idéal visible existant par lui même et commandant à son tour la production matérielle. Agir sur la matérialité en lui donnant sens serait aussi agir sur les représentations, les conforter en conformant les objets mobilisés à elles. Ce serait donc aussi agir sur la construction sociale de la réalité.

L'ambition de ce travail est donc d'analyser la formation réciproque de l'idéal et du matériel (Godelier, 1984), de leur contribution à la production de la réalité sociale et spatiale. Le sens donné au visible nous intéresse surtout pour la fonction de communication qu'il remplit entre les personnes et les groupes. Ce ne sont pas les apparences qui intéressent le géographe mais les mécanismes relationnels qui les sous-tendent et qui alimentent la production des formes visibles et donc celle des entités sociales intervenant dans leur reproduction (au sens de reconduction de la forme dans le temps et dans l'espace).

***Plusieurs questions se posent alors : Comment l'idéologie advient-elle au visible, et réciproquement ? Quel est ou quels sont les auteurs de cette mise en visibilité ? Que diffuse t-il ainsi ? À l'attention de qui ? Et dans quelles intentions ?***

Notre hypothèse générale est qu'il existe bien ici une perception de l'environnement proche de ce que nous appelons paysage. Cette perception ne serait ni passive ni déterminée ou contrainte. Elle ferait intervenir non seulement des individus mais la société toute entière à la formation/reproduction de laquelle elle participe. Elle manifesterait l'insertion des Hommes dans un monde complexe et non cloisonné qu'ils partagent avec d'autres éléments, vivants ou non vivants, pris eux aussi en compte dans ce processus (divinités, ancêtres, animaux etc) mais elle participerait également à la gestion de la distance entre les êtres humains et à la formation des groupes. Plusieurs choses sont alors en jeu dans le processus paysager : la définition de la distance sociale et spatiale entre groupes, et à l'intérieur de ceux-ci, donc la reproduction de l'organisation sociale interne, l'insertion des groupes dans l'espace et des Hommes dans le monde.

---

16 J-R Searle, dans « La construction de la réalité sociale », interroge la manière dont une réalité mentale (une conscience, de l'intentionnalité et d'autres phénomènes mentaux), s'ajustent à un monde extérieur, constitué de particules physiques, pour produire la réalité sociale. Présupposant l'existence d'un monde réel indépendant de nous, il soutient une pensée réaliste. Berger et Luckman, dans leur « Construction sociale de la réalité ».

Analyser le paysage en terme de rapports sociaux c'est envisager la place du visible dans ces rapports :

- ceux visant au règlement des problèmes pour organiser la vie du groupe dans ou avec l'espace ;
- pour préparer une vie en commun et un avenir en partage
- pour gérer la distance avec l'autre, ou avec les autres, dont on veut se différencier ou au contraire se rapprocher.

Comme le souligne Maurice Godelier (2007), les rapports sociaux se construisent en effet pour favoriser les relations entre société et espace, société et environnement. Ces enjeux sont de quatre types et répondent à différentes nécessités:

- La nécessité d'organiser la vie de la communauté, avec l'espace et par rapport aux autres ;
- celle de savoir qui peut communiquer avec les esprits des lieux, dieux et ancêtres ;
- celle de désigner qui peut légitimement accéder à l'usage du sol et des autres ressources d'un espace ;
- enfin, celle déterminer qui peut exercer une autorité sur les autres.

La matérialité et sa perception auraient aussi à voir avec ces enjeux socio-spatiaux, interviendraient dans la résolution des problèmes liés à la co-présence et à la diversité humaines.

#### **4. Démarche**

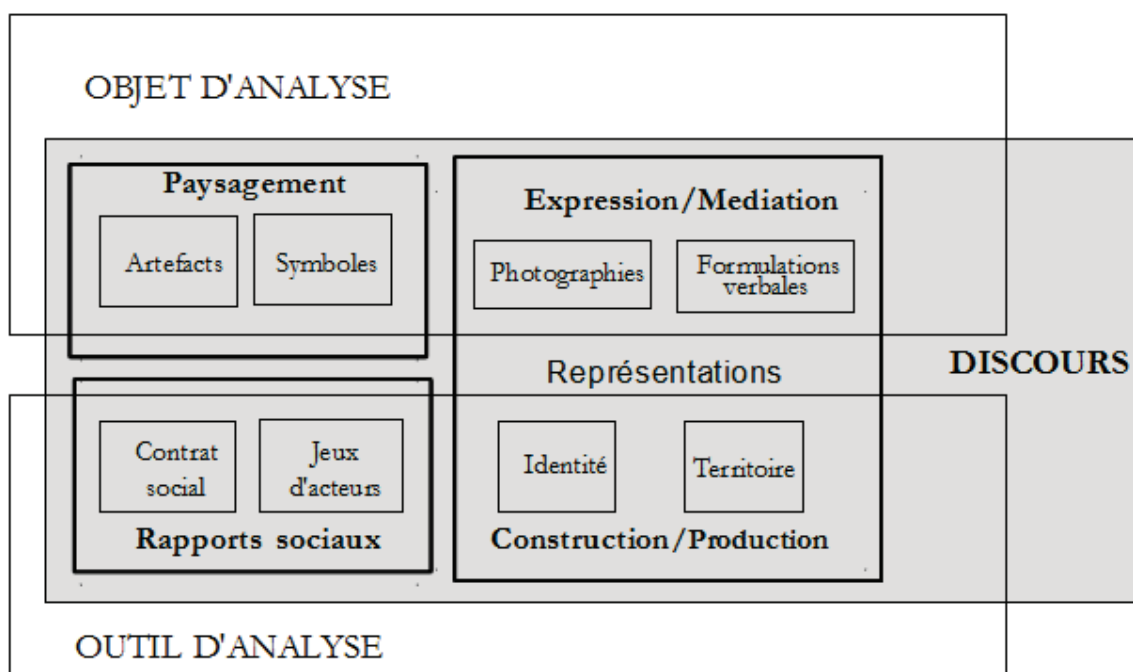
L'enjeu de ce travail n'est donc pas uniquement de mettre au jour une relation à l'environnement de type paysage mais surtout d'envisager le fait social au travers de cette production paysagère, de questionner le rôle de cette dernière dans la constitution du social et dans la préparation de son devenir.

Analyser la place du paysage dans la construction sociale de la réalité, c'est faire du paysage un élément clé de compréhension des systèmes, pour le chercheur, et du fonctionnement de ceux-ci, pour ceux qui s'en emparent. Le paysage est donc ici à la fois objet de recherche et moyen de celle-ci, tandis que la matérialité, objet d'attention (construite et perçue) de la part des populations étudiées, serait un outil de leur reproduction. Le paysage est le moyen choisi pour la connaissance du fonctionnement de ces sociétés, de leur formation et de leur rapport à l'espace, il a donc une valeur heuristique pour le chercheur. Philippe Descola (2005) fait ainsi du paysage un « concept opératoire » permettant d'accéder



à la connaissance d'un système, un « moyen par lequel » arriver à la connaissance du système. Pour Nathalie Cadiou et Yves Luginbuhl (1995), c'est « *un moyen d'investigation et d'observation des alliances, des enjeux, des conflits qui se trament sur l'espace* », ajoutant que « *cette notion, située à l'interface de plusieurs domaines, ouvre des voies à l'analyse, à la réflexion et à la vérification d'hypothèses* ». Le paysage serait un moyen par lequel les populations ou plutôt certaines catégories de personnes gèrent les rapports sociaux à l'intérieur du groupe, avec l'environnement et avec l'espace pour assurer la reproduction de celui-ci ou la réalisation de quelques ambitions personnelles.

Se pose alors la question de savoir si le paysage est ici une notion, à l'image d'auteurs tels que Serge Briffaud (1994), Alain Roger (1995, 1997, 2001) ou George Bertrand (1995), ou un concept tel que défini par Jean Claude Wieber (1995) ou Augustin Berque (1987, 1995, 2000). Le paysage ne peut selon Georges Bertrand (1995) se définir comme un dispositif conceptuel solide, analytique et opératoire. La complexité et les transgressions qu'il opère, entre le naturel et le culturel, l'espace et le social, l'objectif et le subjectif; en font selon lui une notion chaotique et confuse. Le réduisant au visible, au perçu, donc « *à l'apparence des choses* » dont les mécanismes sont selon lui invisibles, il ne saurait être l'objet de recherches scientifiques. Le paysage ne relevant que du social, c'est-à-dire n'ayant de réalité et de sens que pour un groupe social donné, il peut alors y avoir, « *pour une même structure matérielle objective, autant de processus paysagers qu'il y a de groupes sociaux* ». Certes la construction d'une méthode d'analyse systématique du paysage comme celle définie par Augustin Berque et Alain Roger ne peut ici nous satisfaire. Cependant on ne saurait non plus réduire le paysage à une notion construite sur une connaissance intuitive, personnelle ou sociale, nécessairement localisée et non représentative. Le paysage n'est pas qu'une interprétation du visible par une société donnée. Il va bien au-delà si l'on considère, à l'intérieur de ce que Jean Claude Wieber désigne « système producteur », les idéologies sous-jacentes à la perception et la motivant, donc les acteurs et le contexte de ce processus. On peut faire de cette interprétation du visible un moyen de compréhension d'une société mais aussi en révéler l'utilisation par le groupe pour se réaliser et se reproduire en tant que société et pour mener à bien un projet ou un idéal sociétal. Considéré comme étant au cœur de la production/reproduction de la société, de l'intérieur comme avec l'extérieur, le visible pourrait être étudié ainsi partout, en tout lieu et en toute société.



**Figure 2 - Schéma de synthèse problématique et méthodologique** Conception, réalisation : M. Paupert

Pour répondre à ces différents problèmes, plusieurs objets ont été questionnés : la construction de la matérialité et sa perception paysagère ; les identifications et sentiments d'appartenance ; les territorialités ; les relations de pouvoir à l'intérieur des groupes ; les enjeux (économiques, politiques, idéologiques) présents et à venir, comme les héritages du passé. Pour cela plusieurs méthodes ont été employées qui sont décrites dans la première partie de cette thèse. C'est par l'écoute de la parole individuelle, la prise en compte des identifications individuelles et collectives par des discours sur soi et les autres, sur l'ici et l'ailleurs, sur l'environnement et l'espace, que cette recherche a débuté. Ce point est explicité dans le chapitre premier. L'enjeu était en effet en premier lieu de mettre en évidence une perception de type paysager, puis d'envisager le rôle de la matérialité et de sa transformation dans cette perception. Il s'agit donc avant tout de comprendre la teneur du discours porté sur l'environnement et le visible.

Analyser le sens donné à la matérialité ne suffit cependant pas. Considérer le contexte et les circonstances de son émergence doit permettre de comprendre comment, et pourquoi, la matérialité vient au visible, quels sont les enjeux de l'attention qui lui est portée. Il faut alors déterminer deux choses : l'intentionnalité des personnes mobilisant ainsi le visible et les effets sociaux, donc spatiaux, de cette mobilisation. La prise en compte du contexte est primordiale : le contexte historique de l'émergence des représentations et des savoirs, le contexte général des rapports sociaux et de pouvoir

qui la conditionnent, mais aussi l'instant même de cette perception.

Il est alors possible de répondre à nombre de questions :

*Quelles sont les logiques économiques, politiques et sociales qui sous-tendent la production paysagère ? En quoi le contexte camerounais permet-il d'expliquer ces processus ? La « démocratisation » politique, le désengagement forcé de l'État dans le cadre des Programmes d'Ajustement Structurel et la raréfaction des ressources étatiques<sup>17</sup> expliquent-ils tout ou partie de ces processus ?*

La première partie de cette thèse décrit la démarche méthodologique retenue, pour le choix du terrain tout d'abord, pour la collecte et l'interprétation des données ensuite. Ces méthodes et leur mise en œuvre sont également décrites.

La seconde partie est consacrée à la perception de l'environnement au travers du stéréotype ethnique évoqué plus haut. Elle en révèle les lieux, les acteurs et les enjeux. Cela doit permettre d'établir en quoi le paysage participe à la définition de la distance entre groupes.

La dernière partie enfin, s'intéresse à l'action des élites sur la matérialité. Elle en souligne les réalisations, en révèle les motivations et les intentions et tente d'en évaluer les retentissement auprès des populations, pour en envisager les répercussions sur la construction sociale de la réalité. Il s'agit ainsi de vérifier la validité de l'hypothèse selon laquelle le paysage est un outil de médiation sociale à l'intérieur du groupe, l'action sur la matérialité visant à convaincre de telle ou telle idée alors soutenue visiblement et agissant finalement sur la construction de la réalité et notamment sur le devenir des groupes.

---

<sup>17</sup> Après deux décennies de croissance (1965-1985), la situation économique du Cameroun s'est fortement dégradée suite à la baisse du prix des matières premières sur les marchés internationaux qui a entraîné une chute des termes de l'échange de plus de 65% entre les années 1985/1986 et 1987/1988. Le gouvernement, initiant tout d'abord seul une politique de réduction du déficit fiscal, a été contraint de signer en 1988 un accord avec le FMI et la Banque mondiale, pour la mise place d'un Programme d' Ajustement Structurel. Afin d'assainir les finances de l'État, les institutions internationales ont consenties à un prêt de 45 milliards de FCFA et ont encouragé une baisse des dépenses publiques, ce à quoi c'est ajouté une dévaluation du Franc cfa en 1994, sans succès. La stratégie de substitution aux importations adoptée par les entreprises publiques et parapubliques a s'est également révélée inefficace face à la libéralisation du commerce extérieur imposée les institutions internationales. Ces programmes, infructueux, ont cependant eut un coût social important. L'objectif de réduction des dépenses de fonctionnement s'est traduit par une réduction des effectifs des fonctionnaires et par une baisse de leurs salaires, et à conduit à une flexibilisation du marché du travail pour en réduire les coûts. Le démantèlement des caisses de stabilisation des prix agricoles a en outre fortement fragilisé les producteurs plus exposés aux fluctuations des cours des marchés mondiaux. Les revenus du plus grand nombre ont ainsi été fortement réduits ce qui a encouragé de nouvelles formes de solidarités redistributives (Courade, 1994).

## **P**REMIÈRE PARTIE

### **A LA RECHERCHE DU PAYSAGE DANS DES SOCIÉTÉS DITES**

#### **« NON PAYSAGÈRES »**

#### **CONTEXTE HUMAIN, TERRAIN D'OBSERVATION ET CHOIX**

#### **MÉTHODOLOGIQUES**

Cette recherche vise à analyser le rôle du paysage dans la construction sociale de la réalité, le paysage étant entendu comme une médiation entre la société et l'environnement servant une autre médiation, celle entre les Hommes ou les groupes. La question est de savoir si agir sur la matière peut être aussi agir sur le social, l'hypothèse étant que l'intervention des acteurs sur le visible offre à ceux qui le perçoivent une certaine représentation de la réalité, et que cette écriture du monde, cette image construite du monde, assimilée et interprétée par eux, modifie ou conforte leur propre conception du monde. Plusieurs questions ou problèmes se posent alors.

La première question est de savoir quel paysage étudier, ou plutôt, de qui étudier le paysage. Si l'objet d'étude est en effet le paysage, c'est le paysage perçu qui doit être analysé. Définir l'entité humaine qui a servi de référence à cette étude est alors nécessaire. Le premier chapitre s'y consacre en partie. Il définit également le « terrain » et explique le choix des différents lieux où la perception paysagère a été pistée. Si la perception paysagère est un processus dans lequel l'œil est l'opérateur premier, il faut bien à cet œil un support sur lequel se poser et à partir duquel extraire un sens, sens qui

nous intéresse ici particulièrement. Le questionnement identitaire et territorial ainsi que les impératifs méthodologiques ont guidé la définition des lieux d'observation. Le deuxième chapitre présente l'élaboration de la démarche méthodologique pour répondre à la problématique en tenant compte des phénomènes liés au contexte de confrontation entre enquêteurs et enquêtés.

Un problème majeur a en outre dû être résolu : comment approcher et analyser des productions paysagères, une perception et /ou une action volontaire sur la matérialité visible dans des sociétés qui ne disposent pas de mot pour dire « paysage » et qui, à l'écoute de ce mot, en donnent une définition variable selon les individus et toujours différente de celle du chercheur ? Comment atteindre le sens que les individus donnent au visible sans disposer pour cela de représentations picturales, sans s'appuyer sur des textes décrivant l'environnement et quand ce que perçoivent les personnes interrogées échappe en grande partie à la compréhension et au regard d'un chercheur européen ?

Deux écueils étaient à éviter :

- d'une part de considérer le visible comme l'expression d'une réalité concrète, et rechercher à travers lui l'essence de la réalité, d'une vérité. La réalité le dépasse largement. Il n'en est qu'une représentation construite à partir d'éléments physiques qui sont eux-mêmes parfois des artefacts, à un moment et en un lieu donnés, donc dans un certain contexte, par un acteur percevant qui les agence temporairement. Ce sont les motivations conditionnant la sélection des objets visibles opérée dans le processus paysager qui nous intéressent, ainsi que les effets produits ou attendus de cette sélection.
- d'autre part le danger était de partir de notre propre perception des éléments matériels visibles, pour expliquer leur formation et leur agencement, et de se contenter d'interroger des personnes sur leur propre perception de ces mêmes objets, pour étudier le décalage entre les deux. Le chercheur ne peut certes s'empêcher de voir, même s'il peut taire sa propre perception du visible. La distance entre ce qu'il voit et ce que les personnes enquêtées voient dans un même espace, d'un même matériau visible mais au travers de références culturelles très différentes, est un phénomène particulièrement intéressant. Cependant, l'objectif premier étant d'interroger le processus perceptif, de s'intéresser non seulement à ce que les individus voient, mais aussi de comprendre comment et pourquoi ils voient ainsi et pas autrement, il fallait partir du sens donné au visible, donc accéder en premier lieu à la parole.

## CHAPITRE 1

### LE TERRAIN COMME PROBLÉMATIQUE

Le premier chapitre est en partie consacré à la définition de la population cible. Cette définition n'a pas été aisée du fait de la complexité du fait humain, de la multiplicité des échelles et références mobilisées. Le sens donné au terme identité permet cependant d'aborder cette complexité.

L'identité n'est pas abordée ici comme un état mais comme un processus, celui de l'identification des individus à d'autres et à un plus vaste ensemble de référence social et spatial. Le terme d'identité est en effet trop ambigu comme le souligne Rogers E. Brubaker (2001). Encombré de « connotations réifiantes », il suppose que l'identité existe, tel un tout, comme un ensemble d'éléments invariants, clairement circonscrits et que l'on pourrait lister. Ainsi délimitée et figée l'identité serait transmissible comme un pack, de génération en génération, à l'intérieur d'un groupe<sup>18</sup>. Certes les individus se définissent dans l'identité à partir d'un socle de références, une histoire ou des attributs en commun. On ne peut cependant tenter de lister les éléments qui composent l'identité d'un groupe, et donc la circonscrire, sans en réduire la complexité, sur ces Hautes Terres comme ailleurs.

---

18 Brubaker (2001) propose pour éviter l'emploi du terme « identité », les termes d'« auto-compréhension » et de « localisation sociale » pour dire la représentation que les gens ont d'eux mêmes, du monde social et de la manière dont ils s'insèrent dans celui-ci. Ces deux propositions ont l'avantage, comme il le souligne lui même, de les mettre en étroite relation avec le contexte, la situation de leur mise en œuvre, mais comportent des limites puisqu'elles sont auto-référentielles (centrées autour de soi) et ne prennent donc pas suffisamment en compte l'autre, et l'espace. L'identité et en effet une médiation dans les relations société/espace (Di Méo 2003). Ce problème n'est que partiellement résolu avec ses propositions suivantes : la « communalité » (le partage d'attributs en commun), la « connexité » (les attaches relationnelles qui tiennent les gens entre eux) ou encore la « groupalité » (sentiment d'appartenir à un groupe particulier, limité et solidaire). Insistant sur la collectivité de ces phénomènes ils n'en soulignent cependant pas la formation articulée avec celle de l'Autre et des Autres, dans la confrontation, permanente ou circonstanciée, jamais en tout cas dans l'indifférence et parfois même dans la connivence. Laurent Couderchet (2008) propose avec Serge Ormaux (2007) de concevoir le paysage comme un espace égoréférencé.

Ce qui apparaît plus intéressant ici est de mettre en évidence les éléments à partir desquels les individus se définissent comme identiques, identité qui définit en outre leur appartenance à un groupe et/ ou à un espace.

C'est ainsi le processus d'identification qui nous intéresse plutôt que le résultat impossible à déterminer et jamais abouti de ce processus. Cela suppose de prendre en compte les agents qui proclament cette ou ces identités mais également l'histoire et le contexte qui concourent à cette expression pour en comprendre les fondements, la logique voire la finalité. L'identité est en effet sous l'influence des rapports sociaux (Di Méo, 2003). Elle s'élabore dans la confrontation, permanente ou circonstanciée, jamais en tout cas dans l'indifférence vis-à-vis de l'altérité et du contexte. L'identité se trouve dans une relation dialectique avec la société (Berger et Luckman 2003, p 236). Elle est un processus social qui participe à la gestion du vivre ensemble et évolue en fonction des intérêts en jeu. Ce n'est alors pas une entité que l'on étudie mais son individualisation par rapport à d'autres et en relation avec elles, un phénomène qui se construit dans la durée, qui s'inscrit dans une généalogie et se renouvelle dans le présent en fonction des circonstances. Il faut donc en comprendre la formation historique mais également la manière dont elle prend sens dans le présent et le quotidien. John Lonsdale (1996, p 99) en fait ainsi « *ce que les gens en font plutôt que le résultat d'une fatalité historique* ». C'est la manière dont les individus se composent en entités qui semble la plus intéressante, à savoir comment ils représentent ainsi leur expérience partagée et leur existence commune dans la confrontation avec l'autre. Jean François Bayart (1997) en fait même quant à lui un construit politique, idéologique et historique, exprimant des « stratégies identitaires ». Le fait culturel n'est pas seul selon lui à même d'en expliquer la formation.

La dimension spatiale de ce processus doit notamment être envisagée. Le phénomène d'identification se construit en effet « *à travers divers signes et symboles, objets, paysages et lieux* » (Di Méo, 2003). Il renvoie donc à l'espace, mobilisant un lieu ou un territoire comme élément support et fédérateur. L'identité peut alors être un moyen de légitimer un groupe dans un espace, par rapport à d'autres, en se référant à lui contre les autres. Construit, bricolage, le fait identitaire est aussi mise en scène ou stratégie, il nous parle des groupes humains, de leur histoire et de leur territoire, de leur confrontation à l'autre et au politique, de leurs idéaux et de l'avenir, tout ce dont il pose en partie les bases.

Désigner la population cible n'est pas alors l'objectif ultime de ce chapitre. L'histoire et le contexte de la mise en forme des groupes nous intéressent bien plus. Cette histoire est double. Il s'agit

d'une part de revenir sur la mise en place du peuplement sur ces Hautes Terres et sur l'origine des populations pour en comprendre la diversité. D'autre part, il est intéressant d'analyser la construction progressive des groupes, c'est-à-dire le processus de construction identitaire par lequel se produisent identités et altérités et les logiques qui y concourent. Analyser les différents éléments autour desquels les individus se définissent dans l'identité et se différencient ainsi les uns des autres, doit permettre de repérer les unités socio-spatiales de référence, à différentes échelles.

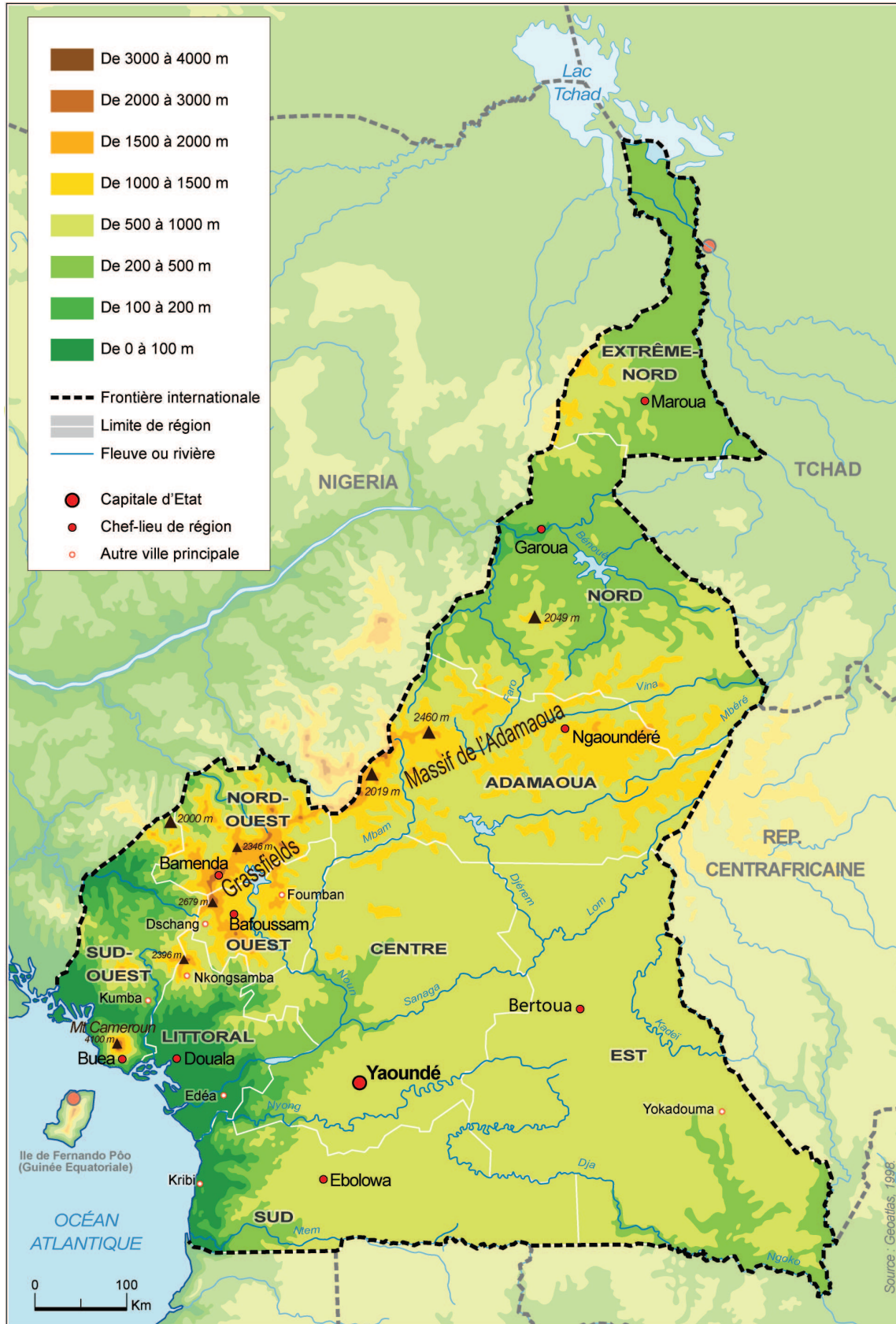
A l'histoire pré-coloniale de la mise en forme des groupes, qui souligne une communauté de culture entre populations des Hautes Terres, s'ajoute alors, dans cet effort de définition, la création coloniale d'un mode de lecture ethnique combiné à la structuration tribale des chefferies. Les héritages de cette période sont fondamentaux pour appréhender ces populations. Ils sont une clé de lecture de la réalité contemporaine et notamment de la définition stéréotypée des groupes. La diversité et l'imbrication des identifications actuelles au Cameroun sont en partie redevables de cette époque que le contexte contemporain explique véritablement. Le choix des populations de référence doit de plus être motivé au regard de la problématique retenue. Cette communauté de culture, et notamment l'existence d'une conception particulière du monde, des rapports entre ces sociétés et leur environnement le permettent. Car, si ces populations sont considérées comme non paysagères par certains auteurs, du fait de leur rapport à l'environnement, ces mêmes rapports révèlent des pratiques de paysagement marquant l'environnement, en produisant une empreinte matérielle.

Ce premier chapitre propose donc une réflexion sur la qualité paysagère des sociétés traduite de leur perception de l'environnement, de la place qu'elles se donnent dans le monde, de leurs actions sur la matière et de la manière dont, en la percevant, elles l'intègrent dans leur univers de sens, faisant de celle-ci non une réalité mais une des modalités de leur être au monde.

## **1.1 Identifications et territoires : la diversité des échelles et références**

Dans le prolongement d'un mémoire de DEA portant sur les Hautes Terres d'Afrique Centrale, j'ai choisi, pour la réalisation de cette thèse, de réduire le champ d'analyse aux seules Hautes Terres de l'Ouest Cameroun (carte 1).





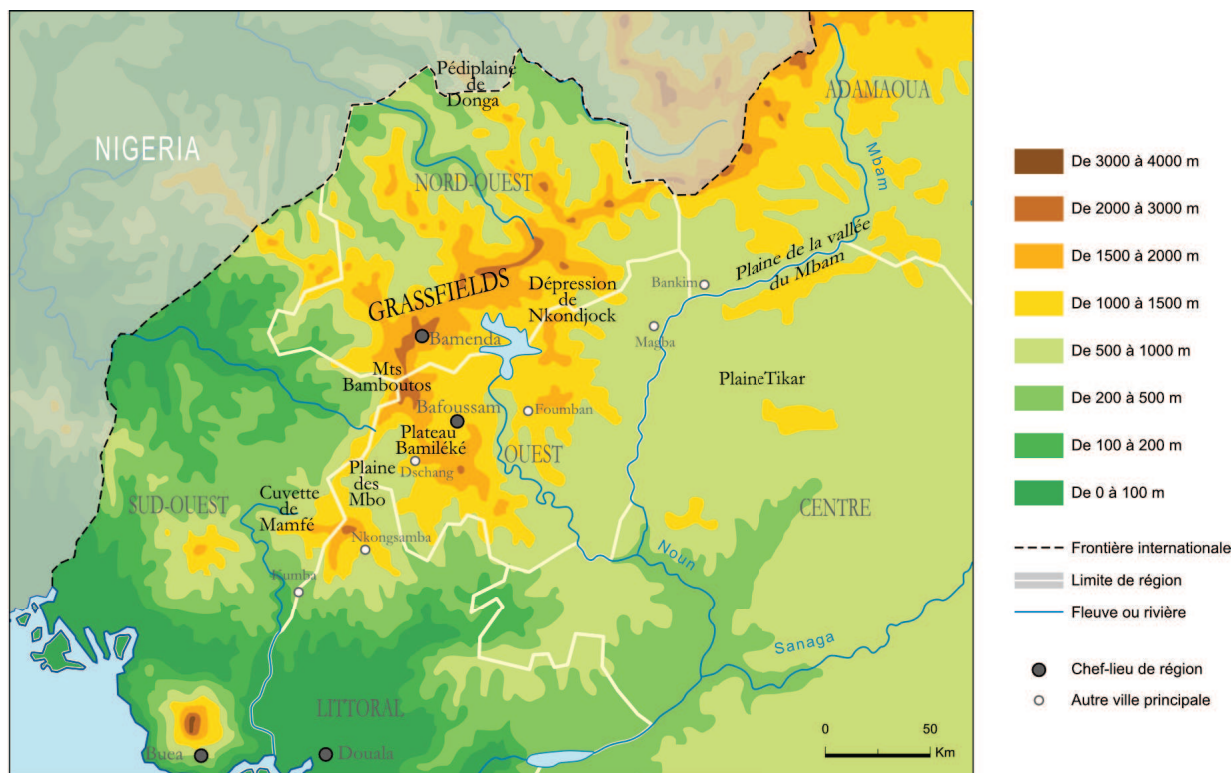
Carte 1 - Les Hautes Terres de l'ouest au sein du territoire Camerounais : topographie et découpage administratif *Conception et réalisation : M. Paupert, O. Pissot*

Mes premières recherches m'ont conduite au choix de la réalité « Bamiléké » pour deux raisons: les « paysages » décrits par Serge Morin (1996, 2001, 2003) d'une part, et l'image fréquemment associée à ces populations au Cameroun, comme ailleurs, d'autre part. Pour mieux les comprendre, je questionne dans un premier temps cette identité en démêlant l'enchevêtrement des identifications à travers l'histoire des groupes et l'étude des éléments qui amènent les individus à se définir comme appartenant à une même entité ou à des entités différentes. Puisque les Bamiléké sont le point de départ de cette étude, il faut commencer par préciser qui ils sont et d'où ils viennent. Les Bamiléké, également appelés « gens de l'Ouest », sont fréquemment associés aux Hautes Terres de l'ouest et plus fréquemment encore à la province administrative de l'Ouest. Ainsi, pour Chendjou (1979) ces populations ont en commun d'habiter un même espace défini par les Monts Bamboutos, couverts d'herbes, et qui s'oppose au paysage forestier de la côte. Les autres populations camerounaises les associent étroitement à cet espace et souhaitent leur retour « chez elles ». Les Bamiléké sont loin cependant d'être réductibles à une origine régionale. Ils débordent largement le cadre des Hautes Terres et de la province de l'Ouest qui, elles-mêmes, ne sont pas exclusivement Bamiléké.

#### 1.1.1. Les Hautes Terres de l'Ouest, des terres Bamiléké ?

Les Bamiléké sont nombreux en dehors des Hautes Terres, dans les plaines qu'elles surplombent et ailleurs : cuvette de Mamfé, pédiplaine de la Donga, plaine Tikar et du Mbam, dépression de Nkondjock et plaine Mbo, dans tout le Littoral et tout particulièrement à Douala. Il y a plusieurs raisons à cela.

- Le territoire de certaines chefferies situées en rebord du plateau, s'étend en effet jusque dans la plaine, dans celle voisine du Noun, dans le département du même nom, aux marges du territoire Bamoun, sur la rive droite du Noun (Baleng, Bafoussam) mais aussi dans celles situées en contre-bas, en territoire Mbo (Fombap) ou Tikar
- Les Hautes Terres sont en outre marquées depuis plusieurs décennies par des mouvements migratoires en direction des plaines : exode rural, en direction des villes (Barbier, Courade, Gubry, 1981), qui diffuse également vers les espaces ruraux de ces plaines. Ces populations y sont donc urbaines, installées dans les villes régionales et secondaires ou dans les deux capitales nationales : Yaoundé l'administrative et surtout Douala l'économique, mais également rurales.



**Carte 2 - Les Hautes Terres de l'ouest dans leur environnement proche et au regard du découpage administratif** Conception et réalisation : M. Pauvert, O. Pissot

Cette immigration d'abord forcée, puis encouragée par le colonisateur dans le cadre de la « mise en valeur » commerciale des terres des plaines, a été rapidement amplifiée par des mouvements spontanés. Elle a rapidement pris un caractère massif et a conduit à la constitution de *communautés Bamiléké en terre étrangère*, ceux-ci se regroupant en associations d' « originaires » selon leurs chefferies ou leur département d'origine, nommant un « chef de Famille »<sup>19</sup>, représentant de l'autorité traditionnelle, garant du fonctionnement de la communauté en dehors des Hautes Terres, et lien avec la chefferie d'origine. Cette réalité ancienne est déjà évoquée en 1949 par Roger Delarozière administrateur adjoint des colonies. Il décrit ces organisations comme ayant été créées sur le modèle des chefferies et reposant sur trois de leurs piliers : le chef, la hiérarchie et la société. Un élément fondamental manquerait donc : la religion. Ces entités, créées *ex nihilo*, s'ajoutent à celles parfois plus anciennes émanant des chefferies des rebords du plateau, placées sous leur tutelle et dans la continuité géographique de celles-ci. Plusieurs chefferies étendent ainsi leurs territoires ou leur influence au delà des Hautes Terres et sont cette fois des chefferies à part entière, les chefs y imposant la Coutume<sup>20</sup> et les populations y célébrant le culte des crânes. La première chefferie Bamiléké à s'être implantée en dehors du plateau est la

19 Il sera plus précisément question de ces chefs de Famille plus loin dans le texte (p230).

20 Règles de droit édictées par le pouvoir traditionnel avant la colonisation et qu'il fait respecter. Au pluriel, les coutumes désignent l'ensemble des pratiques reproduites de générations en générations.

chefferie Mbanga, fondée en 1936, dans l'actuel département du Moungo.

L'assimilation des Bamiléké aux Hautes Terres est donc simplificatrice puisqu'ils sont présents dans la plaine. De même, les Hautes Terres ne sont pas exclusivement constituées de reliefs élevés. Parmi les huit départements que compte la province de l'Ouest, plusieurs débordent dans la plaine. (Ménoua, Haut Nkam, Ndé, Noun).

**Il y a donc discordance entre Ouest et Hautes Terres mais également entre Ouest et Bamiléké, l'Ouest s'étendant sur le territoire d'autres populations.**

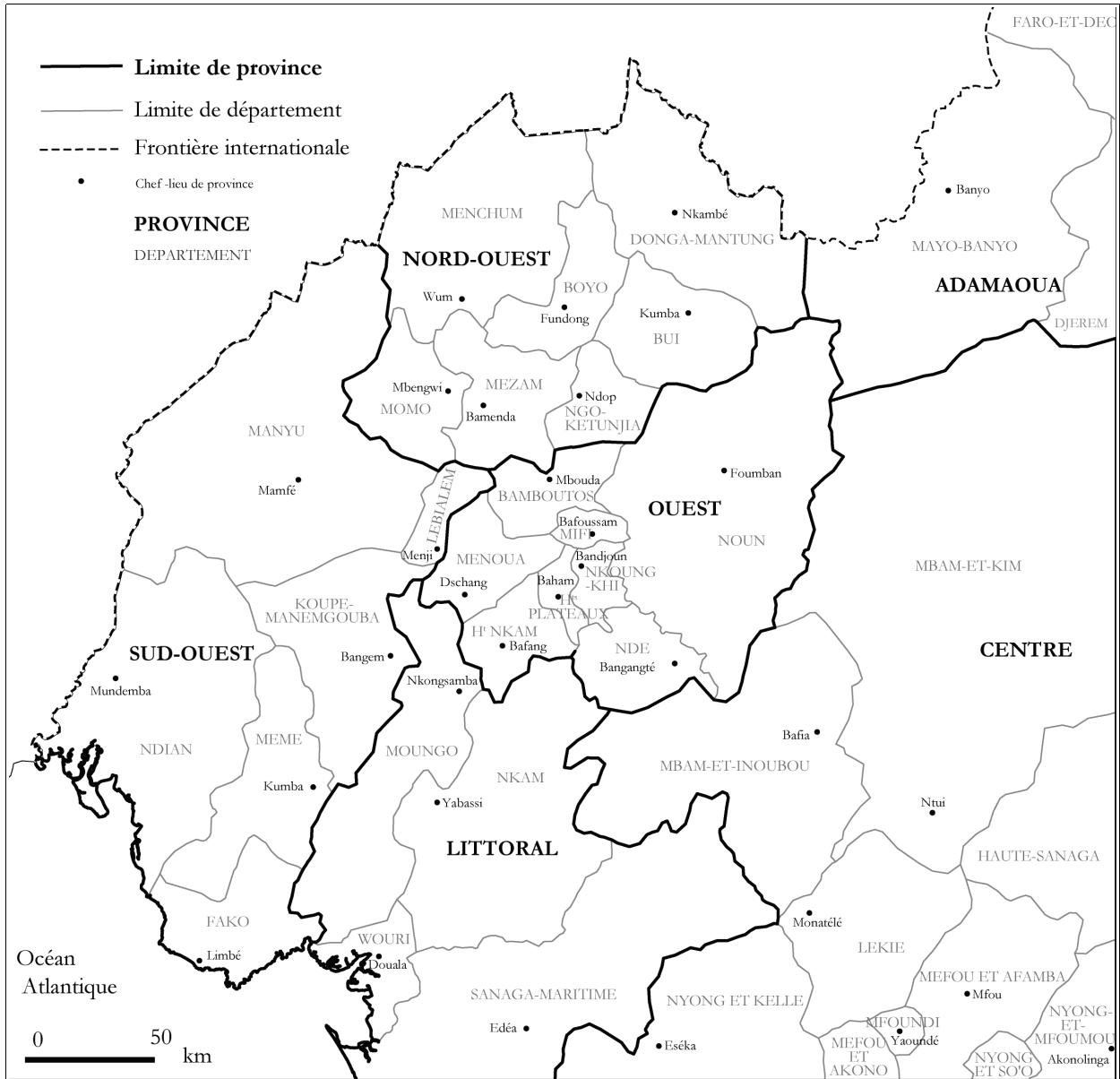
Cette subtilité des relations n'est pas seulement zonale et topographique, elle est également humaine, les Hautes Terres n'étant pas seulement peuplées de Bamiléké. Certaines populations y occupent d'ailleurs une place majeure, que ce soit en nombre ou en superficie. Avec les Bamiléké, on distingue ainsi souvent deux autres composantes majeures : les anglophones du Nord-Ouest et les Bamoun associés au département du Noun, dans l'Ouest. On ne peut donc pas à leur propos parler de minorités. D'autres, moins nombreuses et non organisées politiquement ou territorialement, peuvent être dites minoritaires et sont même considérées comme étrangères, désignées « allogènes ». C'est le cas en particulier des éleveurs Mbororo.

Si les sept départements qui composent la province de l'Ouest forment précisément ce que l'on appelle le « Pays bamiléké »<sup>21</sup>, le huitième, le département du Noun (préfecture Foumban), est lui associé aux populations Bamoun et au Pays ou Royaume<sup>22</sup> du même nom. L'Ouest se départage donc entre Bamiléké et Bamoun, même si cette référence ethnique n'est pas explicite dans le découpage administratif et le nie même en partie.

---

21 Les Bamoutos (préfecture Mbouda), le Haut Nkam (préfecture Bafang), les Hauts plateaux (préfecture Baham), le Koung-Khi (préfecture Bandjoun), la Ménoua (préfecture Dschang), la Mifi (préfecture Bafoussam), le Ndé (préfecture Bangangté)

22 Terme générique qui désigne l'espace sur lequel s'étend l'autorité d'un roi



**Carte 3 - Découpage administratif dans le grand ouest Cameroun : régions et départements**

*Conception et réalisation : M Paupert.*

Le département du Noun est l'héritier du pays Bamoun et du royaume du même nom, au « caractère étatique accentué » (Tardits, 2000). Il se distingue en effet par la présence d'un seul roi, devenu sultan par islamisation à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, et par la position centrale de la capitale historique et politique Foumban qui rassemblait, lors de la colonisation, à peu près la moitié de la population du royaume dans un espace menacé et à défendre contre les autres (Tardits, 1980, 2000). L'administration coloniale a en effet confirmé, dans le découpage administratif du territoire, le tracé de ce royaume et donc l'existence du groupe. Ce royaume, confirmé et figé dans ses limites géographiques, est devenu une réalité administrative, contrairement au pays Bamiléké qui, découpé en sept départements, n'a pas

d'existence de ce type.

Sur le modèle français, le renoncement à toute référence ethnique dans le nom au profit de la géographie des hydronymes (le pays Bamoun est devenu département du Noun) a cependant partiellement effacé la profondeur historique de l'existence politique et identitaire de ce groupe. Le développement actuel de la ville marchande de Foumbot<sup>23</sup>, à proximité du pays Bamiléké voisin, bouscule de plus cette organisation territoriale, de même que l'émergence d'une nouvelle figure du pouvoir, en la personne de Ndam Njoya, fondateur de l'UDC (Union Démocratique du Cameroun), bouleverse la centralité politique. Son peuplement, à l'origine hétérogène, est depuis plusieurs décennies transformé par des mouvements migratoires en provenance des chefferies Bamiléké, Tikar et anglophones voisines, dirigés vers la vallée du Noun et le barrage de la Mapé en particulier. Mais surtout, il est hétérogène dans son fonds, gardant en mémoire l'histoire des migrations qui ont occupé ces terres et des processus de conquête qui ont conduit à la formation de son territoire. Il s'apparente en cela aux populations Bamiléké et Anglo - Bamiléké voisines.

Les membres de ce groupe revendiquent, face aux Bamiléké, leur unité et la profondeur historique de leur formation, tant politique que spatiale et identitaire. Le pouvoir central historique y participe en particulier. L'unité démographique et culturelle du peuple Bamoun est ainsi réaffirmée lors de la célébration de la fête du Nguiep, organisée autrefois lors de la remise du tribut au sultan, et qui, remise au goût du jour, réaffirme la place de celui-ci au sein du groupe. C'est ainsi la magnification de l'élément premier qui les distingue des Bamiléké : l'existence d'un pouvoir politique historique et centralisé. Cette continuité historique serait pour certains un argument en faveur de la mise en place d'une région Bamoun, et non plus seulement d'un département, allant dans le sens de la reconnaissance d'une légitimité territoriale de ces populations et de l'exercice de l'autorité du Sultan, renforçant ainsi les différences ressenties et proclamées avec leurs frères-ennemis Bamiléké et Grassfields.

Les Bamiléké sont aujourd'hui la figure majeure de l'Ouest, éclipsant souvent les Bamoun dans les représentations que les populations extérieures se font de l'ouest, ou plutôt des Grassfields. A cela il y a une raison essentiellement démographique. Si les sept premiers départements Bamiléké réunis

---

23 Dans le royaume Bamoun, l'introduction de l'Islam par le sultan Njoya (1875-1933) et la centralisation autour de la capitale Foumban bouleversèrent ce modèle. C'est à partir du noyau de fortes densités que constitue la capitale Foumban et le site de Njimom que s'organisa le territoire, les implantations n'étant que ponctuelles au delà. La volonté expansionniste des différents sultans en direction de la Mapé et du Noun (mais pas de la plaine Tikar) ont conduit à la mise en place de noyaux de peuplement sur les marges nouvellement conquises afin d'en assurer la mise en valeur et l'occupation, donc la défense contre l'envahisseur. Cette organisation devait permettre de faire face aux raids Tchamba et Peul mais également aux tentatives d'invasions Bamiléké et N'so, les populations ayant été tantôt assiégées pour se défendre tantôt envoyées en position défensive sur les marges du royaume. (Tardits, 2000)

dépassent tout juste celui du Noun en superficie, c'est cependant surtout en nombre que se fait la différence, les densités du vaste département du Noun étant bien moindres que celles des plus petits départements très peuplés du pays Bamiléké<sup>24</sup>. Les Bamiléké majoritaires en nombre dans l'Ouest, ont de surcroît une plus grande visibilité à l'extérieur, où ils sont plus nombreux plus actifs que les Bamoun. Mais surtout, leur image les associe souvent à leurs voisins anglophones du Nord-Ouest et les place au cœur du débat public. Aux Bamoun et Bamiléké s'ajoute donc la composante anglophone dont il faut préciser l'origine.

### 1.1.2 Les anglophones : la langue et la culture comme fondements identitaires

A l'échelle des Hautes Terres, un troisième groupe s'impose donc, les anglophones du Nord-Ouest, que l'on confond parfois avec les Bamiléké sous les appellations « Anglo - Bamiléké », « Grafels », « Graffi », ou « Grassfields ». Un bref retour sur l'histoire coloniale et post-coloniale de ces espaces et populations permet d'éclairer cette distinction.

Cette confusion peut trouver plusieurs explications. Les Hautes Terres sont aussi celles de leurs voisins et cousins anglophones de la province du Nord-Ouest. A la proximité géographique s'ajoute alors une proximité généalogique et culturelle, ces populations étant unies par la croyance en un ancêtre commun et une terre d'origine commune, par l'existence d'un fond socioculturel commun et par une même organisation socio-spatiale : la chefferie. Elles sont surtout associées dans une image ethnique commune, stéréotype, ou ethnotype, au cœur de leur existence collective et individuelle. Considérées comme proches des traditions et solidaires, elles seraient également entreprenantes. Leur dynamisme associé à des ambitions foncières et économiques, locales et nationales, est parfois mal perçu, étant assimilé aux migrations vers les plaines que leur solidarité communautaire permettrait d'accomplir. Seuls les séparent la langue officielle de la province du Nord-Ouest, l'anglais (qui est aussi celle de la province voisine du Sud-Ouest, ces populations étant réunies dans l'entité « anglophones »), les héritages de la culture anglaise inculquée par l'administrateur britannique, et le découpage administratif entre Ouest et Nord-Ouest.

La conquête du protectorat germanique par les forces anglaises et françaises lors de la première guerre mondiale et la partition de ces territoires sous mandat de la Société des Nations en 1922 sont à l'origine de cette identification « anglophone ». L'actuel territoire du Cameroun était alors scindé en

---

<sup>24</sup> Dans les années 1940, la densité moyenne du pays Bamoun est évaluée à 9 habitants/km<sup>2</sup> et celle du pays Bamiléké à 57 habitants/km<sup>2</sup> (Despois, 1949). Dans les années 1970, Jacques Champaud (1972) les estime respectivement à 19 et 103 habitants/km<sup>2</sup>, tandis que selon le recensement de 2005, elles s'élèvent à 59 et 204 habitants/km<sup>2</sup>.

deux parties, le *Southern Cameroon* d'un côté, administré par les Britanniques depuis le Nigeria, et la République du Cameroun de l'autre, administrée par la France. D'abord protectorats, ces territoires changent ensuite de statut à l'initiative de l'ONU en 1946 pour devenir des « territoires sous tutelle ». Ils demeurent cependant intégrés dans l'empire britannique pour l'un et dans l'Union française pour l'autre. Cette distinction entre Anglo - Bamiléké et Bamiléké est ainsi le résultat d'une administration différentielle. Aucune de ces identités n'est cependant née à cette époque. Elles ont été construites plus tardivement notamment au moment de la décolonisation. L'accession à l'indépendance du territoire sous tutelle française, le 1<sup>er</sup> janvier 1960, donna naissance à la République du Cameroun. Elle devient la République Fédérale du Cameroun lorsqu'en 1961 s'y rattache une partie des populations du *Southern Cameroon* ayant exprimé le souhait de ne pas être intégrées dans le Nigeria lors d'un référendum organisé par les Nations Unies. Le caractère fédéral de cette république doit alors garantir l'autonomie à laquelle les anglophones aspirent et la reconnaissance de leur identité au sein d'un État où elles sont numériquement minoritaires et dont le pouvoir politique est détenu par les populations de l'ancien territoire sous tutelle française (Konings, 1996, Menthong, 1996).

Le projet unitaire de Ahmadou Ahidjou, mis à la tête du gouvernement autonome de 1958 et élu président de la République Indépendante en 1960, a cependant étouffé ces aspirations. Revenant sur le projet fédéraliste de 1961, il fait approuver par référendum une nouvelle constitution, la République devenant République Unie du Cameroun en 1972. Paul Biya effaça quant à lui toute référence à cette unification de 1961 en déclarant le République du Cameroun lors de son accession au pouvoir en 1984. Cet effacement de la spécificité d'un état bipartite est vécue par les populations anglophones comme une trahison et comme le signe de la volonté hégémonique des francophones. L'État fédéral n'a été selon eux qu'une transition devant mener à leur intégration dans un état unitaire fortement centralisé (Bayart, 1985, Konings, 1996).

La mobilisation de cette histoire par des élites contestataires a fait beaucoup pour la prise de conscience d'une identité anglophone. Les élections présidentielles de 1992 ont été l'occasion de sa première grande expression, la « question Anglo - Bamiléké » ayant été alors portée sur la scène publique et dans la rue. Se concluant par la défaite de John Fru Ndi et confirmant Paul Biya à son poste, elles ont été fortement contestées, dénoncées pour avoir été truquées. Des mouvements de révolte contre l'hégémonie centralisatrice du pouvoir s'effectuant au détriment des anglophones et des Bamiléké ont notamment conduit au blocage de Bamenda. S'ensuivit la tenue de la *All anglophones conference* à Buéa en 1993 visant à définir une position anglophone commune dans le « grand débat national » (Sindjoun, 1996, b) organisé la même année pour préparer la révision de la constitution



mettant en place la décentralisation du pouvoir. Ce bouleversement dans la gouvernance du territoire posait en effet la question de la distribution territoriale (donc ethnique ou régionaliste) des pouvoirs.

Cette période de troubles est à l'origine de la formule « Cameroun éclaté »<sup>25</sup>, scindé par des formations éthno-politiques antagonistes. Elle favorisa l'émergence de mouvements parfois radicaux, particulièrement chez les anglophones protestant contre leur position « subordonnée » et les tentatives de francisation dont ils seraient victimes, exigeant une plus grande autonomie de gestion des deux provinces anglophones. La *All Anglophone Congress* qui avait pour but « d'adopter une position anglophone commune au sujet de la réforme constitutionnelle » (Konings, 1996) et le *Cameroon Anglophone Party*, réclamèrent alors le retour à l'État fédéral. D'autres affichèrent des positions clairement sécessionnistes, à l'image du Fon<sup>26,27</sup> Gorji Dinka qui, au travers de l'*Ambazonia Movement*<sup>28</sup>, réclama l'indépendance de ce qu'il appelle encore alors le *Southern Cameroons* et la création de la République d'Ambazonie, dans le strict respect du découpage territorial entre anglophones et francophones.

Le découpage administratif garde aujourd'hui la trace de cette histoire. Les actuelles provinces du Nord-Ouest et du Sud-Ouest sont un héritage des anciennes régions administrées par les Britanniques. Leur administration prend cependant en compte leur spécificité linguistique, les agents représentant l'État devant s'y exprimer en anglais et l'enseignement général y étant dispensé dans cette langue. Le Cameroun est ainsi officiellement un État bilingue. Deux provinces sur huit sont officiellement anglophones (Nord-Ouest et Sud-Ouest), toutes les autres sont francophones. La langue identitaire et véhiculaire de ces deux provinces n'est cependant pas l'anglais mais le *pidgin english*, langue simplifiée créée sur la base de la langue anglaise parlée également dans les Monts Mandara, à Kumba et dans la capitale économique Douala.

Cette différence linguistique est productrice d'identifications. « Anglophones » et « francophones » sont deux catégories clairement différenciées au Cameroun, supposant qu'il existe une

---

25 Le Cameroun éclaté ? 1992. Anthologie commentée des revendications ethniques. Editions C3, Yaoundé, 595p.

26 Fo, Fon, Fú ou encore Efo sont les termes utilisés pour désigner les chefs traditionnels des sociétés des Hautes Terres de l'Ouest Cameroun. Placé à la tête d'une chefferie, parfois aussi désignée royaume, il a autorité sur de tous les individus, clans ou lignages qui la constitue. Assurant, par son autorité, la cohésion d'un groupe composé d'éléments hétérogènes, il en est le fondateur. À ce titre, il est le représentant des ancêtres mythiques, le gardien des terres et le maître des éléments, donc du culte (Delarozière, 1949). Son rôle est donc politique mais aussi religieux.

27 L'un et l'autre seront ici utilisés indifféremment. L'emploi du terme roi pourra leur être également substitué. Il faudra en revanche bien les distinguer des Chefs, désignés aussi chefs de quartiers, chefs de troisième degré (anciens collecteurs d'impôts). L'emploi de la minuscule (chef) désigne ici alors l'ensemble de ces autorités réunies.

28 En 1985, John Gorji Dinka (avocat, également Fon) appelle à l'indépendance du Southern Cameroon et propose de le rebaptiser République d'Ambazonie. La République d'Ambazonie est proclamée indépendante en 1999 à l'initiative de quelques indépendantistes, à la tête desquels se trouvait John Foncha. Leur objectif est de se détacher de l'État camerounais et des francophones qui le représentent. Cet État n'est cependant reconnu par aucun autre et la zone demeure sous contrôle camerounais. (Konings, 1996)

distance entre les deux mais également une unité à l'intérieur de chacune d'elles. L'identité « anglophone » sépare ainsi les populations du Nord-Ouest de leurs voisins (et cousins) des Hautes Terres Bamiléké et Bamoun, et les rapproche par contre des populations du Sud-Ouest, dans la plaine. Elles se distinguent pourtant de ces dernières d'un point de vue culturel et historique. Elles ne se réclament pas d'ancêtres communs, n'ont ni les mêmes croyances, ni le même fonctionnement social et ne sont pas organisées politiquement et spatialement selon les mêmes logiques.

La langue seule ne fait donc pas leur unité. Le sentiment de constituer une minorité face à la majorité francophone y participe également, surtout quand cette minorité se considère opprimée, dominée, assimilée par cette majorité (Konnings, 1996). Cette domination serait alors de plusieurs ordres. Elle serait tout d'abord linguistique, le français étant la langue majoritaire en nombre de locuteurs et la langue officielle dans la majeure partie du pays et dans toutes les administrations et ministères de la capitale. Plusieurs de mes interlocuteurs anglophones ont ainsi affirmé rencontrer un malaise dans les administrations, souffrant de l'incompréhension des fonctionnaires, voire de leurs moqueries. Ils regrettent l'incapacité, voire le refus, des francophones de parler anglais, s'affirmant par contre contraints à s'exprimer en français dans toute la zone francophone, mais également chez eux dès lors qu'ils entrent dans un service de l'État. Les élites anglophones, se faisant porte-parole de toute la communauté, réclament que la langue française ne soit pas imposée dans les établissements scolaires et notamment universitaires, ainsi que dans les administrations sur le territoire des anglophones (donc dans le Nord-Ouest et le Sud-Ouest). Certains anglophones militent ainsi pour la mise en place d'un état véritablement bilingue, imposant l'anglais aux côtés du français sur tout le territoire national, afin de protéger la langue anglaise contre la domination francophone. C'est pourtant bien plus le *pidgin english* qui est aujourd'hui la véritable langue identitaire des Graffi et qui est au-delà la langue véhiculaire, du commerce et de la rue, depuis les Monts Mandara jusqu'à Douala, avec le *camfrançais*<sup>29</sup> parlé au quartier.

Cette domination serait de plus identitaire, culturelle et politique. La volonté de préservation et de promotion de la langue anglaise irait en effet de pair avec celle de l'identité anglophone pour la reconnaissance des différences de la communauté ainsi définie et la défense de ses droits face aux « francophones ». Les anglophones se considèrent comme une minorité opprimée par la majorité francophone. Localisés à proximité de la frontière nigériane, ils seraient isolés géographiquement. Sous-représentés numériquement, ils seraient également marginalisés politiquement. C'est en tout cas ce qu'affirment certaines élites dans leurs écrits et discours (ouvrages des Editions des Montagnes, des

---

29 Argot camerounais qui emprunte au français, à l'anglais et aux langues vernaculaires

Editions C3). Plus que la distance géographique ce sont surtout les temps de transport, sur des routes mal entretenues, rendant difficile la circulation, qui posent problème. La route desservant Bamenda n'a en effet été asphaltée que tardivement, et un détour par Bafoussam était jusqu'à peu nécessaire pour relier cette ville à Douala. Des aménagements récents doivent cependant permettre le passage par la Falaise des Mbo évitant ce long détour. Des camions font cependant depuis longtemps et chaque jour la route entre le port commercial de Douala et le Nigéria voisin, de même que des bus très nombreux desservent les préfectures de Bafoussam et Bamenda. Les difficultés de circulation se font en fait surtout ressentir à l'intérieur même de la province du Nord-Ouest, isolant une bonne partie de la population mal reliée à Bamenda, et donc au reste du pays. Les dessertes routières y sont en effet insuffisantes et pour certaines impraticables une bonne partie de l'année, lors de la saison des pluies. La *Ring Road*, seule route laissée par l'administration anglaise et qui dessert les grandes villes du Nord-Ouest, n'a ainsi que peu évolué depuis son ouverture en 1956, alors médiocre piste, et malgré le projet émit en 1986 de l'asphalter. Les anglophones accusent l'État camerounais d'avoir laissé leur territoire à l'abandon, sous-investissant dans la province et condamnant les populations à l'isolement (entretien, 2006). Les populations du Nord et de l'extrême Nord n'en sont cependant pas plus proches et ces régions ne sont pas mieux desservies.

Isolés géographiquement, ils auraient également été mis à l'écart par les francophones, dans la vie économique comme dans les affaires politiques<sup>30</sup> (Konnings, 1996).

S'estimant dominés politiquement par les francophones, ils dénoncent leur hégémonie dans ce domaine et regrettent d'avoir été si peu représentés dans les différents gouvernements qui se sont succédés depuis l'indépendance. Ils seraient les laissés-pour-compte des portefeuilles ministériels<sup>31</sup> jusqu'à aujourd'hui. C'est cependant dès la période coloniale qu'ils ont été écartés des structures d'encadrement, locales en particulier, mais également nationales. Les modes d'encadrement et d'intégration des populations différents selon l'administration de tutelle expliquent l'inégale intégration des anglophones et des francophones. Considéré comme marginal ou secondaire par le colonisateur britannique, le *Southern Cameroon* a été administré de manière indirecte depuis le Nigeria par l'entremise d'agents issus non pas des populations locales mais recrutés chez les Igbo voisins. Les populations du

---

30 Ils dénoncent la monopolisation croissante du pouvoir économique et politique par l'élite Bété, l'ethnie du président, et les effets de la crise économique et des PAS (Programmes d'Ajustement Structurel). Ils regrettent notamment que sur les 47 préfets nommés en 1991, 37 étaient Bété de même que les trois quarts des directeurs et responsables des compagnies parastatistiques du pays et que 22 des 38 hauts fonctionnaires nommés au cabinet du Premier ministre (Konnings, 1996).

31 La mobilisation autour de la question anglophone a conduit à la nomination de deux anglophones à des postes de pouvoir important : Simon Achidi Achu du Nord-Ouest, et Ephraïm Inoni, du Sud-Ouest ont été nommés respectivement Premier ministre et secrétaire général adjoint à la Présidence de la République en 1992. (Konnings, 1996).

*Southern Cameroon* ont de plus été écartées aux indépendances, devancées par les francophones comme les Bété du Centre et les Bassa du Littoral qui, scolarisées plus précocement et massivement, ont majoritairement intégré les postes de commandements dans l'administration et sont proches de l'actuel président au pouvoir.

Écartés de la décision et du commandement, les anglophones seraient de plus abandonnés des pouvoirs publics et condamnés à s'en sortir seuls, sans l'aide d'un État dont ils n'attendent rien. Ils se différencient en cela des francophones, qui, selon eux, attendent tout de lui. Les anglophones jugent en effet sévèrement les francophones, parfois avec orgueil, les estimant dépendants et incapables d'initiatives. Ils expriment ainsi un sentiment de supériorité vis-à-vis de leur mode de vie et de leur culture politique. Ils y voient un héritage colonial, les francophones et les anglophones ayant chacun reçu de leur administrateur une culture politique propre, soutenant une conception très différente du pouvoir politique et de l'action publique.

Le système éducatif est fréquemment cité pour illustrer cette différence, dans les discours publics, les écrits, comme lors des entretiens menés pour cette recherche. Les francophones y sont décrits comme se contentant des structures étatiques existantes, pourtant lacunaires. Les anglophones se félicitent à l'inverse d'avoir mis en place de nombreuses structures privées afin de pallier les lacunes des établissements publics sous-dimensionnés et de mauvaise qualité. Les anglophones rencontrés ont ainsi fréquemment vanté les mérites du système scolaire privé financé par les parents d'élèves et reposant sur un modèle anglo-saxon, estimant celui-ci plus efficace que celui des francophones. Ce dernier, réputé très dépendant de l'État et des débouchés qu'il offre, ne fabriquerait que des chômeurs. Érigeant le statut de fonctionnaire en véritable mythe auquel tout parcours scolaire doit permettre d'accéder, il diffère de celui anglophone qui encouragerait au contraire les initiatives et la diversité des parcours. Le système anglo-saxon, en laissant plus d'autonomie aux enseignants et aux élèves ou étudiants, aideraient ces derniers « *to have self confidence* », les préparant ainsi mieux au monde du travail, et non seulement à intégrer les rangs de l'administration. Un enseignant d'une *high school* privée de Bamenda me l'a ainsi affirmé à plusieurs reprises : « *at the end of your education you will not only be looking up to the government for an employment, you could be able to create your own employment* » ; « *a typical anglophone is a person whose education inspires him, you are inspired to go higher in life* » ; « *the anglosaxon method of education is intend to make you functional, to make you for function, not to make you come and wait for functions* »<sup>32</sup>. Selon ce discours typique, la situation

---

32 « *à la fin de votre instruction, vous n'allez pas seulement chercher un emploi auprès du gouvernement, vous serez capables de créer votre propre emploi* ». « *un anglophone-type est une personne stimulée par son éducation, vous êtes inspiré pour aller plus loin dans la vie* » « *la méthode d'éducation anglo-saxonne vise à vous rendre fonctionnel, à vous préparer à fonctionner et non pas à vous préparer à attendre une fonction* » (traduction de l'auteur).

n'aurait fait que conforter l'héritage britannique, encourageant l'initiative communautaire et religieuse (se cachent en effet souvent derrière cela des écoles confessionnelles Baptiste, Adventistes, etc.) ainsi que l'autonomie par rapport au pouvoir central.

S'ajouterait également le facteur économique. Ces populations estiment occuper une position marginale dans les circuits économiques nationaux, une position que l'histoire coloniale explique et que les conditions de leur intégration dans l'État camerounais ont renforcée (Warnier, 1985 ; Fark-Grüniger, 1995). Leurs voisins Bamiléké ont en grande partie accaparé le système commercial de la partie francophone au départ de ces derniers, ne laissant que peu de place aux initiatives anglophones après les indépendances. Quant aux Igbo du Nigeria, qui avaient investi Bamenda (N-O), Victoria, Buéa et Kumba (S-O) bien avant les indépendances, leur ont en outre fermé leur marché national qu'ils avaient déjà largement occupé. Longtemps empêchées, mais comme les autres, de développer des plantations « indigènes » sur leur terres, les paysanneries ont été privées d'une partie de leur territoire foncier remis par leur Fon aux Européens qui y développèrent leurs propres plantations ou centres d'élevage (la *Santa Tea Estate* à Santa pour la production de thé, la Compagnie Pastorale Africaine pour le bétail, la *Cameroon Development Corporation* à Djuttitsa sur les versants des Monts Bamboutos). Les anglophones auraient de ce fait été longtemps cantonnés à une agriculture essentiellement vivrière, particulièrement dans la province du Nord-Ouest. Dans le Sud-Ouest la situation est différente, les terres volcaniques du Mont Cameroun ayant motivé l'installation de grandes plantations coloniales.

La langue n'est donc pas à elle seule facteur d'identification et de différenciation. La réalité anglophone est aussi considérée comme un fait culturel, hérité de la présence britannique et reproduit dans le présent. Elle est un bon exemple de production coloniale d'une identité spatialisée qui perdure aujourd'hui. La langue et les héritages de l'encadrement britannique n'ont pas seuls soutenu cette identification. Le sentiment d'avoir été trompés, de ne pas avoir leur place dans l'État qu'ils ont choisi de rejoindre, de constituer une minorité face à la majorité a également été déterminant. Cette réalité en cache une autre, l'existence de dissensions internes, entre Nord-Ouest et Sud-Ouest, entre populations des Hautes Terres et populations des plaines, pour des raisons culturelles d'origine précoloniale, mais également politique depuis l'avènement du multipartisme. Alors que les premiers sont considérés comme des opposants, les seconds soutiendraient le gouvernement en place. Cette césure cache de plus la diversité interne du peuplement anglophone du Nord-Ouest. L'unité n'y est pas non plus assurée, les anglophones du Nord-Ouest étant aussi Ndop, Mbem-Nsungli, Bum, Bafut, Bali, Kom, Fundom et Nsaw. Il en est de même du groupe dit Bamiléké.

Les Hautes Terres ne sont donc pas seulement Bamiléké. D'autres groupes y vivent également : Bamoun et anglo-Bamiléké, Mbo, Kom, Nsaw<sup>33</sup>, Aghem (autour de Wum), Tchamba et Hausa ou encore Mbororo du nom des populations à tradition d'élevage et considérées par les autres comme allogènes, mais également Bafut, Ndop, Fungon, Widekum, Mbembe, Bali du nom des royaumes qui y régnaient avant la colonisation et qui se sont maintenus depuis. Au-delà de ces particularismes, ces Hautes Terres font unité ainsi que l'affirme Jean Pierre Warnier (1985, p3) : « *les Grassfields du Cameroun de l'Ouest (pays Bamiléké et Bamenda, royaume Bamoun) forment une unité. Les limites d'un environnement montagnard y coïncident grosso modo avec celles d'un groupe de langues génétiquement apparentées entre elles, et avec celle d'une civilisation originale* ».

D'autres entités, à la fois humaines, politiques, religieuses et géographiques les divisent cependant : les chefferies.

### 1.1.3 Des sociétés de chefferies, unités religieuses et politiques fondamentales

La chefferie est un des premiers éléments cité pour caractériser les populations des Hautes Terres. Elle est une entité d'identification première, aucun originaire ou habitant des Hautes Terres de l'Ouest et du Nord-Ouest (et plus précisément ceux du centre du plateau : tout le pays Bamiléké et une partie du Nord-Ouest) ne pouvant se définir et exister socialement en dehors de sa chefferie d'origine. Il maintient avec elle des liens étroits, même dans la migration la plus lointaine. C'est vers elle que chacun revient fréquemment, sur cette terre que chacun espère « se construire » et revenir pour y finir sa vie.

#### 1.1.3.1 Constitution, éparpillement et hiérarchisation des chefferies

Les mythes relatant la création de ces chefferies insistent sur l'origine extérieure du fondateur et sur la nature belliqueuse de ses intentions. Tantôt prince conquérant, tantôt chasseur égaré, celui-ci est toujours présenté comme s'étant imposé par la force, combattant les chefs locaux et soumettant, avec eux, les populations sur lesquelles ils exerçaient leur autorité.

Sur le site du musée de Bandjoun (dans le département du Koung Khi, province de l'Ouest) on trouve ainsi résumée l'histoire de la formation de cette chefferie : « *C'est en s'emparant du mystérieux bracelet rituel du chef Foadibu que le prince chasseur immigrant Notuégom devint roi et créa Bandjoun.* ». Le moyen de la prise d'autorité sur les populations est ainsi résumé. L'autorité des chefs peut s'étendre (ou se rétracter)

---

33 Autour de Kumbo, aussi écrit N'so ou Ba'nso, populations ayant des origines proches de celles des Bamoun (Pempeme, 2004).

dans des conflits parfois violents, par la confiscation des regalias<sup>34</sup>, la prise de possession par un chef, des attributs du pouvoir d'un autre chef, voire leur destruction, conduisant au renforcement de son pouvoir. Ces symboles de pouvoir sont de plusieurs ordres, faisant référence aux différentes composantes d'une chefferie, comme à l'histoire de sa formation ou aux sources du pouvoir du chef. Les crânes des ancêtres et les *mola* (pierres dressées représentant les fondateurs de la chefferie), les cloches doubles, ou encore les peaux de panthères ou de serpents (formes animales que le Fon peut prendre, également symboles du pouvoir du sultan Bamoun) ou encore les cornes d'éléphants acquises par le Fo et qu'il est seul à pouvoir posséder. Le tout constitue le trésor protégé de la chefferie.

L'assise territoriale des chefferies a ainsi varié au rythme des conflits, par la confiscation ou la destruction des symboles de leur pouvoir. Les marchés créés sur les zones frontalières contestées, après qu'un conflit s'y soit déroulé, doivent permettre de consolider la paix entre voisins (Chendjou 1979) et sont de ce fait les cibles privilégiées lors de la reprise des opérations de conquête. Les chefferies gardent toutes en mémoire l'histoire de leur formation et l'évènement violent à leur origine. Le journal « Bana en marche » publié par le comité d'installation du chef de Famille Bana de Douala en mai 2000, retrace ainsi l'histoire de la fondation de la chefferie à partir d'écrits de Jean-Claude Barbier : *«Situées sur le rebord méridional du plateau Bamiléké, les chefferies de Bana, Bakassa et Bandoumkassa sont à classer parmi les plus anciennes du Haut Nkam. Au XVIe siècle en effet, des groupes humains sont déjà implantés sur le flanc ouest du Mont Bana : Mfè NgoKdzo à Nge, Mfè Yandsze à Ndumla, Mfè Nge à Tungu, etc. Ces groupes humains ont été progressivement conquis par les trois chefferies que nous venons de citer et dont les dynasties remontent au milieu du XVIIe siècle.»* «Un groupe de chasseurs, originaires de Mendu (Bamendou) s'installe à Tfa sur un plateau basaltique, à l'Ouest du Mont Bana. Ce groupe est composé de deux frères : Nza Pwanji et Nza Teja, qui sont sans doute descendants d'un chef». C'est ainsi une double origine extérieure, des populations comme des fondateurs des chefferies, qui est soulignée. Il en est de même pour l'ensemble des chefferies ou royaumes des Hautes Terres de l'Ouest et du Nord-Ouest, qui se sont constituées progressivement, à partir des plus anciens noyaux centralisés de pouvoirs, par l'intermédiaire d'individus conquérants. Les chefferies Baboutcha-Fogam, Baboutcha-Ngaleu et Baboutcha-Nitcheu, créées par trois frères, sont ainsi par exemple toutes issues de la chefferie Baboutcha. (Chendjou, 1986). Les chefferies formées le plus précocement sont donc à l'origine de nombreuses autres, produites par certains princes conquérants agissant en vassal pour le compte de leur chef déjà en place, ou par des individus dissidents partant ailleurs fonder leur propre sous-chefferie. Ce mouvement s'est alors principalement orienté dans le sens nord-ouest/sud-est. Les chefferies les plus récentes, sur le plateau, seraient donc situées dans le Haut Nkam.

---

34 De regalis « royal », les biens qui appartiennent au roi et sont attachés à son pouvoir, insignes du pouvoir, attributs.

A cette première phase de dispersion des humanités à partir des plus anciennes chefferies constituées s'ajoute une seconde, sans qu'elles s'excluent mutuellement. Le XIX<sup>ème</sup> siècle a ainsi été marqué par l'impérialisme de certains chefs ambitieux. Parmi ceux-ci, le Fon de Bana qui a combattu plusieurs chefferies (Batcha, Batchingou, Bangou, Badenkop...) et a réussi à en soumettre quelques-unes, mais également celui de Bandjoun, Foto premier, qui tenta la conquête de Bangang-Fokam, Batoufam, Bahouan, Bayangam ou encore Baham, Bameka, Bafoussam et Bamoungoum ainsi que d'une partie du royaume Bamoun et son sultan, lui même conquérant (Ghoms, 1972). Les chefferies Moutcha, Moundjo, Mouvé, Fonegon autrefois indépendantes sont désormais des sous-chefferies de Bandjoun qui les a assimilées (Ghoms, 1972, Chendjou, 1986). Certains chefs, refusant de se soumettre, préféraient quitter leur village. C'est le cas par exemple de celui de Pumbo, village voisin de Bana battu par ce grand Fon, dont les populations se sont dispersées vers le Nord-Ouest et y ont fondé plusieurs entités (Barbier, 1971 cité par Chendjou, 1986). La soumission progressive de groupes n'a pas alors conduit au regroupement des populations au sein d'entités toujours plus vastes, derrière une seule autorité. Si de grands royaumes se sont constitués autour des grands chefs tels que les Fons de Mankon, de Bali-Kumbat, de Bafut, de Kom et de Ba'nso soumettant d'autres chefs, ils n'ont pas à eux seuls conquis l'ensemble des populations, ou du moins ont-ils été arrêtés dans leur marche. De plus, la formation de ces grands royaumes n'a pas signifié la destruction de tous les autres pouvoirs. Le pouvoir du Fon s'exerce par l'intermédiaire d'autres représentants au niveau des « sous chefferie » et des concessions<sup>35</sup>. Chaque chefferie est en effet composée en sous-chefferies à la tête desquelles se trouve un *Nkem* ou un *Fonte*<sup>36</sup>, individus anobli ou ancien chef soumis qui reçoit du pouvoir central la charge de contrôler et de peupler le territoire sur lequel il est installé et sur lequel le Fon lui délègue son autorité.

Ces populations étaient ainsi agitées d'un « mouvement brownien » (Warnier, 1986), chaque chefferie perdant des groupes qui allaient s'agréger ailleurs, en recevant d'autres qu'il fallait incorporer, des clans passant successivement sous l'autorité de différents chefs, tandis que de nouvelles unités étaient essaimées. Elles n'ont donc jamais été fixées dans des entités territoriales stables. Le peuplement des Hautes Terres, encore aujourd'hui en cours, a longtemps évolué au gré des ambitions de quelques chefs désireux de conforter leur pouvoir en augmentant le nombre des lignages soumis, ou de celles de

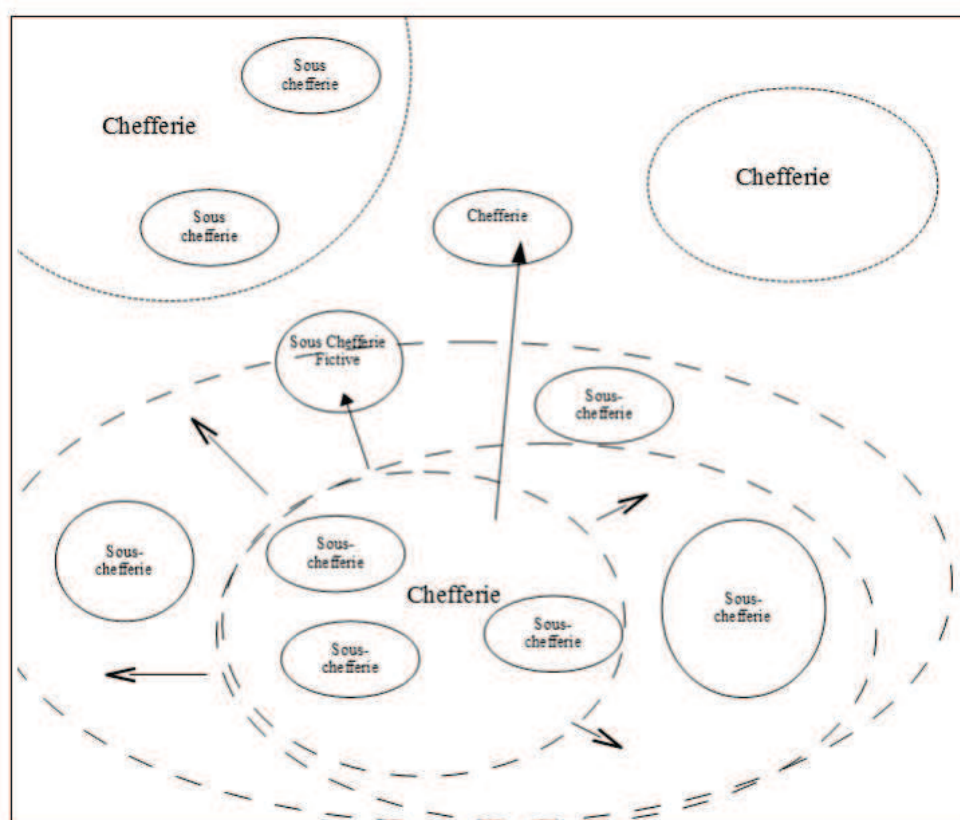
---

35 Portion du territoire attribuée par le chef de quartier à un chef de lignage

36 « Le terme de *Nkem* est généralement employé pour désigner les descendants titrés des Fo, les Kamveu, les Kwipeu, les Wala, tous ceux qui portent un titre hérité ou récemment acquis et souvent participent à l'administration de la chefferie comme agents du Fo dans les quartiers. Certains titres comme ceux de *mbu* sont attribués aux hommes que les plantations et le commerce ont enrichis ». Tardits, 1960, p 46. Le terme *Nkem* est un titre. Il équivaut à celui de notable ou dignitaire, personne placée par le Fon à la tête d'un quartier. Il se distingue du titre *Fonte* qui désigne les sous-chefs soumis par le Fon mais qui conservent, à ses côtés, certaines prérogatives d'ordre administratif (Delarozière, 1949, p 27-35).



quelques princes non héritiers ou notables désireux de gouverner et obligés pour cela de construire leur propre chefferie (Ghomsi, 1972). Le chef récompensait ainsi ceux ayant soutenu sa candidature et aidé à son investiture, dès lors promus au rang de notable à la chefferie (Pradelles de la Tour, 1997, p166). Les populations se sont ainsi organisées progressivement au fur et à mesure des conquêtes et soumissions, de la dispersion de nouvelles entités et de l'assimilation d'éléments extérieurs.



**Figures 3 - Dispersion des populations et centralisation politique croissante par annexions et essaimage des chefferies et lignages** Conception, réalisation, M. Paupert

Les populations se sont petit à petit « éparpillées », « disséminées » (Morin, 1996, p 25) au fur et à mesure de leur installation sur les Hautes Terres et de la constitution de nouvelles entités. Roger Delarozière (1949) en dénombre 90 en 1949, Dongmo (1981) en compte 102 dans les années 1980. Si on y ajoute les sous-chefferies, quartiers et concessions, on arrive à une multitude des sources de pouvoir s'exerçant localement.

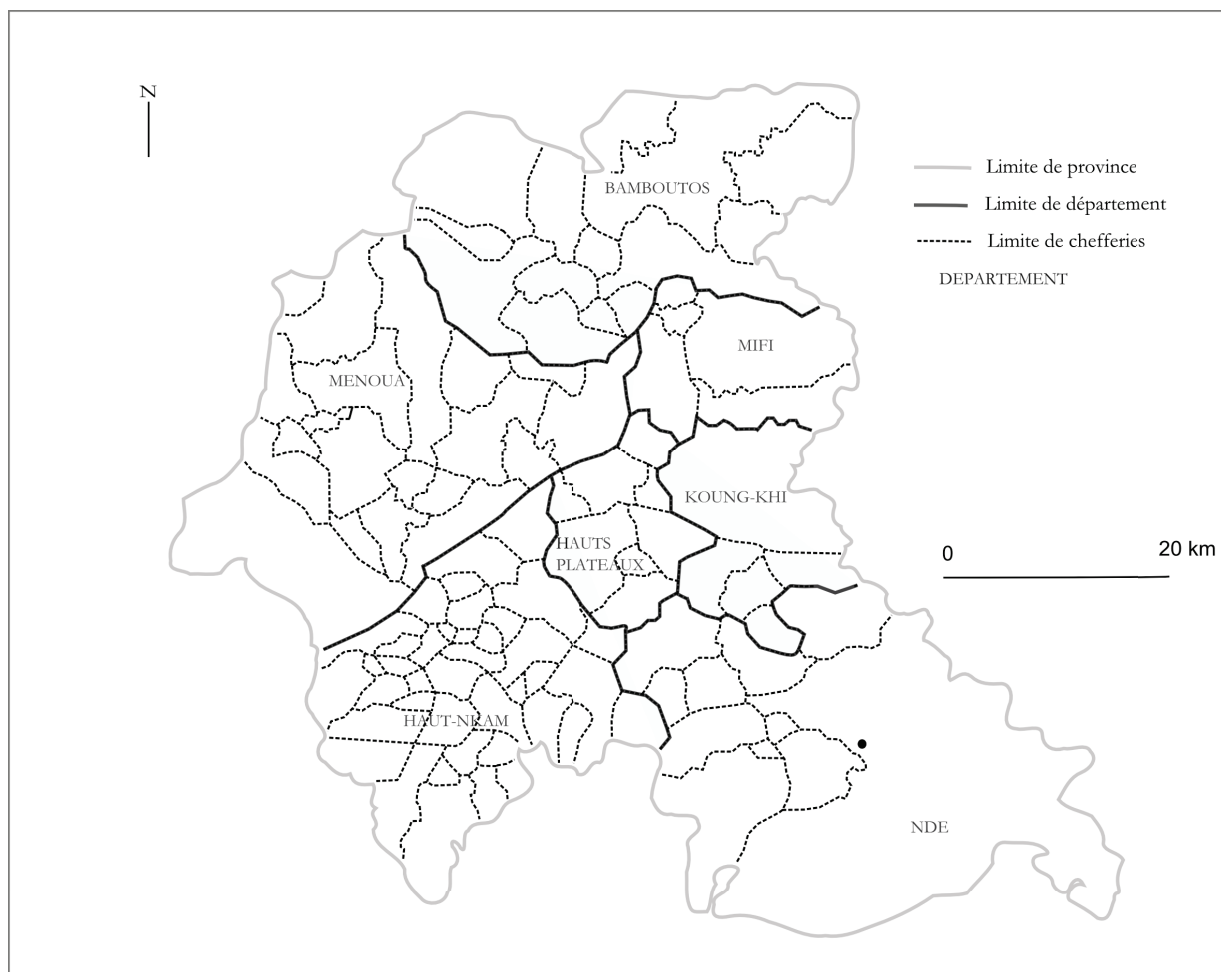
La chefferie n'est cependant pas partout la même et les populations des Hautes Terres ne sont pas toutes organisées ainsi (Warnier, 1986). Les chefferies diffèrent en fonction des rapports de force, varient en surface et en populations, en fonction de leur ancienneté et de leur implantation à l'intérieur

des Hautes Terres. Ces entités diffèrent en effet grandement au regard de ces deux critères : leur surface et leur population. La taille varie de 10 km<sup>2</sup> pour les plus petites à plus de 100 km<sup>2</sup> pour les plus grandes. Ces dernières occupent des positions intermédiaires dans l'espace montagnard, à proximité des Grassland<sup>37</sup> et au contact d'autres ensembles humains sur les interstices entre le royaume Bamoun et les pays Banen et Vouté. Elles sont également les plus peuplées. Les chefferies Bandounga, Bangangté, Bandjoun, Baleng et Bagam, mais aussi Bangang et Baham, parmi les plus vastes, sont aussi les plus peuplées. La population de la chefferie Bandjoun est évaluée par Roger Delarozière à 30 000 habitants en 1949 et en compterait aujourd'hui, selon les estimations, plus de 80 000. La population de la chefferie Baham est quant à elle estimée à 12 000 habitants en 1960, à environ 18 000 habitants selon le recensement de 1987, et rassemblerait aujourd'hui près de 25 000 habitants. Elles se distinguent de celles beaucoup moins vastes et plus faiblement peuplées des marges orientales du plateau et parmi lesquelles certaines comptent moins de 1 000 habitants.

Ces disparités entre l'étendue des chefferies sont clairement visibles sur la carte 4 :

---

<sup>37</sup> Grassfields désigne les Hautes Terres à savane herbeuse ou arborée par contraste avec les forêts ombrophiles des plaines méridionales. Les allemands les ont quant à eux appelées Grasslands.



**Carte 4 - Territoires des chefferies dans les départements Bamiléké de la province de l'Ouest** Réalisation M. Paupert d'après <http://www.elans.org/site/le-cameroun/province-de-louest>

On retrouve les mêmes contrastes dans le Nord-Ouest où les plus grandes chefferies se situent au centre du plateau et se distinguent des petites unités de ses marges, notamment vers le nord et l'est en direction du Nigeria. Ces grandes entités centrales correspondent aux grands royaumes historiques à l'organisation politique et spatiale très centralisée : entités précoloniales décrites par Jean-Pierre Warnier (1986), dominant les autres en nombre et en puissance. L'histoire de la mise en place des chefferies détermine en effet les relations de pouvoir entre elles et une interdépendance entre chefs. L'intronisation des chefs des chefferies vassales ou dépendantes ne peut se faire sans la présence du chef de leur chefferie d'origine ou de tutelle. Toutes demeurent liées à celle dont elles sont issues (Delarozière, 1949) ou à celle par laquelle elles ont été soumises. Lors de la sortie du La'akam<sup>38</sup> du « 19<sup>ème</sup> chef supérieur du groupement<sup>39</sup> Baméka » en mars 2006, la présence du Fo de Bamendjou était

38 Le Laa'kam est le lieu et le temps par lesquels le successeur désigné du chef défunt est initié. L'initiation dure neuf semaines durant lesquelles les notables lui enseignent le fonctionnement protocolaire traditionnel et ses fonctions à la chefferie. Ce n'est qu'en en sortant qu'il devient véritablement Fon et qu'il est « installé » sur son trône. (Delarozière, 1949).

39 Regroupement d'au moins deux sous-chefferies et sur lequel un chef de deuxième degré a autorité.

ainsi indispensable, de même que l'était celle du Fon de Baleng lors de l' « arrestation<sup>40</sup> » du nouveau Fon de Bandjoun, en 2004. Il en découle une hiérarchie coutumière entre chefferies et un système d'alliance entre elles.

La chefferie Baleng, réputée la plus ancienne, qui a donné naissance à de nombreuses autres, parmi lesquelles Bafang, Bangangté et Bandjoun, ayant elles-mêmes engendré ou dominé d'autres clans, est de ce fait en haut de la hiérarchie. Elle est désignée supérieure par rapport à celles qu'elle a engendrées et par rapport à celles qu'elle a dominées. La hiérarchie coutumière distingue ainsi les chefferies supérieures des sous-chefferies conquises, des sous-chefferies protégées (celles, menacées par un chef, venues se mettre sous la protection d'un autre) et des « quartiers » dont certains ont pu s'élever au rang de sous-chefferie (Delarozière, 1949). Certains notables peuvent ainsi recevoir de leur chef le titre de sous-chef notamment dans les quartiers limitrophes, sur des zones contestées entre chefferies afin qu'il y assoit son pouvoir. Ces sous-chefferies, qualifiées par certains de chefferies artificielles car de création récente, sont ainsi autant de marches nouvelles sur des terres conquises. Les chefs de quartiers n'ayant pas été élevés au rang de sous-chef portent le titre de Nkem (Delarozière, 1949). Ils portent leur autorité sur les « sous-quartiers » et concessions qui le composent, et la partagent avec un chef de groupement quand, nombreux, les « quartiers » sont regroupés. Il y a donc trois échelons au-dessous du chef : les chefs de « quartiers », de « sous quartiers », les notables et les chefs de Famille. Cette hiérarchie coutumière a été reprise en 1977 par le pouvoir central pour la définition des échelons administratifs.

On distingue désormais les chefferies de premier, de deuxième et de troisième degré, en fonction de l'importance de la population des chefferies, de leur superficie et de l'ancienneté de leur formation. Ne correspondant pas toujours à la hiérarchie traditionnelle ou ne satisfaisant pas les ambitions de certains chefs, cette hiérarchie est aujourd'hui contestée car elle fige des situations à l'origine en mouvement continu.

---

40 L'arrestation désigne le moment et le geste par lequel le choix du futur chef parmi les héritiers du défunt est rendu public, lors d'une cérémonie, devant les populations et les autorités administratives lors d'une cérémonie. Les notables qui se sont entendus sur ce choix, bondissent sur le successeur désigné et le mène à l'écart de la foule pour débiter son initiation. La décision est cependant prise avant entre quelques notables, un ou des chefs alliés et très souvent un représentant de l'administration. Elle se distingue de l'intronisation qui a lieu à la fin de l'initiation (ou la'akam).

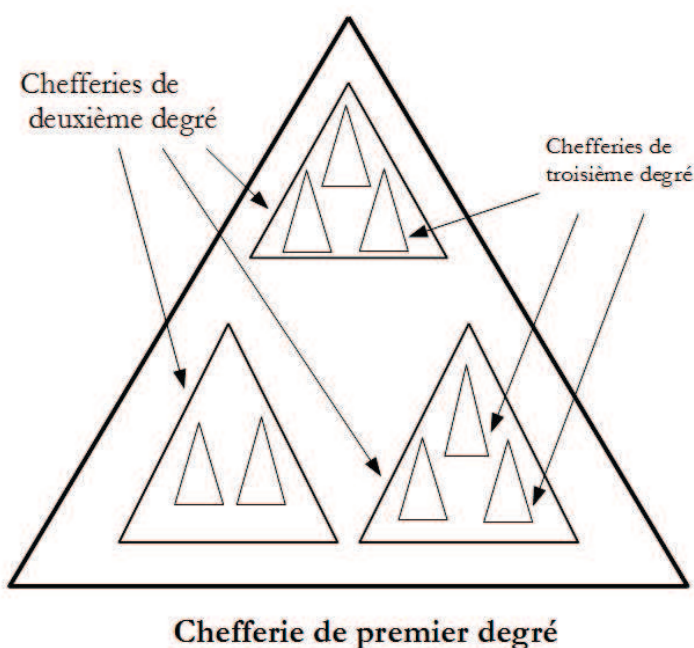


Figure 4 - La hiérarchie des chefferies telle qu'établie en 1977

A cette hiérarchie s'ajoute un système d'alliance. En effet, loin de constituer des unités autonomes et auto-suffisantes, ces chefferies sont autant concurrentes qu'interdépendantes. Elles sont enchâssées dans un réseau de relations étroites fonctionnant sur l'entretien d'un dispositif de parrainage entre chefferies que les dons, notamment de femmes<sup>41</sup>, permettaient autrefois de sceller. Jean-Pierre Warnier (1985) décrit ainsi les chefferies des Grassfields (Pays Bamiléké, Bamenda et Bamoun) comme les composantes d'un « système », très bien décrit dans son étude sur le Bamenda pré-colonial, dont le plateau central était le cœur. Maintenues en interaction par des échanges diplomatiques, économiques et matrimoniaux, les chefferies étaient en outre, jusqu'au vingtième siècle, liées par un vaste système commercial. Celui-ci mettait en relation des foyers de production, des maisons de commerce, par l'intermédiaire de notables et de commerçants contractant des alliances binaires. Chendjou (1979, p4) fait ainsi de cette région « une entité historique du fait des multiples relations qui unissent les villages ».

Cette intégration n'était cependant pas uniforme à l'intérieur des Hautes Terres, les chefferies se différenciant en fonction de la nature des richesses qu'elles produisaient et échangeaient dans le système régional, et en fonction de leur degré de dépendance par rapport aux autres, donc des fondements de leur système productif. La puissance des chefs était cependant surtout fonction du nombre d'individus sur lesquels ils avaient autorité réelle, par les clans (ou lignage) qu'ils avaient soumis mais aussi par les

41 Cela explique la polyglottie non seulement des marchands mais également de leurs épouses donc de chacune des chefferies des plateaux (Warnier, 1985, p 5).

femmes qu'ils avaient épousées et les enfants qu'elles avaient engendrés. À ces mouvements d'agrégation et de désagrégation s'ajoute l'intégration d'individus étrangers, captifs de guerres utilisés comme main d'œuvre servile, mais aussi épouses grâce aux contrats matrimoniaux conclus entre chefs ou commerçants. Prendre épouse ailleurs était alors aussi un moyen de soutenir des ambitions commerciales au long cours, en permettant de nouer des liens avec telle ou telle personne influente dans tel ou tel commerce (Pradelles de Latour, 1997). Ainsi, les lieux d'origine des épouses extérieures au village correspondaient-ils, dans le Cameroun étudié par Jean Pierre Warnier, aux sentiers des affaires des élites locales et le nombre d'épouses nées en dehors de la chefferie y était très élevé (Warnier, 1985). Roger Delarozière (1949) souligne, à propos de la subdivision de Bafoussam, que la majorité des femmes qui se marient hors de leur chefferie d'origine, le font dans la chefferie alliée. Ces sociétés ont en effet de tout temps accueilli des populations extérieures, les chefs en favorisant même l'installation pour augmenter leur puissance. L'exogamie des élites et des esclaves était la règle. La soumission de nouveaux groupes était un moyen de leur progression dans la hiérarchie, les positions à l'intérieur de celle-ci n'étant pas figées<sup>42</sup>. Certains Fons désireux de gagner en pouvoir – celui-ci étant fonction du nombre d'individus dépendants – ont mis en place une politique d'achat d'esclaves, favorisé l'accueil de réfugiés dans leur chefferies, ou ont soumis des groupes voisins. C'est le cas notamment du Fon Fotso de Bandjoun, du Fon de Bafou ou encore de celui de Bana, de Mankon, de Bafut et de Bali.

La diversité linguistique sur un ancien fond commun, est la règle à l'échelle des Grassfields mais aussi à l'intérieur des pays, entre chefferies, comme à l'intérieur de celles-ci. Chacun aime à rappeler que chaque chefferie a son propre langage et que l'on ne peut si l'on va chez tel ou tel voisin, s'y faire comprendre. La longue histoire et la diversité du peuplement comme la diversification sur place expliquent cette richesse. Il y a sur ces Hautes Terres une densité et une diversité linguistiques très élevées, preuve d'une longue évolution sur place. Distinctes, ces langues sont cependant proches, appartenant à une même famille (Hombert, 1979, Voorhoeve 197, cités par Warnier, 1985). Cette « atomisation linguistique » ne fait pas obstacle aux communications et échanges, du fait de la proximité des langages mais également grâce à la polyglottie des populations, en particulier des femmes, celles-ci quittant souvent leur chefferie de naissance à leur mariage. Elle n'empêche de plus pas l'émergence d'une unité à l'échelle des Grassfields, dont les limites « *coïncident grosso modo avec celles d'un groupe de langues génétiquement apparentées entre elles* » (Warnier, 1985, p3). Cette unité s'exprime cependant surtout à un niveau inférieur, celui des chefferies.

---

42 Définie en fonction du nombre d'individus soumis et du trésor dont disposaient les chefs, elle évoluait en conséquence.

### 1.1.3.2 Les chefferies, des entités politiques et religieuses dont le chef assure l'unité et la reproduction

L'unité de ces chefferies ne reposant pas sur une généalogie commune, sur des liens de sang, relève alors de la soumission de tous à une même autorité. La chefferie est avant tout une organisation politique (même si elle est aussi économique et identitaire) dont le chef est le représentant. Il réunit, derrière son pouvoir, des lignages d'origines diverses, la chefferie gardant en mémoire l'histoire de sa formation, et les différents éléments qui la composent ayant une place identifiée dans son organisation politique, au sein d'un pouvoir collégial. Celui-ci est partagé entre trois entités : le Chef, sa mère la Mafo<sup>43</sup>, qui a autorité sur les sociétés de femmes et sur toutes les activités agricoles du groupement, et les sociétés composées de notables, telles que le Kamveu<sup>44</sup> ou le Kuentang<sup>45</sup> (Delarozière, 1949 ; Tardits, 1960 ; Hurault, 1962).

Le chef est cependant aujourd'hui la figure emblématique de sociétés de chefferies. Chef de guerre, gardien du patrimoine du groupement, notamment foncier, maître du culte et protecteur de tous les membres de la tribu, il est garant de l'abondance par le nombre de ses femmes et enfants. C'est aussi lui qui rend justice et dispose de ce fait du sort de chacun. Il a en charge la gestion de la vie en commun des segments d'origines diverses qui composent sa chefferie : « plus qu'il ne détient des pouvoirs de gouvernement » le fon « symbolise et incarne l'alliance entre groupes de filiation » (Warnier, 1985, p 5). Il est le garant de la nécessaire coopération entre lignages autochtones et lignages conquérants.

Le pouvoir des chefferies associe ainsi les descendants du fondateur de la chefferie et ceux des autochtones dans une organisation collégiale dans laquelle lignage conquérant princier et lignages autochtones sont complémentaires. Le groupe dit des « neufs » (ou Kamveu), représentant les autochtones, doit ainsi composer avec celui du chef qui, pour renforcer son pouvoir face à eux, s'est

---

43 La Mafo est la mère du Fon ou celle qui porte officiellement ce titre (une fille aînée ou une des soeurs du chef peuvent également porter ce titre si la mère est décédée). Nommée et intronisée officiellement, elle est enterrée avec le même cérémonial qu'un Fon au caractère divin duquel elle participe. Elle dirige la Société des femmes dans laquelle son autorité est indiscutée. C'est à elle qu'incombe toute décision en matière d'activité agricole, notamment de la date de mise en culture saisonnière des terres. Elle fait également de la Société de hommes et a, à ce titre, les mêmes prérogatives qu'un chef de famille. C'est donc un personnage central de la chefferie.

44 Le Fo exerce son autorité avec le concours de diverses sociétés (Delarozière, 1949 ; Tardits, 1960) :

- le Kamveu dont la fonction héréditaire, aussi appelé « Conseil des anciens ». Le Fon doit prendre conseil auprès d'elle concernant chaque affaire grave ;
- les Kuipen, les Sop choisis dans la parentés du Fon ;
- les Mwala (ou Walla), les isolo choisis dans la descendance des serviteurs ;
- d'autres sont choisis parmi la populations ordinaire, pour service rendu.

45 La fonction de cette société est répressive. Impliquée autrefois dans la conduite des faits de guerre, elle est désormais chargée de punir les individus ayant agi à l'encontre des règles de la Coutume. Son rôle est donc celui de juge coutumier (Tardits, 1960). Elle a notamment des compétences en matière de vol et d'adultère (Delarozière, 1949, p37).

attaché une nouvelle entité, le groupe des « Sept ». Le chef ne fait cependant l'unité entre toutes les composantes de sa chefferie, qu'en négociant avec deux autres autorités centrales que sont la Mafo et le Kamveu, et en partageant les pouvoirs entre lignages autochtones et lignages princiers conquérants. Il est aussi le garant de l'accès de tous à la terre par le renouvellement du contrat passé avec les ancêtres et divinités locales. Les lignages autochtones conservant un pouvoir foncier bien que reconnaissant l'autorité du nouveau chef, ce dernier doit passer un contrat avec leurs ancêtres et avec les forces occultes locales. Le Fon tient son pouvoir des dieux et notamment du dieu de la terre (Delarozière, 1949), par l'intermédiaire des ancêtres. Il en est le représentant auprès de la population et a en charge le renouvellement du contrat passés avec les forces des lieux. Parce qu'il est gardien des crânes des ancêtres, il est Maître de la terre. Il est aussi maître des éléments, notamment faiseur de pluie, parce qu'interlocuteur auprès des génies des eaux, de la foudre, du vent. Il est donc le médiateur entre les ancêtres, les dieux et génies de la terre et les Hommes, un passeur qui doit assurer la continuité des liens entre toutes ces réalités d'un même monde<sup>46</sup>. Il peut aussi, par la destruction ou la confiscation des crânes des ancêtres d'un chef ou d'un lignage et des attributs de la royauté d'un chef, en obtenir le pouvoir ainsi que les terres et les populations.

C'est donc autour du chef que le groupe se constitue et se reproduit. Cette reproduction dépend de la reconnaissance qu'ont les populations de la légitimité de leur chef, de l'entente entre les différents lignages et de la soumission collective aux ancêtres et aux divinités par le contrat qui les lie. Le chef tenant son autorité de sa relation privilégiée avec les divinités locales et de la détention des attributs de la royauté, la rupture du contrat avec les premiers et la perte des seconds remettent en question son pouvoir, donc l'intégrité de la chefferie.

Le lignage est dans ce dispositif un intermédiaire entre l'individu et la chefferie. La concession en est la référence spatiale. Si les lignages peuvent en effet passer d'une autorité à une autre en fonction des guerres entre chefferies, chaque personne appartient et se définit prioritairement par rapport à son lignage et à sa concession, celui et celle de sa naissance. La position des femmes est différente qui, quittant leur famille à leur mariage, intègrent la concession de leur mari. Cette dernière rassemble dans

---

<sup>46</sup> Cette vision du monde correspond mal à celle, occidentale et chrétienne, d'un mode d'existence dual du monde entre nature et culture, opposées d'une manière antagoniste et exclusive, chacune ne pouvant appartenir qu'à l'un ou l'autre de ces domaines séparés par des frontières bien étanches (Descola, 2005). Il ne s'agit pas ici cependant d'effacer toute frontière entre nature et culture. Les cosmologies et mythes des origines différencient nettement les espaces sauvages, domaine des esprits et de l'invisible, et ceux anthropisés, des habitations et des champs. C'est ce qu'expriment l'opposition tranchée entre les bas fonds et les sommets et celle entre le village et la « brousse », considérant d'un côté les espaces sauvages, en dehors de l'intervention humaine et les terres qui portent la main de l'Homme de l'autre. Les secondes, mises en valeur, accueillant les crânes des ancêtres et les placentas des nouveaux nés, sont des lieux de cultes et de culture et apparaissent dès lors sécurisées, tandis que les premiers, sauvages, sont le domaine des mauvais morts, abritent les esprits potentiellement malins et les a-sociaux contraints à l'ostracisme.



une même unité foncière et d'habitation, les différentes composantes d'un lignage, c'est-à-dire un aîné<sup>47</sup> entouré de ses épouses et de leurs enfants dont celles et ceux de son père décédé, ainsi que les cadets de sa fratrie non mariés. Le chef remet en effet à chaque chef de lignage une concession sur laquelle installer ses épouses et enfants, cette concession étant à la fois le lieu d'habitation où chacun va alors se construire, et un ensemble de terres à vocation agricole que le chef de lignage doit partager entre ses différents membres (Hurault, 1970). Ces terres sont transmissibles de génération en génération<sup>48</sup>. La concession constitue donc un patrimoine lignager. Les ancêtres en sont cependant les véritables détenteurs, et le chef en est le premier le gardien. Chaque concession dispose des crânes des ancêtres de ses membres qui doivent, par le rite, maintenir le lien avec eux et avec la terre, de même que le chef de quartier qui a reçu du chef, ce territoire à partager. D'où l'importance dans l'ethos bamiléké de devenir chef de lignage, obligation pour se réaliser socialement.

Cette forme territoriale se répète dans tous les départements « bamiléké » de la province de l'Ouest comme dans sa voisine du Nord-Ouest, même si des variations internes existent. Le pouvoir est décentralisé, aucune autorité ne s'exerçant à une autre échelle que celle, complexe, de la chefferie. En l'absence de niveau englobant, il serait donc difficile de parler à propos des populations Bamiléké ou Anglo - Bamiléké de peuple<sup>49</sup> ou de nation<sup>50</sup>. Regroupés en chefferies, tantôt alliées, tantôt ennemies, les Bamiléké sont divisés en autant de territoires et d'identifications. Ils se définissent tous en référence à une chefferie, une concession et un lignage, comme sur l'ensemble des Hautes Terres. L'histoire du peuplement de ces Hautes Terres ou Grassfields, de la mise en place de ces structures et l'existence d'un fond socio-culturel commun à l'ensemble des populations confortent cette identité. La croyance en l'existence d'ancêtres communs et d'un espace de référence fait en effet ici unité.

---

47 Personne qui dispose d'un titre de notabilité (acquis ou transmis) et qui occupe de ce fait une position privilégiée dans la hiérarchie; dans les système production et dans les rapports sociaux

48 Les femmes, à l'exception de quelques notables, sont traditionnellement exclues de cet héritage (Hurault, 1970). Elles héritent cependant aujourd'hui plus nombreuses. (Morin, 2001 ; Yemmafouo, 2002, 2006).

49 Ensemble d'Hommes habitants ou non sur un même territoire et constituant une communauté sociale ou culturelle (Petit Larousse, 2004)

50 Communauté d'individus unis par la langue, l'histoire, les traditions, l'aspiration à se constituer en État ou à se voir reconnaître des droits spécifiques (Le Petit Larousse, 2004)

## 1.2 Les fondements culturels et généalogiques de leur identité

### 1.2.1 Une origine extérieure et une communauté de croyances en partage : la plaine et le peuple Tikar, des références communes ?

Certains discours affirment l'origine antique, égyptienne, des populations Bamiléké. Des populations ayant quitté l'Égypte en quête d'une terre promise auraient émigré au fil des siècles vers les Hautes Terres. L'historien Cheikh Anta Diop reconnaît des similitudes entre la langue Bamiléké et l'égyptien antique ; des traces de cette origine demeureraient dans certains tissus utilisés lors des fêtes, ressemblant à ceux que l'on retrouve encore aujourd'hui dans la ville du Caire (Chendjou, 1979, p32), ou encore la forme pyramidale des toits des habitations et de la case où sont enterrés les rois. Il convient de relativiser cette théorie qui relève du mythe.

Plus nombreux sont ceux qui s'accordent sur l'origine Tikar des Bamiléké mais aussi des Bamoun et Anglo - Bamiléké. En attestent les discours prononcés lors des cérémonies, certains sites internet et journaux de chefferie. Jean-Pierre Warnier (1985, p265) le souligne ainsi : « *Un certain nombre de chefferies des Grassfields se réclament d'une origine en pays ndobo-tikari c'est-à-dire dans une région qui s'étend entre le Haut Mbam (pays Tikar à proprement parler) et le Haut Noun, c'est le cas des Fons de Bafut, Nkwen, Bambili et Bambwi* ». Les Tikar se déclarent quant à eux premiers habitants des Monts Mandara, et se disent donc Mbum (Annaud, 2000, p 12) selon un autre mythe communément véhiculé. La plaine Tikar est plus particulièrement chargée de représenter la terre d'origine des Bamiléké, et la ville de Rifum aujourd'hui dénommée Bankim, la capitale de référence, mais d'abord des populations Bamoun et Grassfields. Elle s'étend le long du Mbam, déborde par le Nord sur le pays Bamoun et touche le Nord-Ouest anglophone d'un côté et les contreforts de l'Adamaoua de l'autre, le Haut Mbam et le Mbum. Cette origine extérieure et Tikar est régulièrement rappelée par les intellectuels locaux, par certains expatriés via Internet<sup>51</sup> mais aussi par certains Fons ou Fos : Bafoussam, Baleng, Bali, Bafut et divers clans de la partie orientale du plateau de Bamenda, Babanki (Warnier, 1985; Pempeme, 2004). La tradition d'origine du peuple Bamoun fait état d'une telle ascendance : l'acte marquant le commencement de l'histoire du royaume étant la fuite hors du pays Tikar du roi<sup>52</sup> Nsa'ra pour fonder l'État Bamoun. Le sultan<sup>53</sup>

51 Les originaires de la chefferie Bayengam (dans l'Ouest) installés aux USA, diffusent notamment cette théorie sur leur site internet : « *Les Bayangam, comme tous les Bamiléké (ressortissants de la province de l'ouest du Cameroun) sont un peuple issu des grandes migrations du 13<sup>ème</sup> siècle qui ont vu les Bamiléké partir du Haut-Mbam, du pays Tikar pour s'implanter dans la région du Noun* ». (<http://yogam-usa.org/History.html>.)

52 Terme générique pouvant désigner aussi bien le Fon chez les Bamiléké et Anglo-Bamiléké que le Sultan chez les Bamoun

53 Titre porté par les monarques musulmans qui règnent sur un sultanat. Le Roi des Bamoun est sultan depuis le règne de Ibrahim Njoya qui a introduit l'islam dans ce royaume (1875-1933)

Bamoun affirme que Foumban est une chefferie Tikar, une des plus ancienne des Hautes Terres et revendiquant pour elle la mention « supérieure ». Bankim, elle, serait de deuxième degré.

Pour Mathilde Annaud tant de royaumes se revendiquent ainsi Tikar que, à l'aube des années 1990, ce groupe serait devenu le plus important de l'ancienne province du Bamenda, province qui comprenait autrefois l'ensemble de la plaine Tikar. Mbum, Bamoun, Bafut, Nso, Bamiléké et Tikar. Selon ce mythe, les populations des Hautes Terres Bamiléké, Bamoun comme anglophones du Nord-Ouest se revendiquent des ancêtres communs Tikar. Se faisant ils affirment constituer une vaste entité nommée « peuple Binam ». Cette entité néglige la distinction entre francophones et anglophones, mais également entre Bamiléké et Bamoun qui se sont ardemment combattus, et toutes les identifications particularistes internes à chacun de ces groupes. Elle crée alors une communauté généalogique et culturelle mais également un espace de référence en commun par-delà les particularismes, la plaine Tikar. Ces populations ne s'identifient plus alors seulement aux Hautes Terres de l'ouest mais à un espace plus vaste comprenant la plaine Tikar et certains espaces périphériques convoités ou déjà conquis, faisant des populations de l'Adamaoua des voisines directes et non plus lointaines. Les antagonismes internes sont ainsi dépassés pour fonder une entité de rang supérieur, que l'on pourrait dire régionale, comprenant toutes les Hautes Terres de l'ouest et, au-delà, dans les limites du découpage administratif des provinces de l'Ouest et du Nord-Ouest. La référence Tikar permettrait de soutenir une identification à un niveau supérieur et un territoire de référence régionale, autour de la communauté Binam. C'est ainsi en tout cas qu'un groupe d'élites de l'Ouest, présentant les résultats de leurs travaux sur la question Bamiléké, a fait des populations des Hautes Terres un même groupe de populations réunies par une histoire, une généalogie et une culture.

*« Quand on ne sait plus où on va, on se souvient de son point de départ », dit une sage populaire bien de chez nous. Celle-ci sert de fil d'ariane à un groupe de cadres camerounais, tous originaires de la province de l'Ouest. Ils se sont assignés une mission ô combien louable : « étudier l'histoire des peuples de la région de l'Ouest-Cameroun pour en dégager des éléments et inculquer ceux-ci à ses membres afin qu'ils participent mieux au développement de l'Ouest en particulier, du Cameroun en général, rechercher et vulgariser dans les langues locales les cultures ancestrales de l'Ouest-Cameroun et les adapter aux exigences du développement humain moderne ». « Pour arriver à la conclusion selon laquelle toutes les chefferies Bamiléké ont leurs origines chez les Tikar comme du reste leurs voisins et cousins Bamoun » L'ingénieur Kameni Djouten se demande si les Binam ne seraient pas des descendants de la 12e tribu d'Israël disparue durant l'exode entre l'Égypte et la Terre promise! Ils auraient remonté le Nil pour se retrouver au Kenya d'où ils seraient partis pour se retrouver dans la plaine Tikar. Selon cet ingénieur électro-mécanicien, 7 rites et le port du tissu Ndi Ndop caractérisent l'ensemble des peuples du soleil couchant. Ces rites sont : Le Dedam (njube), le Nduq-Nka (vin de raphia et la kola), le Ndo (malédiction), le fiekak (arbre de paix), le double-gong ou tam-tam, la queue de cheval, le Nji ndob (toile noire de tradition) ».*

**Texte 1 - Extraits de « Communauté du soleil couchant. La longue marche du peuple Bamiléké ou quand les Bamiléké cherchent leurs racines ».** Jacques Doo Bell.

Source : <http://bamileke.org/Newfolder/Binam.htm>

Cette entité « Binam » réunissant les populations des Hautes Terres de l'ouest, est célébrée lors de la convention mondiale Bamiléké-Grassfield-Binam, un festival culturel – événement à la mode aujourd'hui au Cameroun –, dont la première édition s'est tenue dans la ville de Bafoussam (préfecture de l'Ouest) du 22 au 24 décembre 2001. Son objectif était alors « *d'élaborer un cadre institutionnel de promotion des valeurs culturelles de la communauté Binam ; de cultiver la solidarité et l'esprit de fraternité comme facteur d'unité de la communauté Binam ; de rechercher les moyens d'un développement économique original ; d'élever la conscience des citoyens libres dont l'unicité de statut national sera garantie.* », donc de garantir l'unité de ce groupe et de favoriser sa reconnaissance au niveau national. L'existence de particularismes internes, les privant d'une unité sociologique et spatiale, n'empêche donc pas que les populations aient conscience de former ensemble un groupe et de se forger un territoire en commun.

Unies par de multiples relations, généalogiques, hiérarchiques, dessinant des alliances historiques, les chefferies Bamiléké forment ensemble une entité historique (Chendjou, 1979, p 4) à laquelle les chefferies du Nord-Ouest, du Noun et de la plaine Tikar sont également rattachées. De vastes mouvements migratoires partis des Mbum dans l'Adamaoua auraient en effet alimenté les Hautes Terres, transitant par la plaine Tikar et la plaine du Noun. Claude Tardits (1960) soutient cette théorie. Tandis que certains s'installèrent (formant la dynastie régnante du pays Bamoun), d'autres progressèrent plus à l'ouest, vers le plateau Bamiléké et les Grassfields. Roger Delarozière (1949) date le franchissement du Noun par les Bamiléké entre le milieu du XVII<sup>ème</sup> et le début du XVIII<sup>ème</sup> siècle, en concluant que « *la venue dans le pays de ceux que nous appelons les Bamiléké est relativement récente* ». Cette venue des Bamiléké sur les Hautes Terres ferait suite au refoulement de ces populations vers le sud, par des envahisseurs Bamoun eux-même repoussés par des attaques des cavaliers Tchamba puis Fulbe. Les populations se seraient ainsi pressées, comme dans une fuite, s'ajoutant à un maigre fond humain autochtone. Ils auraient maintenu quelques souverainetés de ce passage dans la plaine du Noun notamment, maintenant une autorité sur certains groupes restés dans la plaine pour en faire des bastions contre les invasions Bamoun. C'est le cas notamment de Koufen ou Nkoufen (Delarozière, 1979). Les populations Grassfields, Bamiléké, Anglo - Bamiléké, Bamoun et N'so partageraient donc un ancêtre mythique commun, le peuple Tikar, et la plaine du même nom joue un rôle important dans le mythe de leurs origines (Pempeme, 2004).

L'entité Tikar est, à juste titre, remise en question notamment par Mathilde Annaud (2000) qui en fait une invention récente. L'emploi du nom « Tikar » pose selon elle problème. Il aurait tout d'abord utilisé par été les Peuls pour distinguer ces populations qui, elles, se diraient « n'tumu », du nom du peuple soumis par les premiers migrants, sans pour autant renoncer à leur filiation Mbum et à leurs

origines dans l'Adamaoua. Le terme Tikar a selon elle été repris pour la première fois en 1871, par un auteur allemand, Heinrich Bart, pour désigner non pas les populations de la plaine mais celles du Massif (des Hautes Terres) : celles de Bafut, de Bali et du royaume du Mbam mais aussi du Bamoun. Ce terme n'aurait été repris que par la suite par les populations de la plaine comme marque identitaire (Annaud, 2000). Mais c'est surtout l'unité de ces populations, selon elle loin d'être évidente, que cet auteur conteste. Le peuplement de la plaine Tikar et la mise en forme du groupe humain correspondant ressort en effet aux mêmes mouvements qui ont alimenté les Hautes Terres voisines ; aussi les populations de la plaine sont-elles d'origines diverses, des groupes d'origine extérieure se mêlant aux populations déjà en place. Cette auteure, avec d'autres, refuse le qualificatif « ethnie », mettant en avant le caractère métissé des populations de cette plaine, métissage qui serait selon elle incompatible avec une telle dénomination.

Il faut convenir cependant que les ethnies telles que désignées aujourd'hui ne sont jamais exemptes d'origines extérieures et ne peuvent reposer sur une unité de sens. La proximité culturelle et géographique ainsi que les circonstances de l'histoire en font l'unité. Les individus se définissant d'une même ethnie l'attestent en se référant à un ancêtre commun, sans qu'une généalogie commune ne les unisse nécessairement. Cet ancêtre est plus souvent mythique que réel. Max Weber définit ainsi les groupes ethniques comme « *ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deus, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation, peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement* » (Poutignat, Steiff-Fenart, 1995, p43). Le fait Tikar en est ici chargé.

Rappelons que la définition ethnique des faits sociaux est une catégorie historique dont l'origine se trouve dans le colonialisme. Les ethnies ont une histoire qui n'est pas celle des temps ancestraux. La conception essentialiste des ethnies, définissant une forme particulière d'organisation des humanités pour définir les populations des pays anciennement colonisés, est datée. Elle a été relativisée, suite aux travaux de Fredrik Barth (1969) notamment, mettant l'accent sur les processus interactionnistes et historiques dans la définition de ces entités. Fredrik Barth a fait de l'identité ethnique, jusque là considérée comme statique, un concept dynamique. Dans bien des situations en effet, les groupes ainsi désignés ou se revendiquant comme tels ne remplissent pas l'ensemble des critères généralement retenus pour définir une ethnie (une histoire, une généalogie, un territoire, une langue et une culture en commun). Leur homogénéité n'est jamais absolue et la frontière qui les distingue, poreuse, ne signifie pas une absence de flux de personnes entre eux (Poutignat, Steiff-Fenart, 1995). C'est également ce

qu'ont montré les travaux de Jean-François Bayart (1997) comme ceux de Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (1999). Depuis ces travaux, l'approche substantialiste a cédé le pas à une analyse historique, les phénomènes d'identification ethnique étant désormais considérés dans un processus dit d'ethnification. Aussi doit-on inscrire ces entités dans la durée, celle de l'émergence, mais aussi dans le présent, en relation les unes avec les autres. L'ethnicité désigne quant à elle, non pas l'appartenance ethnique, mais les sentiments qui lui sont associés, qui font l'identité et créent une distance avec l'extérieur (Balibar, Wallerstein, 1988).

C'est alors surtout l'image d'un groupe homogène, de populations repoussées par des envahisseurs jusqu'au retranchement sur les Hautes Terres, qui doit être relativisée. Serge Morin (1996) s'appuyant sur les travaux d'archéologues (Lanfranchi, Schwartz, 1990), la conteste en effet, affirmant que ce caractère « refuge » n'est apparu que tardivement par rapport à l'ancienneté de la présence humaine sur ces terres. Celles-ci auraient en effet été peuplées en continu depuis le néolithique comme en atteste la découverte de l'abri sous roche de Shum Laka, occupé dès 9 000 BP, et celui du cratère de Mbi, occupé dès le Pléistocène final. Quelques groupes seulement seraient venus par la suite se greffer sur ce fonds « autochtone » et notamment les dénommés Ndobos, ancêtres fondateurs des chefferies Bamoun et Bamenda, qui n'ont gagné le pays Bamiléké que par la suite (Ghomsis, 1972, p64). La structuration du peuplement s'est complexifiée à l'arrivée de nouvelles populations dont certaines ont soumis les autochtones. Le peuplement n'a pas alors été seulement diversifié par chaque nouvel apport, il en a également été bouleversé dans sa distribution spatiale. Selon les traditions orales, les chefferies Bamiléké se divisent ainsi en quatre groupes, selon leurs origines revendiquées : celles se réclamant de Ndobos et ayant fait un long séjour en Bamoun (Baleng, Bafoussam, Bati, Bagam, Babadjou, Bamenyam), celles se réclamant de Ndobos mais provenant du Cameroun occidental depuis le Bamoun (Fongo-Tongo, Bangang, Batcham, Bameka, Bamendjou, Bansa, Batié, Bana), celles en provenance du Sud-Ouest dans la plaine des Mbo (Foto, Fondonera, Foreke-Dschang et Santchou) et enfin celles n'ayant pas le souvenir de leurs origines (Ghomsis, 1972). Quant aux chefferies Bamenda, elles se classeraient en deux groupes, celles se réclamant des Ndobos de la région du Haut Mbam (Bafut, Bafandji, Bamessing) et celles se réclamant des Bansa et par eux de Tibati dans l'Adamaoua.

La composante Tikar n'est ainsi qu'une des composantes parmi d'autres ayant contribué au peuplement de ces terres s'ajoutant au fond autochtone. Les raids Tchamba en provenance du Nord Cameroun (Ghomsis, 1972) ont gagné ces terres postérieurement. Menés dans la région de Bamenda et Dschang principalement, jusque dans les années 1820-1830, ils avaient pour objectif le prélèvement d'esclaves. Même si les razzias ont été peu nombreuses, les populations ont édifié des fortifications,

creusé des tranchées ou déplacé leur village afin de s'en protéger. Échouant à résister, certaines ont été vendues en esclavages, d'autres restant dans leur chefferie, soumises par l'envahisseur. Les raids Tchamba ont ainsi bouleversé l'organisation du peuplement préexistant, expliquant pour une bonne part sa configuration actuelle, tant dans sa composition que dans sa répartition. Ces raids s'accompagnèrent en effet de mouvements de colonisation, les envahisseurs forçant la soumission des populations en place, imposant le pouvoir de leurs origines aristocratiques. La chefferie Bali fut ainsi soumise et recrée vers 1830-1840. Progressant toujours plus à l'intérieur du plateau Bamiléké en quête notamment de populations à soumettre et à revendre comme esclaves, ils furent arrêtés à Djuttitsa (dans les Bamboutos) en 1830 (Ghomsî, 1972, Chendjou 1986). Si l'on récapitule : les invasions Bamoun Tikar et Bansa ont eu lieu entre la fin du XV<sup>ième</sup> et le début du XVI<sup>ième</sup> siècle et celles Bali-Tchamba en Bamoun et dans le Nord-Ouest du plateau Bamiléké, entre 1830 et 1850.

Les raids fulbé, menés au 19<sup>ème</sup> siècle, n'avaient pas quant à eux pour objectif la colonisation. Ils visaient la ponction d'une main-d'œuvre servile pour alimenter la Traite négrière (tant vers le nord qu'avec les Européens pour le commerce triangulaire). Ils marquèrent cependant eux aussi ces espaces d'autant de retranchements, les populations tentant de s'en défendre. Ils expliquent notamment la configuration de la ville-capitale Fouban un temps enceinte de fortifications et de fossés de protection. Ces raids ont de plus motivé l'organisation spatiale du royaume Bamoun. L'installation de princes sur ses marges devait prévenir le royaume contre les invasions extérieures et participer à la vaste opération de soumission de populations et de conquête de nouveaux espaces engagée alors afin de repousser ses frontières et qui a conduit à multiplier son territoire par vingt (Tardits, 2000).

Seules les aristocraties régnant à l'arrivée des colonisateurs, celles ayant soumis et colonisé les populations en place avant elles, auraient leur origine à Rifum (plaine Tikar, province de l'Adamaoua), et seule une partie des lignages pourrait donc revendiquer des ancêtres Tikar (Pempeme, 2004). Se dire Tikar signifie donc aujourd'hui deux choses : revendiquer une origine géographique ancestrale dans la plaine et se placer dans le lignage royal Mbum (Annaud, 2000). Ni le manque de profondeur historique, ni l'invention récente d'un nom, ni le manque d'unité intrinsèque de ce groupe et la complexité du peuplement de ces espaces ne doivent faire renoncer au fait Tikar comme à l'existence d'une identité entre populations des Hautes Terres. Le fait que la plaine et le peuple Tikar servent de référence à la plupart des populations des Hautes Terres doit être considéré et analysé, peu importe que cette identification soit réelle ou inventée.

Si, à l'échelle de la chefferie, c'est l'allégeance à une même autorité qui fait unité entre populations

d'origines diverses, à l'échelle des Hautes Terres, c'est l'existence d'un fond socio-culturel commun qui fonde l'identité entre toutes. C'est ainsi qu'une « *extrême diversité de types humains* », se rassemble autour d'« *une unité de croyances, d'institutions et de coutumes* » (Delarozière 1949b, p 9). Ces populations partagent un même fond socio-culturel, un ensemble de valeurs, croyances et références qui sous-tendent une conception commune du monde, de la position de l'Homme dans celui-ci et de l'environnement identique dans l'ensemble des Grassfields. Une interprétation commune de l'environnement a donné naissance à une hiérarchisation forte de la société et explique la distribution spatiale des populations à l'intérieur des versants. Ces sociétés ont ainsi procédé à ce que Serge Morin désigne tout d'abord « *signatures sociales* » (Morin, 1996), à savoir un affichage, par les groupes humains, de leurs structures sociales, de leur vision du monde et de leur gestion de l'espace. Ces signatures sociales, il les appelle ensuite « *paysages existentiels* » ou vernaculaires (Morin, 2001)<sup>54</sup>, évoquant également le « *paysagement*<sup>55</sup> » qu'il analyse explicitement en 2003. Il affirme alors que les sociétés africaines qu'il cite en exemple ont « *paysagé* » leur environnement à des fins identitaires et territoriales, le paysagement allant selon lui de pair avec la territorialisation.

Ce ne sont pas ces paysages vernaculaires ou existentiels qui nous intéressent ici mais les logiques qui ont conduit à leur production et leurs évolutions, l'interprétation que font les individus du visible et notamment le lien entre les valeurs accordées au milieu et celles données aux populations, mais aussi les nouvelles marques laissées par ces populations dans la matérialité. Il n'est donc pas question de perception paysagère mais d'interprétation de l'environnement et de marquage. Les représentations qui sous-tendent ou motivent l'action des hommes sur la matérialité nous intéressent tout particulièrement. Elles donnent naissance à ce que Jean-Claude Wieber (1980) appelle le paysage visible, Yves Luginbuhl (2001, 2007), l'espace concret, et qui constituent, pour Serge Ormaux (1999), une offre paysagère ou un paysage potentiel.

---

54 Voici la définition qu'il donne alors du paysage : c'est « *l'affichage polysémique (conscient ou inconscient) dans un espace et dans un milieu donné, des projets, héritages, règles, bornes et dynamiques d'une société, qui permet le balisage et l'identification d'un territoire. Il exprime par là le fonctionnement d'un certain système socio-spatial ; il est l'apparence construite d'une formation socio-spatiale donnée, à un moment donné l'enregistreur des dynamiques et dysfonctionnements présents et passés du complexe milieu-société. Il est à la fois inscription de faits économiques et de règles sociales dans l'espace, affirmation d'une identité et affichage des prescriptions nécessaires au fonctionnement et à la reproduction du groupe social. De la sorte, il ne montre pas tout, il occulte des faits voire déforme la réalité, il n'est pas un simple miroir* » (Morin, 2001, p325).

55 Serge Morin emprunte, à la suite de Augustin Berque, ce terme aux aménageurs et paysagistes. Ceux-ci définissent le paysagement comme l'art d'agrémenter harmonieusement les jardins. Il est alors synonyme d'aménagement paysager. Serge Morin emploie donc un vocabulaire explicitement lié à l'art des paysages à propos de sociétés réputées en être dénuées.



## 1.2.2 Environnement existentiel et fonds socioculturels communs expliquent l'organisation sociale et spatiale

La terre garde en elle la mémoire de cette généalogie. Dans cette terre sont en effet enterrés les crânes des ancêtres ainsi que le cordon ombilical et le placenta de chacun de ceux qui sont « sortis » de la concession, c'est-à-dire qui sont nés d'un de ses membres. Tous ont ainsi une partie d'eux-mêmes enfouie dans la terre de la concession, la même qui accueillera par la suite leur dépouille et d'où sera extrait leur crâne pour la pratique du culte. L'espace de référence est ainsi celui où le corps même des hommes entre en contact avec la terre, celle des ancêtres du lignage, un enracinement qui allie un lieu et une continuité historique.

### 1.2.2.1 Une relation ontologique au milieu-origine, ignorant l'opposition moderne entre nature et culture

Le marigot<sup>56</sup> est dans cet espace un milieu<sup>57</sup>-origine. Source de vie, c'est en effet de lui que chacun sort. La croyance veut que les enfants à naître vivent par deux dans le marigot sous la forme de petits êtres, crapauds ou lombrics noirs, selon qu'ils sont futur villageois ou futur fils de Fon, l'un d'eux pénétrant la nuit le corps d'une femme pour en ressortir humain, l'autre resté dans le marigot en constituant un double tantôt bienveillant tantôt maléfique. Chaque individu aurait ainsi son double dans le marigot, un autre soi-même, sous forme animale (Pradelles de la Tour, 1997). Chacun est donc lié de manière existentielle et même organique à un lieu, par l'intermédiaire de la terre de la concession mais également du marigot.

Le Fon lui aussi, plus que les autres, est relié de manière existentielle à la terre, celle qui l'a vu naître, le chef étant en effet réputé « sortir de terre » (Delarozière, 1949). Nécessairement né sur la peau de panthère, autrement dit dans la lignée régnante (de l'union du chef à l'une de ses épouses), le Fon tient cependant surtout son statut non pas de sa généalogie mais du marigot et des relations qu'il entretient avec les êtres et forces surnaturelles qui l'habitent et qui lui donnent sa puissance, comme avec les ancêtres. Le Fon tire sa force du monde de l'invisible, du lien privilégié qu'il entretient avec les dieux de la montagne, avec les *mamy wata*<sup>58</sup> des lacs, des chutes, des eaux, avec les esprits des rochers et

---

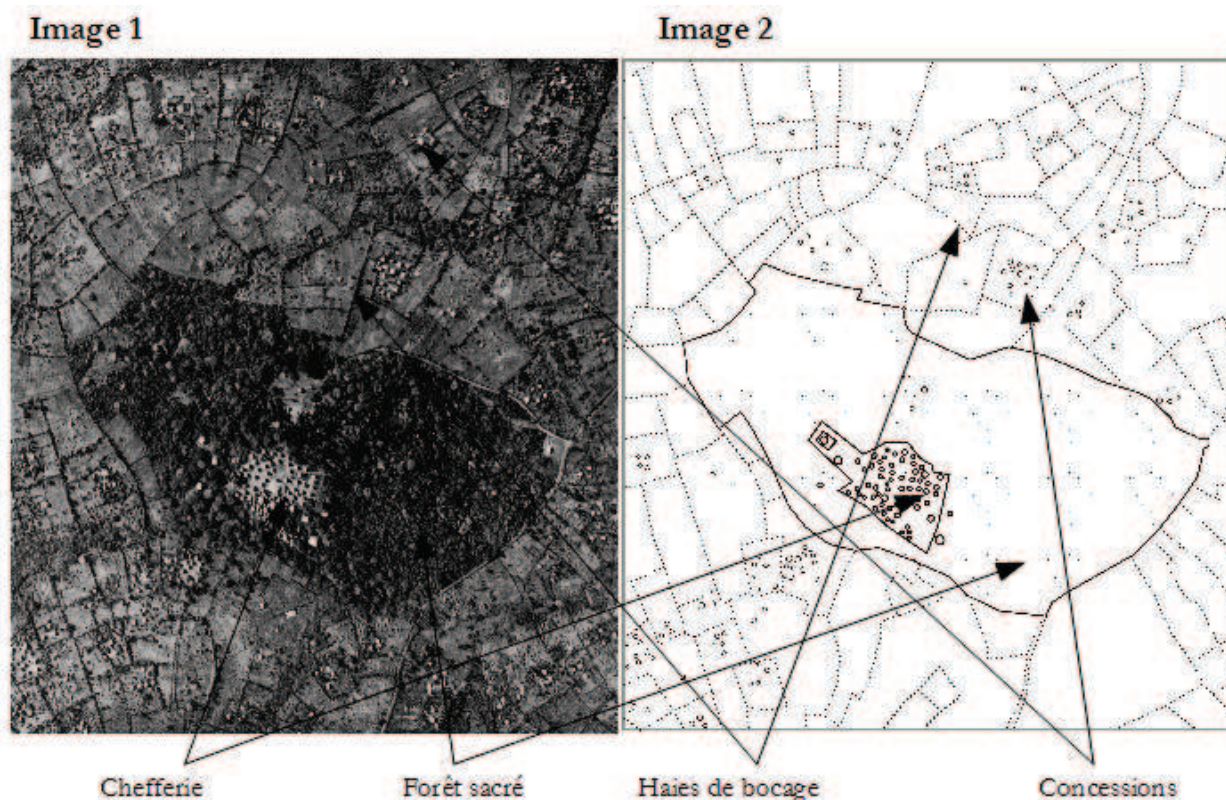
56 « En Afrique, tout point d'eau alimenté par les pluies, les débordements d'un fleuve ou des nappes souterraines » Centre National de Ressources Textuelle et Lexicales, <http://www.cnrtl.fr/definition/marigot>.

57 « Le concept géographique de lieu se rattache au contexte spatial des événements, des objets et des actions. Il s'agit d'un contexte qui inclut des éléments naturels et des constructions humaines, tous deux à la fois matériels et idéaux. Pour définir le lieu dans cette optique la géographie régionale française a utilisé le terme de milieu. » Staszak et al., 2001, p 255

58 Mamy Wata ou Mami Watta (*pidgin-english*) divinité aquatique dont le culte est répandu en Afrique de l'Ouest, centrale et du Sud, ainsi que dans la Caraïbe et en Amérique du Sud. Elle est la déesse mère des eaux, puissance suprême, souvent représentée sous la forme d'une femme à queue de poisson.

avec les ancêtres auprès desquels il doit faire accepter la présence et l'action de l'Homme. Il est un de ces passeurs faisant le lien entre les Hommes et le monde de l'invisible et doit assurer la bonne entente entre les êtres humains et la terre de leurs ancêtres.

Les bas-fonds sont le siège de ces forces surnaturelles, cela explique l'implantation basse de la chefferie et du palais du chef le long des versants. Le chef doit demeurer au niveau le plus bas de la topographie, à proximité des bas-fonds, du marigot et des forces qu'il renferme, et dont il tire sa puissance, sa vitalité, mais également de la maison des ancêtres où sont conservés les crânes exhumés des précédents Fons et Mafos. C'est de là qu'il tire sa puissance, que se pratiquent les rites devant soutenir son autorité et qu'est extraite la sève des palmiers servant à la confection du vin de raphia utilisé lors des différentes cérémonies ou réunions des sociétés secrètes. C'est de là qu'il renoue les contrats passés avec les véritables maîtres des lieux, détenteurs des terres et sources de pouvoir, les esprits, génies, dieux et ancêtres avec lesquels les Hommes doivent compter. Le Fon a en charge de faire accepter à ces derniers la présence et l'action des premiers. La relation des Hommes à la terre et à l'espace n'est pas alors seulement affective, elle est organique et ontologique mais aussi contrainte, réglementée par le contrat qui les lie aux forces occultes et esprits des ancêtres qui peuplent les mêmes lieux. Il ne s'agit pas en effet de faire avec les lieux et avec la topographie ou le climat, mais de faire avec les forces qui les habitent, pour bénéficier de leur puissance ou pour s'attribuer les valeurs qui émanent de ces lieux.



**Planche 1 - La chefferie Baleng nichée au cœur de la forêt sacrée, en bas d'un versant**

Image 1 : image satellite (extraite de Morin, 1996, p13) ; Image 2 : schéma élaboré à partir de celle-ci

La position de la chefferie au sein des versants est déterminée par les croyances propres aux sociétés des Hautes Terres et aux valeurs qu'elles accordent aux différents lieux qu'elles habitent :

- Les puissances n'étant pas ici au ciel, comme dans la représentation chrétienne du monde, mais dans les bas-fonds humides, autour du marigot, ceux désignés détenteurs du pouvoir, qui en tirent leur force, doivent être installés dans ces dépressions topographiques. Tous les lieux-sources et attributs du pouvoir du Fon sont implantés à proximité immédiate des bas-fonds. La chefferie s'organise alors comme suit : les cases des sociétés secrètes, le trésor de la chefferie (crânes, pierres dressées, peaux de panthères, cornes d'éléphants, objets de culte et regalias) sont placés près de la forêt secrète à la lisière de laquelle est installée la résidence du chef. Celle-ci est séparée par une cour et une grande case d'une allée centrale de part et d'autre de laquelle sont installées les cases-cuisines des épouses du chef.
- En haut de cette première allée, une grande case marque le passage vers une seconde qui débouche sur la place du marché au milieu de laquelle trône un grand fromager et où sont

dressées plusieurs cases (l'une abrite les tambours des différentes sociétés secrètes, une autre est un lieu utilisé pour rendre justice).

Plusieurs chefferies illustrent parfaitement cette organisation parmi lesquelles celle de Bandjoun.



Figure 5 - La chefferie Bandjoun Réalisation M. Paupert, d'après Hurault, 1962.

Il faut, pour comprendre cette spatialité, considérer le fonds socioculturel propre aux populations des Hautes Terres, opposant nettement dans l'échelle des valeurs le frais et humide au chaud et sec, donc le bas et le haut. Un anthropologue, Charles-Henry Pradelles de Latour (1997), et un géographe, Serge Morin (1996, 2001), ont particulièrement étudié cette opposition entre haut et bas sur ces Hautes Terres. Elle explique l'organisation sociale et la distribution des concessions et des cases, le long des versants, comme la dynamique du peuplement du plateau bamiléké.

La dispersion des populations en chefferies, si elle les décompose en une multitude d'entités, est cependant aussi le signe d'une identité culturelle et donc un facteur d'unité. La chefferie, sa hiérarchie et son organisation spatiale sont l'expression d'un système culturel, d'une formation politique et d'une organisation spatiale commune aux sociétés des Hautes Terres. Cette dispersion doit à celle historique de la mise en place des populations sur ces Hautes Terres comme à la logique exogame décrite plus haut. Si à l'échelle de la chefferie c'est l'allégeance à une même autorité qui fait unité entre populations d'origines diverses, c'est à l'échelle des Hautes Terres l'existence d'un fonds socio-culturel commun et la revendication d'origines communes qui fondent l'identité entre toutes.

Cette proximité entre la chefferie et les bas-fonds est l'expression de spécificités culturelles et sociales locales qui s'insèrent aussi dans un plus vaste ensemble : les sociétés des Hautes Terres d'Afrique centrale. Dans ces sociétés, le haut et le bas, n'ont pas la même valeur, cette valeur étant inversée entre l'Adamaoua et les Monts Mandara d'un côté<sup>59</sup> et les Hautes Terres de l'Ouest de l'autre. Dans ces dernières, le bas est perçu positivement du fait de son ambiance fraîche et humide, tandis que le haut est perçu négativement du fait de son exposition au vent, au soleil et de la sécheresse qu'ils induisent. Un système de valeur commun aux Hautes Terres met en avant l'humidité et la fraîcheur, signe de fécondité et de bonnes récoltes, de puissance et de virilité. Cette valeur accordée à l'humidité donne ici une place primordiale aux pieds de versants et aux bas-fonds humides abritant le marigot, à la forêt galerie qui s'y développait autrefois et aux raphiales<sup>60</sup> qui l'ont aujourd'hui remplacée. Il y dévalorise en revanche les hauts de versants abandonnés autrefois aux mauvais morts et aux asociaux parce qu'entachés des « tares indélébiles » de la chaleur et de la sécheresse (Morin, 1996), et jusqu'à récemment jamais attribués en concessions. Les hauts de versants arrosés de l'Adamaoua et des Monts Mandara sont au contraire valorisés.

Ce fondement socioculturel a été remis en question par l'islamisation du royaume Bamoun impliquant de nouveaux rites, et de nouveaux lieux et temps pour leur pratique. Le sultan Njoya renonça en 1916 à son rôle de prêtre souverain dans l'exécution des rites sacrificiels, donc à suivre la tradition qui demeure cependant présente (Tardits, 1980). Il n'a pas non plus été anéanti par le choc culturel de la colonisation.

Ce système de valeur guide traditionnellement l'implantation des populations de la même manière qu'à la chefferie, en fonction d'une valeur particulière attribuée au frais et à l'humide, donc au bas de

---

59 La situation est inversée dans les montagnes de l'Adamaoua et des Mandara, le haut y prévalant sur le bas.

60 Les *Raphiales* sont des forêts humides qui se développent aux bords des marigots et des rivières.

versant, duquel émane la puissance des Fons et à proximité desquels sont traditionnellement implantés ceux situés en haut de la hiérarchie. La topographie des lieux et la hiérarchisation sociale entrent en ligne de compte pour définir la position des individus dans l'espace social en référence à cette valeur accordée aux gradients frais/humide d'une part et au chaud/sec d'autres part. Ces différents paramètres combinés expliquent l'implantation hiérarchique des concessions le long des versants et la reproduction de ce schéma sur l'ensemble des versants jusque dans les années quatre-vingt.

#### *1.2.2.2 Un schéma traditionnel organisé de bas en haut : perception de l'environnement et aménagement de l'espace*

Ces sociétés ont mis en place un aménagement de l'espace conforme à la perception qu'elles ont construit de l'environnement, à partir de la valeur première accordée aux bas-fonds. Ce schéma que l'on dira « traditionnel », mis en place progressivement, était encore tel à l'arrivée des premiers colons. Il s'est cependant complexifié depuis du fait des transformations qu'ont connu ces sociétés dans cette période et des modifications que l'administration coloniale puis centrale a imposées au système. A la description du schéma « initial » s'ajoute celle de ses évolutions.

Les Hautes Terres se caractérisent par un relief tantôt ondulé tantôt très escarpé. Ce cadre montagneux dessine des sites d'implantation variés. Les chefferies s'appuient sur des formes de reliefs diverses : un massif, un alvéole ou un grand versant (Morin, 1996 p 25). Toutes y reproduisent à chaque fois la même organisation en dépit de quelques adaptations locales. Chaque versant, chaque finage est traditionnellement organisé en trois niveaux : le premier, celui des bas-fonds, accueille la forêt sacrée, les salles de cérémonies et la chefferie ; le deuxième est le domaine de l'agriculture et des habitations, c'est celui du fameux bocage Bamiléké ; le troisième, le niveau le plus élevé est laissé en friche, utilisé comme pâturage. Appartenant au patrimoine des chefferies, sur lequel le chef a un droit direct, il n'est pas attribué en concession. Les membres de la chefferie peuvent en jouir librement sans toutefois que « l'enracinement »<sup>61</sup> soit possible (Delarozière, 1949). Il doit permettre de répondre aux besoins futurs des chefferies en terres, et situé au niveau des frontières entre chefferies, il est souvent le lieu de tensions entre elles

La zone intermédiaire, celle du peuplement, est organisée sur le même modèle que l'enceinte de la chefferie. La position de la chefferie à l'intérieur du versant, l'organisation des cases à l'intérieur de celle-ci, comme celle des cases à l'intérieur des concessions sont ainsi toutes définies par rapport au bas de versant ; la valeur accordée à l'humide, associée au système hiérarchique, guidant l'emplacement des

---

61 Donc la plantation d'arbres

individus dans l'espace et leur positionnement les uns par rapport aux autres. Les cases, réparties en concessions, sont distribuées de bas en haut des versants en fonction de la place du chef de lignage dans la hiérarchie. Il en va de même pour l'organisation des cases à l'intérieur des concessions, selon le statut de la personne qui l'habite. Ainsi, dans la tradition, plus une concession est située vers le bas du versant, plus le chef de famille occupe une position importante dans la société, et inversement.

L'organisation sociale étroitement liée au terrain est alors d'autant plus nette que les sociétés des Hautes Terres de l'ouest sont très hiérarchisées. Chaque individu n'existe qu'en fonction de sa position à l'intérieur de la hiérarchie et doit tout faire pour se hisser plus haut, l'acquisition d'un titre de notabilité étant le signe (et non le moyen) de cette ascension (Pradelles de Latour, 1997). Les hiérarchies ne sont pas en effet figées, les inégalités étant définies non à la naissance (sauf entre les enfants mâles et femelles), mais au regard du parcours de chacun. L'ascension sociale est non seulement possible mais encouragée par le groupe. Il faut devenir ancêtre. A l'intérieur d'une fratrie, l'aîné n'est pas alors le premier enfant mâle de la fratrie mais celui qui a su se distinguer par ses réalisations et qui est pour cela désigné héritier unique par voie testamentaire<sup>62</sup>.

Cette hiérarchie n'est cependant que peu visible le long des versants du fait de la dispersion extrême du peuplement et/ou de l'abondance du couvert végétal arbustif ou arboré dans certaines zones. Roger Delarozère le souligne en effet ainsi, en 1949, citant un rapport anonyme : « *Les chefferies se divisent en quartiers et hameaux. Cette organisation est imperceptible sur le terrain, car les habitations sont dispersées à l'extrême(...)* L'œil qui scrute le paysage se pose ici sur trois cases, là sur quatre cases, occupées l'une par le mari, les autres par ses épouses, d'autres servant de grenier à vivre. Une série de ces groupes de cases dans des limites connues des intéressés, constitue le quartier (...) Le touriste se montre surpris, en sillonnant la route, d'apercevoir si peu d'habitations dans un pays dont la moindre parcelle est cultivée, et que l'on dit peuplé. Les cases sont généralement enfouies dans les vallons, à mi-pente, à l'abri des vents ». Les populations, enfouies dans les bas de versant ou à mi-pente, se cachaient de plus derrière les haies vives du bocage et les clôtures sèches de leur concession, signes d'une appropriation foncière, moyens de lutte contre l'érosion et la divagation des bestiaux (Hurault, 1970, Gautier, 1994, 1996) et révélatrices d'un sentiment individuel très fort (Morin, 1996).

---

62 En tant que successeur, il prend en charge la concession, donc les femmes et les cadets de son père, et hérite de ses droits notamment fonciers et de ses titres. Il est pour cela appelé « mangeur de maison ». Cet héritage n'est cependant pas aujourd'hui toujours recherché, les difficultés à vivre de la terre au village et à répondre aux charges familiales engageant certains à fuir ce qui est perçu comme un fardeau. Ces titres sont ainsi acquis auprès du Fon en récompense des actes du requérant (autrefois d'un acte de bravoure dans la guerre et la soumission de populations, aujourd'hui d'une action en faveur du chef ou de la chefferie) et les élèvent au rang de chef de lignage. Cette récompense ouvre alors à son détenteur les portes de la chefferie, de ses secrets et de ses pouvoirs mais également des devoirs de chacun envers elle. Cette récompense les impose alors de fait, encourageant les individus à contribuer plus au fonctionnement de la chefferie, chaque attribution s'accompagnant d'un geste de remerciement au Fon et de dons en faveur de la chefferie.

L'organisation socio-spatiale dépend donc ici traditionnellement du milieu, un milieu non pas simple fournisseur de denrées, mais considéré par la société qui le vit, qui le charge de valeurs, l'interprète et l'évalue dans un contexte culturel donné. Il n'est pas une modalité extérieure plus ou moins contraignante avec laquelle les populations doivent faire et sur laquelle elles n'ont aucune prise. Les populations doivent compter avec les forces occultes omniprésentes qu'il abrite, pour s'en concilier la puissance, pour s'en attacher la protection ou pour se prémunir contre leurs actions potentiellement nuisibles. Elles désignent pour cela des individus « passeurs » entre mondes, entre celui des Hommes et celui des êtres surnaturels. Le chef à la fois homme-panthère<sup>63</sup>, représentant des ancêtres mythiques, détenteur des totems et maître des éléments, est de ceux-là. Il peut, par le rite, entrer en contact avec les autres composantes d'un monde peuplé non seulement d'humains, d'animaux et de végétaux mais également d'êtres surnaturels transgressant ces catégories. Assurant la reconduite des bonnes relations entre les humains et les forces surnaturelles garantes de l'abondance des pluies et de la fécondité de la terre comme de celle des femmes, il doit préserver l'ensemble du groupe du malheur. Ces sociétés ne sont ainsi pas totalement étrangères aux évolutions, bonnes ou mauvaises, de leur environnement et les conditions de leur subsistance dépendent largement de leur comportement.

Le pouvoir trouve sa source dans certains éléments fertiles du milieu (eau, forêt, bas-fonds), ces sociétés font du marigot et de la forêt sacrée abritant les crânes des ancêtres, les milieux-origines du pouvoir. C'est à partir de ces milieux que sont définis des êtres dotés de pouvoir, donc supérieurs, et que les groupes se hiérarchisent. Cette hiérarchie est spatialisante dès lors que les sources de pouvoir, inégalement réparties, expliquent la distribution des populations le long des versants, à partir du milieu-origine. Le milieu est donc constitutif de la société puisqu'il est à l'origine de la définition hiérarchique et de l'organisation spatiale. Cette dernière est donc finalement dépendante d'un fait culturel, d'une logique sociale. Elle est liée à une manière particulière de considérer la place de l'homme sur terre, alliant hommes, esprits et animaux, vivants et morts, comme autant d'éléments interdépendants participant d'un même monde, dans une logique très éloignée de la conception cartésienne des cultures occidentales. Le système de croyances et de valeurs, intégrant l'univers biophysique dans lequel il s'est constitué, organise spatialement les populations par rapport à lui.

Cette description souligne une certaine cohérence de ces sociétés qui manifestent une prise en compte globale des éléments qui composent leur monde : les hommes, le milieu, les éléments, les êtres surnaturels ou divins (ancêtres, dieux) que des « passeurs » sont chargés de relier. Il n'est cependant pas

---

<sup>63</sup> La panthère est ici symbole de force et d'intelligence. Elle est associée à la sorcellerie et au pouvoir, notamment au pouvoir du chef. (Delarozière, 1949; Morin, 1996).



le seul qui détermine leur implantation dès lors que d'autres sources de pouvoir, de richesse et de distinction sont apparues. Elle souligne de plus le « paysagement » dont parle Serge Morin, et auquel ces sociétés de chefferies ont procédé en produisant une empreinte spatiale, un marquage, une empreinte physique, matérielle d'elles-mêmes. De par leurs formes et leurs volumes, les chefferies affichent la puissance et la prospérité du Fon. Le nombre des cases des femmes alignées bien en vue de part et d'autres de l'allée centrale menant à la chefferie atteste de la puissance du chef qui s'évalue au nombre de ses épouses et à l'abondance de sa descendance, donc de ses alliances et de sa force de travail disponible. De même, le nombre des toits pyramidaux qui coiffent différentes constructions est significatif du statut des Fons et des chefs de famille, que ce soit sur les portes d'entrées parfois monumentales des chefferies ou des concessions ou sur les cases et bâtiments d'habitation eux-mêmes.

### *1.2.2.3 Une organisation complexifiée depuis la période coloniale*

Les transformations qu'ont connues ces espaces et sociétés, dans la période coloniale mais également ensuite, ont contribué à modifier cette organisation spatiale et en même temps l'empreinte spatiale à laquelle elle avait donné naissance. L'organisation du peuplement décrite plus haut s'est en effet largement complexifiée.

La mise en place de routes, de postes administratifs et le développement de la culture caféière l'ont bouleversée. Le texte anonyme cité plus haut souligne l'existence d'une route au-dessus des zones peuplées. Les premières routes mises en place par les colonisateurs l'ont été pour permettre l'accès aux postes administratifs implantés en haut de versants. Ces postes, comme les centres missionnaires, ont été implantés sur ces terres traditionnellement délaissées, que les chefs ont donc mises à la disposition des Blancs<sup>64</sup>. C'est ensuite au bord de ces routes que vont venir s'agglomérer les populations, spontanément mais surtout de manière forcée, lors des opérations de regroupements visant à la lutte contre le maquis upéciste<sup>65</sup> notamment (Hurault, 1979). Les populations y sont pour beaucoup depuis

---

64 Quand les colons ont voulu s'implanter sur ces Hautes Terres, les chefs leur ont souvent cédé des terres qui étaient dans le village considérées comme maudites. Ainsi à Bafoussam les protestants se sont vu attribuer une colline située à la frontière du village que l'on considérait comme hantée par les mauvais esprits (Chendjou 1979, p48).

65 « Upéciste », du nom du mouvement d'opposition au pouvoir colonial l'UPC (Union des populations du Cameroun). Ce mouvement, né en 1948 à l'initiative de Ruben Um Nyobé, un nationaliste Bassa, avait comme revendication première, la fin de la mise sous tutelle du Cameroun vis-à-vis des puissances britannique et française. Rapidement interdit, ses dirigeants prennent le maquis à partir de 1955, dans son territoire de naissance, le pays Bassa (plus précisément en Sanaga Maritime). Il connaît une première répression sanglante en 1956, après un boycott des élections locales, et une autre en 1957 suite aux protestations contre les opérations de regroupement. Ruben Um Nyobé est alors assassiné et d'autres nationalistes, réfugiés à l'étranger, prennent alors son relais. Félix Moumié est l'un d'eux. Il soutient ce mouvement depuis le pays Bamiléké dont il est originaire. Les Bamiléké se retrouvent ainsi la direction de l'UPC. Ce mouvement trouve sur les Hautes Terres un territoire propice à la clandestinité (du fait des difficultés d'accès) et bénéficie en outre du soutien des populations (Mbembe, 1996). Différents sites accueillent alors les maquisards : la frontière anglo-britannique, les falaises de Foréké-Dschang et de Baleveng, ainsi que la caldeira des Bamboutos. Ce mouvement y profite en outre de la révolte des cadets sociaux contre le

demeurées, la route offrant plus de facilité de déplacement et de possibilité notamment pour le commerce et l'expédition des productions agricoles.

S'ajoutent à cela les évolutions foncières liées à la cadastration. Depuis la colonisation en effet, les règles pour l'accès à la terre ont évolué. Alors que la colonisation a posé les bases d'un code foncier sur un modèle occidental, selon une logique d'appropriation privée, l'État post-colonial, soutenu en cela par les institutions internationales, a définitivement imposé cette privatisation de l'accès à la terre par le système des titres fonciers. Il est ainsi allé à l'encontre des logiques foncières traditionnelles, la terre appartenant, dans ces sociétés, avant tout aux ancêtres, et y étant concédée par les chefs de manière provisoire aux chefs de lignage, sous la forme de concessions. N'effaçant cependant pas ces logiques et ne parvenant pas à écarter les acteurs coutumiers de l'attribution des terres, ces nouvelles règles sont à l'origine de tensions vives à l'intérieur et entre les communautés.

L'apparition de nouvelles sources d'enrichissement et de nouvelles figures du pouvoir ont également modifié cette organisation spatiale. Le chef, désormais secondé par les autorités administratives dites modernes, est dépassé parfois par des élites enrichies à l'extérieur. Elles gardent un pied au village, participant financièrement, parfois coutumièrement, à la chefferie, acquérant titres de notabilité et titres fonciers et « s'y construisant », le plus souvent en bord de route au sommet d'une colline. L'architecture très démonstrative manifeste en effet leur enrichissement et leur puissance. C'est là sa fonction traditionnelle. Elle renseigne sur la position sociale de l'occupant des lieux, qu'il s'agisse de chefferies, de cases ou de villas.

Le chef les a parfois rejoints au sommet des versants, la chefferie s'affichant désormais elle aussi en bord de route. Ces constructions ne remplacent pas cependant l'ancienne, le pouvoir des chefs se trouvant toujours en bas, dans la forêt secrète et à proximité du marigot. Beaucoup de chefferies sont en outre présentes en bord de route, par l'intermédiaire de portes d'entrée monumentales construites avec le soutien de leurs élites. Situées parfois à plusieurs kilomètres du site d'implantation de la chefferie, elles en montrent le chemin.

---

système mis en place par le colonisateur, dont ils étaient exclus, et contre leurs propres chefs et notables qui avaient su en bénéficier.

Image 3



Image 4



### Planche 2 - Exemples de portes d'entrée monumentales : les chefferies Foto et Bangang

Image 3 : Porte d'entrée monumentale de la chefferie Bangang (Bamboutos, Ouest). On aperçoit derrière le mur d'enceinte de la chefferie ; Image 4 : Porte signalant la chefferie Foto sur la route de Dschang-Bafoussam (Ménoua, Ouest). Le palais du chef est lui situé à plusieurs kilomètres en contrebas.

C'est donc désormais en bord de route, en haut de versant et sur un axe ouvert sur l'extérieur, que se font les démonstrations de pouvoir et de richesses. Le pouvoir des chefs demeure cependant en bas, dans la forêt sacrée. Les crânes des ancêtres y sont conservés et c'est toujours là que le culte est rendu. Ces sociétés « enracinées », attachées à un milieu et à un territoire, bien que toujours en mouvement, n'ont donc pas pour autant coupé le cordon avec leur terre originelle.

Les périodes coloniales et contemporaines ont été un temps important de la modification de l'empreinte spatiale de ces sociétés du fait des modifications opérées dans la distribution des populations et dans les sources et signes de leur pouvoir. L'introduction de la route, les regroupements du maquis et l'avènement de nouveaux riches ont modifié l'organisation du système et sa physionomie. Le Haut prime désormais visiblement sur le Bas. C'est le « renversement paysager » décrit par Serge Morin (1996, 2001). Ces sociétés, désormais tournées vers la route, ne se sont pas pour autant détournée des logiques qui avaient conduit à leur ancienne distribution spatiale. Le visible y tient toujours une place importante, la nécessité d'être vu et de paraître étant, peut-être plus aujourd'hui qu'hier, un des motifs de ces évolutions. Si la proximité de l'église, de l'école, des services administratifs ont en effet tout d'abord motivé la remontée vers les sommets de quelques-uns, les regroupements opérés contraignant celle de tous par la suite, la proximité de la route attire désormais parce qu'elle permet d'être vu. Cette volonté de se distinguer visiblement manifeste encore la capacité de ces sociétés à paysager leur environnement en offrant une nouvelle empreinte visible d'elles mêmes. La logique n'est plus cependant uniquement locale, c'est-à-dire déterminée par le lieu origine de la chefferie et

concernant la tribu<sup>66</sup> (chefferie) en son entier, même si l'unité d'observation est toujours celle-ci. Notre hypothèse est que le nouveau paysagement joue sur un registre ethnique en reflétant l'image que les populations Bamiléké et Anglo - Bamiléké donnent d'elle même et qu'elles souhaitent voir diffusée ou réalisée : celle d'un peuple de travailleurs dynamiques qui a ainsi réussi son développement.

Depuis la colonisation, ces sociétés de chefferies ont connu un bouleversement de leurs références socio-spatiales. Faisant toujours du lignage et du chef, donc de la concession et de la chefferie, leurs références premières, elles sont cependant désormais associées à d'autres groupes au sein de nouveaux territoires. Elles ont étendu le champ de leurs références et de leur identification en même temps qu'elles les ont vu se multiplier : au delà de la concession et de la chefferie, il y a désormais l'arrondissement, le département, la province ou région, l'ethnie et la nation. La période coloniale y est pour beaucoup mais elle n'a fait qu'initier un phénomène réapproprié et amplifié par les sociétés elles-mêmes ensuite, parfois forcées en cela par un gouvernement autoritaire.

### **1.3 Production coloniale et reproduction contemporaine des différences et des échelles de références**

#### 1.3.1 La redéfinition coloniale des groupes et des territoires

La période coloniale a opéré des modifications dans la définition des entités socio-spatiales. Les européens ont contribué à une réorganisation interne du peuplement mais ont également introduit des différenciations à l'intérieur des Hautes Terres et au-delà, créant des supports d'identification nouveaux et des échelles de références inédites. L'inscription des populations dans de nouvelles entités doit être décrite et analysée dans une perspective constructiviste.

Le royaume Bamoun, les populations Bamiléké et Anglo - Bamiléké sont des héritages coloniaux reproduits depuis. Ces groupes sont nés de la période coloniale, tout comme les entités administratives qui les définissent spatialement. La volonté du colonisateur de donner sens à des humanités jugées informes afin de mieux les contrôler, de même que la mobilisation des « indigènes » pour l'exploitation des terres coloniales ont en effet conduit à définir autrement les sociétés colonisées, de même que les rapports entre elles.

---

<sup>66</sup> La tribu se définit par l'exercice d'une souveraineté, d'un pouvoir sur un territoire et réunissant des hommes pouvant avoir des origines et une culture communes (Godelier, 2010)

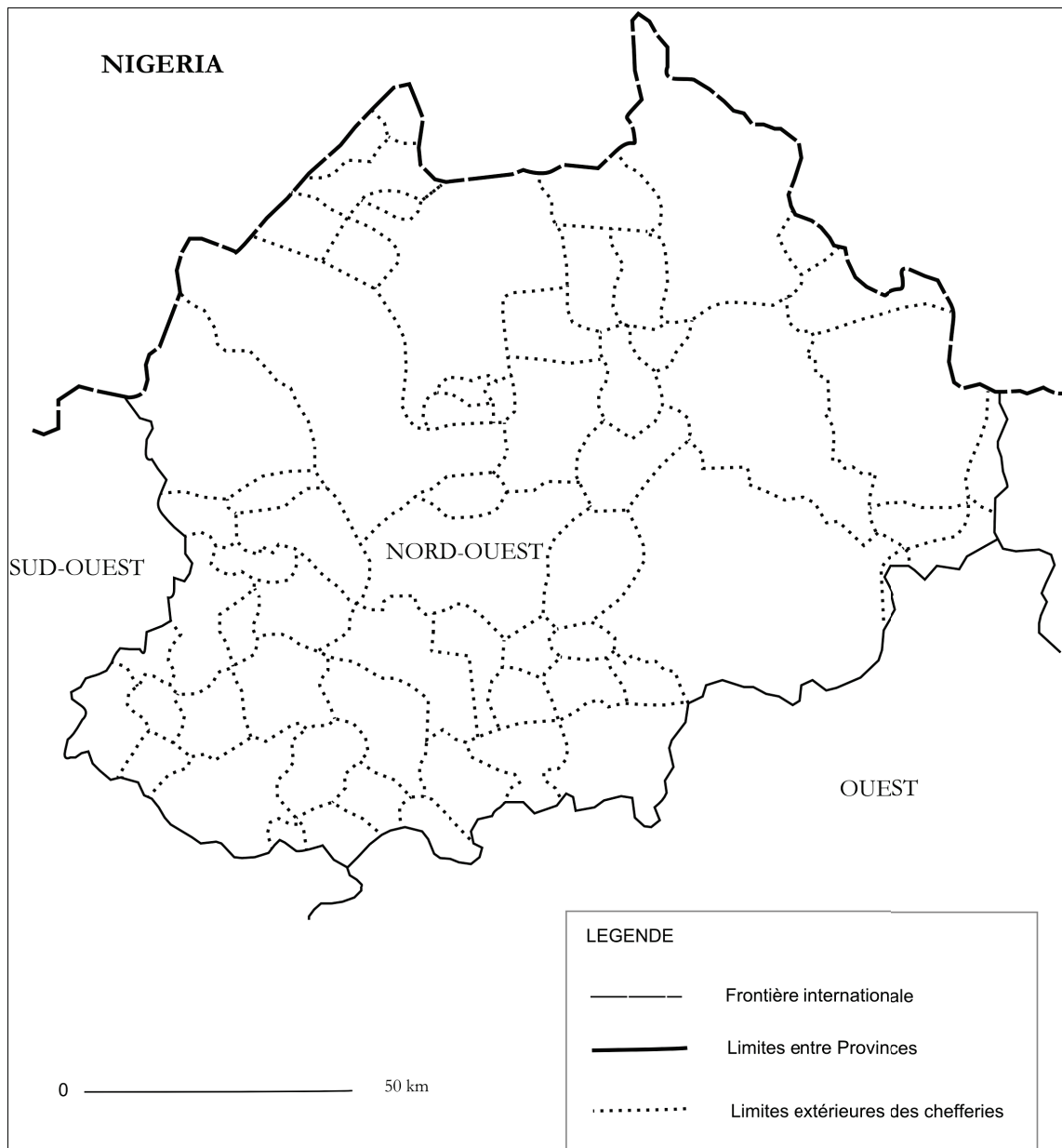
Les populations des Hautes Terres ont tout d'abord été envisagées comme un tout par le colonisateur allemand qui les considéra au regard de l'environnement dans lequel elles vivaient, les « Grasslands », littéralement « pays en herbes ». Avant leur mise en culture, les hauts de versant des Hautes Terres étaient en effet couverts d'une savane herbeuse à arborée prenant l'allure d'une pelouse rase sur leurs sommets frais et ventés. Ces Grassland germaniques, devenues par la suite les Grassfields sous l'emprise britannique, devaient alors abriter des populations dites « graffi ». Loin pourtant d'être indifférenciées, elles se séparaient en royaumes engagés dans des conflits pour l'accroissement du pouvoir de leur Fon ou roi. Avant la colonisation, les populations du plateau Bamiléké et des Grassfields ne connaissaient ni de pouvoir ni d'entités spatiales supérieurs aux chefferies. Celles-ci étaient de tailles variables, certains chefs ayant considérablement accru l'étendue d'exercice de leur pouvoir au détriment d'autres chefs vassalisés. Bien que ces royaumes aient ainsi été organisés au sein d'une hiérarchie, aucun cependant ne dominait tous les autres. L'unité spatiale la plus vaste était la chefferie. Aucune autorité n'était supérieure au Fon et aucun pouvoir ne s'exerçait sur l'ensemble des Hautes Terres.

La colonisation, « *entreprise visant à discipliner les sociétés conquises et à les organiser, le préjugé étant qu'elles sont informes, irrationnelles et primitives* » (Mbembe, 1996, p29) est à l'origine d'une redéfinition des différences internes. Le colonisateur, soucieux de donner une intelligibilité à « *cette masse informe qu'étaient les multitudes indigènes* », de les conformer à l'idée qu'il se faisait de la société, produit de nouvelles agrégations « *productrices d'efficience* » et stables (Achille Mbembe, 1996).

L'ethnologie, discipline apparue à l'époque coloniale, ayant pour objet l'étude des populations extra-européennes, est à l'origine de cette redéfinition sociale et spatiale des humanités colonisées. C'est elle qui, en relation avec les agents de la colonisation, participe à l'émergence de nouvelles entités à des échelles inédites, inconnues des populations qu'elles devaient représenter, mais également nouvelles par rapport à celles des colonisateurs. Considérées comme inférieures, les populations colonisées ne pouvaient en effet qu'être organisées différemment de la société de référence en métropole. La tribu, et plus tard l'ethnie, ont ainsi été utilisées afin de décrire des formes de regroupements communautaires supposés originaux et spécifiques (Lonsdale, 1996). Cette lecture est héritière d'une hiérarchisation des groupes humains apparue à la fin du XVIII<sup>ème</sup>, qui situe les Blancs au sommet, les modes d'encadrement des sociétés étant un des signes des stades d'évolution inégaux des peuples. L'identité ethnique relève ainsi de l'invention (Hobsbawm et Ranger, 1983), de la narration (Bhabha, 1990) ou de l'imagination (Anderson, 2002). C'est un construit historique plutôt qu'une entité primordiale.

Motivés par la politique de « mise en valeur » des terres coloniales, les colonisateurs ont classé et hiérarchisé ces populations créent de nouvelles entités. Le développement des plantations commerciales, exigeantes en terres et en main-d'œuvre, est à l'origine de la définition de « Pays » et d'un classement des groupes en fonction de leurs compétences supposées. Le développement des plantations caféières, bananières et cacaoyères, dans une logique de spécialisation régionale, a conduit à la naissance de pays désignés en fonction de cette spécialisation (Mbembe, 1996, p 68). La mise à l'écart des populations des plaines, trop peu nombreuses et rétives, de même que les déplacements de main-d'œuvre modifièrent les conditions de la rencontre des communautés, produisant des tensions mais aussi une définition nouvelle des groupes. Les colonisateurs ont ainsi modifié les rapports de forces entre régions. Ils ont également redéfini les relations de pouvoirs entre chefferies et à l'intérieur de celles-ci, appuyant telle ou telle autorité locale et destituant telle autre, créant de nouvelles entités pour réduire l'influence des chefferies.

Créant les ethnies, la période coloniale a assemblé des entités autrefois clairement séparées : les chefferies. Elle a cependant aussi séparé des populations qui auraient pu être regroupées du fait de leur culture, de leur généalogie et de leur organisation socio-spatiale commune, scindant les Grassfields entre anglophones et francophones, Bamiléké et Anglo - Bamiléké. Ces deux dernières n'ont en effet ni la profondeur historique ni l'unité du pays et du peuple Bamoun dont l'origine, elle, est précoloniale. Alors qu'au pays Bamoun sont associés une langue et à une écriture, dont les populations rappellent fièrement l'existence et la création par le sultan Njoya, un pouvoir, celui du sultan, et un parti, l'UDC dont Ndam Njoya est la figure centrale, les populations Bamiléké et les Anglo - Bamiléké n'ont elles ni unité linguistique ni unité politique. L'anglophonie de populations du Nord-Ouest cache la multiplicité des langues ou dialectes parlés par les différents groupes ainsi rassemblés. La carte 5 montre cette diversité linguistique qui se retrouve également dans le Bamiléké voisin. Il n'existe en effet pas une langue Bamiléké et chacun aime à souligner ici qu'il ne peut comprendre son voisin sans en connaître la langue. Ce découpage linguistique est l'expression d'une absence d'unité politique. Divisées en chefferies et ne répondant qu'à l'autorité de leur chef, ces populations ne se réfèrent à aucune autorité politique unique à l'échelle de l'ethnie ou des Hautes Terres.



**Carte 5 : Morcellement linguistique dans la province du Nord-Ouest, d'après Bopda (2008)**

*Conception et réalisation : M Paupert*

Des dissensions internes divisent en outre l'unité anglophone, le Nord-Ouest et le Sud-Ouest se distinguant nettement d'un point de vue culturel. Tandis que les chefferies du Nord-Ouest se rapprochent culturellement et historiquement de leurs voisins de l'Ouest, les populations du Sud-Ouest revendiquent une proximité généalogique avec celles des plaines, au sein d'une vaste entité Sawa, dont il sera question plus loin.

S'il n'est pas nécessaire de s'attarder sur la constitution de l'entité anglophone dont celle des

populations du Nord-Ouest découle en partie, il importe en revanche d'étudier la mise en forme de l'entité Bamiléké et de questionner le stéréotype y associant les populations du Nord-Ouest. Cette identification/différenciation est redevable à l'histoire coloniale mais a pris corps depuis, dans la décolonisation, dans la construction d'un État à vocation unitaire. Elle prend un relief particulier depuis l'avènement du multipartisme.

### 1.3.2 Les origines coloniales du groupe Bamiléké

Si certains auteurs, notamment Bamiléké, insistent sur l'existence locale du mot « Bamiléké » que l'on retrouverait dans le vocabulaire de certaines chefferies, la théorie de l'invention est plus généralement retenue. C'est alors l'histoire d'un malentendu colonial qui est relatée.

#### 1.3.2.1 Histoire d'un malentendu

Plusieurs récits convergents situent l'apparition du terme « Bamiléké » aux premières heures de la colonisation, dans les environs de Dschang, plus précisément dans la chefferie Foreke qu'un explorateur allemand parcourt avec son interprète. Le premier demandant au second comment s'appellent les populations installées aux pieds du versant, celui-ci aurait répondu « *Ba leken* » ou encore « *Ba liku* ». Roger Delarozière (1949), reprenant les travaux de Stoll, affirme que les populations des environs de Dschang étaient ainsi désignées par « leurs frères de la zone anglaise », « *leke* » ou « *leken* » signifiant « ravins », « vallons », « dépression » ou encore « gorge » ou « trou de terre ». Les Dschang désignaient le chef par ces termes « *efoo liku Tsan* », chef du trou de Dschang, retranscrit ainsi par l'administration : Foréké-Dschang, chefferie célèbre pour sa falaise se dressant entre les plaines et les Hautes Terres. Pour faire simple, les Dschang étaient en bas, les anglophones, en haut. Le fait de souligner que ces populations étaient avant en haut, et désormais en bas, n'a rien d'innocent, comme le montrera plus loin cette étude. L'administrateur aurait alors partout ajouté le suffixe Ba, interprétant mal le *Mba* signifiant « les » ou « les gens de ». C'est ainsi qu'a été formé le nom de presque toutes les chefferies des Hautes Terres. « Bamiléke » devint le nom utilisé pour désigner l'ensemble des populations des environs de Dschang puis l'ensemble des populations des Grassland jusqu'à ce qu'en 1943 une région Bamiléké soit délimitée, correspondant à ce qui est aujourd'hui dénommé le « pays Bamiléké ». Roger Delarozière fait du nom Bamiléké une « *appellation courante et même officielle* » mais « *inexacte, puisqu'elle ne figure pas dans la tradition* », aucun individu ne se désignant ainsi lui-même. Ce terme n'a été, rappelle-t-il, employé que par les Européens afin de désigner les populations des Hauts Plateaux, de la région du Noun et du Cameroun Britannique car « *présentant le même aspect physique, possédant les mêmes mœurs et suivant les mêmes*



coutumes ». Il n'existait pas avant la période coloniale : « le terme *Bamiléké* ne correspond à aucune dénomination autochtone ou raciale » (Raynaud, 1934).

Le terme *Bamiléké* s'est cependant maintenu. Il est aujourd'hui entré dans les dictionnaires, et la population qu'il désigne fait aujourd'hui figure de groupe dit ethnique, voire de peuple. Dans le dictionnaire des peuples et sociétés d'Afrique, d'Amérique, d'Asie et d'Océanie (Tamissier, Larousse, 1998) il est ainsi défini : « Ensemble de sociétés du Cameroun (province de l'ouest) occupant le « plateau *Bamiléké* », région de savane herbeuse dominée par des massifs volcaniques, et constituant d'importantes communautés dans les grandes villes du pays. ». « Les *Bamiléké* sont agriculteurs (...), éleveurs de petit bétail, artisans (...), commerçants. Patrilineaires et patrilocaux, ils sont organisés en chefferies. Celles-ci rassemblent un territoire nettement délimité (gung) des populations d'origines et, parfois, de langues diverses. ». Les *Bamiléké* seraient ainsi une société de frontière, construite par des immigrés, « des pionniers venus de tous horizons » (Bayart, 1997, p 18). Le groupe *Bamiléké* est le résultat du rassemblement, sous un même ethnonyme, d'une centaine de chefferies par le colonisateur français désireux de classer, nommer ce qu'il ne connaissait pas et de donner un autre cadre de référence que celui précolonial des chefferies. La catégorisation du pays *Bamiléké* en tant que « Pays » et de ses populations en tant que « groupe » ne vient pas en effet confirmer l'existence d'un ancien royaume ni reprendre les limites spatiales d'une ancienne entité. Elle ressort d'une lecture coloniale des réalités humaines et spatiales. C'est une production née d'un regard extérieur simplifiant la réalité. Le fait colonial et ses héritages réappropriés ont ainsi conduit à la production d'identifications nouvelles, par-delà les chefferies, mais dont la référence n'est pas politique ou administrative et dont les contours tant sociaux que géographiques sont mal aisés à définir. Alors que ces populations étaient découpées en chefferies (équivalentes aux tribus) avant la colonisation, elles ont acquis depuis des identifications d'une nature nouvelle, les ethnies. Elles ne sont pas des entités politiques, mais reposent uniquement sur une communauté de culture et d'origine, ou du moins sur la croyance en l'existence de celles-ci.

Le fait que le terme « *Bamiléké* » ait été inventé et que la formation du groupe soit d'origine coloniale n'en fait pas une pure invention, un artifice sans fondements et proposant une fausse image de la réalité.

L'histoire de cette invention est aujourd'hui fréquemment diffusée, dans les travaux scientifiques, les ouvrages de vulgarisation, les journaux de chefferies ou les nombreux sites internet et forums. Elle doit alors souvent servir à contester l'existence d'une entité *Bamiléké*, donc à mettre en question la légitimité des revendications de ce groupe, ne retenant que la chefferie comme entité de référence pour les populations des Hautes Terres. Cette faible profondeur historique n'empêche pas son existence de

s'être confortée depuis. Le terme est aujourd'hui employé par d'autres pour dénommer les Bamiléké mais également par les Bamiléké eux-mêmes. Il est ainsi fréquemment utilisé dans les discours, les écrits et sert pour désigner les populations de l'Ouest Cameroun. « Bamiléké » est devenu un nom de « peuple » alors que l'existence commune de ces populations est somme toute récente et que les membres de ce groupe se réfèrent toujours à l'entité primordiale qu'est la chefferie. Malgré leur diversité originelle, ces populations font aujourd'hui unité, en particulier de l'extérieur, mais également de leur propre point de vue. Le cas Bamiléké est ainsi significatif de l'ethnogenèse qu'évoque Jean-François Bayart (1997). L'utilisation d'un nom de groupe et l'origine parfois mythique de cet ethnonyme est symptomatique du caractère construit et réapproprié du principe ethnique, le nom ne venant pas confirmer une identité et une appartenance mais participant aussi à sa production. L'ethnonyme est ainsi pour Jean-Loup Amselle (1999, p37) un signifiant dont l'utilisation est de nature performative. Un nom de groupe suffit-il cependant à faire un groupe ? Le seul fait d'inventer un nom pour désigner un groupe qui n'existait pas alors suffirait-il non seulement à le créer mais aussi à en assurer la pérennité ? Difficile de répondre à cette question.

Il se trouve en tout cas que la réussite de cette invention est aujourd'hui avérée, les populations ainsi désignées ayant elles mêmes conscience de constituer un ensemble. La question des conditions de cette réussite, des facteurs de sa pérennisation, se pose. Plusieurs raisons, généalogiques mais surtout identitaires, politiques et économiques expliquent l'ethnogenèse Bamiléké.

### *1.3.2.2 L'utilisation coloniale des terres et populations et l'image stéréotypée du groupe*

Fredrik Barth (1969) définit l'ethnie comme une catégorie reposant sur la définition et le maintien d'une frontière et de différences culturelles entre groupes voisins. Il se distingue des écrits anthropologiques classiques qui insistent non sur l'importance de la frontière mais sur le rôle de l'isolement et font de l'ethnie une population qui :

- 1) se perpétue biologiquement dans une large mesure ;
- 2) a en commun des valeurs culturelles fondamentales, réalisées dans des formes culturelles ayant une unité manifeste ;
- 3) constitue un espace de communication et d'interaction ;
- 4) est composée d'un ensemble de membres qui s'identifient et sont identifiés par les autres

comme constituant une catégorie que l'on peut distinguer des autres catégories de même ordre.

L'ethnie se fonde sur la certitude qu'ont les individus de constituer avec d'autres une unité, donc sur un sentiment d'identité mais également de différence vis-à-vis de l'Autre (Balibar, Wallerstein 1988 ; Poutignat, Streiff-Fenart, 1995). Sa pérennisation tient aux processus de réévaluation perpétuels qu'elle subit de la part des populations qu'elle désigne et à la réaffirmation des frontières entre groupes. Il faut donc considérer non seulement la valeur prescriptrice mais également le rôle d'assignation porté par la notion d'ethnie perçue désormais comme une invention intellectuelle comparable aux nationalismes européens (Anderson, 1983, Hobsbawm, 1990, Streiff-Fenart, 1995 ; Lonsdale, 1996).

Il faut donc comprendre comment ces populations se définissent et sont définies aujourd'hui dans l'identité, sur la base de quoi ? à partir de quelles références ? Pourquoi se disent-elles appartenir à un même ensemble ? Comment définissent-elles la distance, la différence avec les autres ? Plusieurs phénomènes interviennent.

La référence à une origine commune participe à la définition ethnique de ces populations. Le fait qu'elles aient en partage un fonds culturel commun compte également. Il fonde leur organisation socio-spatiale en royaume, lignage et concessions, leur distribution entre haut et bas, et leur hiérarchisation interne. Les Bamiléké sont Bamiléké parce qu'ils ont les mêmes traditions, qu'ils s'identifient à un même espace de référence, les Hautes Terres, et à la même unité sociale primordiale, la chefferie. Ils s'identifient en cela aussi aux populations du Nord-Ouest voisins. Cette identité se fait à partir de références et valeurs communes et s'exprime dans une organisation spatiale et politique similaire. A cela s'ajoutent le même sentiment de persécution vis-à-vis de l'État central, le même sentiment d'une différence vis-à-vis des autres populations du Cameroun et l'identification à un idéal commun de vie et de société. C'est cependant surtout de l'extérieur que ces populations sont perçues dans l'unité au travers d'une image, d'un ensemble de caractéristiques supposées communes à chacun des habitants originaires des Hautes Terres. Cette image désignée ici « stéréotype » est véhiculée le plus souvent à propos des populations Bamiléké mais les associe également aux Anglo - Bamiléké en même temps qu'elle les différencie des populations des plaines.

Décrire le stéréotype s'impose en premier lieu. Cela suppose de mettre en évidence les composants désignés par les populations Bamiléké elles-mêmes comme par les autres pour fonder en partie l'identité entre ces individus. C'est donc à partir de ce groupe et des attributs qui lui sont associés que je commencerai. Les composantes de ce stéréotype peuvent être isolées, étant donné la fréquence

de leur évocation tant au quotidien par les villageois, que lors des nombreux discours tenus à la chefferie ou dans les écrits de ceux que l'on désigne élites intellectuelles ou politiques. Une analyse des discours permet de mettre en évidence les principales particularités attribuées à ce groupe.

Les Bamiléké sont souvent vus comme des travailleurs dynamiques voire acharnés, ambitieux, entreprenants, âpres au gain et heureux en affaires, se distinguant notamment dans l'agriculture et le commerce. L'image des femmes Bamiléké partant le matin très tôt aux champs, un baluchon sur la tête pour emporter leur déjeuner et la houe à la main, ne revenant que le soir à la nuit tombée chargées de quelques morceaux de bois pour le feu de cuisson du repas du soir, m'a été ainsi maintes fois évoquée lors des entretiens. Ni le faible outillage de ces femmes contraintes à un travail harassant effectué à l'aide d'une simple houe et d'une machette, ni les longues distances qu'elles ont à parcourir chaque jour à la saison des pluies ou des récoltes, n'entraveraient leur ardeur au travail, l'encourageant au contraire. Les discours quotidiens comme les écrits de certains membres de ce groupe attestent de ce dynamisme que les Bamiléké ne sont d'ailleurs pas les seuls à reconnaître. Beaucoup, en dehors de ce groupe, leur accordent cette particularité qu'un Bamoun de Nkongsamba illustre ainsi :

*« les Bamiléké, c'est un peuple très dynamique, ça, il faut le reconnaître. C'est un peuple dynamique, je ne sais pas ce que l'histoire leur a fait, comment l'histoire les a mobilisés ainsi mais je sais qu'ils sont dynamiques. C'est des gens qui ne se découragent jamais. Si bien que, à la différence des Bamoun, même à l'école on dit qu'ils réussissent parce qu'ils étudient beaucoup. C'est-à-dire que si vous prenez vos cahiers le soir, les élèves partent souvent dans les classes s'asseoir le soir pour étudier. Vous allez (étudier) avec un Bamiléké, à 18 heures, ou même à 20 heures, quand vous vous rentrez, lui il change de chapitre ou de leçon, il peut même continuer comme jusqu'à trois heures et revenir chez lui pour ne pas avoir deux heures de sommeil. C'est la même chose que pour l'agriculture, ils sont comme ça. Vous voyez chez les Bamoun, les plantations sont autour de la maison, vous sentez certains paressent, ça ! je suis Bamoun, les plantations sont autour de la maison. C'est-à-dire qu'on ne va pas loin pour faire une plantation et quand on va même au champ chez nous, à midi tout le monde est en train de rentrer parce qu'on trouve qu'il fait chaud ainsi de suite. Chez nous on va tôt, on va vers les 5 heures du matin, 6 heures, les gens sont déjà en route parce qu'ils ne veulent pas subir le soleil. Alors que chez les Bamiléké on se prépare le matin, on mange, on fait même ce qu'on va manger dans les plantations, ils partent souvent le matin vers 6 heures, 7 heures là, et ils rentrent très tard le soir. Parfois même c'est l'obscurité qui les renvoie. Donc ils sont dynamiques ».*

L'enthousiasme des Bamiléké pour la culture caféière exprimerait cette ardeur. Ainsi, pour Jean-Louis Dongmo (1981, p 9), «alors qu'ailleurs en Afrique les autorités coloniales forçaient la population à accepter les cultures d'exportation, en pays Bamiléké elles ont dû au contraire intervenir pour tempérer l'ardeur des paysans». Cet enthousiasme est à l'origine d'un véritable mythe, celui du planteur et de son statut social, encore très vivace aujourd'hui. A cette ferveur pour le travail de la terre, s'ajouterait le dynamisme commercial. Les Bamiléké se définissent en effet fréquemment comme de grands hommes d'affaires, comme des entrepreneurs qui, partis de rien, ont su émerger et bâtir de grandes fortunes. Beaucoup sont ainsi fiers

de rappeler qu'ils se sont fait seuls, sans capital de départ, débutant au bas de l'échelle en vendant à l'unité divers objets pour finir au sommet, à la tête de très grosses entreprises. Les efforts consentis pour y parvenir et les difficultés rencontrées dans leur parcours sont soulignés, ils font la fierté de ceux qui ont ainsi émergé de la masse, comme ils aiment à l'exprimer. Les parcours de quelques *self made men* sont ainsi présentés comme de véritables *success story*, « menant du poulet à la Mercedes » comme l'écrit Jean-Louis Dongmo (1981), et sont posés en exemples pour les nouvelles générations. Cette formulation maintes fois citée doit attester que pour les Bamiléké tout est possible même sans capital de départ.

John Fru Ndi, charismatique leader du SDF, principal parti d'opposition, aurait ainsi réussi. Ayant débuté petit vendeur de journaux à l'unité, il serait par la suite devenu propriétaire d'une grande librairie de Bamenda puis homme politique. L'ascension sociale de Victor Fotso, âgé aujourd'hui de 80 ans, est également emblématique de cette réussite. Il raconte dans un livre son parcours l'ayant mené à une fortune considérable. A la tête de plusieurs entreprises au Cameroun, en Afrique et en Europe, il est aujourd'hui réputé milliardaire en CFA, disposant de nombreux immeubles et villas et ayant contracté de nombreux mariages, en bon Bamiléké polygame. Ce livre cependant n'aurait pas été écrit de sa main mais par quelqu'un d'autre, lui n'ayant jamais « fréquenté »<sup>67</sup>, de même qu'il serait assisté dans ses affaires par de plus compétents que lui, son fils notamment, qui, lui, a été formé à l'étranger. Kadji Defosso, André Sohaing, Alphonse Sika, Fokou, les frères Monthé sont autant d'autres symboles de ce mythe du Bamiléké entrepreneur étant passé du statut de cadet social<sup>68</sup> à celui d'élite « extérieure », c'est-à-dire ayant réussi en ville, par le petit commerce, le transport ou la plantation puis dans les affaires. Jean François Bayart (1986, p 19) souligne l'opposition entre deux générations à l'intérieur du milieu d'affaires Bamiléké, l'une constituée de personnes quasiment illettrées et pluri-actives tels que Victor Fotso et Kadji Defosso, ces figures du *self-made man*, et une autre, plus récente, représentée par Tchanque, faite de diplômés formés pour entreprendre.

Un homme d'affaires originaire de Bana dans le Ndé et rencontré à Douala, a ainsi profité de son parcours scolaire pour entreprendre, même si ce n'est pas son diplôme qui lui permit d'émerger. Il m'a ainsi conté son parcours. Parti en France faire des études auxquelles il a finalement renoncé, embauché ensuite dans l'entreprise Michelin à Clermont-Ferrand, il est revenu au pays monter sa propre affaire : il propose à Douala un service de location de voitures ramenées d'Europe. Il a baptisé son entreprise « Auvergne Auto », en souvenir de son passage en Auvergne. Il souligne en outre la proximité entre les

67 « Fréquenter » signifie aller à l'école.

68 Personne qui n'a pas de titre de notabilité et qui occupe de ce fait traditionnellement une position inférieure dans la hiérarchie, dans le système de production, et dans les rapports sociaux.

paysages volcaniques de cette région française et ceux de l'Ouest Cameroun, et celle entre les populations qui les peuplent, notamment du fait de leur labeur : « *L' Auvergne là bas, ça ressemble à l'Ouest aussi, c'est des gens, comme l'Homme de l'Ouest au Cameroun, c'est des gens qui travaillent beaucoup plus quoi* ». Nombreux sont cependant encore ceux qui espèrent « se faire » ainsi, à partir de rien, prenant pour cela modèle sur certaines ascensions récentes.

Un sens des affaires inégalé au Cameroun fait la fierté des Bamiléké, seuls les Igbo du Nigéria pouvant, selon Jean-Louis Dongmo, se poser en concurrents. Certaines de ces élites font en cela parfois preuve de sentiments orgueilleux. Les populations du Ndé et plus particulièrement les élites originaires de ce département, ont par exemple revisité le nom de cette unité administrative au travers des qualités supposées de sa population : Noblesse, Dignité, Éléance. Jean-Louis Dongmo (1981) pare ces élites de toutes les vertus : ambition, confiance, persévérance, goût du risque, sens du sacrifice et de la sobriété dans leurs dépenses. Animés d'une « *mystique du progrès* » (1981, p53), portant le développement en véritable culte, les élites Bamiléké seraient « *le fer de lance de l'économie camerounaise* » (1981, p9), elles feraient triompher les valeurs du travail et du mérite considérées comme premières pour le groupe. La « débrouillardise » de ceux qui se « débattent » pour s'en sortir, la réussite individuelle, l'ascension sociale, le progrès sont ici des vertus communes soutenant des objectifs communs. Une chanson de Meiway<sup>69</sup> sortie en 2005 et diffusée sur U-Tube, célèbre ces Bamiléké qui par leur réussite dans les affaires font la fierté de tout le groupe. Elle souligne l'existence d'un véritable mythe autour de ces populations.

Doués pour les affaires modernes des Blancs, ils seraient également fidèles aux traditions et à leurs chefs, gardant des liens étroits avec la chefferie et ses membres, participant au fonctionnement et au développement de leur communauté d'origine, même dans la migration. Ils sauraient ainsi faire cohabiter modernité et traditions, sans contradiction, comme ils aiment eux-mêmes à le rappeler. C'est en cela qu'ils se rapprocheraient le plus de leurs voisins anglophones du Nord-Ouest, qui seraient, eux, plus traditionalistes encore. Les funérailles<sup>70</sup>, une cérémonie commune à l'ensemble des populations Bamiléké mais également Nsaw et Bamoun, cristallisent le sentiment d'identité entre eux. Elles associent tous les individus qui se reconnaissent dans ce rite à différentes échelles de référence : de la concession aux Hautes Terres. La solidarité entre les membres de ces groupes serait également leur marque, les associations d'originaires en dehors des Hautes Terres et les tontines<sup>71</sup> qu'ils mettent en

---

69 Meiway « Bami-Power ».

70 Cérémonies par lesquelles un héritier célèbre l'âme de son ancêtre et qui sont l'occasion de longues et dispendieuses festivités. Elles se distinguent de l'enterrement et peuvent être très différées dans le temps par rapport à celui-ci.

71 Forme d'organisation entre plusieurs personnes mettant en commun leurs biens (ici leur argent) pour pouvoir investir.

œuvre pour construire leur ascension en attestent. Un Bamoun rencontré à Nkongsamba le dit ainsi :

*« La force des régions Bamiléké c'est que chaque village a un comité de développement, chaque département a un comité de développement. Et ces comités de développement sont animés par des intellectuels mais financés par des élites financières, des élites qui ont de l'argent, un peu comme vous voyez chez..., à Bandjoun, quand vous voyez ce que Fotso Victor fait là-bas ! Il peut ne pas comprendre les enjeux qu'il y a à créer un centre universitaire ou bien des établissements mais il y a un cercle de réflexion d'élites qui posent ces problèmes-là et qui l'associent donc au mouvement de la réalisation. Lui, il prend les devants pour la réalisation. Moi je crois que c'est ce qui a manqué dans le Noun ».*

Agriculteurs « laborieux » et « industriels », « commerçants avisés », selon Ghomsî (1972, p 16), les entrepreneurs Bamiléké sont parés de maintes vertus. Ils seraient en cela identiques aux populations voisines du Nord-Ouest et se distingueraient à l'inverse des populations des plaines. Un « Ménoua » de Fouban l'exprime ainsi clairement :

*« Ceux du Nord-Ouest, ils sont un peu comme, on les appelle les anglophones Bamiléké, ils aiment travailler contrairement à ceux du sud, qui ont plutôt le caractère des côtiers, de Donala, Kribi, ils aiment juste rester là. Ils ne se battent pas beaucoup ».*

Cette représentation est donc véhiculée à l'intérieur comme à l'extérieur du groupe. A l'inverse des Graffis, les populations des plaines seraient paresseuses et individualistes, leur organisation socio-spatiale pré-coloniale n'ayant encouragé ni la compétition pour l'ascension sociale ni organisé de solidarité entre membres pour y parvenir.

### 1.3.3 Les Bamiléké, le pouvoir central et les autres groupes ethniques

Véhiculé aussi bien par les membres de ce groupe que par des éléments extérieurs, ce stéréotype repose ainsi toujours sur les mêmes attributs : dynamisme et ambition, cohésion interne ou solidarité et traditionalisme. Cependant, ces attributs ne prennent pas la même valeur pour tous. Vertus pour les Bamiléké, ils sont en revanche craintes pour les autres groupes. Elles seraient en effet la marque d'ambitions non seulement économiques mais également territoriales et politiques que leur nombre et leurs pratiques communautaristes permettraient d'assouvir. Certains groupes, notamment en contrebas des Hautes Terres, craignent d'être envahis et dominés par les Bamiléké. Présents en effet dans ces plaines, ils y dominent en nombre ceux qui s'en disent autochtones.

#### 1.3.3.1 *Allogènes versus autochtones*

---

Fonctionnant sur le principe des cotisations mensuelles fixes et identiques pour tous, ce système permet aux membres du groupes de disposer de sommes d'argent plus importante que leurs seuls économies, et ainsi de pouvoir investir, en dehors des systèmes bancaires. Les sommes récoltées sont achetées par le requérant qui devra rembourser la somme avec intérêts.

La peur de se voir dominées provoque alors non seulement la méfiance parmi les populations littorales mais également leur mécontentement, qui a pu aller jusqu'à des réactions de violences populaires à l'encontre des Graffis. Aujourd'hui encore ils sont considérés ainsi et provoquent la méfiance des populations des plaines. Dans la plaine des Mbo, les ambitions supposées des Anglo - Bamiléké animent les rancœurs, les autochtones souhaitant voir écartés les Anglo - Bamiléké dont les ambitions menaceraient leurs intérêts.

Le domaine religieux n'est pas en reste. Plusieurs « affaires » ont ainsi éclaté sur ce thème, contre un Bamiléké, ou le groupe tout entier. Quelques personnages, représentant la communauté Anglo - Bamiléké, en ont ainsi fait les frais, victimes des suspicions à l'encontre du groupe, accusés de vouloir assouvir par leur parcours et leurs positions les ambitions de tout un peuple. Des affaires considérées sous un angle ethnique ponctuent ainsi l'histoire récente du Cameroun. L'affaire Ndongmo (Zognong, 2002) en est une, aujourd'hui maintes fois rappelée et commentée. Ce cardinal d'origine Bamiléké, choisi comme messenger auprès de Ruben Um Nyobé par Pierre Messmer<sup>72</sup>, fut accusé par la suite de soutenir la branche Bamiléké de la rébellion upéciste, et d'être impliqué dans une tentative de coup d'État à l'encontre du président Ahidjo, dont Ernest Ouandié, Célestin Takal et Wambo ont été les auteurs désignés. Condamné à la peine capitale, l'homme d'Église sera par la suite amnistié. Ce procès, vécu comme une attaque contre le groupe tout entier, est aujourd'hui relaté en terme de déportation et de répression politique de la part d'un régime Ahidjo, désigné alors comme despotique et sanguinaire.

Dénoncés pour leur volonté hégémonique, les Bamiléké sont également fustigés pour la place qu'ils occupent au sein de l'Église. Un mémorandum fut ainsi adressé aux hautes instances de l'église catholique le 16 mars 1987 par des prêtres de l'archidiocèse de Douala se qualifiant *autochtones* et dénonçant la « bamilékéisation » de la hiérarchie de l'Église. Freinés dans leurs activités économiques, les Bamiléké seraient donc également mis à l'écart de la sphère politique et des hautes sphères de l'Église. Leur place dans cette hiérarchie est en effet considérée comme illégitime, remise en question par les croyances et pratiques des Anglo - Bamiléké qualifiés de mauvais chrétiens, plus proches des crânes que de Jésus-Christ, contrairement aux Béti, christianisés de longue date.

### 1.3.3.2 Des populations se définissant comme rebelles au pouvoir colonial et estimant payer pour leur détermination

La crainte que suscite les Bamiléké et Anglo-Bamiléké conditionnerait également la politique des

---

72 Cet administrateur colonial a été Ministre des Armées du général de Gaulle de 1960 à 1969, puis ministre d'État chargé des Départements et Territoires d'Outre-Mer en 1971.



différents gouvernements qui n'auraient eu de cesse de vouloir freiner leurs ambitions et de favoriser les autres groupes. Bamiléké et Anglo - Bamiléké estiment faire les frais d'une répression visant à juguler leur force montante et leur entrisme, face à la menace qu'ils feraient peser sur les intérêts des groupes tenants du pouvoir, à savoir les Béti<sup>73</sup>. Nombre de Bamiléké réfutent ces accusations et avec eux les anglophones. Ils dénoncent la stigmatisation voire la diabolisation dont ils se disent victimes de la part des autres groupes et les pressions qu'ils estiment subir au quotidien de la part du gouvernement pour entraver leurs parcours. Ils s'estiment mis au ban de la scène nationale, acculés sur leurs terres et cantonnés aux activités commerciales et agricoles, hors du pouvoir politique.

Les intellectuels Bamiléké dénoncent cette mise au banc de la part des autres groupes constitutifs du Cameroun, mais également, et surtout, de la part du colonisateur et des gouvernements qui se sont succédés depuis les indépendances, qui n'auraient eu de cesse de les opprimer et de mettre un frein à leurs activités pour briser leurs supposées ambitions. Pour Sindjoun Pokam (2006 et entretien), le problème Bamiléké est une construction idéologique, une fausse accusation qui vise à entraver ce groupe sur son chemin vers le pouvoir. Le chef Bamendjou évoquant le dynamisme des gens de l'ouest souligne ainsi que « *si vous regardez au Cameroun, le peuple qui travaille, c'est eux. Le peuple qui investit c'est eux, mais c'est le peuple qui a le plus de pressions politiques* », « *c'est le peuple qui a le plus de pressions fiscales* ». « Auvergne Auto » soutient lui aussi cette idée. Selon lui, et faisant allusion aux Bamiléké, « *quelqu'un qui est travailleur on le qualifie de tout. Ah, oui!, celui qui est travailleur on ne lui fait pas de cadeaux* ». Soulignant ainsi de nouveau la proximité entre Bamiléké et Auvergnats, il affirme que ces derniers sont souvent en France comparés aux Juifs et traités comme tels, de la même manière que le seraient les Bamiléké au Cameroun. Les Bamiléké sont en effet parfois désignés « Juifs de l'Afrique » ou se désignent eux-mêmes ainsi, pour leur sens des affaires et leur amour du gain, mais également en raison des « persécutions » dont ils ont été l'objet de la part des colonisateurs et dont ils continueraient de faire les frais de la part des différents gouvernements camerounais et des autres groupes.

Les Bamiléké dénoncent la figure d'opposant qui leur est systématiquement associée, lui préférant

---

73 Le philosophe Hubert Mono Ndjana pointe du doigt les projets du peuple Bamiléké, voyant dans leurs ambitions économiques et politiques un « ethnofascisme » qu'il dénonce dans un ouvrage publié en 1987. Il y accuse certaines élites Bamiléké, animées selon lui d'un sentiment de supériorité, de faire une « apologie de la race ». Cet ouvrage a été à l'origine d'échanges vifs avec un autre philosophe, Sindjoun Pokam Bamiléké de Baham, qui lui opposa le concept de Mono-fascisme pour désigner les tenants du pouvoir accusés de vouloir le conserver au sein de leur groupe. L'objectif des populations du Sud a en effet toujours été de mettre fin au projet hégémonique de Bamiléké, de barrer le passage à ces ambitieux. En 1990 fut ainsi constitué le « Front National du peuple Béti », qui aurait lancé un mot d'ordre de soutien à Paul Biya en ces termes : « *nous les fiers guerriers de la forêts équatoriale, ensemble, levons-nous pour anéantir l'avancée impérialiste des Bamiléké* » (Mbonda, 2003 p 16). Pour les Douala et les côtiers l'enjeu est de retrouver la puissance qui était la leur au temps de la traite, position qui leur a été confisquée avec l'abolition de l'esclavage et qu'ils n'ont pu retrouver depuis, écartés par les colons du système des plantations à cause de leur rébellion, puis du pouvoir économique par les commerçants Anglo - Bamiléké.

celle du nationaliste et se placent en victime du colonialisme et de la volonté centralisatrice du pouvoir indépendant. Ils auraient de plus aujourd'hui à faire les frais de la politique hégémonique du pouvoir en place muselant l'opposition malgré un multipartisme affiché. Opposants opprimés pour leur rébellion face au pouvoir central, les Bamiléké comme les Anglo - Bamiléké cultivent cependant une image de résistants ayant fait les frais de leur opiniâtreté. La période du « maquis », à l'origine révolte des cadets sociaux contre les chefs alliés du colonisateur et planteurs de café est désormais désignée « guerre d'indépendance » ; et sa répression violente est fréquemment dénoncée. C'est en effet dans le pays Bamiléké que les rebelles Upécistes se sont réfugiés après avoir connu une sévère répression de la part du pouvoir en place en Sanaga Maritime. Le président Ahidjo met fin violemment à ce mouvement avec l'aide des forces militaires et services secrets français à la fin des années 1960. Kago Lélé (1995) évoquant cette répression, parle aujourd'hui d'un « véritable génocide » perpétré par les forces françaises contre les Bamiléké. Sur l'Internet, les opinions s'expriment à ce sujet. Sur de nombreux sites, des récits font cas de l'utilisation du napalm. Jacques Foccart, chargé des affaires africaines sous le gouvernement Gaulliste, est désigné responsable des opérations. Présenté comme un ancien de Dien Bien Phu, il serait venu « vomir la bile » de sa défaite indochinoise sur les populations Bamiléké et Bassa. Le bilan varie selon les sources, de plusieurs milliers à 500 000 victimes, certains faisant de ce massacre un des plus grands génocides de l'Histoire, ayant presque conduit à l'éradication totale de l'ethnie Bamiléké.

Il convient bien entendu de relativiser ces propos, sans pour autant nier la violence de la répression. Les mots prononcés par le Général Lambertson à la veille des indépendances, selon lequel le Cameroun s'engagerait sur les chemins de l'indépendance avec un caillou dans la chaussure, sont fréquemment rappelés pour souligner la méfiance du pouvoir central à l'égard de ce groupe. Cette image de peuple rebelle, beaucoup d'intellectuels « Bamiléké » la réfutent. Elle aurait été construite de toutes pièces par le pouvoir en place et avant lui par le pouvoir colonial afin de justifier les entraves et les pressions destinées à briser la rébellion Bamiléké contre la colonisation et faire taire l'opposition contre le pouvoir central. En 1966 en effet, le président Ahidjo fonde son parti unique, l'UNC (Union Nationale Camerounaise) réduisant ainsi toute opposition. Ces mêmes intellectuels oublient par ailleurs souvent d'évoquer la traite historique à laquelle les Bamiléké ont participé.

La volonté de contrôle du gouvernement central, colonial comme postcolonial, s'est de plus traduite dans le découpage administratif. Le redécoupage administratif du territoire, aux lendemains de l'indépendance, effectué dans un contexte de troubles civils et d'insurrection, a donné naissance aux arrondissements, départements et provinces. Il répond au souci de « rapprocher l'administration de ses

administrés », particulièrement dans ces Hautes Terres densément peuplées, où l'UPC avait pris le maquis et où les tensions internes embrasaient les chefferies. La région Bamiléké est alors divisée en sept départements, tandis que le pays Bamoun avec lequel elle forme la province de l'Ouest, constitue à lui seul un département. Le découpage fin du pays Bamiléké est souvent interprété comme une réponse à la guérilla du maquis, devant assurer un encadrement étroit des populations. En multipliant les postes de pouvoirs internes, l'État aurait agi selon la logique du « diviser pour mieux régner », comme aiment à l'exprimer ses opposants Bamiléké estimant subir la politique de contrôle autoritaire du gouvernement et, par la suite, son projet unitaire.

De plus, à l'image de la politique centralisatrice révolutionnaire française, le gouvernement postcolonial a pris soin d'effacer toute référence aux réalités humaines préexistantes, de manière à garantir une construction nationale complète, niant les différences internes à la nation nouvellement constituée. Alors que les premières entités administratives avaient été créées sur la base des ethnies<sup>74</sup>, les départements de 1963 effacent cette référence dans le découpage comme dans le nom des nouvelles entités désignées par leurs caractéristiques physiques. Certains départements prennent ainsi le nom du cours d'eau qui les traverse (Noun, Ménoua, Mifi et Haut Nkam), d'autres celui de l'unité de relief correspondante (Bamboutos). Le renouvellement de ces entités visait donc à l'effacement des références et entités indigènes pré-coloniales, les chefferies notamment.

A cela s'ajoute la volonté d'en stopper la logique séculaire de progression, de mettre fin aux conflits entre elles et de régler la question foncière par l'adoption d'une logique de bornage. Ces sociétés ont été enfermées dans des contours figés, délimités, le colonisateur bornant le territoire des chefferies, ce que l'État indépendant a confirmé par la suite en dessinant leurs frontières sur les cartes par l'intermédiaire des services de l'INC (Institut National de Cartographie). En découplant ces territoires pour mieux les administrer et contrôler les populations, les administrateurs les ont ainsi enfermées dans des espaces bornés ; on peut se demander cependant s'ils ont ainsi stoppée la dynamique territoriale à l'œuvre avant l'arrivée des colonisateurs et un temps reprise lors de l'affaiblissement de la présence coloniale, lors des deux guerres mondiales notamment.

Cette volonté d'effacer les identifications pré-coloniales en créant de nouvelles entités de référence a en partie échoué. Elles demeurent encore aujourd'hui prégnantes dans un dispositif mixte, national et coutumier. La chefferie constitue toujours pour chacun l'unité de référence première ; les populations des Hautes Terres de l'Ouest Cameroun sont loin d'avoir renoncé à leurs chefferies comme

---

74 En 1943 est ainsi créée une « Région Bamiléké », puis, suivant cette même logique, un pays Bamoun.

à leurs croyances. On a donc affaire à un dispositif hybride formel et informel relativement adaptable.

Les discours opposant les différentes formes territoriales en fonction de leur origine émanent souvent d'élites traditionnelles, mais également financières, soucieuses de fédérer autrement les populations mais surtout de défendre ainsi leurs intérêts. Ces intérêts peuvent alors conduire à la création de nouvelles entités par le remaniement du découpage administratif. Le département de la Mifi a ainsi éclaté en trois nouveaux départements en 1996 afin, disent les uns, de mieux correspondre aux entités existantes avant la colonisation, et selon les autres, de rapprocher un peu plus encore l'administration de ses administrés, mais la cause profonde est vraisemblablement dans le rapprochement des intérêts entre l'État et certaines élites locales. Les densités de peuplement très fortes de cette zone doivent alors être prises en compte.

Ces entités peuvent être à l'origine d'identifications nouvelles, leurs populations se différenciant des autres en fonction de leurs contours. Le maillage administratif réapproprié par les populations définit un « nous » et oriente les pensées et les actions dans ce sens. Nombre de discours, d'associations et d'initiatives reposent sur cette unité. Il n'est qu'à considérer l'utilisation fréquente des noms de département pour désigner les populations de celui-ci. On parle des gens du Ndé, des populations du Haut Nkam et plus simplement des « nkamois » ou « bamboutos » pour désigner les habitants de ces entités administratives. Des spécificités sont souvent attribuées aux populations de tel ou tel département. Ces distinctions, bien qu'observées à partir du découpage administratif, relèvent pourtant de logiques antérieures. Les entités administratives sont devenues porteuses de sens en référence à des logiques leur préexistant. Le découpage administratif n'a pas créé ces différences, il les a cristallisées, leur permettant désormais d'être nommées, identifiées. Les stéréotypes et plaisanteries qui circulent à propos des qualités supposées des groupes en attestent. Les populations du Ndé sont ainsi fréquemment opposées à celles des Hauts Plateaux, ou des Bamboutos, dont les mœurs ou qualités sont présentées comme différentes. Les premières sont considérées par les secondes comme moins dynamiques et travailleuses et s'écartant donc du modèle type qui ferait la spécificité Bamiléké. Ces nuances internes sont souvent expliquées autrement, attribuées au milieu dans lequel ces populations vivent et à ses contraintes physiques. Les unités administratives devenues identitaires et fédératrices, délimitent alors les frontières entre groupes, les limites administratives devenant territoriales. Les groupes qu'elles encadrent s'en emparent pour en faire les limites de leur territoire exclusif, qu'elles défendent contre les autres. Seuls les « originaires » peuvent alors légitimement accéder aux terres et aux postes à responsabilité au sein de chaque entité. Le découpage administratif est ainsi non seulement signifiant mais soutient également certaines logiques qui sont au cœur du fonctionnement de ces

systèmes, logiques qui seront analysées dans la troisième partie. Le pouvoir postcolonial a donc lui aussi contribué, directement ou indirectement, au renouvellement des identités et territoires, imposant des unités d'échelles inédites (les communes, les départements et les provinces), que les populations se sont ensuite réappropriées. Le découpage administratif et sa réappropriation à des fins particularistes n'ont pas non plus mis fin à l'entité Bamiléké.

### 1.3.3.3 La figure de l'opposant et l'identification aux populations du Nord Ouest

L'accession au multipartisme en 1991 a été l'occasion d'un renouvellement d'image. Elle s'est traduite sur la scène politique nationale par un duel entre proches du président et opposants à celui-ci, les Bété assimilés à Paul Biya et tous les groupes soutenant son parti contre les Anglo - Bamiléké, réunis derrière l'opposant John Fru Ndi. Il fonde en effet à Bamenda (Nord-Ouest) le SDF (*Social Democratic Front*), premier véritable parti d'opposition. Associé aux populations du Nord-Ouest, il fédère également les populations Bamiléké et un temps celles du Sud-Ouest, avant de se retirer sur les Hautes Terres. John Fru Ndi affirme être à l'origine des revendications et des manifestations qui ont eu lieu au tout début des années 1990, réclamant la fin du parti unique et la mise en place d'élections libres. La création de son parti, vécue comme une menace pour l'intégrité de l'État, donna au Nord-Ouest l'image d'une zone de rébellion au sein de l'espace national et l'associa à celle des Bamiléké. La question anglophone et la question Bamiléké considérées dans un premier temps séparément, furent alors assemblées suite à ces événements, les Bamiléké (et avec eux les populations Bassa du littoral) ayant adhéré en grand nombre à ce parti. Ces deux groupes furent alors unis en une seule entité, désignée sous le terme « Anglo-Bami », associés dans une même opposition face au pouvoir central et à une volonté de changement politique.

Évoquant les violences à leur encontre de la part des populations des plaines et dénonçant leur exclusion de l'appropriation foncière dans la plaine et en particulier à Douala, les auteurs du Livre Blanc <sup>75</sup> écrivent : « on n'a aucune peine à deviner dans quel but et contre quelle communauté ethnique particulière ces mesures ont été édictées ». Les élites dénoncent de plus la politique des quotas ethniques dans l'administration, politique défavorable aux Bamiléké jugés trop nombreux, qui viserait à les écarter des postes stratégiques. Certains réclament alors le changement. C'est le discours notamment de Sindjoun Pokam et des auteurs du « Livre Blanc » dont le titre évocateur « Changer le Cameroun » et la phrase introductive, tirée de « *L'écume des jours* » de Boris Vian : « *Il y a des gens qui voient les choses comme elles sont et se demandent pourquoi et puis il y a ceux qui rêvent des choses comme elles n'ont jamais été et qui se disent pourquoi* »

<sup>75</sup> Cet ouvrage, rédigé « par un groupe d'intellectuels » restés anonymes, n'est qu'un exemple parmi d'autres de l'abondante production à propos de la question ethnique au Cameroun et en particulier de celle des Bamiléké.

*pas*», annoncent clairement un discours prônant le changement. Plusieurs groupes d'intérêts ont ensuite été créés afin de défendre les intérêts de la communauté : le COSIBA (Conseil Supérieur des Intérêts Bamiléké) et le Laakam (du nom du lieu où le chef séjourne après son intronisation pour y être formé). Ce groupe d'intellectuels Bamiléké réunis dans le « Conseil Supérieur des Intérêts Bamiléké » adressa ainsi une lettre à Paul Biya afin de dénoncer l'« apartheid » pratiqué contre eux par le régime présidentiel fort de Paul Biya. Ernest-Marie Mbonda (2003) en appelle quant à lui à une « justice ethnique » pour tous, réclamant une réévaluation de la position politique des Bamiléké au nom du mérite, mais aussi de ce qu'elles estiment être leurs droits. En 1997 eut lieu la convention Grassfields, à l'initiative de quelques personnages influents, désireux de créer une sorte de lobby Bamiléké englobant toutes les sensibilités politiques afin de créer un contrepoids politique fort face à Biya et à son parti. Aussi ces écrits et leurs auteurs ne sont-ils pas étrangers à la crainte inspirée par ces populations dont l'organisation et la capacité de mobilisation ont également inspiré la méfiance des différents gouvernements et dicté leur politique. Les défenseurs de la cause Bamiléké fustigent alors cette image de peuple ambitieux en politique, préférant mobiliser la figure du Bamiléké dynamique, et affirment ne pas réclamer autre chose que les positions auxquelles ils estiment avoir droit en tant que citoyens camerounais et du fait de leur nombre. Sindjoun Pokam (entretien, 2006) évoque ainsi le destin politique des Bamiléké qu'il faut qu'ils assument, lui qui dit éduquer ses enfants « à être des présidents ».

Le fait Bamiléké doit sa réussite non seulement à son invention coloniale mais aussi à la diffusion large d'une image stéréotypée par les membres mêmes du groupe. Le rôle des populations ainsi définies doit être souligné. Elles ont contribué à la réussite de cette invention. L'Histoire, coloniale et contemporaine, a fourni les conditions de cette réappropriation, pour la construction d'une véritable identité entre membres du groupe. La consolidation de cette réalité et son existence actuelle reviennent à un long travail de réappropriation jusqu'à en faire aujourd'hui une référence pour l'interprétation du monde au quotidien. Elles relèvent également de la réaction des membres de ce groupe face à la répression dont il a été victime. Le stéréotype les définit dans l'identité à partir de certaines caractéristiques communes supposées, mais les tient également à distance des autres groupes qui ne sont pas à cette image, la considérant comme une réalité menaçante. Les Bamiléké et les Anglo - Bamiléké ont ainsi consolidé leur unité face à la répression qu'ils ont eu à subir de la part du colonisateur, du gouvernement Ahidjo<sup>76</sup> puis Biya, mais également face à la stigmatisation dont ils s'estiment victimes de la part du parti au pouvoir et du groupe ethnique auquel il est assimilé. Se dire « Bamiléké » ou être qualifié de tel n'a rien d'anodin. C'est s'attribuer ou attribuer à une personne un

---

76 Ahmadou Ahidjo a cependant favorisé aux lendemains des indépendances les milieux d'affaires Bamiléké afin de contrer la rébellion upéciste.

certain nombre de caractéristiques, de traits particuliers qui fondent l'identité de ce groupe. C'est également parfois se placer dans une position inconfortable vis à vis du pouvoir en place et défavorisée vis à vis des populations qui le soutiennent.

**Le fait que les ethnies sont une invention coloniale n'empêche donc pas ceux qu'elle est chargée de désigner de se reconnaître en elle et ne la vide pas de son sens. L'ethnie ne s'est pas seulement surimposée depuis l'extérieur, elle s'est reproduite de l'intérieur, par les membres du groupe qu'elle était chargée de désigner.**

Un brouillage s'opère donc entre réalité indigène et réalité coloniale, tout comme entre tradition et modernité. Loin de vouloir opposer passé et présent, tradition et modernité, local, national et mondial, il s'agit ici, à l'image de la pensée métisse de Serge Gruzinski (1999), de penser l'hybridation, les bricolages, les syncrétismes et branchements (Amselle, 2001) entre populations et espaces, de prêter attention aux phénomènes de réappropriation et à la complexité de ces formations, qui bien que construites n'en demeurent pas moins réelles. C'est ce fait ethnique qui, réapproprié par les populations, sert de référence pour la compréhension du monde et la perception de la réalité.

#### **1.4 Comment dans cette complexité, choisir l'entité humaine et/ou spatiale de référence ?**

La complexité des faits identitaires et spatiaux sur les Hautes Terres a rendu délicat le choix de la population et de l'unité socio-spatiale servant de base à l'analyse.

##### 1.4.1 Un choix fait en faveur des processus d'identification et de distinction

Choisir les populations des Hautes Terres comme entité humaine de référence a donc posé plusieurs problèmes. Tout d'abord, elles ne constituent une unité que de l'extérieur, et ne se reconnaissent pas toutes Bamiléké. D'autre part certaines d'entre elles, situant leurs origines dans un espace extérieur, la plaine Tikar, se réfèrent à cet espace considéré comme originel et s'associent à d'autres groupes n'habitant pas les Hautes Terres. Les Hautes Terres et la chefferie constituent cependant un espace de référence. Tous cependant ne les habitent pas, les Bamiléké, les Anglo - Bamiléké et de manière moindre les Bamoun, qui furent nombreux à les quitter sans que cette émigration ne soit toujours considérée comme définitive. Elles s'identifient en effet encore beaucoup à leur chefferie de naissance, ou de naissance de leurs parents, et se définissent comme appartenant à un groupe des Hautes Terres. En revanche, certains descendants d'immigrés de longue date, ont rompu

avec cette idée. C'est tout particulièrement le cas de ceux installés dans les plaines situées en contrebas des plateaux (celle du Noun, Tikar, des Mbo, ou encore du Mbam) certains étendant même le pays Bamiléké jusqu'à Douala. Il n'était donc pertinent ni de réduire la zone d'étude aux Hautes Terres, ni de la réduire à l'espace délimité des chefferies. De plus, il n'était pas pertinent de s'intéresser à la parole exclusive de personnes originaires des Hautes Terres, leur identité étant, on l'a vu, construite dans le regard de l'autre et dans son discours. Il fallait à la fois réduire le terrain d'étude au niveau des concessions, chefferies et départements mais également l'élargir au niveau des Hautes Terres, à l'ensemble Tikar ainsi qu'aux autres plaines et à l'espace support des relations avec les autres groupes. C'est la chefferie en tant qu'unité spatiale, sociale et politique de référence première qui devait être questionnée, mais aussi les Hautes Terres en tant qu'espace de référence, l'ethnie comme productrice d'identité et le territoire des chefferies mais également les départements et provinces comme des réserves foncières et de pouvoir exclusives. Car c'est non seulement dans l'identité et dans le rapport aux autres que ces populations se définissent, mais également dans le rapport à l'environnement au territoire et à la spatialité. Aussi, plutôt que de choisir entre l'un ou l'autre, c'est sur l'articulation entre ces différents espaces et entre ces différents groupes que j'ai choisi de porter l'analyse, en privilégiant les logiques de territorialisation, d'identification et de différenciation.

C'est au travers de la production d'identités et d'altérités que la construction paysagère a été analysée. Les premières observations de terrain ont conforté cette nécessité en montrant que le stéréotype devait être au centre des analyses. C'est en effet au travers de lui que les populations des Hautes Terres s'identifient et se différencient des autres, de même que c'est par lui que les autres se différencient d'elles, toutes prenant pour cela la face visible de la terre comme témoin. Le stéréotype guide l'interprétation du visible. Dans cette lecture de l'environnement au travers du stéréotype (ou inversement ?) apparaît alors le paysage. Aussi le stéréotype est-il devenu un objet central d'analyse.

Faire d'un stéréotype un objet d'analyse suppose de bien le définir et de le considérer comme une perception parmi tant d'autres de la réalité. Le stéréotype, comme l'ethnotype, essentialise les manières d'être. Il les généralise et les simplifie, créant des catégories délimitées par des frontières figées et produisant des phénomènes d'inclusion et d'exclusion (Demougin, 1999, Dufays, 1994, rapporté par Moïse, 2001). Il n'est pas alors question de réduire les Bamiléké, par exemple, à une telle expression simplifiée. Les éléments retenus ici sont dominants, mais pas exclusifs. Le stéréotype décrit ici est de plus forcément lacunaire, loin d'épuiser la complexité des réalités humaines. Le stéréotype fait une bonne partie de l'unité de ces groupes. Les populations y font régulièrement référence, perçoivent, connaissent le monde à travers lui. Les identités sont ainsi mises en discours et en images, la matière



étant en charge d'en donner des signes visibles. Le stéréotype n'est pas alors seulement une construction artificielle censée représenter un groupe, permettant d'identifier ceux qui y sont attachés et de les distinguer des autres. Il est aussi un filtre pour la perception de la matérialité et une articulation de la pensée paysagère, l'interprétation du visible se faisant au travers d'une lecture paysagère de cette construction identitaire.

Des rapports sociaux, des processus d'identification comme des mises à distance interviennent donc dans la production paysagère. On peut alors se demander si la mobilisation du stéréotype, dans le processus de perception paysagère, n'intervient que dans la construction identitaire ou bien si elle participe également à la définition spatiale des groupes ? Faire référence au visible pour montrer la différence, est-ce aussi spatialiser les groupes et dessiner des territoires ? Les phénomènes d'inclusion/exclusion identitaires observés seraient donc aussi spatiaux, l'interprétation du visible intervenant pour assigner un groupe à un espace, ou dessiner le « pays » correspondant. Le paysage, associant un type humain à un espace remplirait-il aussi, comme *l'Invention de la Bretagne* par les Bretons de Catherine Bertho (1980) ou l'invention d'une représentation paysagère de la montagne Suisse de François Walter (1991, 2004), des fonctions idéologiques, identitaires et politiques ? Autrement dit le stéréotype ethnique et paysager serait-il un outil du fait territorial ?

#### 1.4.2 Des processus spatialisant et au cœur de l'émergence paysagère

Ainsi, une des premières interrogations de cette recherche a été de savoir si, dans la perception comme dans l'écriture de la terre par paysagement, il pouvait y avoir territorialisation, appropriation spatiale ou mise en paysage du pays.

J'ai tout d'abord pensé qu'il fallait définir les contours du pays et un type paysager permettant de lire le pays dans le paysage, pour ensuite voir si l'extension de l'emprise spatiale Bamiléké dans la plaine se traduisait par une extension de ce modèle. Paysage et pays sont en effet souvent associés, certains auteurs ayant fait du paysage le miroir du pays, donc la traduction et la marque de l'emprise spatiale d'un groupe. Le marquage paysager irait de pair avec la territorialisation, serait synonyme d'appropriation de l'espace. Ce raisonnement n'a cependant pas tenu à l'observation. Aussi, après avoir compris comment ces sociétés font, autrement, territoire, il a été nécessaire de considérer les causes et modalités de l'émigration Bamiléké ainsi que les liens des émigrés avec leur chefferie d'origine.

L'existence éventuelle d'un lien entre paysage et territoire devait ensuite être éclairée. Il s'agissait

ainsi de voir si le processus paysager était lié à la production de l'espace et/ou à la mise en forme des territoires, en répondant à différentes questions : le paysage participe-t-il au processus de territorialisation des sociétés ? Est-il un moyen de celle-ci ? Il s'agissait alors de la matérialité et de son interprétation. Le discours porté sur l'espace, mais aussi sur soi et sur les autres, a également été considéré, de même que les implications spatiales du discours. Les situations conflictuelles ont en cela été l'occasion d'observations intéressantes, les individus faisant intervenir le visible pour soutenir leur légitimité.

Analyser une production paysagère a donc consisté à en comprendre l'émergence. Le moment de son expression verbale compte tout autant pour analyser une perception, que le temps de construction, plus long, de la représentation qui la sous-tend et à laquelle elle donne ainsi une existence visible. Il s'agit de comprendre pourquoi l'environnement est considéré visuellement, qualifié, et donc chargé de sens ; comment et pourquoi l'idéal prend ainsi une existence tangible. C'est ainsi toute une série de questions qui se pose :

- **Comment les phénomènes identitaires, les processus d'identification et de différenciations, se forment-ils à partir du visible ?**
- **Comment en viennent-ils à émerger dans une perception visuelle, cette perception pouvant alors être qualifiée de paysagère ?**
- **La perception joue-t-elle le rôle de filtre imprégnant le visible d'idéalité ?**
- **La matérialité, marquée par le stéréotype, permet-elle d'en construire une image ?**

La question de l'intentionnalité apparaît alors première : celle des productions paysagères, donc de leurs acteurs, au travers des motivations et projets qui les sous-tendent. L'intentionnalité est une piste déterminante d'analyse du paysagement comme du processus perceptif. Si la responsabilité des acteurs ne fait aucun doute, il faut aller plus loin en questionnant leurs motivations, en décelant l'idéologie sous-jacente à cette production paysagère et les buts qu'elle pourrait servir. Les acteurs paysagers agissent en effet dans un système social, spatial et temporel, et la relation entre l'idéal et le matériel est signifiante. Offerte à la vue, accessible à tous en permanence, la matérialité touche un vaste public et apparaît particulièrement intéressante dans ces sociétés où l'écriture n'a été introduite que tardivement<sup>77</sup>. La

---

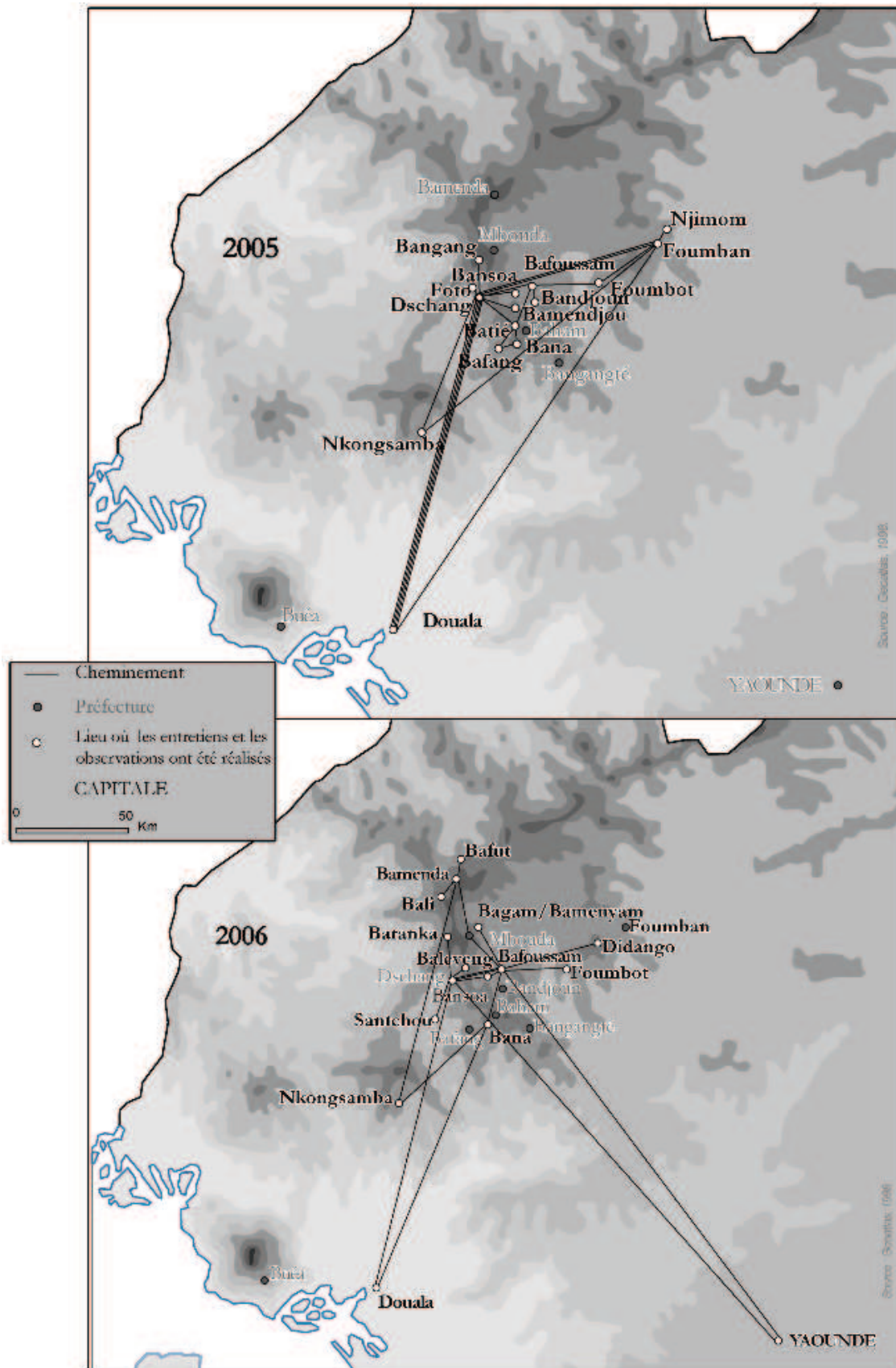
<sup>77</sup> Bien qu'en pays Bamoun on aime à rappeler que le roi N'saara a inventé sa propre écriture, celle-ci est restée confidentielle, et ce n'est qu'avec l'arrivée des Blancs, l'action des prêtres et la généralisation de la scolarisation que la lecture et l'écriture ont été adoptées ici, à partir de la langue française.

capacité du paysage à diffuser, communiquer, mais peut-être aussi à imposer une manière de voir le monde doit alors être analysée et évaluée. Toutes ces questions guident ce travail. Pour y répondre, la prise en compte du contexte (multipartisme, crise économique, plans d'aménagement structureaux, période électorale, phénomènes migratoires, politiques foncières) a du être complétée par celle du moment même de la perception, pour en cerner le motif, en analyser le mobile sous-jacent, bref, pour comprendre l'intentionnalité de la perception.

### 1.4.3 Une interrogation et un contexte imposant la définition progressive du terrain de recherche

La délimitation du terrain d'étude s'est ainsi révélée problématique. Il n'a pas été possible de définir un « terrain » clairement circonscrit correspondant à un groupe, à une division administrative ou à un ensemble physique puisque la recherche visait justement à dépasser ces limites préétablies. En ce sens on peut considérer cette recherche sur l'espace Bamiléké comme une contribution aux travaux géographiques actuels sur la limite et les représentations spatiales, l'articulation entre aires et réseaux, le paysage se prêtant particulièrement bien à ce type de réflexion. Il a fallu choisir entre tous les lieux de la territorialité des populations des Hautes Terres au regard de ma propre observation paysagère, déterminer des secteurs saillants pour la conduite des enquêtes et entretiens.

Le « terrain » s'est constitué progressivement au fur et à mesure de l'avancement de la recherche, des lieux cités par les personnes rencontrées et des événements annoncés. Cette constitution progressive d'un espace de référence est un effet du choix de la pérégrination comme méthode. La chefferie, le champ, ou les grandes villes de l'Ouest et du Nord-Ouest, les rues de Douala ou de Yaoundé, les zones de colonisation, un secteur de conflit, sont ainsi autant d'espaces explorés. Cette recherche a donc consisté en un cheminement entre différents lieux prédéterminés mais laissant aussi place à l'imprévu. Elle a été menée dans des endroits non envisagés au départ, en fonction de la présence de personnes à rencontrer, des informations qu'elles ont apportées ou des événements qui s'y produisaient. C'est ainsi, de meeting politique en célébration de funérailles au village, d'intronisation de chef traditionnel en inaugurations d'opérations de développement, de la capitale au village en passant par la ville régionale, de l'élite à la paysanne en passant par le chef traditionnel, le notable local et le représentant de telle ou telle association, que les enquêtes et entretiens ont été menés, sur les routes de l'Ouest, du Nord-Ouest et du Littoral, depuis Bamenda jusque dans les rues de la capitale économique Douala, en passant par Foumbot, Foumban, Nkongsamba et Santchou.



Carte 6 a et b - Circulation sur le terrain en 2005 et 2006 Conception et réalisation : M Paupert

Si la diversité de ces lieux et l'étendue de la zone d'étude peuvent paraître incongrues pour la réalisation d'un travail sur les constructions identitaires et territoriales dans l'Ouest Cameroun et sur le rôle du paysage dans ces processus, elles font cependant sens. Elles sont significatives des logiques socio-spatiales à l'œuvre. Cette dispersion est liée à une réalité, celle de la dissémination des populations Bamiléké et des références identitaires, comme aux divisions internes. Des zones n'ont pas été explorées, la plaine Tikar notamment, puisque des travaux récents lui sont consacrés (Annaud, 2000 ; Pempeme, 2004 ; Pempeme, Tchawa, 2006). Certains de ces espaces marqués d'une manière ou d'une autre par la présence de populations des Hautes Terres, leur sont cependant contestés tandis qu'elles en revendiquent certains plus que d'autres, révélant les territorialités admises et celles qui ne le sont pas. Les populations des Hautes Terres légitiment leur présence et leur action dans la plaine, leur main mise sur les terres comme sur ses emplois et ressources, par leur dynamisme et par le surpeuplement proclamé de leurs propres terres, en faisant de leur présence, de leur action et de leur main mise une nécessité. Elles se confrontent en cela aux populations locales qui expriment face à elles leur mécontentement dans un discours dont on peut ainsi résumer l'argumentaire, à partir notamment d'entretiens menés dans la plaine des Mbo et à Nkongsamba dans le Moungo :

Les populations locales dénoncent l'omniprésence des populations des Hautes Terres, la percevant comme un envahissement, et réclament la rétrocession des terres dont elles estiment avoir été dépossédées. Ces terres leur reviendraient selon elles de droit, faisant pour cela référence à la Coutume et à leurs ancêtres. Le statut autochtone qu'elles revendiquent leur donnerait un accès prioritaire aux ressources locales, à savoir aux emplois, aux postes de pouvoir et aux biens notamment immobiliers. Les Anglo - Bamiléké y sont désignés « allogènes », même lorsque ils y sont nés.

La dimension territoriale de ce conflit apparaît donc clairement. Elle souligne une opposition entre Hautes Terres et plaines, et s'ajoute à la distinction identitaire entre les populations associées à chacun de ces ensembles. Il en est ainsi dans toutes les zones où les Bamiléké et Anglo - Bamiléké sont présents en nombre depuis les marges des Hautes Terres jusqu'aux plaines du Littoral et du Sud, et dans le Centre. Les tensions identitaires et territoriales s'expriment dans une opposition entre autochtones et allogènes, mobilisée essentiellement par les premiers afin de revendiquer leur antériorité et donc leur priorité.

Il ne s'agissait donc pas d'épuiser les espaces de la présence Bamiléké, de parcourir toute l'étendue d'un territoire ou de se rendre dans chaque lieu faisant pour eux référence, mais d'appréhender au mieux une spatialité complexe faite de lieux, d'aires et de réseaux, de terres d'origine, de terres

revendiquées et de terres simplement occupées. L'ambition était également de multiplier les regards en différents points de vue, à l'intérieur comme à l'extérieur de cette communauté.

## **Conclusion**

L'analyse des différents éléments à partir desquels les individus s'identifient ou au contraire se différencient a permis de repérer les unités socio-spatiales de référence pour l'étude paysagère.

Elle a cependant surtout souligné la complexité et l'imbrication des faits identitaires comme la multiplicité des échelles mobilisées dans ces processus. Si la chefferie, et plus encore la concession, sont des entités sociales et spatiales de référence première, s'ajoutent les différents échelons du découpage administratif et la définition ethnique des groupes comme leur rassemblement dans une formation étatique. Cette complexité des faits identitaires et spatiaux a imposé de réfléchir en termes de processus. Le contexte de leur élaboration, celui dans lequel ils se développent et avec lequel ils interagissent, doit être pris en compte. Cela signifie une étude des conditions historiques, économiques et politiques de leur formation, mais également une attention particulière aux rapports entre groupes, comme à l'intérieur de ceux-ci, aux discours sur soi, le groupe et les autres soulignant une identité entre eux ou, à l'inverse, leurs différences. Ces phénomènes de mises à distance et de rapprochement ont tout d'abord été observés dans les propos de certains interlocuteurs considérant l'environnement et ses transformations visibles, soulignant ainsi l'existence d'une perception spontanée et volontaire de celui-ci.

La description faite dans ce chapitre du contexte humain a en outre permis de mettre en évidence un rapport particulier de ces sociétés au monde, à l'espace et au visible. Elle a souligné le fait que le rapport occidental au monde, guidé, depuis l'Antiquité, par une représentation objectivée de celui-ci, et par une généralisation des travaux d'Euclide en donnant une conception géométrique, n'est pas partout valable et n'est notamment pas applicable ici (Couderchet, Ormeaux, 2003). L'espace n'y est ni homogène, ni isotrope, il n'est pas considéré à partir d'une distance métrique, et n'est pas fini. La perception de leur environnement par ces populations se fait ici traditionnellement sur un registre communautaire mais également topocentré, défini par rapport à un lieu-milieu origine et au sein d'une entité politique et religieuse faisant référence.

Confrontées à d'autres modes de pensée, à d'autres groupes et à d'autres impératifs et moyens, ces sociétés ont redéfini leur rapport au monde et leur emprise sur celui-ci, en même temps qu'elles se redéfinissaient elles-mêmes autrement, au sein de nouvelles entités sociales et spatiales. Les représentations, l'idée que les populations se font d'elles-mêmes ou de ce qu'elles voudraient être s'ajoutent à cela, en découlant en partie, reconstruites et mobilisées en réponse à un contexte de précarisation économique et de changements politiques. Elles fondent désormais une nouvelle organisation et guident le marquage de l'espace auquel elles procèdent. Ce n'est plus alors une pensée globale qui s'exprime, celle d'une imprégnation de la société par le milieu qu'elle investit, qu'elle marque de son empreinte et dont les autres éléments qui le peuplent, naturels et surnaturels, conditionnent la reproduction. Les relations entre individus et groupes semblent désormais prédominer sur l'intégration aux lieux, l'imprégnation du, et par, le milieu.

La complexification des identités et territorialités depuis la colonisation, les phénomènes d'héritages, d'acculturation, d'hybridation et de métissages créent des mondes complexes, multiples confrontant une conception traditionnelle des rapports aux lieux et une distanciation par rapport à eux, avec notamment la gestion euclidienne et administrative de l'espace et des populations, imposée de l'extérieur et en partie réappropriée ensuite. La compréhension du rapport à l'espace et au visible de ces sociétés, hétérogène, hiérarchisé, fait de passages permettant de communiquer avec d'autres mondes et de bricolages (Gruzinski, 1999) à partir d'éléments empruntés dans d'autres univers culturels, notamment européens, est nécessairement complexe.

La dispersion du peuplement Bamiléké, la valeur différentielle accordée aux lieux et le souci méthodologique d'être là où les choses se passent et d'être guidée petit à petit par les résultats de la recherche, ont en outre imposé la multiplication des sites d'enquête, parfois très distants, et la construction progressive du terrain d'étude.

Le chapitre suivant décrit la méthode mise en œuvre pour répondre aux problèmes posés par ce terrain, c'est-à-dire à la fois à la problématique même de recherche mais aussi à la complexité de cette étude paysagère dans des sociétés que l'on a vu complexes, locales et globales à la fois mais toujours désignées non paysagères. Il décrit et explique la sélection des personnes interrogées, le choix en faveur de l'entretien, le type d'entretien retenu, et les autres outils mobilisés pour stimuler et recueillir la parole des personnes rencontrées, dans une perspective paysagère.

## CHAPITRE 2

### ENQUÊTER SUR LE PAYSAGE SANS MOT POUR LE DIRE

#### DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

Enquêter sur le paysage au Cameroun n'est évidemment pas sans difficultés méthodologiques. Les populations concernées n'ont pas, on l'a déjà dit, de mot pour dire le paysage dans leur langue maternelle. De plus, elles ne comprennent pas ce mot prononcé en français ou en anglais, les deux langues officielles au pays. Parfois elles ne le connaissent pas, parfois elles ont du mal à percevoir ce qu'il désigne précisément. Il est donc impossible de procéder comme d'autres le font dans leurs travaux portant sur le paysage, à savoir de questionner directement les populations sur celui-ci, sur leurs sentiments vis-à-vis des évolutions paysagères, sur leur paysage préféré, celui de leur enfance ou de leur quotidien. Aussi a-t-il été nécessaire de réfléchir à des méthodes permettant de faire parler les personnes sur ce dont elles n'ont peut-être pas conscience et qu'elles ne désignent en tout cas pas elles-mêmes par un mot, et ainsi faire apparaître une perception de l'environnement qui pourrait s'apparenter à ce que l'on nomme ailleurs paysage. Cette difficulté première, et de taille, m'a conduite à privilégier trois méthodes d'enquête : l'observation, l'entretien et la prise de vue. Les motivations, les informations recherchées, ainsi que les apports et limites de chaque méthode sont présentées ci-dessous. Elles découlent de l'approche conceptuelle décrite dans l'introduction et rappelée ici brièvement.

Le paysage est défini ici à partir du concept de trajection (Berque, 1990), sans pour autant s'y limiter. Le processus trajectif suppose de prendre en compte à la fois la matérialité et le regard, donc de considérer le support matériel de la perception, et la perception elle-même. Le paysage n'existe en effet ni seulement dans la matière (il n'est pas déjà là avant et en dehors de la perception humaine, toujours là dans la matérialité du monde), ni seulement dans l'activité perceptive, dans le regard de la personne observante. Il faut donc observer la matérialité du monde et la manière dont elle est interprétée par les



populations locales pour déterminer si agir sur la matérialité c'est aussi agir sur la perception. Pour cela la matérialité a été analysée sous un double objectif : celui du chercheur, observateur extérieur et étranger, et celui des populations locales prises en compte dans leur diversité. Il s'agissait alors d'analyser ces perceptions différentes à partir d'un même support physique. Le décalage comme les convergences entre ma propre vision et la leur, ainsi que les différences entre personnes rencontrées devaient permettre d'analyser le sens de cette trajection et de comprendre le processus paysager.

De plus, il a été nécessaire de considérer le moment de l'observation, mais également de s'intéresser à l'avant et à l'après. L'Histoire, les fondements socio-politiques et culturels, les valeurs, idéaux et projets qui motivent cette perception et interagissent pour donner sens au visible ont donc dû être analysés. Étudier le paysage produit par un groupe suppose de s'intéresser à la société elle-même, de considérer l'espace sur lequel elle le produit. Cela suppose également d'aller au-delà de cet espace et de cette société pour mettre en évidence des différences et révéler les facteurs d'unité du système socio-spatial étudié. Cette distanciation a aussi pour but de révéler le point de vue des autres. La conception intrinsèque de l'environnement Bamiléké par les Bamiléké n'est pas seule au cœur du projet. Sa conception extrinsèque, sous le regard des autres, des populations des plaines mais aussi du pays Bamoun, est importante également. La prise en compte de l'environnement des autres par les Bamiléké et leur intervention sur celui-ci nous concernent également. La confrontation de ces perceptions est intéressante pour étudier la possibilité de l'existence d'une représentation paysagère commune des Hautes Terres de l'Ouest.

L'étude du ou des contextes humains, politiques, économiques et sociaux entrelacés conditionne toute perception de l'environnement. L'écoute patiente des paroles et du discours donne certaines clés de la production paysagère. Elle permet de déceler la perception paysagère sous-jacente en mettant en évidence les termes d'une trajection : le sens de la relation d'une société à son environnement.

## **2.1 Première étape : lectures et observations non participantes**

Un DEA soutenu en 2003, portant sur une zone d'étude plus vaste que celle retenue ici, et consacré exclusivement à un travail bibliographique, a constitué un préalable à cette thèse.

Un premier séjour camerounais de près de trois mois, en 2004, a permis une reconnaissance des lieux et des populations. Les lectures de travaux universitaires au CEREHT (Centre d'Études et de

Recherche sur les Hautes Terres)<sup>78</sup>, des journaux locaux et nationaux, mais également l'observation et les visites, ont primé sur toute autre méthode.

La première approche a donc été celle de l'observation, très peu participante, me menant de chefferies en chefferies, de fêtes traditionnelles en meeting politique, d'inauguration officielle en rencontres familiales ou lignagères.

Cette observation devait permettre de parvenir à deux types de connaissances :

- Il s'agissait d'une part d'observer l'inscription visible de ces sociétés, leur empreinte matérielle, donc de construire mon propre paysage, afin ensuite de le confronter à celui des populations concernées. Cette première observation a permis de repérer certaines composantes saillantes de la matérialité visible, de délimiter certaines unités paysagères et de repérer les acteurs qui, par leurs actions sur la matérialité, l'imprègnent de leur marque. C'est donc le paysage tel que je le vois qui s'est ainsi révélé.
- Il s'agissait d'autre part d'observer les comportements, de repérer les affinités et les antagonismes entre les groupes, d'écouter différents discours dans des lieux distincts, de découvrir les tendances politiques et leur ancrage spatial.

L'observation pour la compréhension et l'imprégnation des logiques et fonctionnements sociaux locaux n'a cependant pas été seulement une méthode d'approche. Elle a été utilisée tout au long de l'enquête, lors des trois différents séjours qui m'ont menée, durant un total de neuf mois, sur les routes et chemins du grand ouest Cameroun. J'ai ainsi assisté à diverses manifestations, lignagères dans les concessions, communautaires sur la place de la chefferie, ou encore politiques sur la place du 20 mai<sup>79</sup>, traditionnel et politique se révélant dans les faits entremêlés.

---

78 Le CEREHT est un centre d'étude rattaché à la faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dschang et plus particulièrement au département de Géographie.

79 Le 20 mai est le jour de la fête nationale au Cameroun. Elle ne célèbre pas l'anniversaire de l'Indépendance du Cameroun qui eut lieu le 1<sup>er</sup> janvier 1960, mais la réunification des parties anglophone et francophone en date du 20 mai 1972. La plupart des communes disposent aujourd'hui d'une place ainsi nommée où se déroulent les manifestations relevant d'un caractère national. Un drapeau aux couleurs du Cameroun est érigé en son centre et des tribunes placées sur un de ses côtés permettent d'accueillir les invités officiels lors des cérémonies, discours et défilés. Les populations sont fermement invitées à se masser de part et d'autres de la place et à participer au défilé.

Lieu	Date	Évènement
Chefferie Foto, Ménoua, Ouest	Du 25 au 27 mars 2004	40 <sup>ème</sup> anniversaire de règne du chef Momo 1 <sup>ier</sup> , à Foto
Foréké-Dschang, Ménoua, Ouest		Inauguration des premiers mètres de la route évitant le détour par Bafoussam sur la route Douala grâce à un passage par la falaise entre Santchou et Dschang
Foumban et Foubot, Noun, Ouest	Avril-mai 2005	Anniversaire des 14 ans de l'UDC ( Union Démocratique du Cameroun)
Foubot, Noun, Ouest	20 mai 2005	Fête nationale
Chefferie Bameka, Haut Plateaux, Ouest	11 mars 2006	Sortie du Laakam du chef supérieur du groupement Bameka
Santchou, Ménoua, Ouest (plaine des Mbo)	24 mars 2006	21 <sup>ème</sup> anniversaire du RDPC (Rassemblement Des Populations du Cameroun)
Chefferie Baleveng, Ménoua, Ouest	25 mars 2006	Fête de la Renaissance Baleveng : Cérémonie d'installation officielle du chef supérieur du groupement Baleveng et inauguration du nouveau palais royal
Didango, Noun, Ouest	15 avril 2006	Assemblée générale de « MBOSCUDA » (Mbororo Social and Cultural Development Organization), association pour le développement social et culturel des Mbororo
Dschang, Ménoua, Ouest	1 <sup>ier</sup> mai 2006	Fête du travail à Dschang

**Tableau 1 - Liste non exhaustive et non chronologique des différents évènements observés**

L'immersion consiste à profiter de la moindre occasion pour observer, discuter de manière informelle, écouter les discours officiels et pour cela aller à droite, à gauche en fonction des opportunités, des lieux de rendez-vous, des évènements. La démarche permet de glaner ça et là une masse d'informations certes disparates et peu structurées mais sans doute inaccessibles par des méthodes plus calibrées. L'imprévu a cela de bon qu'il nous mène sur des pistes ignorées ou sciemment laissées de côté alors qu'elles peuvent se révéler riches d'enseignements. Il se révèle parfois infécond mais est-ce alors une perte de temps ? Toute recherche est faite de fausses pistes mais les emprunter c'est faire l'expérience de ce qu'elles sont et c'est déjà apprendre, capitaliser de la connaissance à défaut de capitaliser des données ou de l'information. Ce temps si précieux de la recherche, le chercheur apprend en outre ici à l'apprécier autrement : les attentes, l'ennui, les détours sont non seulement inévitables mais font partie de la compréhension même du fonctionnement de ces sociétés. Les rythmes d'une société révèlent son système de valeurs, la hiérarchie et les impératifs qui la sous-tendent. Ils manifestent également les rapports de pouvoir internes et les ambitions ou idéaux qui animent chacun

des membres du groupe.

L'observation est donc un préalable nécessaire et un instrument mobilisé tout au long de la recherche. Elle n'est cependant pas suffisante. Aller à la recherche d'une attitude paysagère nécessite de provoquer la rencontre de façon plus active afin de recueillir des paroles, d'en tirer des informations et sentiments personnels qui seraient le signe de perceptions spécifiques. L'entretien nécessite non seulement d'écouter mais également d'observer l'interlocuteur pour mieux interagir avec lui et donc apprendre avec lui. L'observation facilite également l'interprétation de la parole recueillie.

## **2.2 Les entretiens : échantillon, préparation, réalisation et déroulement**

Les entretiens ont été mis en œuvre afin de recueillir plusieurs types d'informations. Il fallait répondre à une des questions centrales : comment la société considérée vit-elle, perçoit-elle son environnement ? Cette perception commune est-elle trajective et constitue-t-elle en cela une attitude paysagère ? Il s'agissait donc de voir s'il existait ou non un processus, une relation à l'environnement, à sa matérialité ou à son essence sacrée, qui serait le signe d'une attitude paysagère. Cela revenait à repérer dans les paroles des personnes interviewées l'expression verbale individuelle d'une trajectoire collective. Car si ces sociétés n'ont ni tradition orale, ni représentations picturales, ni description littéraire, ni mot employé pour désigner le paysage, il leur reste peut être deux choses :

- Une attitude de contemplation ou simplement un regard porté sur la matérialité du monde qui manifesterait la prise en compte du visible et l'existence d'une perception de l'environnement ;

- Une qualification de l'environnement vu qui manifesterait non seulement d'une attention portée à ce visible mais également une intégration de celui-ci dans l'univers de références et de valeurs de la personne qui voit, perçoit et interprète. Car percevoir c'est déjà voir, mais c'est aussi interpréter, la perception impliquant nécessairement une appréciation, une qualification, donc un jugement sur la face visible de l'environnement.

C'est lors des tout premiers entretiens que de tels discours ont été recueillis et c'est à partir de ces premières expériences que la méthode a été élaborée. Il s'est agi par la suite d'estimer si d'autres personnes portaient la même attention au visible et si elles tenaient des discours semblables, ou non, sur leur environnement. Aussi a-t-il fallu aller chercher cette parole, trouver des personnes à écouter, organiser un temps et prévoir les moyens pour les laisser, ou pour les faire, s'exprimer. L'objectif n'était

pas de découvrir auprès d'elles un mot ou une expression désignant dans leur langue un type de relation à l'environnement semblable à ce que l'on nomme par ailleurs « paysage ».

Les travaux de Chantal Blanc-Pamard (1986) sur les Hautes Terres Malgaches ont inspiré ce travail. Sa méthode consiste à répertorier les énoncés utilisés par les paysans, les termes employés par eux pour décrire leur environnement, et permet d'appréhender la manière dont ces populations nomment, mais également qualifient, les différents éléments de l'espace. L'objectif est d'établir un code du paysage et ensuite de dégager des unités paysagères et un agencement spatial. La démarche retenue ici, non systématique, diffère cependant de celle-là. Elle est différente, d'une part parce que l'enquête ne s'est pas adressée aux seuls paysans ayant une connaissance fine du milieu qu'ils exploitent mais à toutes les populations fréquentant assidûment, régulièrement ou ponctuellement les espaces concernés dans leur diversité, d'autre part parce que l'étendue du terrain d'enquête ne le permettait pas.

Elle ne visait pas non plus à repérer les unités nommées par les populations et à en décrire systématiquement les formes matérielles pour révéler le découpage de l'espace en unités paysagères « vécues ». Cependant, les premières observations ont permis de mettre en évidence un processus assez similaire de prise en compte de l'environnement et de qualification de celui-ci à partir de ses formes visibles. L'ambition de ce travail a alors été de mieux appréhender cette perception et d'analyser cette interprétation qualifiante des lieux. Il s'agissait de comprendre le sens de la relation de la société à son environnement par la prise en compte des mots employés pour dire le visible, qualifier l'environnement et ainsi établir s'il existe ou non un code, un registre, une manière commune de se rapporter au monde, de le considérer et de l'évaluer visiblement.

Cette perception, nécessairement sélective et informée, considérée pour elle-même donc d'un processus de type paysager, l'était donc également pour son contenu. Aussi a-t-il fallu étudier la sélection opérée par les populations dans le visible et dans les représentations/connaissances pour leur donner du sens. Repérer les éléments matériels considérés par les populations concernées, comprendre la signification qu'elles en donnent ont donc été des tâches premières, de même que prendre en compte des éléments ignorés et la compréhension des causes de ce délaissement. Les différents discours ou énoncés paysagers devaient par la suite être recoupés et analysés afin d'en souligner la diversité ou d'en déceler les points de convergence, mais aussi pour en comprendre les fondements et les enjeux.

Il a fallu guider la parole sans pour autant la contraindre. Aussi la méthode des entretiens a-t-elle été retenue, plutôt que celle des questionnaires. Ce choix a été motivé par plusieurs raisons.

La difficulté à trouver les bons mots pour saisir une notion aussi complexe que celle de paysage a été, je l'ai dit, problématique et a guidé/contraint la démarche méthodologique. Sans mot pour dire le paysage et devant mettre en évidence une sensibilité difficilement perceptible, dont le contenu n'était pas prévisible, il me semblait préférable d'être face à mes interlocuteurs, de pouvoir réfléchir avec eux aux bons termes à employer, de pouvoir réagir à telle ou telle idée, tel propos ou tel signe d'une perception paysagère afin de l'approfondir et de la développer. Cela supposait de pouvoir passer du temps avec une même personne et de revenir auprès d'elle si besoin était afin de préciser ou de compléter tel ou tel propos, ou de prolonger la description et l'explication de certains faits. Il s'agissait donc de favoriser un contact direct, prolongé et ouvert entre chercheur et enquêté. L'entretien permet de recueillir la parole de chacun, d'entendre le son de sa voix, d'apprécier directement ses expressions, ses attitudes, cela permet aussi une plus grande réactivité face à ses propos, offre l'opportunité de saisir au vol telle ou telle piste. Des questionnaires ou des entretiens trop directifs n'auraient pas permis une telle souplesse et m'auraient fermé la porte aux sujets et faits dont je n'avais pas connaissance *a priori*. Ne pas créer un cadre trop rigide pour recueillir la parole des populations locales, favoriser l'échange pour le recueil de données essentiellement qualitatives tout en orientant le débat sur la perception de l'environnement, sur la question identitaire et le territoire ont donc guidé le choix en faveur des entretiens semi-directifs.

### 2.2.1 Échantillonnage réalisé en vu des entretiens

Plusieurs critères ont été retenus pour constituer l'échantillon et différents moyens ont été employés pour entrer en contact avec les personnes choisies. L'objectif étant davantage qualitatif que quantitatif, la recherche de la diversité des points de vue a guidé la définition de l'échantillonnage. Il s'agissait d'accéder aux personnes aux profils les plus divers tout en confrontant les discours de personnes répondant au même profil, à la même catégorie. Les déclarations individuelles n'ont d'intérêt que confrontées les unes aux autres, de manière à dégager des tendances qui pourraient traduire un point de vue partagé, à défaut de représentativité.

Ce principe de diversité et de recoupement des discours a nécessité de repérer les catégories pertinentes tout en admettant que cette catégorisation est partielle et partielle, en renonçant à une représentativité parfaite et à un quelconque épuisement de la diversité des points de vue. Le choix s'est alors fait en faveur des catégories utilisées par les populations mêmes et qui divisent la société en différents groupes et sous-groupes. Les catégories émiques comme les désigne Rogers Brubaker (2001), c'est-à-dire « pratiques », employées « localement », ont donc été retenues. Cette méthode permet

d'éviter une distorsion entre les catégories employées localement et les catégories retenues pour la production scientifique, donc issues d'un regard extérieur<sup>80</sup>. Il s'agit de regarder une société à partir de ses propres catégories et références plutôt qu'en calquant sur elle un découpage allogène pouvant être inopérant. Il fallait donc au préalable connaître la division de la société en groupes et en sous groupes et la nature ou le critère de définition de ces groupes.

Le premier découpage est ethnique bien que le Cameroun soit *a priori* unitaire et que les cartes d'identité ne mentionnent plus, comme autrefois, l'identité ethnique des personnes. Cette dernière est cependant à prendre en compte car opérante. J'ai choisi de rencontrer non seulement des membres du groupe dit Bamiléké mais également des groupes Bamoun et Anglo - Bamiléké, ainsi que des membres des communautés qui les côtoient au quotidien, s'opposant parfois à eux, sur les Hautes Terres comme dans les plaines. Cela m'a amenée à rencontrer des membres de la communauté Mbo dans la plaine des Mbo et des communautés Mbororo sur les Hautes Terres. Prenant en compte la composition diverse de chacun de ces groupes, j'ai également tenu compte de cette diversité en interrogeant des personnes issues de différents départements et chefferies à l'intérieur des Hautes Terres et en particulier de l'Ouest.

Le deuxième découpage est social, opéré non pas à partir des CSP (classes socio-professionnelles) ou des classes sociales du type de celles de l'INSEE en France, mais de la hiérarchie interne de ces différents groupes. Concernant les populations des Hautes Terres, ont ainsi été distinguées : les élites traditionnelles (chefs, notables, sur les Hautes Terres comme au-delà), des élites extérieures (intellectuels, entrepreneurs, personnes politiques) et des cadets sociaux (femmes, jeunes chômeurs, sans-terre et vieux désœuvrés). Parmi les autres groupes, à l'intérieur comme au-delà des Hautes Terres, seuls les représentants de l'autorité traditionnelle : Nji chez les Bamoun, Ardo chez les Mbororo, Chef chez les Mbo. Les autorités « modernes » assimilées au monde des Blancs, élues ou non, ont également été des sources d'informations dans presque tous les lieux où des entretiens ont été menés, sur les Hautes Terres comme dans les plaines. Les représentants locaux de l'État, préfets ou sous-préfets, et les représentants élus des communautés rurales et urbaines, maires et conseillers municipaux, ont également été rencontrés.

Le tableau suivant (2), récapitulatif des différentes catégories retenues, de leur profil et du type d'information recueillie auprès d'elles, a été dressé à titre indicatif et ne doit pas être considéré comme une représentation exhaustive du panel des personnes interviewées et des informations fournies. Les

---

<sup>80</sup> On sait cependant qu'ici justement, les catégories émiqes, employées par les populations du Cameroun, sont pour partie issues de conceptions extérieures, celles des colonisateurs et réappropriées par la suite.

catégories se recoupent en effet souvent du fait de la multipositionnalité de certaines personnes. Certaines appartenant à tel groupe, placés dans telle catégorie, relèvent en fait d'une autre catégorie. Ainsi certaines femmes, bien mariées ou ayant réussi dans les affaires, relèvent non pas de la catégorie des cadets sociaux mais au contraire des élites dites modernes et acquièrent, à ce titre, le rang de notable à la chefferie, comme l'est traditionnellement la Mafo (mère du chef). Pas une cependant n'a été rencontrée. Aucune catégorisation n'est parfaite, toutes étant un découpage simplifié d'une réalité complexe et multiple. Cette catégorisation distingue ainsi des statuts ou rôles entremêlés dans la réalité. Elle fait apparaître une dualité dans la nature de l'autorité selon qu'elle est « traditionnelle » ou « moderne », dans l'origine du pouvoir selon qu'il est légitimé par la coutume ou par l'argent. La richesse et le statut social sont liés, à l'exception du statut divin du pouvoir des chefs, et cependant variable en fonction de la richesse, et source de compétition. La catégorisation repose également sur des critères géographiques, opposant un dedans et un dehors, alors que les positionnements sont dans la réalité bien plus complexes. Enfin, établie à l'instant précis de cette recherche, elle ignore les possibles changements de statuts des personnes dans ces sociétés, où s'élever dans la hiérarchie est non seulement permis mais désiré et encouragé, et où les échecs, rétrogradations voire exclusions sont également possibles.

Le tableau précise également comment les personnes ont été repérées, contactées et rencontrées.

Les rencontres avec les chefs se sont faites pour la plupart selon le même schéma : me rendant à la chefferie j'y attendais parfois longuement d'être reçue ou obtenais un rendez-vous ultérieur. J'ai quelque fois été directement introduite, soit à la chefferie soit au bureau de l'intéressé. De même le contact avec les préfets, sous-préfets et maires s'est fait directement sur leur lieu de travail, une prise de rendez-vous précédent ou non l'entrevue.

Les personnes issues du monde associatif, qui représentent une partie importante de mon échantillon, ont été facilement identifiées. La plupart ont été repérées sur le registre des associations et partis politiques dans les préfectures, chaque association y déposant ses statuts et la composition de son bureau. Les noms du président et vice-président, des secrétaires, trésoriers et leurs numéros de téléphones respectifs ont pu y être consultés. Cet exercice s'est révélé efficace malgré les craintes de refus, de changement de numéro ou de modification de l'organisation interne. Quand les contacts n'étaient plus bons, il n'a pas été difficile d'en trouver d'autres. Quand la personne n'occupait plus de poste à responsabilité dans l'association, celle-ci se proposait souvent volontiers pour prévenir elle-même la personne remplissant désormais ces fonctions. Certaines parmi celles-ci m'ont de plus été présentées au hasard des rencontres. J'ai en effet quelques fois été amenée directement par un de mes



interlocuteurs vers un autre ou recommandée par lui.

Entrer en contact avec les élites extérieures s'est révélé plus délicat. Si elles sont facilement repérables car connues de tous, elles sont en revanche difficilement accessibles car peu présentes au village, souvent en déplacement et occupées. Il m'est arrivé d'aller sans recommandation au siège social ou au bureau de telle ou telle élite connue d'un de mes sites d'étude, laissant à l'accueil la photocopie de mon attestation de recherche, un mot expliquant l'objet de ma requête et mes coordonnées. Cela a pu porter ses fruits, à force de persévérance. Cependant, être introduite par une personne tierce s'est révélé dans ce cas beaucoup plus efficace. J'ai ainsi pu profiter d'une de mes connaissances pour rencontrer une élite Bana car ces deux personnes faisaient partie de la même « réunion » à Douala. Je ne me suis cependant pas limitée au seul échantillon défini au préalable. J'ai pu profiter de rencontres fortuites dans un café, le long d'une route ou dans un taxi pour engager la conversation, recueillir quelques informations et pourquoi pas prolonger l'entrevue par un entretien.

Profession ou Fonction ; catégorie sociale	Lieu de résidence	Lieu d'origine	Circonstances Adaptation nécessaire Méthode	Type d'informations recueillies
Adjoint Préfet Nkongsamba Autorité administrative	Nkongsamba Moungo Littoral	Noun	Rendez-vous à la préfecture	Sur les relations entre différents groupes dans la plaine
Ancien Maire Penka Michel Autorité administrative	Bansoa, Ménoua, Ouest	Bansoa, Ménoua, Ouest	Rencontré à la cantine (débit de boisson) sur la place du marché	Sur le rôle du maire et entre échelon local et échelon national en politique, sur l'opposition au parti au pouvoir
Cécile institutrice à la retraite, épouse de policier Présidente des femmes Bansoa de Douala	Douala, Wouri Littoral	Chefferie Bansoa, Ménoua, Ouest	Membre d'une association d'originaires repérée sur le registre de la préfecture. Rencontrée avec d'autres membres.	Sur l'organisation de la vie de la communauté en dehors de la chefferie d'origine
Chef Bagam/ employé de UCCAO à Bafoussam Autorité traditionnelle	Bagam Bamboutos Ouest	Bagam Bamboutos Ouest	Rendez-vous dans son bureau à Bafoussam	Sur l'histoire de sa chefferie, les conflits fonciers avec ses voisins
Chef Bamendjou/ planteur-entrepreneur Autorité traditionnelle	Bamendjou Hauts Plateaux Ouest	Bamendjou Hauts Plateaux Ouest	Par l'entremise d'un de ses proches, dans le bureau de son entreprise à Bafoussam	Sur la politique du parti au pouvoir, sur son rôle actuel en tant que chef et son implication dans la révolte, sur les Bamiléké en général
Chef Bamenyam Autorité traditionnelle	Bamenyam, Bamboutos, Ouest	Bamenyam, Bamboutos, Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur les conflits territoriaux dans l'arrondissement de Bagam, avec ses voisins
Chef Bana Collégien Autorité Traditionnelle	Bana, Haut Nkam/ Dschang Ménoua, Ouest	Bana, Haut Nkam Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur son rôle de chef, et ses relations avec les élites extérieures
Chef Bangang Autorité traditionnelle	Bangang, Ndé, Ouest	Bangang, Ndé, Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur les litiges frontaliers avec leurs voisins ; sur ses relations avec les associations d'originaires, sur la hiérarchie interne
Chef Bansoa/ éleveur-planteur-gérant de commerce Autorité traditionnelle	Bansoa, Ménoua, Ouest	Bansoa, Ménoua, Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur le rôle des élites au village

Chef Bayengam Autorité traditionnelle	Bayengam, Koung-Khi, Ouest	Bayengam, Koung-Khi, Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur l'histoire de sa chefferie, les conflits fonciers avec ses voisins
<b>Profession ou fonction ; catégorie sociale</b>	<b>Lieu de résidence</b>	<b>Lieu d'origine</b>	<b>Circonstances adaptation nécessaire méthode</b>	<b>Type d'informations recueillies</b>
Chef de la Famille des Bansa de Douala V <sup>ème</sup> Infirmier anesthésiste Assimilé à l'autorité traditionnelle	Douala Wouri Littoral	Bansoa, Ménoua, Ouest	Rencontré à Bansoa le jour du grand marché où il venait d'annoncer sa récente intronisation, rendez vous pris ensuite par téléphone, rencontré à l'hôpital de la Quintinie, à Douala, son lieu de travail.	Sur son parcours personnel, son rôle en tant que chef de Famille auprès des Bansa de Douala et sa relation avec la chefferie
Chef Fombap Autorité traditionnelle	Chefferie Fombap, Ménoua, Ouest Entre Hautes terres et plaine des Mbo	Chefferie Fombap, Ménoua, Ouest Entre Hautes terres et plaine des Mbo	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur le conflit avec ses voisins Mbo de la plaine du même nom
Chef Supérieur Foubot Urbain Autorité traditionnelle	Foubot, Noun Ouest	Foubot, Noun Ouest	Rendez-vous pris à la mairie de la commune urbaine de Foubot	Sur la progression des Bamiléké dans la plaine
Chef Momo Autorité traditionnelle	Chefferie Bamiléké Momo, Noun Ouest	Chefferie Bamiléké Momo, Noun Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur l'histoire de l'implantation de sa chefferie (Bamiléké) dans la plaine du Noun
Chef de Foubot rural Autorité traditionnelle	Foubot Noun Ouest	Foubot Noun Ouest	Rendez-vous pris à la chefferie	Sur la présence Bamiléké et Anglo-Bamiléké dans la zone
Directeur des affaires culturelles de la chefferie Njinka de Fouban Assimilé à l'autorité traditionnelle	Fouban	Non renseigné	En charge de la communication du Sultan Bamoun (Fouban, Noun, Ouest)	Sur sa fonction, sur la fête culturelle Bamoun (Nguep), sur la hiérarchie, sur le rôle du Sultan et ses relations avec l'administration centrale.
Directeur des affaires culturelles de la chefferie Njinka de Fouban (palais royal) Assimilé à l'autorité traditionnelle	Fouban	Non renseigné	En charge de la communication du Sultan Bamoun (Fouban, Noun, Ouest)	Sur sa fonction, sur la fête culturelle Bamoun (Nguep), sur la hiérarchie Bamoun, sur le rôle du Sultan et ses relations avec l'administration centrale, sur le financement des infrastructures et des frais de fonctionnement.
Directeur d'une	Bansoa	Bangangté	Rencontré à l'école	Sur son parcours professionnel et

école publique Elite intellectuelle	Ménoua Ouest	Haut Nkam Ouest		ses projets, sur le fonctionnement et le financement du système éducatif, des établissements et de l'enseignement.
<b>Profession ou Fonction ; catégorie sociale</b>	<b>Lieu de résidence</b>	<b>Lieu d'origine</b>	<b>Circonstances Adaptation nécessaire Méthode</b>	<b>Type d'informations recueillies</b>
Auvergne Auto, Ernest Kontchou Elite extérieure	Douala Wouri Littoral	Bana Haut Nkam Ouest	Rendez-vous pris grâce à un intermédiaire	Sur son parcours scolaire, professionnel et géographique, sur ses relations avec sa chefferie d'origine et avec les élites en ville.
Bocom Entrepreneur Elite extérieure	Douala Wouri Littoral	Bansoa Ménoua Ouest-	Rendez-vous pris grâce à un intermédiaire	Sur son parcours et sa position par rapport au Fon, aux villageois et au parti au pouvoir
Curé à Nkongsamba Religieux	Bana Haut Nkam Ouest	Loum, Moungo Littoral	Rencontré en chemin	Sur son parcours personnels et sur les actions des élites au village
Freddy, sans emploi petit fils du chef Cadet social	Bana Haut Nkam Ouest	Bana, Haut Nkam Ouest	Rencontré au carrefour <sup>81</sup> près de la place de la chefferie	Sur son parcours, ses projets, son appréciation des actions des élites au village
Représentants de la Ligue des droits de l'Homme Elite intellectuelle	Bafoussam Mifi Ouest	Non renseigné	Rendez-vous pris au siège de l'association, adresse trouvée sur le registre à la Préfecture	Sur les conflits entre les Mbororos de Tchadda II et Michel Fostso, sur les relations des élites Bamiléké avec le pouvoir en place, sur les groupes de pression Bamiléké constitués dans les années 1990
Sous Préfet de Bafut Autorité administrative	Bafut, Mezam Nord Ouest	Non renseigné	Rendez-vous pris à la sous-préfecture	Sur les rapports entre les autorités administratives, les populations locales et les Fons/chefs ; sur les tensions foncières
Maire de la commune rurale de Foumbot Autorité administrative	Foumbot, Noun Ouest	Non renseigné	Rendez-vous pris à la mairie	Sur l'immigration dans la région, sur ses relations avec le Sultan Bamoun
Maire de Santchou Autorité administrative	Santchou, Ménoua, Ouest		Rendez-vous à la mairie	Sur les relations entre Bamiléké et Mbo dans la plaine, sur l'histoire de la localité
Ndam Njoya chef de file du parti UDC, docteur en science politique et maire de Foumban Homme politique- élite intellectuelle	Foumban Noun Ouest	Foumban Noun Ouest	Rendez-vous à la mairie	Sur son parcours universitaire et politique, sur la politique locale (ses relations avec la famille régnante) et nationale

81 Concentration d'habitation et de commerce en bord de route hérité souvent de la période des regroupements imposés dans les années 55-60 pour contrôler les populations et mettre fin au « maquis ».

Chef de la chefferie Njicom Njimom Autorité traditionnelle	Njicom Njimom Noun Ouest	Njicom Njimom Noun Ouest	Sur recommandation et prise de rendez-vous, rencontré chez lui	Sur la tradition Bamoun
<b>Profession ou Fonction ; catégorie sociale</b>	<b>Lieu de résidence</b>	<b>Lieu d'origine</b>	<b>Circonstances Adaptation nécessaire Méthode</b>	<b>Type d'informations recueillies</b>
Notable Bali Nyonga Autorité traditionnelle	Bali-Nyonga Mezam Nord Ouest	Bali-Nyonga Mezam Nord Ouest	Rencontré à la place du chef absent, à la chefferie	Sur la composition ethnique du royaume, sur les actions des élites extérieures et l'attribution des titres de notabilité, sur la question foncière
Professeur dans un lycée Président d'un Comité de développement/ élite intellectuelle	Nkongsamba Moungo Littoral	Bangouren Noun Ouest	Coordonnées trouvées au registre des associations à la préfecture des Fouban. Contacté par téléphone. Rencontré à son domicile de Nkongsamba.	Sur le rôle des élites extérieures dans leur village d'origine, sur le fonctionnement et les objectifs du comité de développement qu'il préside, sur sa perception des Bamiléké
Prince Zouneïdou Autorité traditionnelle	Fouban Noun Ouest	Fouban Noun Ouest	Rencontré chez lui, père d'une connaissance	Sur ses relations avec le Sultan et avec le parti au pouvoir, sur son parcours professionnel et son engagement politique, sur l'UDC.
Professeur Bana, M.	Batié Hauts Plateaux Ouest	Bana Haut Nkam Ouest	Rencontré au lycée de Bana Entretien fait au domicile de sa collègue en sa présence	Sur le système scolaire et les investissements des élites au village, sur la différence des Bamiléké avec les populations Bamoun et des plaines
Professeur Bana, F.	Bana Haut Nkam Ouest	Bangang Bamboutos Ouest	Rencontrée au lycée de Bana Entretien fait à son domicile, avec son collègue	Idem
Représentant de l'AME Association of Mundum Elites/ enseignant dans une université privée élite intellectuelle	Bamenda Mezam Nord Ouest	Mundum Mezam Nord Ouest	Coordonnées trouvées au registre des associations à la préfecture de Bamenda. Rendez-vous à dans une université privée de Bamenda où il enseigne	Sur les différences entre systèmes scolaires francophones et anglophones, sur la spécificité anglophone et l'action des élites du Nord-Ouest, sur les comportements des francophones et leur rapport vis- à-vis de l'administration
Représentant du Chef Ntsalla Autorité traditionnelle	Ntsalla Ménoua Ouest Plaine des Mbo	Ntsalla Ménoua Ouest Plaine des Mbo	Rencontré à la chefferie	Sur la venue des Bamiléké dans la plaine, sur leurs conflits avec les Mbo, sur la question foncière, sur l'organisation administrative les plaçant en dessous d'une autorité Bamiléké
Représentant du chef Nganzom	Nganzom Ménoua	Nganzom Ménoua	Rencontré à la chefferie	Sur les conflits entre Bamiléké et Mbo dans la plaine, sur la

Autorité traditionnelle	Ouest Plaine des Mbo	Ouest Plaine des Mbo		création de quartier et sous chefferie Bamiléké, sur l'organisation administrative les plaçant en dessous d'une autorité Bamiléké
<b>Profession ou Fonction ; catégorie sociale</b>	<b>Lieu de résidence</b>	<b>Lieu d'origine</b>	<b>Circonstances Adaptation nécessaire Méthode</b>	<b>Type d'informations recueillies</b>
Représentant chef Ngwatta Autorité traditionnelle	Santchou Ménoua Ouest Plaine des Mbo	Santchou Ménoua Ouest Plaine des Mbo	Rencontré à la chefferie	Sur les relations entre découpage administratif, pouvoir traditionnel et appartenance ethnique dans la plaine des Mbo, sur la revendication Mbo d'être rattachés à Nkongsamba, au Littoral
Représentant du chef Sanzo Autorité traditionnelle	Santchou Ménoua Ouest	Santchou Ménoua Ouest	Rencontré à la chefferie	Sur les relations entre découpage administratif et appartenance ethnique dans la plaine des Mbo, sur la revendication Mbo d'un rattachement à Nkongsamba, au Littoral et au groupement Sawa, sur la question du vote RDPC
Représentant des Ménoua du Noun, directeur d'entreprise Chef de Famille autorité traditionnelle	Foumbam Noun	Ménoua Ouest	Nom et coordonnées du trésorier trouvés sur le registre des associations et partis politiques de la préfecture de Foumbam qui me mit en relation avec le président. Rencontré sur son lieu de travail à Foumbam	Sur son parcours, ses relations avec sa chefferie d'origine, ses projets de retraites, le rôle de son association et son insertion dans son lieu de vie en Bamoun
Représentant de MOSCUDA Bafoussam Association de promotion-comité de développement	Bafoussam Mifi Ouest	Didango, Noun Ouest	Rencontré au siège de la ligue des droit de l'Homme. à Bamenda	Sur les conflits fonciers entre les Mbororo et quelques grandes élites de l'Ouest
Représentant de MOSCUDA- Bamenda Association de promotion-comité de développement	Bamenda Mezam Nord Ouest	Non renseigné	Rendez-vous pris à l'assemblée générale de Moscuda à Didango (Noun, Ouest) Rencontré au siège de l'association à Bamenda (Mezam, Nord Ouest)	Sur les conflits fonciers dans le Nord entre les Mbororo, les chefs et les grandes élites locales mais aussi avec un milliardaire Mbororo
Représentant Balessing de Nkongsamba Chef de Famille- Autorité traditionnelle	Nkongsamba Moungo Littoral	Balessing Ménoua Ouest	Coordonnées trouvées au registre des associations à la préfecture de Nkongsamba, rendez-vous pris par téléphone. Rencontré sur son lieu de travail à Nkongsamba (Moungo, Littoral)	Sur le rôle des chefs de Famille dans la communauté dans le lieu d'immigration et vis-à-vis de la chefferie d'origine. Sur les tontines

Représentant des Bamiléké du Noun Chef de Famille-Autorité traditionnelle	Foumbam Noun Ouest	Né à Foumban (parents originaires de Bayengam)	Rencontré par l'intermédiaire du représentant des Ménoua du Noun, sur son lieu de travail à Foumban	Sur sa fonction de chef de Famille, sur son rôle de Nji (notable dans la hiérarchie Bamoun). Sur ses relations avec sa chefferie d'origine
<b>Profession ou Fonction ; catégorie sociale</b>	<b>Lieu de résidence</b>	<b>Lieu d'origine</b>	<b>Circonstances Adaptation nécessaire Méthode</b>	<b>Type d'informations recueillies</b>
Représentant des Banéka de Nkongsamba (association super essenguesse) Chef de Famille-Autorité traditionnelle	Nkongsamba Moungo Littoral	Banéka Moungo Littoral	Coordonnées trouvées au registre des associations à la préfecture de Nkongsamba. Rendez-vous pris par téléphone Rencontré sur son lieu de travail à Nkongsamba (Moungo, Littoral)	Sur la composition ethnique des populations du Moungo, sur les relations entre Bamiléké et Mbo, et sur l'entité Sawa
Représentant des Sawa de Nkongsamba Chef de Famille-Autorité traditionnelle	Nkongsamba Moungo Littoral	Dissangari Sanaga-Maritime Littoral	Coordonnées trouvées au registre des association à la préfecture de Nkongsamba. Rendez-vous pris par téléphone Rencontré dans une salle de classe à Nkongsamba (Moungo, Littoral)	Sur la « culture duala », sur l'entité sawa (notamment quant à sa définition spatiale) et sur les relations, au sein de cette entité entre les Duala et les autres groupes, sur la situation économique de Nkongsamba, sur les votes politiques dans le Moungo
Représentante d'un Groupe d'Initiative Commune	Bangang Bamboutos Ménoua	Bangang Bamboutos Ménoua	Rencontrée au siège du GIC (Groupement d'intérêt commun)	Sur le fonctionnement du GIC, la composition de ses membres, et leurs objectifs
San Francisco « restaurateur » cadet social	Bansoa Ménoua, Ouest	Bansoa Ménoua, Ouest	Rencontré par l'intermédiaire d'un autre Bansoa, dans sa cantine sur la place du marché à Bansoa Chefferie	Sur son parcours scolaire, professionnel et géographique, sur son retour au village
Sous-préfet Santchou autorité administrative	Santchou Ménoua Ouest	Non renseigné	Rendez-vous pris à la préfecture	Sur l'arrondissement de Santchou, sur les relations entre Bamiléké et Mbo, sur le vote politique de ces communautés, sur la question foncière
Sindjoun Pokam Homme politique Enseignant/ Université des Montagnes élite intellectuelle	Bafoussam Mifi Ouest	Baham Hauts Plateaux Ouest	Entrée en contact avec lui grâce à un intermédiaire, rendez-vous pris par téléphone, rencontré au café UCAO de Bafoussam	Sur la question Bamiléké, sur les tensions des années 1990, sur les groupes de pression formés alors et leurs actions, sur l'absence de formation politique Bamiléké
Vieux anciens planteurs	Bana Haut Nkam Ouest	Bana Haut Nkam Ouest	Rencontrés au débit de boisson à Bana (Haut Nkam, Ouest)	Sur l'histoire coloniale, les regroupements et les conditions de vie au village aujourd'hui

**Tableau 2 - Personnes avec qui ont eu lieu les entretiens, circonstances et contenu**

L'importance du nombre des Chefs ou Fon vient notamment du fait qu'il est recommandé, voire

nécessaire, de passer par le chef avant d'entamer toute enquête dans une chefferie. C'est non seulement un acte de politesse mais un gage parfois demandé par les personnes rencontrées. La sous-représentation des femmes n'est significative ni de leur représentativité numérique ni de la place qu'elles occupent dans la société. Le fait est qu'elles ne sont pas à la tête des chefferies, qu'elles ne sont que rarement placées aux postes administratifs ou élues, et qu'elles ne sont pas non plus nombreuses à la tête des associations de quelque nature que ce soit. Les Mafo dont le poids réel a ici été négligé sont toutefois des personnages centraux à la chefferie. Elles ont été ignorées de mes entretiens car peu visibles et rarement évoquées par mes interlocuteurs). Le nombre important de personnes issues du monde associatif a deux causes : d'une part les adhérents à une ou plusieurs associations sont nombreux, l'association étant ici une réponse aux lacunes du système bancaire et social ; d'autre part parce que le registre des associations s'est avéré être un moyen d'entrer en contact avec des personnes dont le profil économique ou social m'intéressait.

Les entretiens se sont déroulés le plus souvent sur le lieu de travail des interviewés, parfois à leur domicile, quelquefois dans la cafétéria de la place et plus rarement au champ. À deux exceptions près, les chefs ont été rencontrés à la chefferie. Si l'enquêtrice a eu le souci de choisir le lieu et le moment pour la rencontre, paramètres qui jouent sur l'interaction, ce choix n'a pas cependant toujours été possible. Profiter d'une opportunité a parfois imposé de réaliser un entretien qui se serait déroulé autrement dans des conditions différentes. S'entretenir dans le plus grand café de la place, le jour du grand marché, c'est avoir à gérer le bruit, les allers et venues, les interruptions et intrusions, positives ou non, d'autres personnes dans la conversation. Cependant, être reçue sur le lieu de travail de l'interviewé c'est également risquer d'être dérangés, de même qu'en s'entretenant au domicile de la personne, soit que les enfants sollicitent leur maman déjà affairée en cuisine et quittant régulièrement le lieu de l'entretien, soit que les visites, ici nombreuses, entrecoupent la conversation. Les circonstances et le lieu retenu pour la rencontre comptent dans le déroulement des entretiens, selon leurs qualités propres comme en fonction du degré de familiarité des personnes avec ces lieux. Pénétrer dans l'univers intime et confiné d'une « case » familiale au sol en terre battue ou faire un entretien au milieu du vacarme d'un « maquis » le jour de marché n'est pas la même chose que d'être invitée à entrer dans le bureau austère et poussiéreux d'un chef d'entreprise ou dans la salle de réception d'une chefferie face au Fon installé sur son trône, après avoir parfois longuement attendu dans une salle quasi vide ou pleine de requérants.

Cet échantillon et les conditions d'enquêtes ont donné des informations significatives grâce à la quantité des entretiens réalisés (plus de cinquante), à la diversité des profils des interviewés, mais aussi par le croisement des informations obtenues.



### 2.2.2 Préparation des entretiens

Les entretiens devaient permettre de déceler chez les personnes interrogées une perception paysagère, d'en identifier les signes et les fondements, les connaissances et représentations qui la sous-tendent pour en comprendre les motifs. Il s'agissait de percevoir un processus non formulé comparable à ce que l'on nomme chez nous paysage. Pas question pour autant de faire dire aux interviewés ce qu'ils n'auraient jamais dit autrement, mais plutôt de recueillir un discours qui aurait pu advenir par ailleurs, en d'autres circonstances. Les entretiens n'ont que rarement porté sur la dimension paysagère même. Le mot paysage a été rapidement écarté vu le trouble et l'incompréhension que son emploi a provoqué au tout début de l'enquête. L'utilisation du mot a permis de voir la réaction de mes interlocuteurs et le sens qu'ils donnaient au terme. La question posée par Chamberline, lors d'une de nos nombreuses rencontres : « *le vent c'est quoi ? C'est paysage ?* », illustre bien cette incompréhension. Alors que par la suite j'interrogeais cette même personne sur ce qui lui plaisait dans le paysage, dans son paysage, celle-ci m'a répondu : « *C'est le climat, parce que quand tu es ici au village, rien ne te dérange, comme les moustiques, rien, tu ne souffres de rien* ». Quand je lui fit remarquer que le climat ça ne se voit pas (ce qui est d'ailleurs en partie faux) elle rétorqua : « *Ab, Ok ! je vois ! c'est les comportements aussi des gens du village, non ?* ». Au contraire, une autre personne a tout de suite semblé comprendre ce terme et a ainsi répondu à la question portant sur ce qui pour elle enlaidissait le paysage :

*« D'abord, le café. Auparavant vous ne pouviez pas vous tenir là-bas et vous voyez facilement cette maison, mais avec le temps que le café a chuté, les gens ont laissé le café pousser des herbes tout autour. (...) Vous allez voir dans beaucoup de champs des caféiers qui ne sont pas entretenus alors qu'il y a des années, vous allez là bas, vous passez, et vous voyez les caféiers entretenus ».*

On est bien là face à une perception de l'environnement de type paysager. L'interlocuteur se tient en un lieu et voit au-delà. Son attention est portée sur l'aspect de l'environnement ici considéré comme dégradé du fait du non entretien des caféiers et de la prolifération des herbes et broussailles bouchant désormais la vue. Ici, le principal problème n'est pas la fermeture du paysage mais le fait que les caféiers ne sont plus entretenus car cette activité n'est plus assez rentable, mais les planteurs conservent les pieds de caféiers pour assurer une main mise foncière. Chamberline, de nouveau, a répondu ainsi à la question « *qu'est-ce qui ne te plaît pas dans le paysage ?* » :

Chamberline - *C'est, il y a ce qui ne me plaît pas, soit comme les quartiers comme ça, tu sais que c'est à la chefferie qu'il y a bien les maisons, quand tu pars par exemple comme les Balaisit, tu peux marcher même trois km sans croiser même une maison, et si quelque chose t'arrive là-bas tu ne peux pas crier.*

Enquêtrice - *C'est là où il y a les Mbororo ?*

C - *Oui, il y a bien la brousse là bas, pas que la forêt, la brousse. Tu peux marcher des kilomètres sans trouver une maison ou bien sans te croiser avec une personne. C'est ça qui me déplaît, si on m'envoie là bas,*

*j'aurai peur d'aller là-bas, parce que en route je ne dois pas trouver une personne.*

E - *Quoi d'autre ?*

C - *(réfléchissant un long moment) Par exemple les champs qu'on n'a pas cultivés. Donc je n'aime même pas passer là où on n'a pas cultivé.*

E - *Y'a des coins ici où on n'a pas cultivé ?*

C - *Oui bien sûr. Y'a le coin où on n'a pas cultivé.*

E - *Les coins où on cultive c'est mieux, alors ?*

C - *Oui, oui, bien mieux même, c'est très bon même*

E - *Pourquoi ?*

C - *Quand on cultive, tu passes là-bas tu ne peux pas avoir peur comme là où on n'a pas cultivé. Même entrer là-bas sans chaussures tu ne peux pas. Alors que là où on a cultivé, tu sais qu'il n'y a pas tous les petites piquets qui peuvent te piquer tout ça. Tu peux marcher là-bas sans problème ».*

Ces différentes remarques/questions/réponses à propos du terme « paysage » et de sa signification se sont révélées parfois très instructives sur la perception de l'environnement, sur l'attention portée à la matérialité du monde, et sur les valeurs/représentations qui sous-tendent cette perception, révélant parfois ce que l'on pourrait appeler un bon ou un mauvais paysage. Deux questions se posent alors : celle de la distinction entre un beau et un bon paysage, pas du tout évidente ici, et celle du caractère ouvert des systèmes étudiés et de leur capacité à intégrer des représentations exogènes, à s'enrichir au contact d'autres systèmes. Les échanges culturels, anciens et nombreux, ont confronté ces sociétés à d'autres modes de pensée, d'autres manières de penser, de voir et de décrire le monde. Le paysage ne fait probablement pas exception.

Si le terme de paysage n'a donc été que rarement employé, sa quête a cependant guidé nombre d'entretiens devant permettre d'entrevoir, autrement, une relation de type paysagère, des individus à l'environnement. Les entretiens, réalisés avec pour objectif affiché d'éclairer une situation locale, devaient non seulement permettre de comprendre certaines évolutions et démêler des relations parfois conflictuelles entre communautés (entre quartier, chefferie ou ethnie) mais également, par ce chemin détourné, d'approcher les logiques soutenant une éventuelle perception paysagère. La définition du territoire d'une chefferie ou d'un groupe, le recueil des sentiments d'appartenance à des entités diverses, l'appréhension des changements (évolutions locales ou nationales) par les populations ont aussi été recherchés. Le rôle des différentes figures du pouvoir (les chefs, les élites extérieures, le gouvernement et ses représentants) et leurs réalisations, la question du développement, des projets ou désirs d'avenir sont autant de thèmes également abordés dans les entretiens. Ces différents thèmes ont pu, ou non, être l'occasion d'observer un processus de type paysager, une attention portée à la face visible de l'environnement. Ils ont en tout cas fourni des éléments de compréhension des sociétés considérées, dans leurs relations aux autres, à l'espace et à l'environnement mais également dans les rapports, tensions ou identités qui les animent de l'intérieur.

Les Chefs traditionnels rencontrés sur les Hautes Terres ont ainsi été interrogés sur leur rôle et leur pouvoir dans le contexte camerounais contemporain, les tensions éventuelles avec leurs voisins, leur politique foncière, et enfin, les problèmes et soutiens qu'ils rencontraient dans la réalisation de leurs tâches de la part des villageois, des « élites extérieures » et du gouvernement. Les notables ont également été interrogés sur le fonctionnement traditionnel de la chefferie et ses évolutions. Ces entretiens ont ainsi été l'occasion de s'entendre raconter l'histoire de telle ou telle chefferie, le rôle de telle ou telle personne lors de la rébellion et de revenir sur la période coloniale et sur les rapports entre les Blancs et les colonisés. La question foncière a été fréquemment abordée. Il s'agissait d'éclairer tantôt un conflit « frontalier », entre deux quartiers ou chefferies, tantôt des affaires concernant l'attribution de parcelles de terrain menées en justice. On peut citer par exemple le cas du conflit au quartier Tchadda II, dans la chefferie Baleng à propos duquel une procédure a été engagée à l'initiative d'une élite Bandjoun contre la communauté Mbororo. La procédure a fait également intervenir le chef Baleng, détenteur traditionnel des terres et une association de défense des droits de l'Homme en général et des Mbororo en particulier. Les différentes parties ont été rencontrées à l'exception de l'élite concernée, difficilement accessible. Les entretiens concernant la question foncière ont été complétés par des visites aux services départementaux du cadastre pour prendre connaissance des « titrisations » foncières portant pour certaines sur des centaines d'hectares. Les informations recueillies au cadastre donnent un éclairage différent) la question de la pénurie foncière fréquemment évoqué dans la région des Hautes Terres.

Les élites extérieures ont quant à elles été interrogées sur leur parcours, sur leurs relations avec leur chefferie d'origine et avec son chef, comme sur leurs rapports avec le pouvoir politique en place. Les entretiens menés le plus souvent dans leur entreprise, ont alors consisté pour partie en un récit autobiographique retraçant leur parcours. Les facilités et difficultés rencontrées dans celui-ci, leurs motivations pour maintenir des relations étroites avec le village et y intervenir ainsi que leurs rapports avec la sphère politique et leurs ambitions dans ce domaine (que ce soit par rapport au parti au pouvoir ou à l'opposition) ont également été abordés. Il s'agissait de questionner leurs motivations à revenir au village et à y laisser une marque prégnante, à interroger leur attachement à leur village, leur référent spatial mais aussi leurs ambitions économiques foncières et politiques.

Les villageois, jeunes et moins jeunes, ont été interrogés sur le rôle du chef et celui des élites, ainsi que sur leur appréhension des investissements des élites à la chefferie. Ceux revenus au village après un détour infructueux par la ville ont quant à eux été questionnés sur les motivations de leur départ, le déroulement de leur parcours migratoire et l'évolution de leur situation. Ceux installés dans les plaines

ont été interrogés sur le contexte et les causes de l'installation Bamiléké dans la zone, sur leur relation avec les populations dites autochtones et sur l'organisation de la vie de la communauté loin de la chefferie. Les « chefs de Famille » et présidents d'associations d'originaires, ont été entretenus au sujet de leur rôle d'intermédiaire entre la communauté implantée en dehors des Hautes Terres et la chefferie d'origine. Ils ont été des personnes ressources de premier ordre pour comprendre les liens entre dedans et dehors mais également entre communautés au delà des Hautes Terres. Les protagonistes de conflits entre allogènes et autochtones ont également été rencontrés, dans la plaine des Mbo principalement, les questions ont alors porté sur les motifs et enjeux de leur antagonismes. Des entretiens avec les maires et préfets locaux ont également apporté un complément d'information. La question foncière a motivé nombre d'entretiens au-delà des Hautes Terres, entre autochtones et allogènes Bamiléké, mais également à l'intérieur de celles-ci, entre communautés.

Cette attention portée sur l'accès à la terre devait permettre notamment d'interroger l'effet des changements de statuts dans les conflits fonciers et dans leur expression matérielle ou visible. Il s'agissait de questionner les rôles des instances administratives (services du cadastre) et traditionnelles (Fon, chef, chef de quartier) ayant autorité dans ce domaine et les motivations de chacun dans l'attribution des terrains, mais aussi le ressenti des personnes quant à ces procédures. Les entretiens devaient alors aussi permettre d'accéder aux sentiments des personnes quant à leurs origines et à leurs valeurs, quant à leur groupe d'appartenance et à leur territoire. Questionner les personnes sur ces sujets c'est tenter d'approcher leurs représentations identitaires et territoriales, de connaître ce qui les différencie des autres qu'elles tiennent alors pour étrangères et d'identifier les lieux qui ne sont pas les leurs. Les relations entre le dedans et le dehors et la distance entre voisins ont ainsi été analysées, comme les conflits dits ethniques afin de mieux en comprendre les enjeux.

Les personnes ont été contactées pour l'une ou l'autre de leurs fonctions afin de donner une lisibilité à ma requête. Appartenant souvent à plusieurs catégories simultanément, elles ont alors été interrogées sur leurs différents statuts, du moins sur ceux dont j'avais connaissance. Le chef des Bamiléké du Noun s'est révélé également Nji, c'est-à-dire notable au palais, à Foumban, élément très intéressant pour comprendre l'implication de ces « étrangers » en terre Bamoun comme ailleurs. Il leur est possible en effet d'intégrer la hiérarchie traditionnelle locale en vertu de leur implication dans le lieu de leur implantation et des origines Tikar communes des Bamiléké et Bamoun. La nature des questions et des thèmes évoqués a aussi varié selon le lieu de la rencontre : le centre du plateau ou ses marges, les Hautes Terres ou la plaine, la zone anglophone ou la zone francophone, la ville ou le village etc. Des axes communs ont été retenus mais aucune grille unique n'a donc été définie. Le guide établissant les

points à aborder et les questions précises à poser à l'interlocuteur a été adapté à chaque nouvelle rencontre au regard de la personne rencontrée, de son identité et de son rôle dans la société, du lieu où elle réside ou dont elle est originaire.

Les entretiens menés avec les Fons ou chefs ont souvent été suivis ou précédés de la visite du musée de la chefferie (à Fouban, Bali, Bafut, Bafoussam, Bandjoun ) proposée voire imposée par le chef ou ses conseillers. Ces visites ont été mises à profit. Au-delà de quelques incongruités distrayantes et d'un discours souvent très formel et laconiquement récité, ces visites ont permis de connaître l'histoire et le visage que ces chefferies donnent d'elles-mêmes. La généalogie des chefs, leurs alliances et conflits avec les voisins y sont fréquemment évoqués, les héritages de l'époque coloniale y sont nombreux, de même que ceux de la traite des esclaves, même si ces derniers sont tus. Les présents et richesses de la chefferie y sont exposés plus ou moins ostensiblement (entassés dans la pénombre sous la poussière dans la plupart des cas, ils sont parfois mis en vitrine sous les néons dans certains musées financés par des fonds étrangers). Ces visites ont donc permis d'avoir une idée générale de la manière dont les autochtones se représentent à l'autre, aux touristes étrangers dont les devises sont convoitées, mais également sur la manière dont les étrangers (principalement du Nord) les incitent à se présenter et se les représentent eux-mêmes.

### 2.2.3 Le déroulement des entretiens

Une cinquantaine d'entretiens ont ainsi été menés. Le plus souvent individuels, ils se sont quelques fois déroulés en petit groupe de 2 voire 3 personnes. Ils ont tous été enregistrés avec l'accord des personnes, seul un chef méfiant a souhaité qu'une copie soit mise à sa disposition. Tous n'ont pu être exploités dans leur intégralité, certains passages se révélant inaudibles ou incompréhensibles, ceux menés en langue anglaise notamment mais également certains en français, les noms de lieux posant entre autres fréquemment problème pour ceux (rares) qui n'ont pu être repérés sur la carte.

Certaines entrevues ont vu leur déroulement emporté par la facilité d'expression et la liberté de parole de l'interviewé. D'autres en revanche ont été rendu plus délicates du fait des difficultés d'élocution et d'expression de mes interlocuteurs. L'éloquence ne traduit malheureusement pas l'intérêt de l'information. Cette difficulté inhérente à la pratique de l'entretien est exacerbée lorsque enquêteur et enquêté ne s'expriment pas dans la même langue ou quand, parlant une même langue, les expressions ou les termes employés peuvent rendre difficile la compréhension du discours. La portée des conclusions de l'enquête s'en ressent. Ce contexte spécifique a imposé un changement de la forme

même de l'échange selon les capacités de l'interlocuteur à comprendre. Les entretiens ont été tantôt ouverts avec les personnes les plus prolixes, instruites ou disposées au dialogue, tantôt dirigés pour celles qui éprouvaient des difficultés à s'exprimer en français et craignaient de ne savoir répondre à des questions qu'ils n'auraient pas comprises, et d'avoir à parler de sujets sur lesquels ils pensaient ne rien avoir à dire. La difficile pratique de la langue française par l'interviewé ou la difficulté qu'éprouve l'intervieweur à trouver les bons mots et les bonnes « portes d'entrée » peuvent en effet rendre pénible un entretien. Celui-ci peut cependant rapidement évoluer dès lors que la ou les barrières ont été levées. Il en fut ainsi avec un homme pressé de reprendre son travail et stressé de ne pas bien comprendre toutes les questions qui lui étaient posées. Il y répondait tout juste mais s'attarda en revanche longuement sur la sorcellerie au village, sujet qu'il disait bien maîtriser. Le vocabulaire employé a donc été choisi en conséquence afin de réduire la distance entre le chercheur et son interlocuteur pouvant intimider ce dernier. Certaines personnes se sont ainsi révélées très coopératives et ouvertes, car questionnées sur des sujets qui leur tenaient à cœur, comme les élites extérieures sur leur parcours, leur relation avec le village et le parti au pouvoir, ou certains déçus à propos de la politique gouvernementale ou de la situation de leur village.

D'autres limites se posent au dialogue. Certaines personnes méfiantes se sont montrées peu prolixes et ont tenu un discours convenu facilement reconnaissable car plusieurs fois entendu ; les chefs impliqués dans des conflits avec leurs voisins notamment mais également les personnes impliquées en politique. Discutant avec mon voisin dans un taxi-brousse qui me menait à la chefferie Bansa, j'appris que celui-ci était un journaliste du *Cameroun Tribune*, s'affichant RDPC<sup>82</sup> et qu'il allait justement rencontrer une grande figure locale, Jacob Fossi (alors vice-président de l'Assemblée Nationale). Je me présente simplement comme une étudiante mais reste évasive quant au sujet de mes recherches. Nous discutons ainsi assez librement dans le taxi. La suite est ainsi décrite dans mon journal de bord :

*« Je l'accompagne ensuite jusqu'à la maison de Fossi. Ce dernier n'y est pas. Je lui demande alors s'il peut m'accorder un entretien, lui disant alors que je m'intéresse à ce que les élites font au village. Il paraît un peu contrarié que je ne lui ai pas dit plus tôt l'objet de ma venue. Il semble regretter certaines paroles et me fait bien comprendre qu'il ne veut pas être enregistré. Il prépare sur papier une liste des réalisations de Fossi avec l'aide d'autres personnes dont un cousin de l'élite (nous nous sommes installés dans un bar du quartier proche de chez Fossi). Je ne me sens vraiment pas libre dans l'entretien. Le journaliste dirige tout. Je n'insiste pas et me contente de ces quelques informations déjà riches d'enseignements ».*

## **Texte 2 - Extrait de carnet de terrain, dimanche 14 avril 2005**

---

82 Rassemblement Démocratique des Peuples du Cameroun, parti au pouvoir depuis l'accession de Paul Biya au poste de président de la République en 1984. Il est l'héritier de l'UNC (Union Nationale Camerounaise) parti fondé par l'ancien président Ahmadou Ahidjo, qui gouverna de 1960 à 1984.

Une relation de confiance et de respect réciproque doit s'instaurer. Le manque de confiance a parfois nécessité de renoncer à la méthode des entretiens, certains interlocuteurs méfiants, désireux de connaître au préalable les sujets traités et les questions qui allaient être posées, exigeaient l'élaboration d'un questionnaire. Certains notables souhaitaient par exemple maîtriser la parole de leur chef traditionnel, certains chefs ne souhaitaient pas aborder des sujets locaux conflictuels, ils préparaient alors les réponses à l'avance. Quelques « grands » trouvant plus « professionnel » de répondre à un questionnaire en ont ainsi parfois exigé l'élaboration. Ces questionnaires ont alors été élaborés au cas par cas et souvent dans la précipitation, pour le courant de la journée ou pour le lendemain.

Certaines personnes se sont ainsi révélées particulièrement intrusives dans le déroulement de nos rencontres. Un entretien, imprévu, avec plusieurs vieux de Bana, au sujet des évolutions et conditions de vie locales a ainsi tourné court. En voici le récit.

*« Je me fais déposer à un café. Je trouve là deux vieux. Je demande s'ils veulent bien s'entretenir avec moi. La patronne me dit qu'ils ne parlent pas bien français et qu'il faudrait un interprète. Elle me dit d'attendre, que les élèves vont arriver, qu'ils me serviront d'interprètes. Des jeunes arrivent. Ils discutent. Ça traîne. Je comprends finalement que le vieux ne veut pas faire ça gratuitement, qu'il lui faut quelque chose en échange. Je m'aperçois qu'il comprend bien le français et le parle. Le deuxième petit vieux s'écarte, une vieille dame se joint à nous. Je dis que je ne donne pas d'argent. On se met d'accord pour une bière. On va chez la vieille dame pour être plus tranquilles. Un garçon sert d'interprète, deux regardent. Un quatrième homme arrive et s'installe. Il prend les choses en mains. Je dois plusieurs fois lui rappeler que ce n'est pas à lui que je m'adresse mais aux vieux. Il ne sait pas pourquoi je suis là ni qui je suis. Il croit que je suis d'une ONG et oriente le discours en conséquence, modifiant les réponses des vieux et répondant souvent à leur place. Il dit qu'il faut de l'eau, un hôpital. Il dit qu'ils ont besoin de gens comme moi qui ont de l'argent. Je lui dis que je n'en ai pas, que les élites en ont. C'est tendu. Il me dit : vous n'allez pas me faire croire que vous n'avez pas vu comment c'était ailleurs, que c'est votre premier pays africain visité. Je dis que si, mais il me prend pour une menteuse. Le vieux dit également que je sais mieux que lui comment sont les choses puisque j'ai déjà vu le pays et plusieurs villes alors que lui ne bouge pas. Très mal à l'aise je laisse retomber l'entretien et arrête le magnétophone. Le vieux réclame aussitôt quelque chose, dit que je lui ai fait perdre du temps. Il refuse d'aller au bar chercher sa bière, dit qu'il ne fréquente pas ces endroits, que ce n'est pas digne de lui. On me dit finalement d'aller (de partir) ».*

### **Texte 3 - Extrait de carnet de terrain, 26 avril 2005**

L'intrusion d'une tierce personne dans la conversation a ainsi perturbé l'entretien jusqu'à y mettre fin précipitamment. Plusieurs facteurs ont ici joué : la personnalité des personnes rencontrées et leurs espoirs quant aux bénéfices de cet entretien, leur ignorance quand à mes attentes et à mon statut, et l'image que je leur renvoyais ont joué de manière négative. L'entretien représentait en effet pour certains l'espoir d'une petite récompense, le plus souvent une bière. Pour d'autres au contraire, l'entretien était l'occasion d'exposer leur fortune, parfois bien plus considérable que les moyens de subsistance d'une étudiante. D'autres en ont fait le moment comme un autre de manifester leur pouvoir, en choisissant de

se taire ou de parler, voire en inversant l'ordre des rôles. Il en fut ainsi lors d'un entretien avec un puissant Fon Bamiléké, réputé belliqueux et conquérant, fier de ses positions. Questionné sur le délicat sujet du foncier, il s'est montré particulièrement orgueilleux et désagréable, me recommandant d'aller voir sur le terrain comment ça se passait avant de venir le voir, alors que tous justement sur le terrain l'accablaient. Cette défiance n'a pas permis d'obtenir beaucoup d'informations mais sa seule réaction défensive a été en elle-même très significative.

Récolter des informations sur la personne ou sur la situation locale est un préalable nécessaire pour poser les bonnes questions et éviter les mauvaises, mais aussi pour éluder les sujets délicats qui pourraient braquer l'interlocuteur. Le chercheur qui évolue dans une société qu'il ne connaît pas parfaitement, dont il ne comprend pas toutes les logiques, peut parfois se sentir mal à l'aise de cette situation. La rencontre avec des personnes influentes par leur statut ou imposantes par leur attitude, ajoute à ce malaise, pouvant être une source d'incertitude, de déstabilisation. Bien se préparer avant un entretien est alors s'assurer de pouvoir mieux réagir dans la situation d'entretien en posant les bonnes questions et pour dépasser le discours d'usage et les généralités, c'est aussi réduire le stress et le coût émotionnel et psychologique de l'entretien, comme le soulignent Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot (1997), pour se sentir à l'aise, se permettre d'aller plus loin et donc obtenir plus de résultats. Le résultat, les apports des entretiens dépendent donc certes de la connaissance du terrain, essentielle à la préparation de la rencontre mais aussi, et peut-être surtout, de la capacité du chercheur à entrer en relation avec l'enquêté, à entretenir la conversation, à être à l'écoute sans pour autant se laisser déborder.

Les conditions de l'enquête ne peuvent pas toujours être totalement prévues à l'avance ni maîtrisées par l'enquêteur. Laisser une place pour l'imprévu peut également être porteur. Préparer les entretiens à l'avance ne signifie pas les rigidifier pour tout gérer et faire aller les interlocuteurs dans la bonne direction. Il faut également savoir suivre les pistes ouvertes au fil de l'entretien, même si l'on s'écarte du sujet et de l'objectif recherché.

Les cartes topographiques utilisées pour mes déplacements ont ainsi pu être mises à profit de manière imprévue. Certains interlocuteurs ont demandé à les utiliser afin d'appuyer leur démonstration en faisant leur propre lecture pour justifier leur position dans le cadre de conflits fonciers entre chefferies. J'ai par la suite à plusieurs reprises tenté de reproduire cette situation, avec ou sans succès, plaçant la carte sous le regard de certains interlocuteurs afin d'en recueillir les réactions et arguments. Une autre fois, un enseignant me proposant de faire une leçon avec ses élèves, je lui suggérais plutôt de leur demander un récit sous forme de dissertation sur un sujet donné. Avec sa complicité j'ai profité



d'une séance de français dans une classe de troisième sur un sujet donné au préalable à l'enseignant. Celui-ci, se réappropriant le sujet ainsi énoncé « *Vous avez visité votre région de fond en comble, décrivez ce qui vous a profondément marqué* » et surtout en y apportant ses propres indications, a très largement guidé les élèves pour l'écriture de leur récit, ceux-ci copiant de plus les uns sur les autres. N'ayant pas été totalement maître de cet exercice, j'ai par la suite eu du mal à en exploiter les données pourtant fort riches.

Profiter des opportunités n'est donc pas toujours profitable. Cette implication et l'intrusion parfois volontaire de certains de mes interlocuteurs sont souvent liées à leur volonté de m'apporter gentiment leur aide. Il en est ainsi de ce curé de Bana dont la brève rencontre est relatée comme suit dans mon carnet de terrain : « *je trouve le curé chez lui. Il m'accueille facilement, m'offre papaye et cacabuètes. Il ne veut pas que je l'enregistre. Il m'emmène au jardin croyant savoir ce qu'est la géographie et ce que je cherche. Je reste environ une heure avec lui. Il me raccompagne un peu. Je passe au lycée et cherche à voir un enseignant. On veut tout de suite me diriger vers le professeur d'histoire-géographie. J'ai beau insister, rien n'y fait* ». Cette gentillesse est cependant aussi le signe d'un manque de légitimité accordée à ma parole et à ma personne par certains interlocuteurs, lié très certainement à l'image que je leur renvoyais. Ceci m'est apparu parfois de façon violente.

Être en position d'enquêteur ne signifie pas être en position de force, bien au contraire, l'exercice est difficile. L'entretien n'est pas seulement un outil méthodologique reproductible comme une simple technique, c'est avant tout une relation sociale. Aussi est-il important d'en avoir conscience pour mieux le mener mais également pour mieux prendre en compte dans son analyse l'ensemble des paramètres intervenus dans cette interaction. Selon les personnes en présence, ces paramètres peuvent être des obstacles ou offrir des ouvertures. « S'imposer aux imposants » a ainsi été un impératif lors de certains entretiens dont beaucoup ont été réalisés avec des Fons ou chefs parfois très charismatiques ou encore avec certaines élites extérieures ou intellectuelles fières de leur réussite et de leur distinction.

Les enseignements tirés de la lecture préalable de méthodes sur la pratique des entretiens, de récits et de retranscriptions d'entretiens par d'autres chercheurs en sciences sociales (Beaud, 1996 ; Bizeul, 1998 ; Bourdieu, 1999 ; Chamboredon, Pavis, Surdez, Willemez, 1994), ont été mis à profit dans la confrontation avec le terrain, pour la préparation des entretiens.

Réfléchir à l'image que l'on donne de soi et l'adapter en fonction de la situation, de l'interlocuteur a été une nécessité.

Il est important, comme le soulignent Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon, « *de réfléchir à l'image que l'on va présenter à l'interviewé et de faire en sorte qu'elle soit le moins agressive possible* », le moins dérangeant possible. Il s'agit de ne pas trop se distinguer (ce qui est loin d'être évident quand on est la seule Blanche en brousse) sans pour autant porter le boubou ou la tenue pagne (de crainte du ridicule et de paraître déguisée). Acquérir la confiance de l'autre nécessite de soigner son apparence en se conformant à l'image qu'il attend, donc d'éviter de paraître en décalage par rapport à l'image que l'on porte *a priori*. Le statut du chercheur et les attentes vis-à-vis de celui-ci, son apparence physique, sa tenue vestimentaire comme ses attitudes, gestes, le ton de sa voix, jusqu'au moyen de locomotion utilisé pour se déplacer sont autant d'éléments interférant dans la situation d'entretien.

Ayant affaire à un public varié, il est nécessaire de s'adapter à cette diversité. Il est nécessaire de se conformer au statut d'universitaire face à ceux pour qui une petite Blanche ne peut de toute façon pas comprendre, de revêtir une tenue des plus correctes face à ceux qui, fortunés, habitués à voyager en Europe et se plaçant dans une position supérieure, ont leur propre idée de ce qui doit être. L'habit c'est aussi la personne, sa position sociale réelle ou affirmée. Paraître convenablement habillé, c'est paraître sérieux et s'assurer d'un crédit auprès de personnes qui jouent elles-mêmes sur différents registres en fonction des lieux et du public, arborant le costume-cravate à Douala et la tenue traditionnelle au village. Vêtue d'un pantalon noir et d'un chemisier soigneusement repassé, chaussée de souliers régulièrement cirés (même si très rapidement recouverts de la poussière rouge des Hautes Terres), j'ai ainsi rencontré élites traditionnelles et élites urbaines. Dans d'autres cas une telle tenue peut être mal venue, notamment face à des personnes déjà impressionnées qu'une intellectuelle blanche, vue comme plus évoluée, s'intéresse à leur petite vie anonyme. Il n'est plus alors question d'en imposer mais au contraire de réduire la distance pour ne pas intimider l'interlocuteur sortant parfois des champs. Il s'agit d'être ni trop « bien mise » ni mal apprêtée selon que l'on se rend aux champs ou au « quartier » dans une modeste case, à la rencontre d'un paysan ou d'un journalier, pour ne pas intimider l'interlocuteur et ne pas non plus l'offenser.

Si le caractère et l'attitude des interlocuteurs comptent et entrent en interaction, conditionnant les résultats de l'entretien, l'apparence de la personne qui mène l'enquête compte également beaucoup. De même, si les interviewés ont des profils divers qu'il a fallu prendre en compte, le chercheur n'est pas non plus réductible à ce seul rôle ou statut. Son origine sociale, son âge, son identité sexuelle, mais également sa morphologie, son éducation, toute son histoire, son attitude sont autant de paramètres à prendre en compte. La jeune femme que j'étais à l'époque (j'avais entre 24 et 26 ans), réputée calme et silencieuse, qualifiée sur place de « petit format » car n'atteignant ni le mètre 60 ni les 50 kilogrammes

(ce qui m'a valu quelques voyages inconfortables aux côtés de certaines « mamans » très « grasses » dans les « taxis-brousses » et minibus utilisés pour mes déplacements), les yeux clairs et les cheveux longs, sont autant de paramètres intervenant dans le déroulement de cette recherche et donc dans ses résultats. Il n'est pas de doute également que cela a pu me permettre d'accéder plus facilement à certaines personnes, intéressées par une telle rencontre, moins suspicieuses quant à mes intentions ou s'identifiant d'une manière ou d'une autre à moi. Une proximité plus grande a ainsi pu s'instaurer avec certaines jeunes femmes curieuses de ma vie d'occidentale (et moi non moins soucieuse de leurs conditions de vie et de leur manière de voir le monde), avec certains enseignants intéressés par mon travail.

La limite entre attentionné et intentionné se révélant parfois fragile, les sollicitations nombreuses de certaines personnes espérant une récompense ont également dû être refrénées. Se présenter ainsi peu paraître à certains bien accessoire. Ces éléments ont cependant conditionné selon moi le déroulement de cette recherche. Menée avec la même méthodologie, mais par une autre personne, à l'allure moins fragile, à la voix plus imposante et au caractère plus affirmé, elle aurait probablement conduit à des résultats très différents.

Se pose également la question de l'objectivité scientifique et du rôle de l'observateur, en l'occurrence de géographe, dans cette retranscription. Antoine Bailly (1995), citant Thomas (1988), rappelle que tout observateur est limité par sa situation même dans un univers incertain et ambigu. De par son ancrage disciplinaire, le chercheur procède par sélection de certains éléments au détriment d'autres laissés de côté ou ignorés, afin de procéder à leur analyse et de répondre à une problématique.

Cette subjectivité scientifique et disciplinaire s'ajoute à celle culturelle et individuelle de la personne qui observe et retranscrit. André Frédéric Hoyaux (2008) affirme ainsi que le chercheur « concourt pour partie au moins à la construction de sa réalité ». Il rejette en effet l'hypothèse d'une subjectivité ou d'une objectivité totale, tout acteur étant implanté dans une situation sociale, spatiale et temporelle donnée et agissant en rapport avec elle. Aussi préfère-t-il l'hypothèse d'une pluralité des niveaux d'objectivation, ajoutant l'interobjectivité et l'intersubjectivité à ces deux conceptions de la réalité. L'acteur, quel qu'il soit, structure sa réalité à la fois de manière interobjective, « quand il essaie de donner du sens à la réalité des choses à partir de concepts et de catégories qu'il définit « à distance » par la conformation à un savoir qui se veut et se dit savant », et intersubjective « lorsqu'il construit au sein d'un groupe l'attitude normale qu'il doit avoir au niveau des interactions de sens, que cela soit à travers ses façons d'être, de dire et de faire. ». Cette pensée d'un acteur en situation et en position amène selon lui aux paradigmes interactionnistes qu'il tente

d'étendre au champ du spatial.

Cette position ambiguë de chercheur en terre étrangère a nécessité une importante capacité d'adaptation aux circonstances et face aux personnes rencontrées.

Se présenter a aussi été un exercice récurrent. S'introduire dans la vie des personnes, leur poser des questions parfois personnelles, leur demander leur avis, interroger leur parcours, leur quotidien, leurs sentiments ne va pas de soi. Si les personnes rencontrées ont été rarement méfiantes, hors cas particulier et situation de tensions locales, elles m'ont cependant fréquemment interrogée sur ma personne, mon âge, si j'avais des frères et sœurs, un mari, des enfants, etc. En demander tant suppose d'en dire un peu aussi. Cela était certes, pour certains, un moyen d'évaluer l'étendue de mes libertés (à ces questions pouvant s'en ajouter d'autres, plus intentionnées encore, comme le classique « *vous habitez chez vos parents* » ? « *Êtes-vous pour la polygamie ?* » « *Êtes-vous fidèle ?* » ou encore, pleine de promesses, « *avez vous déjà connu un Noir ?* » ...). Cependant cela répondait pour beaucoup à la nécessité de me situer socialement, dans un cadre familial ou dans un réseau de relations. A l'apparence s'ajoutent donc l'ascendance et la descendance toujours questionnées.

Étudier les perceptions paysagères de sociétés qui ne disposent pas de mot pour le dire participe de la démarche méthodologique. Il ne s'agit pas en effet de leur calquer dessus un concept n'ayant pour elles aucune valeur, mais d'observer chez elles un équivalent, une attitude qui supposerait une même prise en compte du visible sans que les modalités de cette perception soient nécessairement les mêmes. Aussi la quête d'une dimension paysagère n'a pas consisté seulement en l'observation de la surface matérielle de la terre. Elle est passée également par la prise en compte attentive de l'autre, de ses paroles et de ses gestes. Cela a pu conduire à des attitudes de retrait, de mutisme, de la part du chercheur, attitudes délibérées afin de laisser faire pour voir ce qui allait se passer : laisser dire pour ne pas faire dire. Laisser-faire, laisser-dire peut alors conduire à se laisser guider et donc d'une certaine façon à perdre le contrôle d'une enquête pensée et d'entretiens soigneusement préparés à l'avance. Si l'imprévu est inhérent à la recherche et parfois à l'origine de découvertes, il est probablement plus favorisé par le présent itinéraire méthodologique que par les recherches guidées par le sillon des procédures les plus robustes. Un « bon » entretien, celui dont on tire des informations utiles, n'est pas forcément celui qui s'est déroulé le plus conformément au cadre et aux attentes du chercheur (Chamboredon, Pavis, Surdez, Willemez, 1994, Pinçon et Pinçon-Charlot, 1997). Cette quête d'une dimension paysagère dans la parole de l'autre a supposé une écoute attentive et une position de retrait par rapport à l'interlocuteur. Il s'agit d'éviter que les mots n'influencent trop les personnes enquêtées, et une surinterprétation des paroles

entendues, dans le sens de la démonstration recherchée. Ce dernier écueil est celui que Martin de la Soudière (1991) souligne ainsi : « *A notre insu et même si nous nous en défendons, l'interprétation du discours de l'autre (des agriculteurs) sur l'espace est parfois biaisée par une écoute sélective qui a tendance à privilégier, retenir, porter intérêt et attention à ce qui va dans le sens qui nous arrange* ». Mon souci était d'éviter le biais de la représentation du chercheur, ou de toute autre, afin de ne pas trop influencer les personnes interrogées.

L'enjeu principal étant d'explorer une perception de l'environnement et d'en questionner la qualité paysagère, il a fallu interpréter au-delà des mots. Le chercheur ne doit pas en effet se limiter à sa propre vision du monde mais doit atteindre et utiliser celle des populations qu'il étudie. Y accéder suppose d'une part d'évacuer au maximum sa propre interprétation du visible, d'autre part de trouver le moyen d'accéder au regard de l'autre.

La prise de vue s'est imposée comme outil de recherche pour percer un ensemble de valeurs, de connaissances, de représentations et de projets, donc d'idéaux sous-tendant une perception du monde. Il s'agit d'en analyser les fondements idéologiques ou les objectifs qui la motivent. Le choix du sujet des prises de vue devait permettre d'appréhender les interactions entre visible, identification et territoire.

### **2.3 Photographier le chez-soi, une méthode d'appréhension des identifications socio-spatiales**

Malgré des efforts de description et d'analyse des discours situés dans leur contexte culturel, social et politique, l'objet paysager de la recherche était toujours affleurant, prêt à prendre le pas sur l'observation. L'objectif étant justement de révéler plutôt que de calquer, il a fallu mettre en œuvre une méthode d'exploration permettant de recueillir autre chose que du discours, donnant l'accès au regard même, c'est-à-dire à l'appréhension du visible et aux représentations qui la soutiennent. L'idée de faire prendre des photos à un petit groupe de personnes prenait alors sens. L'emploi de la photographie comme outil de recherche a été envisagé dès le départ, dans le prolongement des expériences faites par d'autres chercheurs dans des contextes différents (Luginbuhl 1989, 1991, Michelin 1998<sup>83</sup>, Bigando 2006). La méthodologie n'a quant à elle été précisément définie qu'après les premiers entretiens, au regard des constats initiaux. La photographie devait permettre de les confirmer ou au contraire de les relativiser voire de les infirmer.

---

83 Son travail, effectué dans la montagne thiernoise, vise à l'élaboration d'une méthode d'analyse des représentations paysagères des habitants à partir des clichés effectués par ceux-ci, afin de comprendre le poids des représentations paysagères dans les actions menées localement par les élus.

L'interprétation de l'environnement mobilisant un univers de significations commun permet la définition des groupes. Certaines personnes se sont en effet distinguées en référence au stéréotype, avec l'environnement pour preuve visible. Cette interprétation sélective de la matérialité, sur la base d'une représentation stéréotypée du groupe, donne à la catégorisation ethnique, sociale et spatiale, une existence visible. Elle intéresse particulièrement ce travail visant à questionner le rôle de la matérialité dans la production paysagère et celui de son interprétation paysagère dans la construction de la réalité. Cette perception de l'environnement n'apparaît ni dans les textes ni dans les représentations picturales, elle transparaissait uniquement dans des discours dont j'étais le seul témoin. La photographie devait valider la pertinence de cette interprétation. La photographie se développe comme outil de collecte de l'information sur l'espace et le paysage dans les années 1980-1990. Dès 1984, Wieber et Brossard proposent l'échantillonnage spatial et la photographie aléatoire comme base de données pour l'analyse quantitative du paysage visible ; Luginbühl (1989) mobilise photographies et cartes postales pour faire réagir des individus et les amener à s'exprimer sur le paysage. L'utilisation des cartes postales ouvre déjà sur ce que Morin (2004) appelle plus tard les icônes paysagères et sur les stéréotypes. La méthode était ici tout à fait applicable à partir de mes propres prises de vues mais aussi des nombreuses images diffusées sur les sites internet et dans les publications des chefferies ou des sites à référence ethnique. Mais c'est Yves Michelin (1998) qui propose la méthode la plus utilisable pour répondre à la problématique paysagère au Cameroun telle qu'elle est définie ici. Sa méthode consiste non plus à proposer/imposer des représentations paysagères et à analyser les réactions qu'elles suscitent, mais à tenter de faire apparaître les représentations intimes des individus en leur demandant de faire eux-mêmes les prises de vue. Elle a été largement utilisée en France depuis (Lelli, 2000 ; Bigando, 2006) mais son utilisation est inédite dans un de ces pays du sud réputés sans paysage et pour lesquels elle n'a pas été pensée.

**L'objectif était de produire chez certaines personnes une attitude de prise en compte du visible telle que celle observée lors de certains entretiens, pour en tester la valeur.** Cette perception de l'environnement est-elle représentative ? Cette interprétation de la matérialité impliquant le visible dans le processus d'identification peut-elle être observée chez d'autres personnes, autrement ? Cette observation sélective de la face de la terre est-elle représentative d'une manière de voir, d'une signification commune donnée à la matière à partir d'une idéologie faisant sens par ailleurs ?

**Il s'agissait de tester l'idée selon laquelle cette perception renvoie à une représentation collective (le stéréotype) informant la manière dont les individus perçoivent leur environnement et le monde.**

Dans cette optique il s'agissait de revenir sur la distinction opérée par certains interlocuteurs mais aussi auteurs (références) entre un cœur et des marges du plateau Bamiléké, les populations du cœur étant parfaitement représentatives du stéréotype et celles des marges s'écartant de ce modèle.

La prise de vue devait en outre permettre de répondre à la problématique centrale de la thèse, qui interroge le rôle de la matérialité dans l'élaboration d'une perception de type paysager et dans la définition des groupes et de leurs territoires. Il s'agit de questionner cette interprétation de la réalité tangible, produite à partir d'une représentation commune et la confortent réciproquement. S'agit-il seulement d'une interprétation relevant du domaine de l'idéal ou bien est-elle redevable d'un travail sur la matière ? Est-elle influencée par les aménagements et constructions qui manifestent l'organisation hiérarchique de la société ? Le « paysagement » décrit par Serge Morin (1996, 2001, 2003) a servi de référence. L'objectif était d'en évaluer le retentissement, auprès des personnes rencontrées dans leur compréhension générale du monde. Il s'agissait donc d'évaluer si les personnes enquêtées s'approprient les éléments de cette construction pour leur propre appréhension du réel.

**L'objectif était en fait double :**

- **estimer la mobilisation du visible dans l'identification des individus au groupe, à l'espace ;**
- **évaluer si l'action sur la matière, agit sur la perception et donc sur le réel.**

Les « photographes » ont donc été choisis de manière à mettre en évidence les éléments matériels participant à l'identification des individus à un groupe et à un territoire, et à tester le « paysagement » comme référence pour cela. Deux sites principaux ont été retenus : la chefferie-commune de Bana dans le Ndé et la chefferie Bansa, dans la commune de Penka Michel, département de la Ménoua. Plusieurs éléments ont motivé le choix de chacune de ces localités. Si la présence visible des élites extérieures est intervenue prioritairement, l'origine de leur enrichissement et la réputation de ces chefferies, leur situation à l'intérieur du plateau et vis-à-vis du stéréotype, ont également été prises en compte.

C'est la position au sud-est du plateau qui a motivé le choix en faveur de Bana. On est en effet ici sur les marges du pays Bamiléké, au contact des plaines, une proximité telle que l'on dit les populations du Ndé plus proches des gens du Littoral que des gens de l'Ouest. Cette région est réputée avoir été vidée précocement de ses « forces vives » par l'émigration. Ce phénomène est souvent expliqué par la vigueur du relief et la mauvaise qualité des sols, explications fausses, le commerce à longues distances, y

compris d'esclaves, ayant fait la richesse de ces chefferies (Warnier, 1985). Les populations de cette zone s'enorgueillissent aujourd'hui de la réussite de leurs expatriés et des villas qu'ils ont construites au Pays. Certains « grands » ont en effet profité de la topographie pour marquer l'espace de façon visible, construisant leur villa au sommet de collines par ailleurs vides de toute exploitation et faisant parvenir le bitume jusqu'à elle. Leur réputation et leur « style » supposé sont ainsi également intervenus dans ce choix. Le fait que le palais du chef ait été reconstruit au sommet du versant, non loin de la route et à proximité immédiate du marché, est également intervenu dans le choix de cette localité.

Le deuxième site, Bansoa, dans la Ménoua, a été retenu pour les mêmes motifs. La localisation est ici aussi importante. Bansoa est située dans une région agricole, autrefois riche de son café et aujourd'hui de son maraîchage, à mi-chemin entre Dschang et Bafoussam, les deux principales villes de l'Ouest. L'attraction de ces villes pouvait ainsi être examinée de même que la question foncière, la terre étant ici une richesse agricole, alors qu'elle ne l'est pas à Bana. La présence très visible d'élites extérieures, enrichies il y a peu et venues construire au village, a aussi motivé ce choix. Certaines élites y ont en effet engagé des investissements importants. Des villas, des routes, une tribune sur une place du marché rénovée et une porte d'entrée pour la chefferie, sont autant de leurs réalisations qui ne peuvent échapper à la vue, et dont les mécènes sont parfois présentés par des panneaux de bois. La chefferie est ici située en bas de versant contrairement à celle de Bana.

Un troisième site est également intervenu à quelques kilomètres de Foumbot, mais celui-ci de manière secondaire puisqu'une seule personne a été choisie pour participer au travail photographique. Il s'agit d'une des rares chefferies Bamiléké encore existantes dans la plaine du Noun, habituellement associée au pays Bamoun, les autres implantations alentours ayant disparu. Le plein essor maraîcher attire cependant dans la région Bamiléké et Anglo - Bamiléké venus chercher un emploi ou des terres à cultiver. L'exercice photographique devait permettre ici de répondre à plusieurs interrogations quant aux relations de cette chefferie avec sa chefferie-mère dans le pays Bamiléké voisin, mais également avec les populations locales et l'autorité qui les représente.



Nom/ résidence	Statut/âge/niveau scolaire	Profession/ ressources	Motif du choix / personne ressource
Chamberline, Née et vivant à Bansoa chefferie	Troisième épouse d'un notable polygame, environ 25 ans. Collège.	Tient le commerce de son époux, le plus grand café sur la place du marché, et élève, comme lui poulet et pondeuses.	Rencontrée sur son lieu de travail, choisie pour sa disponibilité et son intérêt manifeste pour ce travail.
Pecos, Né et vivant à Bansoa.	Polygame, 5 épouses 23 enfants, environ 40 ans. CM2	Éleveurs de porcs et « moto- taxi », planteur (café) et agriculteur.	Proximité, facilité de communication même si difficultés de langage
Chantal Née et vivant à Bana.	Mariée à un employé de mairie à Nkongssamba où il vit. Âgée d'environ 35 ou 40 ans. Bac et école d'infirmière.	Infirmière à Bana dans un hôpital financé en partie par des élites. Cultive les parcelles reçues de son père et de son époux. Présidente-fondatrice d'un GIC	Par l'entremise d'une autre personne Choisie parce que travaillant dans un hôpital dont la construction a été en partie financée par des élites originaires du village.
Notable Bansoa	Plus de 60 ans notable à la chefferie	Agriculteur, ancien planteur	Présenté par un autre notable car considéré comme savant sur les affaires de la chefferie
Bocom, né à Bansoa, vivant à Douala	Né en 1956 à Bansoa, élite extérieure émergente, notable par héritage. Brevet des collègues	Chef d'entreprise.	Par l'entremise d'une autre personne sans la référence de laquelle je n'aurais pu le rencontrer Choisi pour sa qualité d'élite
Freddy, né et vit à Bana après un séjour à Yaoundé	Orphelin, issu de la famille du Fon, célibataire, vit chez sa grand-mère	Travaillait dans la friperie en ville, ne fait rien depuis qu'il est revenu au village	Rencontré par hasard sur la place du marché à l'entrée de la chefferie. Choisi pour son profil sociologique.
Claire, Bana	40 ans, née à Batié, vit à Bana	Enseignante dans un collège public de Bana	Rencontrée au collège, choisie pour son sexe, son origine extérieure et sa profession

**Tableau 3 - Le travail photographique : tableau récapitulatif.**

Sept personnes en tout ont été retenues pour l'exercice photographique : une élite extérieure, un vieux notable, un jeune « chômeur » de retour de la ville, une institutrice, un éleveur/moto-taxi, une infirmière et une des jeunes femmes d'un riche notable local. Tous les photographes ont eu la même consigne de réaliser 10 à 15 photos avec l'appareil photographique jetable mis à leur disposition pour une durée de trois semaines environ, à partir d'une thématique prédéfinie. Ces prises de vue étaient dirigées, orientées en fonction de la problématique de la thèse : il fallait imposer l'identité et le territoire comme cadre à leur réalisation. Après que les films ont été « lavés » (expression utilisée pour dire développer les pellicules), une rencontre a été organisée avec chacun afin de connaître la localisation des sites de prises de vue, et d'en mieux comprendre le contenu comme les motivations.

Si les modalités pratiques d'utilisation du matériel (un appareil photographique jetable inédit pour la plupart) ont été facilement surmontées, la transmission des consignes a été difficile. Par la photographie, plus que par l'enquête, on se rapprochait de la notion de paysage. Pourtant le principe était de ne pas utiliser le mot paysage<sup>84</sup> dans les consignes. Le terme d'identité était diversement interprété, il a aussi été mis de côté. Il a ainsi été demandé à chacune des personnes de « filmer » (selon le vocabulaire usité localement) les éléments, tant positifs que négatifs, représentant le mieux leur « coin ». « Le coin », ce qui plaît, ce qui déplaît : cet exercice éclaire déjà la recherche en proposant une traduction de la notion de paysage à partir d'un ensemble de termes et de valeurs préalablement repérés sur place. Le terme « coin » permettait de signifier « chez eux », leur lieu de vie ou territoire, tout en abordant la dimension paysagère avec le verbe « représenter », pour lequel une explication a cependant parfois été demandée. Il a en effet été dans plusieurs cas nécessaire de reformuler cette consigne, des précisions ayant été apportées au coup par coup à la demande de certains photographes qui réclamaient des éclaircissements. J'ai pu alors ajouter « ce qui fait la spécificité de votre coin », « ce qui est le plus marquant » ou encore « ce qui fait qu'ici c'est différent d'ailleurs ».

Des questions reprises dans les travaux d'autres géographes (Michelin, 1998 ; Lelli, 2000 ; Bigando, 2006) et en particulier de Yves Michelin, ont également été posées aux photographes lors des entretiens de restitution. Ces derniers ont été l'occasion de prolonger le travail en posant certaines questions nouvelles du type « *Si tu devais partir d'ici et ne garder que trois photos avec toi, pour te souvenir, qu'est-ce que tu garderais ?* » « *Qu'est-ce qui est différent ici par rapport à Douala ?* » « *Qu'est-ce qui vous plaît/vous déplaît ?* » « *Qu'est-ce qui a changé par rapport à avant ?* » « *Est-ce que c'est mieux ou moins bien ?* ». Certaines difficultés ont cependant été rencontrées pour l'utilisation de ces épreuves. Deux séries de photos n'ont pu faire l'objet d'une analyse complète, les entretiens de restitution n'ayant jamais eu lieu avec deux personnes (l'infirmière et l'élite extérieure). Or le travail de restitution était ici central, les photographies étant plus un matériau à commenter qu'une base de données sur l'occupation de l'espace et le paysage.

Les paramètres humains, sociaux et/ou culturels ont été à nouveau déterminants.

Une personne que je questionnais sur l'absence de photographie de villas d'élites m'apporta l'explication suivante : la crainte de la sorcellerie. Prétextant tout d'abord le fait que la propriété privée a ici du sens et doit être respectée : « *c'est le chez-eux, même entrer là-bas ce n'est pas facile* », elle a ensuite rapidement laisser apparaître une deuxième raison fondamentale : la suspicion quant aux motivations des photographes et sur ce qu'ils pourraient faire ensuite à partir de ces images « volées » : « *c'est chez lui* »

84 Le terme a pourtant échappé à quelques reprises, ce qui a donné des résultats très intéressants comme la réaction de Chamberline à propos du vent et du paysage.

ça, donc personne ne peut pas entrer là-bas faire n'importe quoi. Or que, là où j'ai pris [les photos], si tu es conscient de toi-même, tu entres là-bas simplement, comme tu veux », « si tu es conscient de toi-même », autrement dit si tu n'es pas guidé par de mauvaises intentions, ce que révèle clairement cet autre argument : « chez nous on ne peut pas prendre n'importe comment ; tu prends la photo sur la maison d'autrui pour faire quoi avec ? ». Les propos d'un autre photographe, par ailleurs peu prolixe, en disent long sur ce sujet :

*« Tu sais que quand on prend, on fait doucement. Tu ne peux pas prendre n'importe comment, on peut t'arrêter. Si tu prends n'importe comment on peut t'arrêter, même la chefferie Bamendjou. Si je n'étais pas scientifique je ne peux pas filmer, mêmes les grandes montagnes-ci à Baloum, il faut que je sois dynamique. On ne peut pas prendre n'importe comment, c'est que tu peux avoir des problèmes. Je connais comment je peux faire. Quelqu'un peut envoyer quelqu'un qui te met dans le problème, qui va donner à famla<sup>85</sup>. Tu sais ici au village c'est compliqué. Donc moi est différent des autres (mes photos sont différentes). Je connais m'exprimer et je connais comment parler. Je connais baratiner les parents. Je connais comment je vais parler à un notable, parce que mon père est notable. Il me dit les directives comment on peut parler à un grand notable, ce qu'on peut parler à un petit notable. Moi je connais le rythme du village, c'est moi qui peux travailler à tout ça, doucement, doucement. On n'est pas pressé pour des trucs comme ça ».*

Photographier des personnes ou des choses n'est pas anodin. Tout inconnu prenant la photo d'une personne peut être suspecté d'avoir de mauvaises intentions envers elle. Alors que dans les sociétés occidentales les personnes craignent de se voir voler leur image, au nom du principe de liberté individuelle ou devant la crainte d'être l'objet d'une utilisation commerciale opérée sans accord et sans compensations, ici c'est la crainte du *famla*, du mauvais œil, du mauvais sort et de l'exclusion sociale, qui rend suspecte toute prise de vue sans accord préalable. Prendre la photo d'une personne, de sa voiture ou de sa maison, ne signifie pas seulement voler son image ou exploiter l'image de ce qu'elle possède. C'est potentiellement exploiter son corps, la nuit, contre son avis, au profit d'entreprises secrètes et d'un enrichissement personnel. Le Mont Koupé et le Mont Nlonako sur la route entre Douala et l'Ouest seraient les lieux de telles entreprises secrètes, cette montagne abritant des plantations souterraines détenues notamment par des Blancs et exploitées avec la force servile de populations africaines. Le prêtre Eric De Rosny dans son ouvrage « Les yeux de ma chèvre » (1996) en fait le récit. Mais il est aisé et très fréquent, au quotidien, d'avoir connaissance de tels soupçons. Me promenant seule dans un village et m'appêtant à photographier une maison et les champs défrichés en arrière-plan, je fus sèchement interpellée par deux jeunes hommes qui passaient par là. M'interrogeant sur ce que je filmais, ils réclamèrent vivement que je leur remette la pellicule photo, en vain.

Une autre fois, me trouvant en bord de route avec un représentant Mbo sur les lieux d'une compétition territoriale entre Mbo et les Bamiléké, j'ai été violemment prise à partie, certaines

---

85 Également désigné nyogo ou kupe. Force dont disposeraient certains Grassfields, souvent associée à la magie ou aux pratiques de la sorcellerie et qui serait à l'origine de leur réussite actuelle (Geschiere, 1995)

personnes réclamant que je détruise ma pellicule et soulignant très justement qu'il me fallait rencontrer les deux parties et ne pas me contenter d'un seul point de vue. N'ayant pas saisi l'ampleur des tensions entre groupes dans cette zone, je ne les avais en effet pas suffisamment prises compte dans la réalisation des enquêtes. Mais surtout, la position très ambiguë de cette zone, administrativement dans l'Ouest, majoritairement peuplée de Bamiléké mais géographiquement dans la plaine dite des Mbo, m'a porté préjudice. J'avais négligé de me présenter auprès de chacun avant de commencer mes enquêtes. Il faut bien cependant commencer par quelqu'un. Je refusais alors d'organiser la réunion publique avec les deux parties en présence que certains suggéraient, craignant alors d'être débordée par les événements, devant la violence dont je venais d'être témoin. La méfiance des uns vis-à-vis des autres dans un contexte de tensions pour l'accès à la terre et au pouvoir et dans des sociétés où les accusations en sorcellerie sont permanentes, explique toutes ces réactions. La position du chercheur est ambiguë dans ce type de situation. Toujours supposée agir en faveur d'une des parties, j'ai été perçue comme susceptible de me laisser séduire par les arguments des uns ou émouvoir par la situation présentée comme injuste par les autres. Les représentants du peuple Mbo ont ainsi été particulièrement prévenants, m'offrant un cadeau lors de notre dernière rencontre, en signe de reconnaissance ou dans l'espoir que leur cause puisse aboutir par mon intermédiaire. C'était me prêter des intentions qui m'étaient étrangères, mon souci ayant toujours été de ne pas prendre parti tout en sympathisant, et c'était surtout m'accorder une influence qui n'était pas la mienne. Cet épisode éclairait cependant déjà la recherche. Il souligne que la position de la plaine, à cheval entre deux ensembles géographiques et humains, est problématique. Les populations Bamiléké progressent dans la plaine face aux populations Mbo qui s'en disent autochtones. Les conflits qui s'y trament soulignent les enjeux territoriaux et fonciers qui s'y expriment.

Utiliser le support photographique comme méthode de recherche ne va donc pas sans difficultés ni limites dans ce contexte, que celles-ci soient techniques ou humaines. L'exercice s'est cependant révélé très instructif non seulement pour les images elles-mêmes, pour ce qui y figure comme pour ce qui n'y figure pas, mais également pour le discours qui leur est associé et pour la parole à laquelle cette méthode permet d'accéder. Bien entendu, du fait du manque d'expérience de ces personnes dans la prise de vue, il n'est pas question de s'intéresser précisément au cadrage ou à la composition des images. Leur contenu et les motifs de la prise de vue seuls nous intéressent. L'entretien de restitution permet d'y accéder, l'auteur précisant alors les éléments qu'il a photographiés et ses motivations. Enfin, certaines photographies ont été détournées : « *c'est pour moi-même, je voulais gagner ça* », elles n'ont pu être exploitées. Celles qui ont pu être développées mais n'ont pu faire l'objet d'un entretien de restitution ont également

été rejetées malgré un contenu parfois intéressant. Le tableau ci-dessous présente de manière synthétique les prises de vue.

Nom	Lieu de résidence, âge, position sociale	Nombre de prise de vue, entretien de restitution
Chamberline	Est née et vit à Bansoa, environ 25 ans, épouse d'un grand notable et gérante d'une cafétéria	12 prises de vue, avec entretien de restitution
Pecos	Est né et vit à Bansoa, 45 ans, notable, planteur, éleveur de porc et moto taxis.	9 prises de vue, avec entretien de restitution
Freddy	Est né et vit à Bana, 19 ans, « cadet social », il a dû quitter l'école au décès de sa mère veuve. Après un détour infructueux par Yaoundé. Il est revenu au village où il chôme en attendant dans l'attente d'un nouveau départ	10 prises de vue, avec entretien de restitution
Bocom	Est né à Bansoa, vit à Douala, 40 ans PDG d'une entreprise de traitement des déchets	aucune, auraient dû être prises par « un petit frère » avec Bocom en premier plan, pas d'entretien de restitution
Claire	Est née à Batié, vit à Bana, environ 35 ans enseignante	10 prises de vue, avec entretien de restitution
Chantal	Est née et vit à Bana, environ 35 ans infirmière	14 prises de vue, sans entretien de restitution Ne connaissant pas le motif de la prise de vue, ces images n'ont pas été utilisées

**Tableau 4 - Le travail photographique : les prises de vue des photographes**

## Conclusion

Ce chapitre présente la démarche méthodologique adoptée et invite à une réflexion sur les rapports entre le chercheur et son terrain d'enquête, entre le chercheur et les personnes enquêtées.

Devant répondre au souci premier d'être au plus proche de la perception et des paroles des personnes rencontrées, la méthodologie retenue privilégie le contact direct avec les personnes

interviewées. L'expérience a permis de souligner les difficultés inhérentes à une relation entre personnes d'univers culturels très différents, exacerbées ici par le questionnement paysager et l'absence d'une compréhension identique du mot paysage entre enquêtés et enquêteur. Posant la question des contacts et de la limite entre groupes, considérant les phénomènes d'acculturation et de reconstructions identitaires, cette étude a ainsi également été l'occasion, dans sa mise en œuvre, d'une confrontation culturelle lors d'une relation sociale interpersonnelle, d'une comparaison entre des regards très différents sur un même espace, interrogeant finalement les transferts de notions et modèles entre sociétés.

La parole des personnes enquêtées n'étant pas ici considérée comme l'essence d'une vérité possible, mais comme un moyen d'accéder à la perception paysagère et à ses motivations pour mieux l'analyser, le discours doit être replacé dans son contexte, historique comme contemporain, et envisagé dans une logique d'intentionnalité, au regard d'enjeux quotidiens et d'ambitions futures. Ne se contentant pas en outre de mettre en évidence l'existence d'une perception et de recueillir des paroles produites spontanément, la méthode consiste à stimuler cette perception par des entretiens semi-directifs et le travail photographique mis en place avec quelques personnes.

Différentes méthodes (entretiens, photographe, observation) et sources (entretiens, travaux universitaires camerounais ou autres, publications non scientifiques et discours politiques recueillis dans la presse ou sur Internet) ont ainsi été articulées. Il s'agissait de mettre en évidence une ou des références communes pour la perception du visible, de montrer la montée en puissance d'une représentation partagée du groupe Bamiléké en particulier, et des populations des Hautes Terres en général, et d'interroger l'intervention du stéréotype qui les définit dans leur perception de l'environnement. Mêler les sources au lieu de les traiter successivement, confirmer immédiatement l'information d'une source par des éléments issus d'une autre, permet de souligner l'existence de cette représentation et de montrer comment elle conditionne en partie la perception des individus.

Ce chapitre a enfin expliqué la définition progressive du terrain d'étude en relation avec la problématique et la méthodologie choisies, au plus près des informations obtenues et des rencontres faites au fur et à mesure de la progression des recherches. Cette spatialité complexe du terrain d'enquête est liée à la construction en cours des territoires dans cette partie du continent africain, décrite dans le chapitre précédent. Elle tient également à la volonté d'être à l'écoute des personnes rencontrées, de me laisser en partie guidée par elles et par les événements, d'aller et d'être là où les choses se passent et se disent : dans une zone de conflit entre groupes aux confins de différents territoires ; au cœur du

territoire des uns, où se jouent des conflits internes ; en marge de celui des autres, où la question minoritaire émerge face à « l'envahissement extérieur » ; dans le lieu d'une cérémonie traditionnelle intimiste ou dans une grande cérémonie à la chefferie dont tout le monde parle ; au siège de telle association gérant les relations au sein du groupe et avec la chefferie, dans la migration ; chez tel acteur de la vie locale. La multiplication des lieux d'enquête comme des méthodes de recueil d'informations (observation, entretien, expérience photographique) doit permettre d'atteindre une relation à l'environnement qui échappe en grande partie au regard forgé en Europe.

## **CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE**

Cette première partie s'attachait à définir plus précisément les populations et l'espace de référence et présentait la méthodologie élaborée. Le premier chapitre expliquait le choix fait de ne s'intéresser ni seulement à un groupe ni seulement à un territoire pour cette étude paysagère, mais au processus d'identification des individus entre eux et à l'espace, l'interprétation paysagère du stéréotype servant de point de départ à l'analyse. Le deuxième chapitre montrait la réponse méthodologique à la complexité du contexte humain, à la spécificité du fait paysager et aux problèmes que pose la réunion de ces deux réalités dans une même problématique.

**Trois phénomènes superposés émergents doivent être mis en lumière pour analyser l'interprétation paysagère et stéréotypée des identités collectives et en évaluer l'intervention dans la construction sociale de la réalité :**

- **la catégorisation ethnique, dont on a vu qu'elle est en partie héritière d'une invention coloniale et redevable d'une reconstruction post-coloniale encore à l'œuvre ;**
- **la territorialisation des groupes, rendue plus complexe avec le découpage administratif se surajoutant aux anciennes territorialités, et renouvelée dans le processus de décentralisation ;**
- **les intentions, enjeux et finalités de la production paysagère, qui motivent la perception et guident l'interprétation du visible.**

La seconde partie revient sur les observations d'un processus perceptif faites dans la plaine des Mbo, dans une zone située au contact entre deux entités topographiques, humaines et administratives, et dans un contexte de compétition entre groupes. Elle explore les motivations du processus perceptif, révèle le sens *donné* au visible dans le regard (chapitre 3) et dans la matière, par la production d'artefacts (chapitre 4), et tente de l'expliquer au regard du contexte dans lequel ces phénomènes se déploient.



## DEUXIÈME PARTIE

### LE VISIBLE : UNE INTERFACE ENTRE GROUPES

L'analyse paysagère associe souvent étroitement paysage, identité et territoire. Le paysage est dans cette perspective considéré comme le miroir d'un groupe, le signe de son identité, et, par son emprise spatiale, comme le révélateur de son territoire dès lors désigné sous le terme « pays ». Le paysage est ici processus, celui de la perception-interprétation (individuelle et collective) du visible, il est aussi intention : raisons qui engagent les individus dans ce processus. Notre hypothèse est que la mobilisation et l'interprétation du visible sont le révélateur et le moyen de l'identification des individus à d'autres et à un espace, comme de la définition d'une distance à la fois sociale et spatiale entre groupes. La matérialité n'est alors prise en compte qu'à partir du sens que lui donnent les populations et de l'intentionnalité sous-jacente à leur perception-interprétation.

Cela suppose d'accéder à cette perception, c'est-à-dire de questionner le sens donné au visible et d'interroger les connaissances et les idéologies sous-jacentes. Le temps de la mobilisation du visible dans le discours ne doit pas alors être seul pris en compte. Il est en outre nécessaire de retenir le contexte et les circonstances de l'expression paysagère, en référence à plusieurs échelles spatiales et temporelles. Le contexte local de cette expression est étudié à partir des lieux perçus et des sujets de la perception. Les contextes historique, régional et national sont également considérés. Cette combinaison de contextes permet d'analyser la perception paysagère à partir du cadre de son émergence, des enjeux du présent comme de l'histoire des lieux, des personnes et des groupes impliqués dans ce processus. Il s'agit d'étudier ce que la perception paysagère/perception du visible nous apprend sur la production des groupes dans la confrontation à l'altérité, ce qu'elle nous révèle des territorialités et des rapports à l'espace.

Cette deuxième partie est consacrée à un questionnement sur le visible en termes d'identité, fondé sur des observations dans une zone d'interfaces entre deux espaces et entre deux groupes : l'arrondissement de Santchou, dans l'Ouest, situé en contre-bas des Hautes Terres, dans la plaine des Mbo.

Dans un contexte de compétition pour l'accès à la plaine, les groupes présents dans cette région mobilisent le visible dans leurs discours comme un argument pour légitimer leur présence et délégitimer celle des autres, donc pour conforter leur position. Les populations Mbo dénoncent la colonisation opérées par les populations des Hautes Terres, notamment Bamiléké, dans la plaine, espace que chacun revendique comme sien. Cette présence massive serait le signe des ambitions conquérantes des Bamiléké. Ces derniers soulignent quant à eux l'absence, ou en tout cas l'invisibilité des Mbo dans la plaine, perçue comme le signe de leur inaction et de leur renoncement à habiter convenablement cette plaine, c'est-à-dire conformément à leur propre modèle.

Le chapitre trois analyse plus particulièrement l'interprétation du visible en montrant comment, via le paysage, des stéréotypes ethniques sont (re)produits dans les discours. Ces stéréotypes, bien que caricaturaux, sont intéressants à étudier parce qu'ils sont des clés de lecture récurrentes des discours sur le paysage. La participation de chaque groupe à la production d'éléments environnementaux (dans les Hautes Terres pour les uns et dans la plaine pour les autres) ainsi que leur empreinte matérielle dans la plaine, sont les deux supports visibles de la perception et de l'interprétation paysagères. Ces supports mobilisés par les individus sont appelés à témoigner des spécificités et des différences entre les groupes. Le milieu d'origine de ces groupes serait le fondement de leur spécificité et le visible en fournirait la preuve tangible. La construction identitaire des groupes prend dès lors une dimension spatiale, d'une part parce que le milieu d'origine devrait déterminer les spécificités, d'autre part parce que les différences entre groupes devraient expliquer la présence des populations des Hautes Terres en dehors de celles-ci.

Le chapitre quatre s'intéresse aux aménagements qui transforment la matérialité. Dans un contexte de compétition entre groupes, il s'agit de comprendre l'interprétation de ces actions au regard des enjeux territoriaux. Cette transformation est-elle révélatrice d'un processus de territorialisation ? En est-elle le seul moyen ? Quelle conception du territoire manifeste-t-elle ? A-t-elle à voir avec les paysagements opérés sur les Hautes Terres ? Pour répondre à ces questions, il importe de considérer la venue des populations des Hautes Terres dans la plaine (motifs et modalités) ainsi que les conditions de leur rencontre avec les populations de la plaine. Ces conditions contribuent à expliquer les tensions

actuelles, qui sont également redevables au contexte politique, à ses évolutions durant les années quatre-vingt dix (accession au multipartisme et révision de la constitution pour la décentralisation) et aux logiques qu'il impose dans la redistribution des richesses.

## CHAPITRE 3

### UNE LECTURE PAYSAGÈRE DES STÉRÉOTYPES

« *Un peu plus on descend, plus les mœurs changent un peu* ». Chantal, Bana, entretien, 2006.

Les principales composantes du stéréotype Bamiléké ou Anglo-Bamiléké décrites dans le premier chapitre apparaissent de manière récurrente dans les premiers entretiens. Qu'elles soient originaires des Hautes Terres ou non et qu'elles y habitent ou non, les personnes rencontrées ont fait référence tantôt au milieu pour expliquer l'origine de ce stéréotype, tantôt à l'environnement pour en fournir une « preuve » visible. Elles décrivent ainsi les spécificités attribuées via ce stéréotype aux populations des Hautes Terres tout en expliquant l'origine. Des arguments divers visent ainsi à confirmer le stéréotype et à convaincre de sa valeur. Les personnes rencontrées ont également recours, en entretien, à la comparaison soulignant les spécificités des populations des plaines et l'aspect de l'environnement qu'elles ont façonné, afin de mieux s'en différencier. C'est le cas en particulier dans les situations de confrontation directe entre groupes, notamment dans la plaine, mais également sur les Hautes Terres, dans l'entre-soi. Le milieu, le visible et les faits de sociétés sont ainsi interprétés au travers d'une conception stéréotypée des groupes qui associe chaque groupe à un milieu et à l'expression visible de son action sur lui. Ces discours mêlent donc étroitement milieu, face visible de la terre et comportements humains.

Le stéréotype est ainsi évoqué et expliqué au quotidien par les individus ordinaires. Il se retrouve également dans certains écrits ou discours officiels d'individus censés représenter le groupe et, pour certains, en défendre les intérêts. Les discours utilisés ici ont été entendus lors de diverses manifestations (sortie du Laakam, anniversaire de règne à la chefferie, disputes sur les lieux de tensions

foncières et ethniques) et plus encore lors des entretiens, sur les Hautes Terres comme dans la plaine. Ils émanent de populations Bamiléké comme de non Bamiléké. Ils ont également été recueillis dans divers ouvrages ou études (thèse de doctorat, mémoire de maîtrise ou de DEA de l'Université de Dschang dans l'Ouest), ouvrages politiques ou de vulgarisation, textes à vocation scientifique, dont les auteurs sont Bamiléké ou non. Ces résultats sont issus d'entretien mais aussi de la recherche documentaire de multiples supports et des observations conduites en de nombreuses circonstances et dans des contextes sociaux très différents.

Travaux scientifiques et discours communs se rejoignent ainsi autour d'une même conception stéréotypée des groupes. Dans le cas des populations des Hautes Terres, le stéréotype consiste en un mélange de dynamisme, générosité et attachement aux traditions. Son origine se trouverait dans les caractéristiques de leur environnement d'origine, marqué du sceau de la contrainte naturelle et du surpeuplement. Leurs actions visibles sur l'environnement en donneraient la preuve. L'environnement et le visible sont également appelés à témoigner et à expliquer la spécificité des populations des plaines, jugées paresseuses et peu développées. La « *densité des accords* » (Staszak, 1997) autour de ces images stéréotypées en fait une référence privilégiée pour l'interprétation du monde comme pour la perception du visible. Celui-ci est interprété au travers de cette représentation qu'individus et groupes ont en partage, pour en confirmer la valeur. L'image des groupes sous-tend ainsi l'interprétation du visible paysager et motive la perception. L'objectif est de démontrer pour convaincre. La perception est donc intentionnelle et l'interprétation motivée. L'affirmation de Paul Claval (1997) selon laquelle « *le paysage est porteur de messages dont la valeur provient de ce qu'ils renvoient à des textes connus de tous* » peut alors nous intéresser. Le stéréotype est cette représentation sociale largement diffusée (le texte connu de tous) qui guide l'interprétation du visible.

L'interprétation du stéréotype en fait une subjectivité commune donnant sens au visible dans un mouvement perceptif. Le stéréotype est-il cette intersubjectivité<sup>86</sup> sociale nécessaire à la lecture et à la construction des paysages ? Si c'est le cas, son interprétation visible créerait du paysage. Interpréter le visible en lui donnant un sens, n'est-ce pas en effet percevoir comme un paysage ? Le paysage ne serait donc pas produit uniquement à partir d'une qualification des lieux, mais également des Hommes qui les habitent et les façonnent. Il est dès lors intéressant d'interroger non seulement la densité des accords autour du stéréotype mais également son emploi comme filtre pour la perception du visible. La production paysagère, loin d'être personnelle, exprime en effet la réappropriation d'identités et

---

86 La capacité à lire les paysages et à les construire suppose une intersubjectivité sociale et géographique, le partage d'un même monde subjectif (Staszack, 1997).

d'altérités historiquement construites, révèle des sentiments d'appartenance et des identifications aux lieux exacerbés, dans un contexte de remise en question des territorialités. **C'est alors l' « efficace » de l'expérience paysagère qui nous intéresse ici, une expérience informée par des représentations, une histoire et un contexte, et motivée par la nécessité de régler les rapports parfois conflictuels entre les groupes, dans un même espace.**

Pour le comprendre il faut considérer les acteurs de ce discours sur le visible, les lieux de son expression comme ceux qui sont ainsi interprétés et les populations qui l'occupent. Il faut analyser les enjeux qui s'y trament ainsi que le contexte plus général de la définition de cette prise en compte visible de l'identité et de l'altérité.

### **3.1. Le stéréotype ethnique : une idéologie informant la perception individuelle du visible**

Les groupes Bamiléké et Anglo-Bamiléké sont aujourd'hui considérés ensemble dans un stéréotype commun. Deux éléments du stéréotype dominant : le dynamisme d'abord, puis l'idée de solidarité et celle de proximité vis-à-vis de la chefferie d'origine. Les populations des Hautes Terres s'opposent en cela à l'image de vice, d'attentisme et de paresse qu'elles donnent aux populations des plaines. A cela s'ajoutent plusieurs autres éléments : le surpeuplement et le caractère montagneux et contraignant des Hautes Terres, opposés aux conditions favorables des plaines sous-peuplées propices à l'exploitation agricole. Ces éléments doivent être questionnés pour en comprendre la mobilisation. Pour cela, il faut tout d'abord revenir sur le stéréotype Graffi, sur ses composantes, son histoire et les auteurs de sa production

L'existence d'un stéréotype est pour certains un effet du milieu, celui-ci déterminant le comportement des individus. Pour d'autres il est un fait de culture, voire un héritage génétique. Pour tout le monde cependant, il est une réalité qui expliquerait les comportements des populations des Hautes Terres, leurs actions menant à leur enrichissement et aux positions qu'elles ont acquises partout. Tandis que le milieu aurait contraint les populations au dynamisme, celui-ci, encouragé par la volonté de progrès qui les anime et s'exprimant tout au long de la vie, aurait motivé et permis la réussite de tout un groupe.

### 3.1.1 Le stéréotype : héritage ou fait de culture ?

Pour Chendjou (1979, 1986), le dynamisme et la place qu'occupent les Bamiléké dans l'économie camerounaise sont l'aboutissement d'une longue expérience dans le processus des échanges alliant « *instinct de débrouillardise* » et « *esprit pionnier dans un tempérament industriels et entreprenant* ». D'autres auteurs en font, avec lui, un héritage de leurs illustres ancêtres. S'interrogeant sur le dynamisme commercial Bamiléké, notamment sur son ancienneté et sur son origine, Chendjou met en avant plusieurs éléments qui, selon lui, corroborent leurs supposées origines égyptiennes. Reprenant Ghomsi (1972), il place ces populations dans la lignée des bâtisseurs de pyramides.

Jean-Louis Dongmo, qui a fait de ce dynamisme son principal objet d'étude, y voit quant à lui non pas un héritage de lointains ancêtres mais un fait de culture. Ce professeur de géographie, lui-même Bamiléké de Bafou, a soutenu en 1981 la première thèse de doctorat de géographie au Cameroun intitulée « *Le dynamisme Bamiléké : essor géographique, expansion spatiale et réussite économique d'un peuple des Hautes Terres de l'Ouest Cameroun* ». Il a ainsi ouvert la voie à de nombreux autres travaux sur ce thème<sup>87</sup>. L'un d'eux par exemple interroge les fondements de ce dynamisme, un autre tente d'expliquer la léthargie du département Ndé perçue comme une anomalie au sein de ce dynamisme. Selon lui cette réussite aurait trait à la définition de la hiérarchie et à la logique de solidarité qui animent les membres du groupe. Il écrit que le système familial Bamiléké «  *motive, encourage et exige l'effort individuel* » (1981, p49) à l'origine de ce dynamisme, car le principe de l'héritier unique et l'ouverture de la hiérarchie motivent les individus. Le principe de l'héritier unique, récompensant celui qui a su se distinguer par son parcours ou ses réalisations, encouragerait l'esprit d'entreprise, chacun pouvant et devant faire ses preuves pour être remarqué et travailler dur pour « émerger ». Il encouragerait les cadets sociaux à se battre pour progresser dans la hiérarchie. Peu importe en effet pour un individu, dans la logique traditionnelle, sa position à la naissance, celle-ci pouvant être réévaluée par l'obtention d'un titre de notabilité supérieur, à condition qu'il mette en œuvre les moyens pour cela.

Ces titres, donnés par le chef, l'étaient hier en récompense de faits de guerre, et le sont aujourd'hui pour remercier et encourager les auteurs d'actions de développement au village. En outre, ces titres ont de tout temps pu être achetés, avec l'argent gagné dans le commerce et la traite des esclaves autrefois, dans l'import-export désormais. La chefferie aurait ainsi, selon Jean-Louis Dongmo (1981),

---

<sup>87</sup> Chendjou Kouatcho Nganso, J-J, 1979, « *Le commerce et les échanges dans la société Bamiléké à la veille et au début de la pénétration des Européens dans les hauts plateaux de l'ouest Cameroun : économie et société Bamiléké à l'époque précoloniale. Esquisse d'une genèse du dynamisme commercial. 1850-1917* »; Nganso, E, 1982, « *La léthargie du département du Ndé. Une anomalie dans le dynamisme du pays Bamiléké* ». Thèse de Géographie sous la direction de J-L Dongmo.

« offert à l'individu un cadre propice pour s'affirmer et s'épanouir, dans une saine compétition ». Charles Pradelles de Latour (1997) trouve également la cause de ce dynamisme dans l'organisation hiérarchique de la société. L'ouverture de la hiérarchie sociale à de possibles ascensions a selon lui conditionné le comportement de chacun des individus de ce groupe. Jean-Pierre Warnier (1985) enfin, voit lui aussi dans ce dynamisme un fait de civilisation, ou du moins de culture, évoquant la « tradition » mercantile des Bamiléké comme raison de leur réussite, ainsi que leurs valeurs et ambitions communes de progrès et d'ascension sociale et économique. Selon lui, des modèles comportementaux appris inciteraient au dynamisme. Il insiste sur le « cursus honorum » au long duquel tout individu ambitieux et doué peut, par ses propres efforts, s'élever depuis le rang inférieur qu'il occupe vers une position plus élevée : « *La carrière d'un individu, loin d'être tracée à l'avance par sa naissance et le déroulement normal des successions, dépendait en partie de son initiative, de ses dons personnels, et de l'appui de son entourage dans la gestion du capital économique, social, démographique hérité à la naissance et lors d'une succession.* » (Warnier, 1985, p. 245). Le système de l'héritier unique et l'ouverture du système hiérarchique consacraient selon Jean-Louis Dongmo, Charles-Henri Pradelles de Latour et Jean-Pierre Warnier les valeurs fondamentales de ces sociétés : le progrès, le labeur et le mérite.

Le statut n'étant pas défini à la naissance mais au regard des actions des individus tout au long de leur vie, la promotion sociale est en effet un souci permanent. Chacun peut voir ses efforts récompensés, soit au sein même de son lignage lors d'un décès et de la désignation du successeur au titre, soit au sein de la chefferie par l'attribution d'un titre de notabilité supérieur. Tous les hommes soucieux de « se réaliser », de « se faire », selon les expressions employées localement, n'ont alors qu'un seul et même objectif : l'acquisition d'un titre de notabilité pour entrer à la chefferie, participer aux sociétés secrètes, s'asseoir près du chef, boire la même bière que lui et manger le même plat que lui. La notabilisation est le point d'orgue de toute ascension sociale, l'obtention d'un titre sanctionnant et légitimant les trajectoires sociales ascendantes. Le titre de notabilité permet d'accéder à la chefferie et à certains lieux jusqu'alors défendus, donc de se faire une place auprès des hommes d'importance.

La solidarité entre les membres du groupe jouerait également un rôle important, comme l'affirme Jean-Louis Dongmo pour qui « *En pays Bamiléké, le proverbe l'union fait la force est vraiment une règle de vie* » (1981, p. 50). Il en donne pour preuve les différentes associations mises en place par les Bamiléké sur les Hautes Terres et ailleurs, par lesquelles chacun peut compter, au village comme en ville, sur le soutien du groupe grâce aux réseaux qu'elles permettent d'entretenir. Deux systèmes sont ainsi évoqués : les tontines et les associations d'originaires. Pour Jean-Louis Dongmo, le système appelé *tontine* par les francophones, et *loungs* ou *njangi* par les anglophones, témoigne de la solidarité et du



dynamisme de tout un peuple. Il a en effet contribué à l'émergence de nombreux hommes d'affaires qui ont trouvé, dans ces organisations, des partenaires commerciaux et des soutiens financiers. Chacune repose sur le principe de cotisations mensuelles fixes et identiques pour tous les membres, qui peuvent tour à tour emprunter les sommes ainsi récoltées. C'est ce qui permet à beaucoup d'investir hors des circuits bancaire. La participation quasi systématique à ces tontines est pour Jean-Louis Dongmo « *une pratique presque instinctive* » (1981, p. 50). La solidarité instinctive de Jean-Louis Dongmo est pour d'autres auteurs une contrainte sociale, chacun, dès lors qu'il en a les moyens, se devant de participer à la tontine correspondant au niveau supposé de sa fortune. La solidarité s'exprimerait cependant surtout, selon lui, entre membres du groupe, et en particulier à l'endroit des Bamiléké du village. Les associations d'originaires<sup>88</sup> considérées comme une sorte de sécurité sociale permettent en effet de faire face collectivement à certaines dépenses quotidiennes et à l'imprévu. Leurs membres s'organisent pour collecter des fonds utilisables en diverses situations : hospitalisation, décès, rentrée scolaire, mariage, etc. Organisant la vie du groupe en dehors des Hautes Terres, les associations gèrent également les relations avec la communauté d'origine.

L'argent, son gain et sa rétention apparaissent fréquemment dans les discours soulignant la spécificité Bamiléké. Mveng (1963), cité par Chendjou (1979), affirme que l'argent est la force du Bamiléké :

*« Le Bamiléké représente une force peu connue en Afrique Noire : la force de l'argent (...) il a vite compris l'importance du travail en équipe, du travail qui rapporte, de l'épargne et le rôle tout puissant de l'argent dans la vie moderne ».*

Jean-Louis Dongmo fait quant à lui des habitudes de sous-consommation, un sens de la réserve et de la parcimonie, des facteurs déterminants de leur réussite. Les gains obtenus dans la migration, conservés et épargnés dans un esprit d'austérité, de prévision et d'économie, permettraient d'entreprendre. L'« ethos Bamiléké » de la notabilité, conquis par l'épargne et en l'absence de désaccumulation au profit du groupe, les distinguerait des sociétés de la forêt (Geschiere et Konings, 1993). Les Bamiléké, et plus largement les Graffi, plutôt que de dilapider leur fortune de manière ostentatoire « dans des dépenses stériles », investissent à des fins productives, dans des entreprises ou bien dans l'immobilier, dans la capitale économique Douala et à l'étranger.

---

88 Ces associations réunissant tantôt les originaires d'une même chefferie tantôt d'un même département sont mises en place partout où les Bamiléké sont assez nombreux. Un « chef de famille » représente le chef en dehors de la chefferie. Il doit organiser cette communauté et régler les litiges internes. Il fait le lien avec la chefferie d'origine, organisant la participation de chacun au développement du village au travers des dons, mais également avec l'administration locale en cas de problème. Comme le souligne Champaud (1981, p. 203) « *l'intégration sociale s'opère en référence au milieu traditionnel, dont l'espace occupé par les émigrés est en quelque sorte le prolongement* ».

Un représentant des Ménoua du Noun l'exprime ainsi :

*« Nous aimons travailler. Nous connaissons garder de l'argent alors que ce n'est pas ça qui est dans d'autres tribus. D'autres si il a 10 000 Fcfa maintenant, s'il ne finit pas, il ne dort pas. Alors que quand le Bamiléké a ses 10 000 Fcfa, il cherche à dire que je vais faire comment pour manger 1000 Fcfa et garder 9000 parce que demain je peux faire des projets, des projets ! , voilà ce qui fait la force des Bamiléké, et les réunions comme vous avez vu, parce qu'il y a certains qui deviennent riches à cause des réunions. On fait les cotisations, on redonne, les tontines comme je viens de vous dire. Y'a des tontines où les gens profitent de 10 millions, là où les choses marchent, comme dans les grandes villes, Douala ou Yaoundé. Et quand il a 10 millions, il fait des trucs et quand il faut rembourser, si il faut rembourser en cotisant petit à petit 10 millions au bout d'un mois, et si il voulait monter une affaire que ça marche, il devient riche. C'est ça qui fait la force des Bamiléké. Quand les Bamiléké arrivent à quelque part, ils cherchent à tout prix à se construire, à se construire. Et si il trouve une autre possibilité, il repère d'autres terrains, il construit, il met en location. Le jour où ça ne va pas il vend. Même s'il faut vendre pour quitter, il vend. Et il dit que c'est l'argent gardé. Voilà. Alors qu'il y a des gens leur maison c'est dans leur voiture. » « c'est-à-dire que... tu vois la voiture qu'il a, (c'est) une belle voiture, mais tu ne vois pas là où il dort. Tout pour sa voiture. Au lieu que sa voiture se garde [que l'achat d'une voiture attende] jusqu'à, il préfère vraiment ne pas manger. Alors que dans le temps les Bamiléké n'aimaient pas tellement la voiture (...). Tu peux voir un Bamiléké qui a des millions sur lui, il marche quand même. (...) Même quand les motos étaient sorties, tu comptais les gens qui avaient une moto mais ça ne veut pas dire qu'ils n'avaient pas d'argent, ils avaient de l'argent ».*

Alors que les autres dépenseraient rapidement leur argent de façon inconsidérée, les Bamiléké, eux, prévoyants et courageux, iraient à pied plutôt que d'investir dans une voiture ou une moto, non pas faute d'argent ou par pingrerie mais pour réserver leurs gains à des investissements plus intéressants. Les Bamiléké se distingueraient en cela des populations des plaines beaucoup moins enclines au travail et aux économies. Le chef Bayangam le traduit ainsi :

*« Si vous regardez bien les gens du sud, sur le plan, on est en train de parler de la culture de base, ils ne savent pas comment on peut travailler en faisant des économies. Ils sont d'abord paresseux, ça c'est d'un. De deux, ils aiment le gain facile et lorsqu'ils ont le gain facile, ils ne s'imaginent pas que, lorsque j'ai gagné 1 million aujourd'hui, il ne faut pas que, comme d'habitude, je dépense 500 francs par jour, que subitement je lève mon niveau de vie à 50 000 ou à 500 000, parce que j'ai gagné un million. Ils ne savent pas ça. Bon si quelqu'un est revenu, je prends un exemple simple, il a 10 000 francs. Le plus souvent il ne tient pas une semaine avec 10 000 francs et c'est normalement fait pour un mois. C'est-à-dire qu'il prend une semaine, il se gâte bien, et le reste du temps, bon..., on se débrouille à faire des emprunts de gauche à droite et puis...c'est toujours comme ça. Contrairement à l'homme d'ici qui apprend à vivre sur son revenu et à pouvoir dégager des économies. Quel que soit, euh..., le niveau de ce revenu, même si c'est très bas. Hein, vous voyez un peu. Donc c'est un problème de culture pur. Voilà.»*

Un Ménoua du Noun tient à peu près les mêmes propos :

*« Nous aimons travailler. Nous connaissons garder de l'argent alors que c'est n'est pas ça qui est dans d'autres tribus. D'autres, si il a 10000 maintenant, s'il ne finit pas, il ne dort pas. Alors que quand le Bamiléké a ses 10000, il cherche à dire que je fais comment pour manger 1000 francs et garder 9000? Parce que demain je peux faire des projets. Voilà ce qui fait la force des Bamiléké ».*

La solidarité, la possible et nécessaire ascension sociale, le goût du risque et l'usage raisonné des gains obtenus seraient ainsi des facteurs déterminants de la réussite. Pour d'autres, les causes de ce dynamisme et les moyens de la réussite sont ailleurs.

### 3.1.2 Le milieu comme cause

Soulignant les différences topographiques, pédologiques ou climatiques entre les Hautes Terres et les plaines, certains auteurs ou interlocuteurs en concluent que le milieu influence les comportements et explique ce dynamisme. Cette point de vue mérite d'être analysé. Il procède en effet des processus de différenciation et d'identification des populations et participe donc à la production des groupes et des territoires qui nous intéresse ici.

A l'occasion de mes entretiens, plusieurs de mes interlocuteurs originaires des Hautes Terres ou non, politiciens, universitaires ou individus lambda, ont spontanément mis en avant une relation entre le dynamisme et le milieu. Les populations des Hautes Terres, définies au regard de leurs origines montagnardes, font selon eux unité du fait des particularités de ce milieu censé les imprégner en motivant ou contraignant leurs comportements. Le milieu montagnard serait à l'origine de l'ardeur au travail, du dynamisme et de la solidarité, du fait des contraintes qu'il impose. Du côté des sommets, la pente aurait nécessité l'aménagement de sillons et de billons pour l'exploitation agricole des sols, afin de limiter l'érosion : les contraintes du milieu auraient ainsi forgé les caractères, en imposant aux individus toujours plus d'efforts pour tirer de lui les moyens de leur subsistance, ce qui expliquerait leur dynamisme et leur esprit d'entreprise. Ils se rapprocheraient en cela de leurs voisins des Hautes Terres et se différencieraient au contraire des côtiers, ou populations des plaines du Sud, dont le mode de vie n'aurait pas été contraint par de telles conditions et dont les comportements seraient de ce fait différents. Un Ménoua de Foumban affirme ainsi que :

*« Ceux du Nord-Ouest, ils sont un peu comme, on les appelle les anglophones Bamiléké, ils aiment travailler contrairement à ceux du sud, qui ont plutôt le caractère des côtiers, de Douala, Kribi, ils aiment juste rester là. Ils ne se battent pas beaucoup ».*

C'est également ce que souligne un Balessing de Nkongsamba à propos des Mbo :

*« Les Mbo ici ils attendent que tout tombe, pourtant (alors que) le Bamiléké se bat de tous les côtés. Un Bamiléké est ici, il a l'atelier-ci mais il a aussi une parcelle de plantation où il cultive aussi au moins pour manger. Pourtant le frère Mbo, un autochtone, est peut-être fonctionnaire, il ne se dérange plus, il connaît qu'il va vivre sur son salaire ». « Comme les Bamiléké c'est des chercheurs, ils ne font pas un seul métier, vous êtes ici, vous faites ceci, vous avez un atelier de couture quelque part là-bas, bon ça fait que on tourne*

*un peu de tous les côtés, pourtant le Mbo lui il est sur place, il attend tout du champ ».*

A l'inverse des populations des Hautes Terres ayant toujours eu à se battre pour cultiver leurs terres, les populations des plaines n'auraient, elles, qu'à profiter de ce que la nature leur offre : une végétation luxuriante, des terres riches et faciles à travailler en l'absence de dénivelé, ainsi que de vastes espaces libres du fait d'une pression démographique moindre. Ces conditions, leur donnant plus de liberté et rendant le travail plus facile, ne les auraient pas encouragées au labeur, tout poussant facilement et en abondance. Plus encore, les populations des plaines ne sauraient même pas en tirer tous les bénéfices possibles. Le milieu leur permettant l'insouciance, les aurait entraînées au vice de la paresse.

Le climat interviendrait également. Il aurait permis le dynamisme des populations des Hautes terres, et aurait à l'inverse rendu impossible une telle attitude chez les populations des plaines. C'est ce qu'exprime le chef Bayengam :

*« Ce qui fait la différence c'est notre propre climat, le climat de l'Ouest a favorisé l'homme de l'Ouest en matière de travail manuel. Tel que vous le sentez, quelqu'un peut se mettre, à l'Ouest, dans son champ de 6 heures (le matin) à 6 heures (le soir). Oui, malgré le soleil, vous sentez le froid dans le soleil, contrairement au littoral par exemple où la chaleur ne vous permet même pas de dormir. Alors c'est ça qui a fait la force de l'Homme de l'Ouest »*

Les différences de comportement entre populations des Hautes Terres et populations des plaines seraient donc liées aux conditions de milieu plus ou moins contraignantes dans lesquels vit chacune de ces populations, ainsi qu'aux capacités d'adaptation qu'elles auraient su mettre en œuvre pour y faire face. Alors que les Bamiléké « bougent », « se battent », « cherchent », « travaillent », font des économies et des projets et sont « percutants », les gens du sud « attendent », « se gâtent », profitent, « mangent » l'argent et « aiment juste rester là ». Cela serait valable pour toutes les populations des plaines situées entre les Hautes Terres et les deux capitales, Douala et Yaoundé, mais également pour celles du Noun, l'islamisation de ces dernières intervenant alors également pour expliquer leur comportement indolent. C'est ce que souligne le chef Bayengam :

*« C'est le même peuple pratiquement mais, avec l'influence, là, ça a fait, l'influence de la religion musulmane a fait à ce que les Hommes là-bas soient un peu ... ils ne sont plus assez percutants. La religion les a influencés de telle sorte qu'ils ne soient plus assez percutants parce que... la région Bamoun ici à l'Ouest. C'est le peuple le plus paresseux. Ils ont la culture de l'Ouest mais ils sont plus paresseux que nous autres ».*

Les avantages ou contraintes du milieu permettraient également de répondre à la question que

posent Jean-Louis Dongmo et certains de ses étudiants par rapport à une réalité que beaucoup observent au quotidien : la différence, à l'intérieur même du Pays Bamiléké, entre les populations du cœur du plateau (Mont Bamboutos et Ménoua) et celles plus méridionales de son rebord (Ndé). Nganso 1982, étudiant dans un mémoire de maîtrise de géographie la « léthargie du Ndé », en trouve l'origine dans un relief tourmenté, dans l'agressivité climatique et les sols médiocres. Le milieu, entravant la tâche des populations dans l'exploitation des sols, aurait forgé le caractère des hommes qui tentent d'en vivre, les obligeant au dynamisme ou à l'émigration quand ces contraintes se révèlent insurmontables. Cette explication est selon lui valable pour toute la zone Bana-Bafang et Bangangté, pour les marges escarpées du sud-est du plateau. Les contraintes du milieu, insurmontables, expliquent pour cet auteur la sous-exploitation agricole des terres, le sous-peuplement de ces chefferies et le retard de développement des départements du rebord du plateau par rapport aux autres. Les populations du centre du plateau, bénéficiant au contraire de sols riches, auraient fait de l'agriculture leur activité principale. Trouvant sur place les moyens de leur subsistance, elles n'auraient pas eu à émigrer comme celles des marges du plateau.

**L'explication des différences par le milieu physique donne un ancrage spatial à ces populations qui, considérées dans leur consubstantialité avec l'environnement, sont associées à un espace donné. Cette explication a cependant surtout pour vocation d'affirmer le dynamisme et le labeur des populations des Hautes Terres face à la paresse et à l'inaction des populations des plaines.** La physionomie du milieu doit alors fournir la preuve de ces qualités ou défauts, à partir de la manière dont les populations ont imprégné l'environnement de leurs marques.

### 3.1.3 La physionomie du milieu comme preuve

La mobilisation des caractéristiques physionomiques de l'espace pour justifier le stéréotype Bamiléké fait référence aux défrichements et à la domestication du milieu, mais également au patrimonial et à l'architecture moderne. L'argument agricole et l'argument architectural sont en effet utilisés pour montrer combien le dynamisme et l'esprit d'innovation marquent l'espace d'une empreinte visible.

#### L'argument agricole

Lors des entretiens, certains interlocuteurs ont clairement fait le lien entre les physionomies visibles de la terre (le paysage ?) et les signes de la spécificité des groupes. L'aspect soigné, travaillé, bâti

des Hautes Terres, donc la marque de la main de l'Homme dans cet environnement, attesterait du dynamisme des Bamiléké : façonné par les populations, l'environnement des Hautes Terres de l'Ouest porterait la marque et la preuve de leur acharnement à tirer du sol les moyens de leur subsistance malgré les contraintes. Plusieurs de mes interlocuteurs ont ainsi mis en avant les aménagements opérés et les modifications apportées au milieu comme illustration du dynamisme Bamiléké. Le niveau important d'anthropisation de ces espaces et la mise en valeur quasi systématique de la plus petite parcelle de terrain atteste alors de leur travail acharné. Mais c'est peut-être surtout vis-à-vis des non Bamiléké et de l'aspect de leur environnement que ce dynamisme est plus clairement démontré, en rapport avec la paresse supposée des populations des plaines. La faible empreinte des populations des plaines sur l'environnement, liée à un mode de production moins visible (chasse et culture itinérantes), serait pour les populations des Hautes Terres la preuve de leur paresse et justifierait qu'on les considère, au contraire d'elles, comme peu « remuantes ». C'est en tout cas ce que révèlent les entretiens menés sur les Hautes Terres auprès d'individus Bamiléké, Bamoun ou anglophones, dans la plaine des Mbo auprès de Bamiléké, de Bamoun et de Mbo, ou à Douala auprès de Bamiléké.

Les espaces forestiers des Hautes Terres entièrement défrichés pour laisser place à des terres cultivées, cela même sur les versants les plus pentus, seraient aussi une preuve du dynamisme des populations. Les champs épierrés, travaillés en sillons et billons dessinés à la houe, ne sont pas considérés comme le signe de l'exploitation de la main-d'œuvre féminine qui a, seule, permis leur élaboration. Ils sont valorisés comme étant l'expression du labeur et du courage de tout un peuple. La physionomie du milieu est interprétée comme le signe de la capacité des hommes à faire face aux contraintes physiques et à les dépasser malgré la pénibilité des tâches à accomplir. Les haies érigées entre les parcelles, emblème du célèbre bocage Bamiléké qui fait en partie la réputation de ces sociétés agricoles, interviennent aussi comme élément de justification du discours. Les champs complantés d'arbres fruitiers, les plantations de caféiers et les périmètres forestiers d'eucalyptus en témoignent également. Constitués de la main de l'homme<sup>89</sup>, ces espaces boisés manifestent l'ardeur au travail de populations des Hautes Terres.

Le chef Bamendjou le souligne ainsi :

*« Tel que vous le voyez, ça, vous ne voyez pas de forêts. Tout ce que vous voyez comme des arbres, c'est le reboisement. Ce ne sont pas des forêts, donc c'est une population qui travaille beaucoup ».*

---

89 En effet, l'installation de ces populations sur les Hautes Terres s'est traduite par la mise en place d'un système original fondé sur une économie de chasse et de cueillette, remplacé par la suite par une agriculture sédentaire. Ainsi, dès les deuxièmes et troisièmes millénaires, vers 3000-2600 BP, une grande vague de défrichements a fait considérablement reculer la forêt, qui n'était alors qu'une mosaïque de bois et de clairières grim pant le long des versants mais disparaissant en altitude, les sommets étant alors couverts de prairies tout au plus arbustives (Morin, S. 1993, 1994, 1996).

Le défrichement comme le reboisement sont donc tous les deux des signes d'une des composantes essentielles de ce stéréotype : le dynamisme, l'ardeur au travail. L'aspect sauvage des plaines du Sud et du Centre que l'on traverse en faisant le trajet depuis les Hautes Terres vers Douala et Yaoundé, témoignerait à l'inverse du manque d'esprit d'entreprise et de la paresse des populations qui les occupent. Plusieurs personnes originaires des Hautes Terres ont ainsi mentionné lors des entretiens le fait que les populations des plaines ne modifient pas le milieu et n'imprègnent pas l'environnement de leur empreinte, à l'inverse de ce que les Bamiléké font chez eux. Le contraste paysager entre la forêt dense des plaines et les espaces défrichés ou plantés des Hautes Terres serait pour eux la preuve de la différence des peuples, de la paresse et de l'inaction des uns, du dynamisme et du labeur des autres.

**On est alors très proche d'une activité déterminante du fait paysager : jardiner. Jardiner est en effet pour Pierre Donadieu (2005), le deuxième art paysager. Jardiner c'est cultiver et entretenir l'espace. Or, une bonne terre est pour les Bamiléké une terre qui produit de la nourriture, un bon territoire est un territoire défriché, cultivé, nettoyé et ordonné, comme un jardin. Défrichant, cultivant, plantant, les Bamiléké ont marqué ces terres de leur labeur, les ont cultivées comme un jardin. Le bâti doit alors ajouter à cela. La densité et l'ampleur des bâtiments attestent de la valeur de ceux qui se sont attelés à l'édifier.**

#### L'argument architectural

La disparition des cases traditionnelles sur les Hautes Terres au profit des maisons couvertes de tôle, et la présence de nombreuses villas apparaissent également pour beaucoup comme autant de preuves du dynamisme, de l'enrichissement et du modernisme consécutifs des élites Bamiléké et, avec elles, du groupe tout entier. Un fascicule distribué lors de l'inauguration de la chefferie Baleveng précise qu'elle peut « *se targuer d'avoir été l'une des toutes premières dans la région Bamiléké à être entièrement couverte de tôles ondulées* ». Le nombre important de demeures cossues, souvent visibles de loin, est pour certains villageois l'occasion de s'enorgueillir. La présence de ces villas atteste de l'enrichissement et du labeur des élites qui en sont les propriétaires et serait le signe du développement du village et de la communauté auxquels ces individus sont associés. La comparaison avec les populations des plaines est alors encore une fois mobilisée. Les cases faites de planches de bois et parfois recouvertes de fibres végétales chez les populations forestières illustrent leur misère et leur caractère arriéré. Elles sont non seulement la preuve de leur manque d'effort pour s'en sortir mais aussi le tribut à payer pour une telle attitude. Soulignant le nombre moins important de villas dans le Noun, certains interlocuteurs fournissent un nouvel argument pour prouver les différences entre ces deux groupes et pour affirmer le

retard du développement des Bamoun par rapport à celui de leurs voisins Bamiléké.

Les Hommes auraient imprégné la matérialité en fonction de leur dynamisme et conformément à l'opposition entre cœur et marges du plateau. Ces empreintes fourniraient la preuve matérielle des différences entre populations des Hautes Terres et populations des plaines. **Un environnement visiblement ordonné, soigné, exploité, marqué par l'ouvrage des Hommes est ainsi le signe de la spécificité des populations des Graffis, de leur courage et de la valeur qu'elles portent au travail, une forme d'esthétique sans aucun doute.** Le regard souligne l'intervention des Hommes sur le milieu, et le visible devient la preuve de la spécificité de ceux qui ont imprimé l'environnement de leur marque. Le visible est mobilisé pour révéler et conforter une construction stéréotypée des groupes sociaux. Il intervient dans la construction des identités collectives à partir d'un stéréotype. Il est également le support de la distance entre groupes, de la production de l'altérité, en différenciant d'une part ceux qui sont conformes à ce modèle de comportement, se reconnaissant dans un même mode d'intervention sur l'environnement, d'autre part ceux qui, s'en écartant, produisent une autre empreinte paysagère. La perception du visible renvoie aux mythes et aux discours de ceux qui l'ont mis en forme.

**Il existe donc une manière socialement construite de regarder l'environnement et de donner sens ou valeur au visible :** à partir d'une construction stéréotypée des groupes, pour la confirmer et afin de reproduire la différence entre eux. La matérialité est chargée de sens dans un processus perceptif mobilisant une représentation sociale commune pour en donner la preuve visible. Ce discours, faisant du milieu la cause, et des artefacts la preuve du stéréotype, identifie Bamiléké et Anglo - Bamiléké malgré les différences internes, en raison d'une origine géographique considérée comme déterminante. Il affirme également l'unité entre les différentes populations des plaines : en opposant l'un et l'autre, il construit deux groupes homogènes malgré la diversité des populations de ces deux espaces.

Ce discours illustre la manière dont les populations des Hautes Terres construisent, avec l'argument paysager de la visibilité, leur identité propre en opposition aux autres ; de cette mise en opposition systématique émane parfois un sentiment de supériorité par rapport aux populations de la plaine en particulier, ou aux populations du Cameroun en général. Cependant, il est aussi beaucoup plus qu'une simple construction identitaire : en ce qu'il est légitimant, il se révèle être utile.



## 3.2 Une mobilisation du visible légitimante et utile

La perception et l'interprétation du visible interviennent dans un contexte de compétition entre groupes. Le mouvement perceptif est motivé par la volonté de trouver dans le visible des éléments capables de soutenir un discours. L'interprétation du visible, à partir d'une conception stéréotypée des groupes, doit fournir au discours arguments et preuves. Elle vise à légitimer la présence des populations des Hautes Terres dans la plaine, la rendant non seulement possible mais nécessaire.

### 3.2.1. Le dynamisme : un argument utilisé pour légitimer la présence Bamiléké dans la plaine

L'origine montagnarde commune des populations des Hautes Terres permet de construire une unité entre les différents groupes qui peuplent cet espace, malgré les différences internes. Elle ne doit pas cependant pour les Graffis limiter leur territoire aux Hautes Terres et réduire ainsi leur champ d'action. Au contraire, les spécificités attribuées à ces populations expliquent également leur présence et leur action dans les plaines. La différence avec les populations des plaines est alors mobilisée. L'activisme des populations des Hautes Terres opposé à l'inaction et à la faible visibilité des populations des plaines, légitime la présence des premières dans la plaine au détriment des secondes.

Ces résultats sont issus de l'étude de différents discours énoncés dans des circonstances variées, par des acteurs divers. Ils ont été recueillis au cours d'entretiens tant auprès des populations originaires des Hautes Terres que de celles des plaines, auprès d'individus chargés d'une fonction politique et/ou traditionnelle, auprès de membres d'une association d'originaires ou d'une association culturelle. La littérature camerounaise traitant des conflits dits ethniques, abondants depuis les violences des années 1990, a également été utilisée (ouvrages collectifs ou articles diffusés dans la presse ou sur internet<sup>90</sup>). Dans les entretiens, plusieurs interlocuteurs font en effet le rapprochement entre environnement et stéréotype. Opposant le dynamisme des Bamiléké à la paresse des populations des plaines, ils soulignent la légitimité des Bamiléké et en font même un élément indispensable du développement de ces plaines. La situation observée dans la plaine des Mbo, située juste en contrebas des Hautes Terres, au sud de la Ménoua, en atteste.

---

90 *Changer le Cameroun* (collectif), 1992. *Le Cameroun éclaté ? Anthologie commentée des revendications ethniques*. Yaoundé, Editions C3 ; *Changer le Cameroun* (Collectif). 1992. Le 11 octobre 1992. *Autopsie d'une élection présidentielle controversée*. Editions C3, Yaoundé, 221p. ; Zambo Belinga, JM. 2000. *Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources - quelles solutions ?* Service œcuménique de la paix. Editions Saograph. Yaoundé ; Zognong, D. 2002. *La question Bamiléké pendant l'ouverture démocratique au Cameroun, retour d'un débat occulté*. Documents de travail. Most, n°61, pp 1-13.

### 3.2.1.1 Bamiléké et Mbo dans le district de Santchou dans la Ménoua : mérite versus démerite

Le « carrefour » entre Santchou et la falaise de Foréké-Dschang, situé dans la plaine mais administrativement rattaché à la Ménoua et à sa sous-préfecture Dschang, a été un lieu privilégié d'enquête. Créé par le regroupement des populations en bord de route lors des troubles du maquis, il est aujourd'hui le lieu d'un conflit entre les Fombap (Bamiléké) et les Nganzom (Mbo) qui se disputent cette partie de la plaine.

Dans ce conflit s'exprime de manière privilégiée une vision stéréotypée des groupes sociaux, en charge pour les uns de confirmer leur légitimité sur la plaine et pour les autres de la contester. Les Bamiléké font appel au stéréotype qui leur est attribué ainsi qu'à celui qu'ils donnent aux populations des plaines pour justifier leur position dans la plaine et y légitimer leur omniprésence. Arguant de leur dynamisme et de leur mérite, ils soulignent au contraire la passivité des Mbo ne mettant pas visiblement en valeur ces terres. Le chef Nstalla affirme par exemple qu'avant l'installation des Bamiléké dans la plaine, il n'y avait aucune trace de présence humaine :

*« Ici c'était que les roseaux, que la brousse » ; « Il n'y avait pas de maisons, les premières maisons là c'est là où on m'a né, c'est la maison de mon père »*

L'aspect « sauvage » d'une plaine encore à l'état de « brousse », signifie qu'il n'y avait selon lui dans la plaine, à ce moment-là, aucun signes visibles de présence humaine et d'appropriation des lieux : aucun défrichement, aucune plantation, aucune construction. De ce fait, rien n'aurait empêché l'installation des Bamiléké dans cette portion de plaine inoccupée et la mise en valeur de ces terres inexploitées. Leur « dynamisme » légendaire aurait dès lors pu s'exprimer librement, l'absence ou, équivalente à leur absence, l'inaction des populations Mbo le permettant :

*« Une population paresseuse comme ça. Ils croient que si ils ne sont pas là on va attendre ? »*

Cette affirmation du chef Fombap signifie que si les Mbo sont trop paresseux pour exploiter leurs terres, les Bamiléké, eux s'en chargent (à leur place). S'ils avaient voulu garder ces terres, faut-il entendre, ils n'avaient qu'à les exploiter. Défrichant ces espaces et travaillant ces terres, les Bamiléké s'en affirment aujourd'hui les légitimes détenteurs. Ils se réfèrent alors à la fois au principe coutumier selon lequel le défrichement fait l'appropriation et à la règle du code foncier faisant de la mise en culture un préalable à toute attribution d'un titre foncier. Le chapitre suivant sera l'occasion de revenir sur ces deux principes.

Pour les Bamiléké, il n'existe qu'une manière d'habiter un lieu, la leur, celle qui vise à une

exploitation maximale et intégrale des sols. L'absence visible de mise en valeur de la plaine, avant leur arrivée, manifeste une sous-utilisation des potentialités naturelles et constitue une sorte de gâchis. Ils dénoncent le fait que les populations des plaines manquent de volonté pour travailler et mettre en valeur leurs terres pourtant si fertiles et faciles à cultiver. Soulignant qu'ils ont chez eux vaillamment exploité des terres dans des conditions contraignantes, ils s'indignent que les Mbo délaissent cette ressource dont ils sauraient, eux, tirer tous les bénéfices. Leur action dans la plaine est alors un bienfait, voire une nécessité. Elle aurait permis de pallier les lacunes des populations de la plaine dans l'exploitation d'une richesse dont elles disposent mais ne font rien. L'argument de la sous-exploitation est utilisé pour légitimer la présence Bamiléké dans la plaine. Ils font ce que les autres, incompetents et sans ambition, ne font pas. C'est ce que souligne un représentant des jeunes Balessing de Nkongsamba à propos de Mbo :

*« Un Bamiléké est ici, il a l'atelier-ci mais il a aussi une parcelle de plantation où il cultive aussi au moins pour manger. Pourtant le frère Mbo, un autochtone, est peut-être fonctionnaire, il ne se dérange plus, il connaît qu'il va vivre sur son salaire. Pourtant un Bamiléké qui est fonctionnaire à Nkongsamba, il est fonctionnaire mais il loue même des fois des parcelles de terrain pour cultiver, pour limiter un peu les dégâts ».*

Il en serait ainsi dans la plaine des Mbo mais également dans toutes celles où les populations Bamiléké ou Anglo-Bamiléké émigrent aujourd'hui pour trouver des terres à cultiver. C'est ce que montrent les propos du chef Bayengam (département du Koung Khi, Ouest) qui, faisant des Bamoun le peuple le plus paresseux de l'Ouest, en trouve la preuve dans le fait que ce sont les Bamiléké et les Anglo-Bamiléké qui viennent aujourd'hui cultiver les terres jusqu'alors inexploitées :

*« Parce que sinon on ne devrait pas vivre la situation actuelle où ils ont le plus de terres fertiles et ce sont les autres qui viennent ».*

La paresse des populations des plaines, préférant les gains obtenus sans effort au travail de la terre, les aurait en outre conduites à vendre leurs terres et à les remettre entre les mains des populations des Hautes Terres. C'est ce que souligne l'un des chefs Bamiléké :

*« Les Bamiléké ont un fort pouvoir d'achat, vous voulez vendre quelque chose, vous avez votre chose au lieu de l'entretenir, de travailler, comme vous ne voulez pas travailler vous dites aux gens que vous voulez vendre ».*

L'installation des populations des Hautes Terres dans la plaine s'est faite par l'intermédiaire des populations des plaines. Des arrangements avec les autochtones ont en effet donné aux allogènes un accès aux terres de la plaine. La remise de cadeaux au chef de lignage a permis à beaucoup d'accéder à

la terre, comme c'était déjà le cas avant la colonisation. Ces cadeaux offerts jadis en échange de la terre sont alors peu à peu devenus une véritable rémunération (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983). Les Bamiléké ont su profiter de leur richesse supérieure à celle des Mbo pour leur acheter individuellement des parcelles de terrain, ces derniers y voyant un moyen de gagner un argent utile à combler des dettes, payer leurs impôts ou soigner un malade. Les Mbo ont ainsi eux-même vendu, petit à petit, leur patrimoine foncier aux Bamiléké. D'après le représentant des jeunes Balessing de Nkongsamba :

*« Ils [ les Mbo ] ne voulaient pas vendre mais à un moment ils ont été obligés de vendre parce que la pauvreté, eux ils n'avaient rien, les autochtones n'avaient rien ».*

Dépensiers et inconséquents, les Mbo auraient remis leurs terres entre les mains des laborieux et prévoyants Bamiléké. Ils leur auraient vendu des terres pour gagner de l'argent que par ailleurs ils ne sont pas capables d'obtenir. Les Bamiléké « touche-à-tout » auraient quant à eux ainsi confirmé leur installation dans la plaine.

### 3.2.1.2 Un développement sans eux impossible, une action presque salvatrice

Les Bamiléké se présentent comme un modèle d'ambition, de travail et de réussite, modèle que les élites sont chargées de représenter pour les générations futures mais également pour les autres groupes et, au-delà, pour toute l'Afrique comme le dit Jean-Louis Dongmo dans ces mots (1981, p 9) : *« Nous sommes persuadés que si toute la population le suivait [ le peuple Bamiléké ], le pays sortirait très vite du sous-développement. »* ; *« Leurs réalisations passées font la fierté de l'Afrique pré-coloniale, celles d'aujourd'hui les placent à l'avant-garde de la lutte pour l'indépendance économique et le développement du Cameroun. ».* Jean-Pierre Warnier (1993, p. 36) qualifie lui aussi les Bamiléké d'agents de développement ayant contribué à étoffer le tissu financier, industriel et commercial du pays. Comme ils sont, selon lui, ce que les autres ne sont pas capables de faire, il y a lieu à penser *« qu'ils contribuent à produire l'avenir de l'Afrique ».* La « débrouillardise » de ceux qui se « débattent » pour s'en sortir est ainsi présentée comme une vertu essentielle du groupe, la réussite individuelle, l'ascension sociale, le progrès étant ici les objectifs de chacun. Lors d'un entretien, un Bamiléké installé à Douala le raconte ainsi :

*« S'il faut parler des Bamiléké, c'est beaucoup plus le travail, le dynamisme. Il faut reconnaître ça et tous les Blancs savent ça, tous les Blancs qui ont atterri ici, savent ça. Je vais vous donner un exemple. Les brasseries Isenberg : c'est un Bassa qui était là, mais au lieu de faire la politique commerciale il a commencé à faire une certaine politique, la société a échoué si bien que les Allemands sont revenus encore reprendre cette société, ils l'ont chassé. Bon depuis que les Bamiléké ont pris la marche, les devants, ça marche. Voilà un exemple classique. Parce que quand ils arrivent, ils savent attirer la clientèle, ils savent parler aux clients alors que les autres ne faisaient pas la même chose. »*

Les Bamiléké affirment en outre qu'ils ont contribué au développement de la ville de Santchou, une ville qui n'existait pas avant les regroupements et qui s'est surtout développée pendant les années 1960 avec la présence Bamiléké. Ils auraient seuls contribué à l'agglomération du peuplement et au développement urbain et mettent en exergue l'œuvre accomplie. Le chef Fombap (Bamiléké) attribue ainsi la naissance et la croissance spatiale de la ville à l'arrivée et au labeur des Fombap, qui auraient eux-même tracé le plan de la ville et dirigé son expansion :

*« Santchou a été urbanisée par les Fombap ! C'est mon père qui a tracé tout ça comme ça, qui a tracé tout Santchou ! » ; « C'est les Fombap qui sont très nombreux et c'est eux qui se mettent à urbaniser la ville, à tracer, à faire les tracés tels que vous les avez vus, partout, partout. ».*

Les « tracés » qu'il évoque sont pour lui un argument déterminant. Le fait d'avoir dessiné cette ville souligne l'ampleur du travail effectué par les Bamiléké dans la plaine pour son aménagement et son développement urbain. Le développement urbain est pour eux le signe du développement et de leur action première en faveur de celui-ci, à l'inverse des Mbo, qui, eux, n'ont rien fait pour cela. Il prouve en outre l'antériorité de leur présence sur le site actuel de la ville ou du moins de leur action en faveur du développement de ce site, qui devrait donc leur revenir légitimement. De même pour Nkongsamba et pour toutes les villes du Moungo jusqu'à Douala (de même que Fombot dans le Noun), les Bamiléké affirment avoir contribué à leur émergence et à leur développement. Certains affirment également que les Bamiléké ont fait la ville de Douala<sup>91</sup>, bâtie de leurs mains sur des marécages asséchés par leurs soins (entretien chef Bamiléké de Douala V), la plupart des immeubles, commerces et grands hôtels de la ville ayant été construits par des Bamiléké qui en demeurent encore aujourd'hui propriétaires. De fait, Douala est aujourd'hui la première ville Bamiléké du Cameroun puisqu'elle rassemble la plus importante communauté Bamiléké urbanisée devant Bafoussam, capitale de la province de l'Ouest. Avec elle, Santchou, Loum ou encore Nkongsamba seraient donc Bamiléké, tant par l'origine de leur croissance que par leur peuplement. Ces villes ont bénéficié du développement du système des plantations commerciales dans le Moungo et de la construction du chemin de fer. Elles ont également profité de la présence des Bamiléké venus nombreux pour y faire commerce. Certains interlocuteurs ont alors souligné qu'avec leur départ, à la suite des violences portées contre eux dans les années 90, ces villes ont connu un fort déclin. En ce qui concerne Nkongsamba, elle a surtout été pénalisée par le recul de l'activité caféière dans la région, alors qu'elle était un centre important de commerce et d'expédition (présence du chemin de fer et de la route). La ligne de chemin de fer reliant Nkongsamba à Douala est aujourd'hui quasi abandonnée et la mise en place d'un tronçon de contournement sur la route reliant

---

91 Les premiers arrivèrent jusqu'à Douala, amenés par les Duala dans les villages d'esclaves, et constituèrent la base d'un peuplement qui se fera par la suite important (Warnier, J-P. 1985 ; Barbier, J-C. 1973 ; Barbier, C. Courade, G. Gubry, P. 1981)

Douala et les Hautes Terres permet désormais d'éviter le passage dans le centre ville, ce qui contribue encore au déclin de cette ville marchande. Ayant construit la plupart des immeubles, les Bamiléké y détiennent encore aujourd'hui la quasi-totalité des commerces et constituent la grande majorité de la population. Attestant que c'est grâce à eux que ces « coins » existent aujourd'hui et que les Mbo n'ont, eux, rien fait pour cela, les Bamiléké s'approprient ces lieux, et avec eux l'ensemble de la plaine.

Les populations des Hautes Terres auraient alors d'autant plus de mérite qu'elles servent d'exemple aux populations locales, les faisant un peu sortir de leur torpeur comme l'évoque ce Ménoua habitant le Noun :

*« Dans le Cameroun entier, les Bamiléké sont quand même premiers. Pour ce genre d'idée ils sont les premiers. Peut-être viennent (ensuite) les gens du nord parce que je vois que c'est des gens qui aiment aussi se défendre. Bon, les gens de l'autre côté, c'est les Bamiléké qui les fait un peu changer, les gens du centre. C'est les Bamiléké qui les a fait changer, ça, nous on le dit ouvertement puisque sans les Bamiléké, l'Homme du centre ne pourrait jamais faire quelque chose. Avec, quand il est avec un Bamiléké, il peut gagner les mêmes millions. Tu vois il construit sa maison, tu restes là, tu gueule, tu dis qu'ils aiment trop construire. Tu vis, tu pars en Europe, tu pars et tu rentres et tu dis, c'est pas ça chez nous. Tout tu construis, ta maison, bien, tu loues, tu as de l'argent. Ça va les pousser à changer. De telle façon que tu vois, tu pars même dans les villages du centre, tu vois des belles maisons, parce que sans ça ça ne peut pas. Tu dis : merde ! Tiens ? Comment ça se fait que ces belles maisons se trouvent ici ? Ils ont pris beaucoup d'aisance. Alors l'homme du centre qui comprend le Bamiléké réussit. S'il s'assoit en conseil, il réussit. S'il marche avec lui c'est-à-dire qu'ils font des affaires qui marchent, il réussit, 100% »*

Sans les Bamiléké, ces plaines n'auraient jamais été mises en valeur, et sans eux, les populations locales seraient restées dans leur léthargie. La présence Bamiléké dans la plaine est donc légitime et nécessaire en permettant de pallier les insuffisances des populations autochtones.

**La prise en compte du visible et des actions d'aménagement de la plaine par les Bamiléké ne permet donc pas seulement de conforter le stéréotype, elle justifie et explique également les actions des populations qui lui sont associées, actions qui le renforcent dans un cercle vertueux.** Le stéréotype donne à ceux qui se reconnaissent en lui une autorisation à agir conformément à celui-ci. Il explique certains comportements tenus pour naturels, déterminés, inévitables et légitime la présence et les revendications Bamiléké dans la plaine. Si l'on considère le stéréotype en le replaçant dans le contexte de son énonciation, on comprend mieux les enjeux, la réalité ou les ambitions qu'il est chargé de soutenir. Les Bamiléké n'insistent pas seulement sur leurs qualités supposées, ils mettent également en avant les tares supposées des populations des plaines. Ils n'auraient alors fait que profiter de ce dont les populations des plaines disposaient en abondance sans en faire usage. L'opposition entre dynamisme et paresse, entre surpeuplement et sous-peuplement vise à rendre

juste et nécessaire la présence des Bamiléké dans les plaines.

La thématique démographique est importante dans l'argumentaire Bamiléké. Pour de nombreux auteurs (Chendjou, 1979, 1986 ; Moupou, 2010) le surpeuplement des Hautes Terres qui conduit à un manque de terres, explique une émigration importante vers les plaines environnantes sous-peuplées. Résoudre le problème de la rareté des terres, désengorger les zones surpeuplées, accéder à des terres sont les motifs affirmés de cette émigration. Ce discours, qui émane de la sphère scientifique, trouve également écho auprès des Bamiléké comme argument légitimant leur présence dans la plaine.

### 3.2.2 L'argument démographique : le surpeuplement des Hautes Terres et la majorité Graffi dans la plaine

La « prolificité de la race » (Delarozière, 1949) et le manque de terres cultivables disponibles auraient conduit au surpeuplement des Hautes Terres et seraient la cause de l'émigration. Les départs sont alors fréquemment associés au manque de terres, aux fortes densités rurales et à la natalité élevée de ces populations. Ainsi, pour Chendjou (1979, p. 53), « *en raison de la forte densité de population et faute de pouvoir nettement améliorer la productivité agricole* », les paysans Bamiléké ont dû augmenter les superficies cultivées afin d'augmenter la production. Mettant pour cela intégralement en valeur l'espace dont ils disposaient, ils feraient face aujourd'hui depuis plusieurs décennies à une pénurie de terres. Les nouvelles générations privées d'une parcelle à exploiter seraient ainsi obligées de partir ailleurs pour trouver les moyens de leur subsistance. Elles n'auraient eu d'autre choix face à la pénurie que de quitter leur chefferie d'origine pour trouver des terres à cultiver ailleurs. Le représentant des Bamiléké du Noun affirme ainsi, lors d'un entretien, que :

*« C'est parce que les Bamiléké ont trop de contraintes dans leur pays même, que ce soient des contraintes de terres ou de place et c'est pour ça qu'ils ont été obligés d'aller se chercher ailleurs ; alors que les Bamounn ici, avaient déjà la terre facile alors ça ne les a pas poussés à se chercher. »*

Affirmant que les Hautes Terres sont surpeuplées et leur « terroir » « fini », plusieurs de mes interlocuteurs expliquent ne pas avoir eu d'autres choix que l'émigration. A la possibilité d'une installation dans la plaine du fait de l'abondance des terres inexploitées, s'ajoute donc la nécessité du départ depuis des terres surpeuplées et totalement mises en valeur. Le surpeuplement des Hautes Terres, opposé au sous-peuplement des plaines, aurait rendu ces migrations nécessaires et possibles, conduisant au déversement du trop plein des montagnes dans les plaines. La vallée du Noun, la plaine des Mbo, la plaine Tikar et toutes les plaines en contrebas des Hautes Terres jusqu'au Littoral et au Sud

ont ainsi accueilli en nombre des migrants venus des Hautes Terres voisines. L'inexploitation des terres de la plaine par leurs populations n'est alors plus seulement considérée comme un gâchis, c'est presque une injustice pour ceux qui justement manquent de terres alors même qu'ils seraient tout à fait disposés à en tirer tous les bénéfices possibles.

**La faible emprise visible des populations des plaines n'est pas invoquée seulement pour souligner leur inaction imputée à leur paresse caractéristique. Elle doit en outre légitimer la présence Bamiléké permettant d'enrayer la spirale de la sous-exploitation et du sous-développement.** L'action bienveillante des populations des Hautes Terres aurait seule permis de sortir de cet état léthargique, de tirer profit de cette richesse inexploitée. Leur présence comme leur acquisition foncière dans la plaine sont donc légitimes.

### 3.2.3. Une perception intentionnelle et une interprétation intentionnée

Cette interprétation du visible mobilisée dans le discours souligne que le processus de perception est volontaire et spontané. Il n'a pas en effet été suscité mais a été recueilli dans le cadre d'entretiens portant sur la compétition entre groupes pour le partage de la plaine, mais aussi lors d'entretiens menés à l'intérieur des Hautes Terres et ne portant pas toujours spécifiquement sur cette question. Le visible est mobilisé au fil du discours pour appuyer celui-ci en servant de preuve ou d'argument. Ce regard porté sur le visible est donc intentionnel.

Il est en outre intentionné puisque l'interprétation du visible doit soutenir un point de vue et permettre une démonstration. Elle vise à confirmer l'identité entre populations des Hautes Terres et leurs différences vis-à-vis de celle des plaines, mais également à légitimer la présence des premières dans le territoire des secondes en mobilisant pour cela leur perception stéréotypée. Une sélection est pour cela opérée dans le visible. En effet, les éléments dont les interlocuteurs ont fait mention dans les entretiens n'ont pas été choisis par hasard, ce sont justement ceux qui selon eux pouvaient attester leur propos. Cette prise en compte du visible est donc lacunaire. Elle ne retient que les éléments utiles à une démonstration en effectuant une sélection parmi tous les autres éléments visibles mais non interprétés, non vus. Or le sens attribué au paysage est souvent métonymique, il retient seulement une partie des formes (Donadieu, 2005, p. 47). Les personnes rencontrées ont effectivement procédé ainsi, en extrayant de l'existant certains éléments chargés de servir leur démonstration. Ces éléments ont valeur de signes et doivent signifier une action conforme à un groupe et à son identité, et permettre de le distinguer des autres. Un lien étroit existe donc entre la manière dont les populations se considèrent et



la manière dont elles perçoivent l'environnement qu'elles habitent et dont elles interprètent le visible, la première conditionnant la seconde et réciproquement. Cette interprétation fait de plus intervenir la manière dont on considère l'autre par les marques qu'il laisse dans l'espace. Les populations utilisent les marques de leur action sur l'environnement pour expliquer et conforter leur identité comme leurs différences. Elles construisent ainsi une représentation visible d'elles-mêmes ou de l'Autre. Ces sociétés ont donc clairement conscience de leur action sur le milieu, des traces laissées par leur activité dans la matérialité.

La plaine, non défrichée et vide avant leur arrivée, est jugée négativement par les populations des Hautes Terres. Elles la considèrent comme sous-exploitée et mettent en cause les populations locales qui auraient laissé leurs terres à l'abandon. Ce regard révèle alors, à travers la médiocrité des lieux, la médiocrité des populations qui les peuplent et le sous-développement de la plaine. **On est alors proche de ce que Pierre Donadieu (2005) désigne par le terme « paysager » ou mettre en paysage à savoir « susciter par le regard et / ou l'action matérielle des représentations qualifiantes d'un site (éthiques, symboliques, esthétiques autant que fonctionnelles) ». L'interprétation que font les populations des Hautes Terres du visible, dans la plaine, révèle cette action d'un regard qualifiant les lieux, construisant une représentation à partir d'une définition stéréotypée des populations qui l'habitent.**

Si paysager suppose alors selon lui « la recherche d'un monde visible et du monde sensible en général », n'est-on pas ici dans cette quête d'un monde visible et au cœur d'un monde sensible que les populations révèlent ainsi ? Un monde qu'elles chargent de sens visiblement à des fins démonstratives. Isolant des éléments de l'environnement et leur attribuant une signification particulière (le dynamisme, le labeur, la réussite, la modernité et le développement), les populations des Hautes Terres mobilisent certains éléments du visible comme preuve de leur dynamisme et signe de leur appropriation. Les populations des plaines mobilisent quant à elles les mêmes éléments et leur donnent une même signification, le dynamisme, elles dotent cependant celui-ci d'une valeur négative, déclinée à travers le thème de l'envahissement, et ainsi dénoncé. Le dynamisme, associé à l'immigration, nécessité et atout pour les unes, est, pour les autres, le signe d'une ambition conquérante. L'image, ou paysage, ainsi produite à partir d'un même support matériel visible et des mêmes représentations, dans une situation de compétition entre groupes, est fonction du groupe dont l'auteur est membre, et des objectifs qu'elle est censée soutenir.

La perception de la matérialité est donc intentionnée et son interprétation intentionnelle.

Informée par une représentation sociale faisant désormais référence, elle doit en fournir la preuve, et, motivée par un enjeu, elle doit légitimer et confirmer la présence des populations des Hautes Terres dans la plaine. Cela nous rapproche de l'esthétique des usages de Jean-Pierre Cometi (2006 cité par Labusnière 2007). On est bien ici dans une perception pragmatique de l'environnement, qui ne peut être détachée d'un univers de sens commun et des circonstances qui la motivent. La perception et l'interprétation du visible sont deux processus indissociables qui comportent un objectif commun, pragmatique qui vise à illustrer pour démontrer. Le contexte joue alors un rôle décisif. Motivant la perception, engageant les individus à porter un regard sur le visible pour définir qui peut avoir accès à la terre et au pouvoir, il est un déterminant de la perception et de l'interprétation.

**L'intentionnalité est donc double. Il y a l'intentionnalité du regard porté sur et une intentionnalité humaine sous-jacente qui pousse à extraire du signifiant de la matérialité pour fournir une preuve, attester d'une présence, fonder une légitimité etc.** Cette prise en compte intentionnelle et intentionnée du visible intéressent particulièrement une étude sur la dimension paysagère de ces sociétés.

### **3.3 La perception du visible : un discours qui occulte et divise**

#### 3.3.1 Des arguments à relativiser

Les arguments soulignés doivent être considérés comme tels. Le dynamisme et le surpeuplement, la paresse et la sous-exploitation sont autant d'éléments qui, pour beaucoup, font vérité mais qui doivent être relativisés. Leur émergence comme leur mobilisation ont en effet une histoire dont il est essentiel de connaître les acteurs et la temporalité pour la comprendre. L'absence des chefs, et l'appétit des sous-chefs, sont probablement pour beaucoup dans la tournure que prend cette compétition, mais ne suffisent pas.

**Plusieurs éléments du stéréotype doivent ainsi être questionnés :**

- **le dynamisme et la réussite des populations des Hautes Terres à l'inverse de la paresse et du sous développement des sociétés des plaines ;**
- **le surpeuplement et le manque de terres ayant poussé les populations des Hautes Terres à l'émigration.**

### 3.3.1.1 Des densités de peuplement et une mise en valeur agricole inégale sur les Hautes Terres

Les Hautes Terres ne sont pas toutes densément peuplées. Certes les femmes ainsi que les enfants qu'elles peuvent mettre au monde sont, pour les hommes, les moyens et les signes premiers de leur enrichissement. Aussi les hommes sont-ils polygames et les femmes ont une fécondité élevée. Il existe cependant des disparités internes entre les fortes densités des chefferies du centre du plateau (Ménoua, Bamboutos) et celles, plus faibles, de ses marges et du pays Bamoun. Selon certains auteurs, ces disparités sont liées aux conditions naturelles trop contraignantes dans certains endroits pour permettre le développement d'une production agricole et l'accumulation de population (chefferies du Sud-Est du plateau). Les terres du centre du plateau, plus propices à l'agriculture, auraient en revanche permis l'accumulation des populations (Ghoms, 1972 ; Nganso, 1982).

Ce n'est cependant pas la qualité des sols qui explique les densités, mais les orientations économiques et le pouvoir des chefs. La spécialisation agricole choisie par les chefferies du cœur du plateau explique l'accumulation de population, et non l'inverse, tandis que les orientations commerciales de celles des marges sud-est du pays Bamiléké et productives des Grassfields anglophones ne les ont rendues ni possibles ni nécessaires.

Le système agricole<sup>92</sup> Bamiléké qui a fait la renommée de ces agriculteurs, essentiellement mis en place au cœur du plateau, demande en effet pour sa mise en place comme pour sa pérennisation la mobilisation d'une population nombreuse (Warnier, 1985). Le défrichement, la mise en place des haies vives et sèches, l'épierrement, la culture en billons sont exigeants en main-d'œuvre. Ce n'est donc pas le travail des hommes qui a fait la qualité de ces sols mais les diverses techniques culturales et d'amendement des sols ont permis de réduire les effets de l'érosion et d'entretenir leur fertilité. Cet aménagement systématique des pentes imprègne aujourd'hui l'esprit de ces populations qui en font la preuve de leur dynamisme. L'organisation politique très centralisée de ces chefferies a en outre permis d'organiser ces aménagements mais aussi de croître au détriment des voisins, donc d'augmenter les densités (Warnier, 1985). La moindre centralisation des petites chefferies des marges et le faible pouvoir de leur chef par rapport à celles et ceux du plateau, n'auraient à l'inverse pas permis de telles concentrations, faute de moyens politiques, humains et financiers pour soumettre de nouveaux groupes.

La spécialisation commerciale des chefferies du rebord sud-est du plateau, dans les massifs de Baham-Batié, explique à l'inverse leurs relatives faibles densités. Les chefs et notables de cette zone ont

---

92 Ce système traditionnel, aujourd'hui fortement remis en question, repose sur des associations culturales et un petit élevage, sur un partage des terroirs et l'organisation stricte des mises en culture, le creusement de billons et la régénération des sols par la matières organiques.

en effet joué de leur positionnement géographique intermédiaire entre les hauts plateaux et les plaines pour commercer avec les populations littorales. La richesse de ces chefferies s'est constituée non sur l'accumulation d'épouses et de cadets comme dans les sociétés agraires, mais sur le commerce des esclaves obtenus soit par la vente de leurs propres cadets sociaux ainsi sanctionnés, soit en ponctionnant les chefferies voisines qui servaient de réservoirs (Chendjou, 1986). Ils en obtenaient des produits exotiques qu'ils échangeaient avec les royaumes de l'intérieur des Hautes Terres. La participation des Fons à ce commerce explique alors le sous peuplement de certaines chefferies voisines, victimes de ces ponctions : région de Galim, zones d'altitude des Bamboutos, autour de Jakiri, vallée du Noun comme celle de la Metchum (Warnier, 1985 ; Champaud et Barbier, 1980). Elle explique en outre l'absence du « célèbre » bocage Bamiléké (Ghoms, 1972, p. 15) et les faibles densités dans les chefferies non agricoles du Haut Nkam et du Ndé.

**Les choix de ces sociétés expliquent donc les densités de peuplement de ces chefferies comme l'intensité de la mise en valeur agricole de leurs terres. Aussi faut-il relativiser la distinction qui est faite entre population du centre du plateau et celles des marges. Elle est liée à l'écart de ces dernières par rapport au modèle économique et paysager Bamiléké : le système agraire et bocager.**

### 3.3.1.2 *Le surpeuplement, une notion relative*

Les populations mobilisent, on l'a vu, l'argument du surpeuplement pour expliquer les mouvements migratoires. Cet argument est également celui des scientifiques et était déjà celui des agents de la colonisation. Ainsi Roland Dizain affirme dans un texte de 1953 que sur le plateau Bamiléké, « *le surpeuplement est évident* » (1953, p. 120), un déséquilibre entre une croissance démographique forte et des ressources naturelles insuffisantes ayant pour effet que « *à partir, on n'a rien à perdre et tout à gagner* » (1953, p. 125).

La situation de surpeuplement doit tout d'abord être définie. Le surpeuplement résulte d'une évaluation relative qui n'est pas liée à un quelconque seuil de population et ne s'observe pas à partir d'un rapport entre densité de population et espace disponible. Il est à considérer en relation avec la capacité des sociétés à répondre à leurs besoins et est défini par l'INED (Institut National des Études démographiques) comme « *l'état d'un territoire ou d'un espace où les ressources disponibles ne sont plus suffisantes pour subvenir aux besoins de la population qui y réside* ». Il y a surpeuplement dès lors que les connaissances empiriques, les capacités techniques ou les structures de la société ne permettent plus de faire face à la

pression démographique ou n'ont pas permis de répondre à un accroissement démographique. La densité de peuplement ne suffit pas alors à définir un contexte de surpeuplement de même qu'il ne peut être calculé par une simple équation entre phénomènes démographiques et espaces disponibles, ou entre population et milieu en fonction des ressources que celui-ci offrirait et donc d'une éventuelle capacité « de charge ». Les conditions sociales et techniques du système de production doivent être prises en compte, soit qu'elles expliquent la situation de surpeuplement, soit qu'elles aient permis de l'éviter ou de la dépasser.

Or justement ici, les zones où les départs ont été les plus précoces et les volumes migratoires les plus importants ne sont pas forcément celles portant les densités les plus élevées mais celles dont le système de reproduction s'est retrouvé mis en cause. Les différences entre les systèmes de production à l'intérieur des Hautes Terres et leur remise en question explique l'évolution dans le temps des principaux lieux de départs et le volume des migrations. L'interdiction de la traite esclavagiste a en effet porté un coup sévère au système commercial des chefferies du rebord du plateau, tandis que dans les chefferies agricoles du centre c'est l'accaparement des terres par une minorité qui est à l'origine des départs.

Les chefferies du rebord sud du plateau Bamiléké, comme celles du centre du plateau Bamenda, ont dû faire face à l'interdiction de la traite sur laquelle les chefs et notables avaient fondé leur puissance (c'est le cas notamment de la chefferie Bana). L'arrêt de la traite obligea ces derniers, ainsi que leurs notables, à opérer une reconversion pour trouver d'autres moyens de subsistance. Elles ont alors maintenu une logique d'ouverture, mobilisant leurs anciens réseaux, profitant de leurs relations et de leur connaissance de la plaine, pour s'adonner à d'autres activités commerciales. Beaucoup ont également émigré dans la plaine pour devenir soit planteurs, soit commerçants. C'est donc l'ouverture ancienne de ces sociétés et la remise en cause de leur mode de production basé sur la traite et le commerce entre les Hautes Terres et les plaines, en l'absence d'alternative locale, qui expliquent l'émigration des populations des rebords du plateau. Les chefferies le moins densément peuplées du Ndé et du Nkam ont connu les départs les plus précoces et les plus nombreux, de même les grandes chefferies très peuplées de la Mifi (Bandjoun, Baham, Bamendjou). Dans les années 1940, plus de 80 % des immigrés Bamiléké de Mbanga dans le Moungo étaient ainsi originaires des chefferies de ces trois départements (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983).

Les chefferies des Bamboutos, constituant d'importants foyers de ponction et comptant essentiellement sur une activité agricole fortement demandeuse en main-d'oeuvre, n'ont pas alors

été atteintes de la même façon, plus tardivement et c'est ici d'autres facteurs qui sont intervenus. Les troubles des indépendances et les regroupements, désorganisant les terroirs, éloignant les populations de leur terre et anéantissant le petit élevage bovin, expliquent en partie les départs. Ils ont cependant agi de manière secondaire et concernent plus particulièrement l'axe Compagny-Mbouda en direction du Nord Ouest et les chefferies de la Falaise de Foreke-Dschang et du Ndé. Pour les autres chefferies de la Ménoua ou des Bamboutos notamment, les départs ont été plus tardifs, alimentant les flux vers les plaines principalement à partir des années 80 (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983).

L'ouverture de la propriété foncière à ceux qui en étaient autrefois exclus, liée à l'adoption du code foncier moderne et à la modification du système de transmission lors des héritages, est souvent mise en cause. La fin de la pratique de l'héritier unique et le fait que les femmes peuvent désormais hériter de leur père sont pointés du doigt, désignés comme les causes principales des problèmes fonciers et de la nécessaire émigration. Le partage de la concession entre les descendants dans un contexte de polygamie et d'un nombre d'enfants par femme élevé a entraîné un morcellement extrême de certaines concessions (Yemmafouo, 2006). Les parcelles reçues en héritage ne sont alors plus toujours suffisantes pour satisfaire les besoins de chacun et les plus lésés sont obligés de chercher ailleurs des terres à exploiter, sur les sommets des versants ou dans les bas-fonds, sur les marges des Hautes Terres ou dans la plaine. Le fait que certaines femmes, disposant des moyens financiers nécessaires, acquièrent des parcelles et en demandent l'immatriculation auprès des services cadastraux, est considéré comme un problème supplémentaire, multipliant le nombre de prétendants à la terre.

Ces explications doivent cependant être relativisées, plusieurs faits permettant de les mettre en doute. Tout d'abord l'ancienneté des départs, alors que ces pratiques sont à l'inverse plutôt récentes. Ensuite le fait que même dans les chefferies le plus densément peuplées, au terroir réputé fini, certains parviennent encore à obtenir des terres, se constituant même de vastes domaines.

**De même que le dynamisme et le milieu n'expliquent pas les différences entre chefferies à l'intérieur des Hautes Terres et les départs précoces des chefferies des marges, le surpeuplement et la mise en valeur intégrale des terroirs des chefferies du centre du plateau ne sont pas les facteurs ayant contraint les populations à émigrer dans la plaine.**

### 3.3.2 Des prétextes coloniaux devenus arguments contemporains

Cette représentation opposant des Hautes Terres surpeuplées à des plaines sous-peuplées et le

dynamisme des uns à la paresse des autres, est liée à l'histoire coloniale de ces espaces et sociétés. Son émergence en tant que fait de réalité date en effet de l'époque coloniale et a trait directement à la politique mise en place par les Européens pour la « mise en valeur » des terres coloniales.

### *3.3.2.1 Mise en place du système des plantations et mobilisation d'une main-d'œuvre indigène*

L'arrêt de l'économie de traite suite à l'interdiction de l'esclavage obligea les firmes coloniales à s'adonner à un autre type de commerce et à rentabiliser autrement leurs colonies. La demande croissante en produits exotiques de la part de la métropole encouragea le développement d'unités de production coloniales pour ne plus compter que sur la production indigène et augmenter les volumes disponibles. Un nouveau système a alors été mis en place, celui des plantations (de fruitiers, de caféiers, de cacaoyers ou encore de palmistes) dont les produits étaient destinés aux marchés de la métropole. (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983). Ce basculement est alors à l'origine d'un bouleversement dans l'organisation spatiale de la colonie « utile », dans la répartition des populations et dans les règles d'accès à la terre mais aussi dans la définition stéréotypée des populations.

Ce nouveau mode de mise en valeur des terres coloniales supposa pour les planteurs européens de disposer de ressources fondamentales : des terres pour les plantations et de la main-d'œuvre pour leur exploitation.

Le choix de l'emplacement de ces terres a été guidé par la nécessité de leur accessibilité pour l'acheminement des productions vers le port de Douala d'où elles étaient exportées. Les premières plantations sont donc mises en place dans l'arrière-pays de Douala, au sud du Mont Cameroun. Elles se sont par la suite développées dans toute la plaine littorale, à mesure du développement des voies de communications routières et ferroviaires. Ces terres, qui n'étaient pas libres de toute occupation, ont cependant été accaparées par les entrepreneurs coloniaux. Leur inexploitation visible en faisait selon eux des terres libres de toute appropriation et légitimait leur prise de possession. Le principe de l'existence de terres vides d'occupation, sans maître, repris dans la réforme foncière de 1974 date ainsi de la colonisation. Elle reprend le principe usité traditionnellement dans ces sociétés selon lequel c'est le défrichement qui fait l'appropriation. Il a été mis en avant par le colonisateur afin d'assurer son emprise sur les terres indigènes. Ces terres, sous-exploitées parce que sous-peuplées, non appropriées parce que non mises en valeur, s'offraient dès lors au développement des entreprises coloniales. Réputées inoccupées, elles n'étaient pourtant ni libres et vacantes, ni sans maître. Toutes les terres sont en effet dans ces sociétés revendiquées par un chef ou un lignage, au nom de ses ancêtres.

La question de la main-d'œuvre pour ces plantations s'est également posée. Afin de réduire le coût de ces plantations commerciales, exigeantes en main-d'œuvre pour la préparation des terres, l'entretien des plantations, la récolte et son acheminement, les exploitants européens ont choisi d'employer les populations coloniales les moins coûteuses. Les Douala ont dès le départ été écartés (Fark Grüniger, 1995). En effet, considérée comme peu robustes et peu dynamiques, ils ont été jugés inaptes aux travaux dans les plantations comme à ceux nécessaires à la mise en place de nouvelles infrastructures de transport pour l'acheminement des productions vers Douala. Aussi a-t-il été nécessaire de trouver ailleurs une main d'œuvre-pour les entreprises coloniales.

Pour la construction de la voie de chemin de fer Douala-Nkongsamba le colonisateur allemand a eu recours aux populations Ewondo-Béti (du Centre). Les populations des Hautes Terres ont quant à elles été choisies comme main-d'œuvre agricole dans les plantations. Réputées plus dynamiques et plus robustes, elles devaient pallier les lacunes des populations locales. L'administration coloniale allemande puis française ont ainsi favorisé la venue des populations des Hautes Terres dans les plaines proches du littoral puis dans le Moungo, leur dynamisme motivant ces déplacements : « *Les autorités administratives du Moungo ne tarirent pas d'éloges vis-à-vis des immigrants Bamiléké qui répondirent à cette attente (...). L'administrateur Raynaud, entre autres, ne cacha pas sa satisfaction devant la fixation des immigrants Bamiléké dans la région de Mbanga*<sup>93</sup>, gens qu'il considérait comme plus travailleurs que les autochtones » (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983, p. 91).

Le dynamisme est ainsi un argument invoqué par le colonisateur pour justifier sa politique de déplacement de populations depuis les Hautes Terres vers les plaines et en assurer la mise en valeur. Il s'agissait ainsi de pallier le nombre insuffisant des populations locales et leurs prétendues lacunes « qualitatives » . L'administration a ainsi fourni en main-d'oeuvre les colons de la région de Nkongsamba, et contribué au peuplement de la vallée du Noun (Despois, 1945).

Le surpeuplement supposé des Hautes terres devait également conforter ce choix. Ces déplacements étaient ainsi légitimés par le fait qu'ils permettaient de soulager ces terres surpeuplées et de remédier aux conflits fonciers qui en découlaient. Ces tensions faisaient en effet craindre aux colonisateurs non seulement de possibles famines mais surtout des révoltes nuisibles à la stabilité de leur mandat et aux intérêts des colons. La crainte du colonisateur devant le poids démographique mais

---

93 Dès les années 1920 les Bamiléké ont émigré dans le Sud-Ouest, le long de la voie ferrée Nkongsamba-Douala, pour notamment être employés dans les plantations Bassa de Mbanga. Ils ont par la suite acquis un accès direct à la terre à la suite de la crise de 1928-1932, leurs employeurs Bassa, ruinés et dans l'incapacité de les payer, les dédommageant en leur remettant une épouse ou une parcelle de terrain (Despois, 1945). Il en a été de même à Nyombé, Penja et Loum, un peu plus tard. C'est ensuite à Mbanga qu'a été installée la première chefferie Bamiléké en dehors des Hautes Terres, en 1936.



également économique de ces populations a en outre motivé cette politique en faisant passer les déplacements de populations pour nécessaires. L'enthousiasme des populations des Hautes Terres pour les plantations, qu'ils développèrent de manière clandestine dans leur chefferie d'origine, était considéré comme une menace pour les intérêts des planteurs coloniaux. Ces populations, auxquelles il était interdit de développer leur propre plantation, à l'exception des chefs et notables, étaient au contraire encouragées à maintenir une activité agricole vivrière afin d'éviter les pénuries alimentaires, d'assurer l'approvisionnement des villes et des foyers de colons (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983, p. 89) et de ne pas nuire aux intérêts des Européens.

C'est donc à l'époque coloniale que les Bamiléké sont devenus de dynamiques travailleurs de la terre et les Hautes Terres sont depuis perçues comme surpeuplées, comme un espace à décongestionner. Le surpeuplement et le dynamisme sont au départ des arguments utilisés par le colonisateur pour légitimer et mettre en œuvre le système de plantation, et mieux contrôler les populations. La mise à contribution sélective des populations pour une mise en valeur elle aussi sélective des territoires coloniaux explique la mise en forme d'une représentation stéréotypée des groupes et la perception binaire de la réalité entre populations des Hautes Terres et populations des plaines. La configuration la plus souvent présentée est alors la suivante : des Hautes Terres surpeuplées et totalement mises en valeur au contact de plaines aux densités démographiques moindres et offrant de vastes espaces de forêt ou de brousse disponibles pour de nouvelles mises en valeur. Il s'agissait ainsi de légitimer à la fois l'accaparement foncier et les déplacements de populations.

Ces arguments sont aujourd'hui repris par les populations des Hautes Terres pour légitimer leur présence dans la plaine. Elles cachent ainsi les véritables causes ou motifs de leur venue.

### 3.3.2.2 *L'implication des chefs dans ces déplacements : accaparement foncier et émigration subie*

Les colonisateurs n'ont pas été les seuls à contribuer à ces déplacements, tout comme ils n'ont pas seuls façonné cette image de terres surpeuplées. Les Fons y ont également participé. Ils ont tout d'abord été impliqués dans les réquisitions de main-d'œuvre, sollicités pour cela par le colonisateur. Ils ont ainsi participé aux réquisitions d'esclaves, certains chefs passant même des contrats avec les colons<sup>94</sup>. Le recrutement de la main d'œuvre employée dans les plantations s'est également fait par leur intermédiaire, par le biais des Offices Régionaux de Travail<sup>95</sup>. Des contrats, passés directement avec les

94 Le chef Bali, allié des colons allemands, a ainsi constitué un grand relais commercial de fusils mais aussi d'esclaves. Il a pour cela reçu 200 fusils et 80 000 cartouches de Zintgraff pour asseoir sa domination sur les chefferies voisines et ainsi fournir de la main-d'œuvre pour les plantations. Le chef Bagam joua également ce rôle d'intermédiaire.

95 Créés en 1937 par le colonisateur pour recruter la main-d'œuvre pour les plantations, ces offices fonctionnèrent jusqu'en

Fons, assuraient aux colons un approvisionnement régulier en main-d'œuvre. Les Fons réquisitionnait pour cela des individus soumis à son autorité (Barbier, Champaud, 1980) et notamment des cadets sociaux, trouvant ainsi, après l'arrêt de la Traire, un nouveau moyen de régulation sociale, démographique et foncière. La main d'œuvre a été principalement réquisitionnée dans ce qui correspond aujourd'hui aux départements du Haut Nkam et du Ndé tout d'abord, puis dans la Ménoua. Ces pratiques ont ébranlé la paix sociale déjà fragile des chefferies concernées. La situation est différente en Bamoun où c'est une population essentiellement servile qui a été ainsi remise entre les mains des colons (Fark-Grüninger, 1995). Les Fons voyaient en effet d'un bon œil ces réquisitions. Elles leur permettaient de se débarrasser de cadets sociaux devenus gênants car contestant leur politique foncière. Les Fons ont alors eux-mêmes mobilisé les arguments développés par le colonisateur afin de justifier les déplacements et de faire croire à une pénurie de terres pour cacher leur emprise foncière et assurer un accaparement plus important encore.

Si le facteur du surpeuplement doit donc être écarté, les problèmes fonciers sont cependant, eux, bien réels. Les phénomènes d'érosion (éboulements, glissements de terrain et arrachements) ont été observés en divers endroits (Morin, 1993 a et b; Bruneau et Tchawa 1997), suite à la mise en valeur intégrale de certains versants sans reproduction des méthodes de protections des sols. Leur origine n'est pourtant pas là non plus à chercher dans le surpeuplement. C'est l'accaparement des terres par une minorité qui explique la pseudo-pénurie de terres, les chefs et certains de leurs notables ayant profité de leur position pour se constituer de vastes domaines au détriment des simples paysans. Le système hiérarchique « idéal » présenté par Jean-Louis Dongmo, désormais bloqué, laisse de côté de nombreux individus.

Le Fon est traditionnellement le gardien du patrimoine foncier de la chefferie. Cela ne signifie pas qu'il ait un droit ultime sur celui-ci mais qu'il est redevable envers sa communauté d'une bonne gestion et d'une bonne distribution de celui-ci entre ses membres. Il doit permettre à chacun d'accéder à la terre, trouver des solutions en cas de pénurie et assurer la préservation de cette ressource pour les générations futures. La gestion de la terre n'est cependant pas leur domaine réservé. Le collège des « sept » notables (représentant les descendants des chefs vassalisés autochtones) y participe également ainsi que les chefs de quartiers. Ces derniers ont en charge la remise d'une concession à chaque chef de lignage, qui doit ensuite la partager à l'intérieur de son lignage (Delarozière, 1949). Le mode d'accession à la terre est ainsi celui de la concession. C'est-à-dire que les chefs de quartier remettent aux chefs de lignage un lot dont ils ne disposent qu'à condition de sa mise en valeur et du respect du culte pour le

---

1945. Ils étaient installés directement dans les chefferies.

renouvellement du contrat passé avec les ancêtres. Il n'en sont pas les propriétaires, seuls les ancêtres et divinités en étant les véritables détenteurs. Une concession est alors seulement transmissible en héritage, à l'intérieur d'un lignage, et ne peut sortir de celui-ci (Bruneau et Tchawa, 1997, p. 73). Elle n'est pas cessible de manière définitive à un tiers, par personne, même à l'intérieur de la communauté. Elle peut cependant être confiée provisoirement à un étranger, à moins que cet étranger ne soit assimilé à la communauté et qu'il puisse alors en disposer et la transmettre en héritage.

Ces mesures qui visent à protéger le patrimoine de la communauté ne garantissent cependant pas une redistribution équitable de la terre dans ces sociétés très inégalitaires. Le foncier ne peut être détaché du social (Lavigne Delville, 1998, p. 80). L'accès à la terre est fonction du statut de chacun, du degré de parenté avec le chef, du mérite d'un individu ou de ce qu'il peut offrir au chef pour soutenir sa requête. Les cadets sociaux dépendent pour cela de leur aînés, qui reçoivent la terre directement du chef de quartier, qui la reçoivent eux-mêmes du Fon. Leur accès à la terre est alors remis en question à chaque nouvelle campagne agricole, et sa transmission par héritage est impossible, seule une minorité, les aînés sociaux, en disposant. La quête d'un statut social supérieur est ainsi celle d'un droit d'accès pérenne à la terre et de sa possible transmission. La conquête de nouvelles terres par soumission de populations ou par défrichement fut longtemps le moyen de cet affranchissement. Elle permet d'accéder à la terre, voire d'y fonder un nouveau quartier, et donne au conquérant la possibilité d'obtenir un titre de notabilité, attribué par le chef en récompense de cet acte. Le mariage en dehors de la communauté doit également permettre d'y accéder.

Le développement des plantations indigènes a, dans ce contexte, renforcé les inégalités du système. Les règlements coloniaux n'autorisaient que quelques privilégiés (Fons, chefs, notables, élites administratives) à développer une plantation caféière (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983). L'administrateur français notamment, soucieux de réserver les cultures d'exportation aux Européens, souhaitait également constituer une élite de planteurs porteuse de sa politique. Il a en outre renforcé les prérogatives du chef en matière de distribution des terres (Fark-Grüninger M, 1995, p. 134). Les droits d'accès à la terre ont rapidement été concentrés entre les mains du chef, de ses proches et de ses notables. Ces aînés sociaux, seuls autorisés à planter des arbres dans la Coutume, ont alors profité de ce droit dû à leur position pour conforter et étendre leur emprise foncière : les plantations assuraient la pérennité de leur accès à la terre, l'arbre étant signe d'appropriation. Ils ont accaparé les parcelles les plus propices à cette activité : les terrains proches de la route, les plus accessibles pour l'externalisation de la production, cela au détriment des cadets sociaux exclus de ce système et rejetés plus loin sur les marges. C'est ce qui explique la mise en valeur progressive des marges qui demeuraient jusqu'alors dans

le domaine de la communauté : il fallait trouver ailleurs, au-delà du domaine accaparé par les élites, des terres à cultiver pour les cadets.

Les règles foncières édictées d'abord par le colonisateur puis par le gouvernement indépendant ont alors eu pour objectif affiché de résoudre ces problèmes. La sécurisation foncière devait passer par la privatisation et la pérennisation de l'accès à la terre, par l'adoption de la propriété privée à l'occidentale, conçue à partir d'une réappropriation de l'héritage romain (Le Roy, Karsenty et Bertrand, 1996)<sup>96</sup>. Alors que le système foncier traditionnel portait « *déjà en lui des prédispositions propices à l'éclosion de la propriété privée* » (Bruneau et Tchawa, 1997), le colonisateur puis l'Etat indépendant l'ont ainsi imposé (ordonnance n°74-1 du 6 juillet 1974). Le développement des plantations l'a en outre rendu « *inéluçtable* », l'enracinement nécessitant de disposer de la terre. L'obtention d'un titre foncier auprès de service du cadastre en fut l'instrument, et le bornage de la parcelle, suite à l'immatriculation, la preuve visible. L'occupation ou l'exploitation effective des terres en est la condition, une commission consultative étant chargée d'en faire le constat. Les agents du cadastre, étrangers à la communauté, ont dès lors officiellement en charge la distribution des terres. En théorie, les chefs n'ont plus de pouvoir, en particulier depuis 2005 où ils ont été écartés des commissions de bornage au profit des chefs de quartier, par révision du code foncier. La composante sociale, familiale et hiérarchique dans l'attribution des terres est donc en principe écartée.

La propriété privée de la terre devait sécuriser l'accès à la terre et réduire les prérogatives des chefs dans ce domaine. Ce nouveau principe n'a cependant fait que conforter la situation. Le code moderne ne s'est pas surimposé du fait de l'impossibilité de son application en l'absence d'un système notarial et cadastral fonctionnel, mais surtout face à la résistance des systèmes traditionnels de gestion (Lavigne Delville, 1998). Malgré la multiplication des textes visant à priver les Fons de leur droit ultime sur les terres de leur chefferie, ceux-ci gardent la main sur le territoire de leur chefferie puisque c'est eux qui donnent accès à la terre avant la procédure d'immatriculation. Les chefs de quartiers qui remettent les terres aux paysans, en obtiennent au préalable l'autorisation du Fon. L'administration n'intervient qu'ensuite, pour confirmer cette attribution par l'acquisition d'un titre foncier. Les deux systèmes de gestion de l'accès à la terre coexistent donc. Les opportunités de détournement de chacun de ces deux

---

<sup>96</sup> Selon ce droit, il existe en outre un lien direct entre accès à l'espace et accès à la ressource. La propriété du sol donne la propriété de ce qui est dessus (les arbres, les cultures) donc sur les fruits de son exploitation, mais également de ce qu'il y a en dessous (l'eau, les richesses du sous-sol). Or il en va différemment dans les logiques africaines précoloniales. On y distingue les espaces productifs et les ressources produites (Olivier Barrière In Le Roy, Karsenty et Bertrand, 1996, p127-177) et une part importante des richesses et des ressources échappe à la qualification de « bien ». Les espaces sont chacun affectés à des activités spécifiques, tous ne sont pas aliénables, et sur ceux qui le sont, plusieurs droits peuvent s'exprimer sur une même parcelle : celui des ancêtres, de celui ou celle qui la met en culture et de celui qui a le droit d'y planter des arbres et d'en recueillir les fruits ( Le Roy, Karsenty et Bertrand, 1996).

systèmes et les ambiguïtés de leur coexistence multiplient alors le champs des possibles. Les acteurs les plus « compétents » peuvent profiter de leur proximité avec le chef, de leur habileté à s'adresser à l'administration et de leur assise financière. A l'inverse, les personnes dont la position au sein de la chefferie est plus marginale et dont les moyens financiers sont plus réduits, sont exclues. Les chefs, profitant de leur position pour attribuer des parcelles aux plus offrants, ont en effet de moins en moins de terre à leur remettre. Le cercle de ceux pouvant accéder à la terre s'est ainsi considérablement restreint, certains dignitaires pouvant eux-mêmes en être écartés. Reprenant le prétexte colonial, les chefs invoquent la pseudo-pénurie de terre pour expliquer cette raréfaction.

Cet accaparement progressif des terres depuis la colonisation jusqu'à aujourd'hui a poussé nombre d'exclus au défrichement sur les marges de leur terroir, dans les chefferies voisines ou au-delà, donc à l'exil. Les terres occupées par les Européens sur les hauteurs, privant les paysans de nouvelles possibilités de mise en culture, ont donc été convoitées. La deuxième guerre mondiale, de même que le départ des Européens aux indépendances, ont été l'occasion de pénétrer ces périmètres. Cette situation est également à l'origine des troubles du maquis, lors desquels les exclus du système colonial et de la manne caféière ont exprimé leur mécontentement. Les cadets sociaux ont alors demandé l'accès de tous à cette culture caféière et ont manifesté violemment contre les abus de leurs aînés, de même que certains notables, lésés eux aussi par le système. Certains sous-chefs ont payé de leur vie pour leur gourmandise. Attaqués par les populations mécontentes de leur politique foncière, certains y ont laissé la vie comme le chef Big Babanki, dans le Nord Ouest, en 2006.

**C'est donc bien le manque manifeste de terres qui explique les migrations, sans que l'on puisse parler de pénurie, puisque leur inégale répartition en est principalement la cause. Les projets d'ascension sociale et les entraves posées à celle-ci du fait de la crispation foncière motivèrent également des départs volontaires. Les déplacements, tout d'abord obligés dans le cadre des travaux forcés, organisés depuis les chefferies des Hautes Terres, ont en effet été rapidement relayés par des mouvements spontanés, renforcés lors des troubles du maquis et encore aujourd'hui en cours.**

### *3.3.2.3 De la nécessaire ascension sociale au projet migratoire*

L'émigration fut pour beaucoup la seule solution pour trouver une terre à exploiter et s'élever dans la hiérarchie par d'autres voies que les traditionnelles, désormais bloquées, les terres et les femmes ayant été accaparées par les plus puissants (Despois, 1945). Les aînés sociaux, chefs et notables,

accaparant les meilleures terres et les plantations commerciales, se sont en même temps réservés les moyens de l'enrichissement et de l'ascension sociale, figeant la hiérarchie. La pression sociale faisant de l'acquisition de titre à la chefferie le but de nombreuses vies, obligeant chaque cadet à tout faire pour s'élever dans la hiérarchie, sans que les conditions locales permettent pour autant cette élévation, a poussé les cadets à la migration. Ils ont fait de l'« exit-option » un moyen pour se libérer des contraintes de leur position sociale (Chendjou, 1986). Le déplacement géographique doit permettre une amélioration de la situation économique et sociale. Nombre de ceux qui sont aujourd'hui « bien mis » ou « arrivés » ont ainsi dû quitter le village pour y parvenir. L'expression « rester sur place », qui signifie à la fois rester au village et rester dans la même condition socio-économique, sans progression, est révélatrice de cette nécessaire extraversion. L'ailleurs tient donc désormais une place importante dans les projets d'ascension sociale. L'émigration n'est cependant pas conçue comme définitive. Elle est un cheminement à la fois spatial et socio-économique prenant en compte, dès le départ, le retour prochain au village. C'est une stratégie du « détour », dont la finalité est de réintégrer la chefferie d'origine enrichi d'un nouveau statut. (Barbier, Courade, Gubry, 1981-1982). Tous partent pour revenir fiers d'un nouveau statut, celui d'élite.

La plaine et ses plantations mais aussi les villes et ses multiples possibilités, notamment commerciales ou salariales, ont alors été le lieu choisi pour trouver les moyens de réalisation de cette ascension sociale.

**Les plaines forestières sont la promesse d'une accession à la terre. Visiblement non exploitées, elles sont pour les populations des Hautes Terres un espace à défricher et à mettre en valeur.** Quitter les Hautes Terres pour la plaine, c'est avant tout accéder au statut valorisant de planteur. L'activité de plantation était en effet encore considérée dans les années 1960 à 1980 comme un moyen de « se faire », c'est-à-dire de s'élever dans la hiérarchie en accédant à un titre. Nombre de migrants ont cherché à devenir planteurs et pour cela à acquérir une parcelle dans la plaine (Barbier, Champaud, 1980). Ils s'y sont tout d'abord employés dans les plantations européennes comme indigènes, puis dans celles de parents installés avant eux, pour ensuite acquérir leur propre parcelle soit par l'intermédiaire des populations locales soit par l'intermédiaire de l'Européen ou la structure qui les employait (Fark-Grüniger, 1995). La plantation ne représente cependant qu'une étape dans un parcours économique et géographique complexe, faisant intervenir plusieurs types d'activités développés dans différents lieux. Elle n'en reste pas moins une étape essentielle de ce parcours puisqu'elle est un moyen d'ancrage dans la plaine et un levier financier pour d'autres activités.

**Perçue comme le lieu de tous les possibles, la ville exerce également une puissante force d'attraction et tient une place privilégiée dans ces parcours migratoires.** Généralement associée à l'image du fonctionnaire, elle l'est aussi à une figure centrale de l'idéal Bamiléké : le « self made man », cet homme qui, parti de rien, s'est fait tout seul et par qui la clé du succès est la mobilité à la fois géographique et professionnelle (Warnier, 1993). Cette figure emblématique de la réussite des populations des Hautes Terres mena nombre de Bamiléké jusqu'à la ville.

« BOCOM », né à Bansoa en 1956, a ainsi « émergé ». Successivement scolarisé à Bansoa, Melong et Mbalmayo, il n'a pas achevé sa classe de seconde. Après un an d'apprentissage, il a rejoint un « frère » à Douala, où il est aujourd'hui Président Directeur Général d'une usine de traitement des déchets (huiles de vidanges et batteries de voitures par exemple). Il fait désormais figure d'élite « émergente » dans son village Bansoa, dont il est parti « avec rien » et où il est revenu « se construire », fier de sa nouvelle position sociale. Il décrit comme suit son parcours :

*« On m'a embauché dans une société à Bonapriso et quelque temps après elle a fermé la dernière porte. Je suis entré dans le petit commerce, particulièrement la vente d'huile de palme. C'est ainsi que j'ai multiplié de l'argent, après j'ai même acheté un camion citerne où je distribuais de l'huile de palme dans tout le littoral » « Après on a aussi détruit le marché là où je vendais, je suis allé dans un autre marché avec le peu de fonds qu'il me restait, mais ça ne passait pas. Je suis allé au port commencer le « manoeuvrage », j'ai fait peut-être huit ans de « manoeuvrage » au port. Après, on m'a mis au quai comme conducteur d'engins, je conduisais les engins au port tout en ouvrant un atelier de confection au quartier, c'est ici que j'ai évolué avec l'atelier de confection. L'atelier de confection c'était dans les années 78 ». « Et en 86, avec le bénéfice de cet atelier j'ai acheté les camions-bennes et les camions-citernes que j'ai loué à SOCAPALM (Société Camerounaise de palmeraies) », « J'ai décidé de partir du port en 92 pour m'occuper entièrement de mon travail. J'ai continué ce travail, ça allait mieux, j'allais dans des grands magasins acheter les sous-vêtements des hommes, je faisais la contrefaçon quoi. Je détachais pour voir comment on faisait puis j'achetais les tissus pour faire la même chose puis je plaçais sur le marché. Ça a beaucoup marché. En 94, je suis allé en France, pour me promener comme ça, je suis arrivé à Paris, j'ai vu que tout était propre, j'ai commencé à me poser la question comment ça se passait pour que ce soit comme ça. On a commencé à me dire c'est parce qu'ils ont l'entretien, c'est parce qu'on ne jette pas les ordures n'importe comment, tout ça. J'ai dit : Oh! seigneur! qui peut me donner alors la magie pour que j'amène ce Paris dans le Cameroun. Comme je ne pouvais pas je suis alors rentré en 96, j'ai décidé d'entrer dans la protection de l'environnement ».*

Ainsi s'explique la localisation première des Bamiléké dans la plaine, en ville, mais également le développement de la ville, ceux-ci ayant contribué, par leur activité, à la croissance du fait urbain dans la plaine. Les populations des Hautes Terres se sont notamment concentrées dans les villes d'Ebolowa et de Sangmélina, mais également dans tout le Moungo et dans la capitale économique Douala. Beaucoup y ont misé sur les activités commerciales ou sur le petit salariat. Ces activités, peu exigeantes au départ en capital, laissent espérer aux migrants ne disposant que de peu de moyens une ascension sociale

rapide. Ils ont su tirer profit de ce secteur d'activité laissé vacant par le système colonial, délaissé par les Européens mais également par les populations «autochtones», notamment les Bété qui, précocement scolarisés, ont pu occuper d'autres positions comme celle de fonctionnaire.

La route a joué un rôle fondamental dans ces parcours migratoires. Permettant la migration, elle a également contribué à la configuration spatiale de ces mouvements migratoires. Facilitant le départ dans la zone d'émigration, elle détermine aussi la zone d'accueil et le choix d'implantation dans celle-ci. Essentielle à l'activité commerciale, elle guida l'installation des immigrés le long des voies de communication, structurant les unités de peuplement de manière linéaire. Les Bamiléké ont su par exemple profiter du réseau routier en direction du Mounjo, du Sud et du Littoral, mais également du chemin de fer qui se développa dans les zones de plantations pour l'acheminement des productions. L'implantation des Bamiléké s'est donc faite prioritairement le long des axes routiers et ferroviaire du Mounjo et du Centre, où ils ont en outre participé au développement de bourgades commerciales. Les candidats à la migration dans la région du Nord-Ouest n'ayant pas, quant à eux, bénéficié d'un tel réseau routier vers le Sud Ouest, se dirigèrent vers les pays Banen et Tikar et vers la plaine du Noun. Ils ont également su profiter de ceux de leur communauté d'origine arrivés avant eux, dessinant des parcours migratoires propres à chaque chefferie (Barbier, Champaud, 1980).

Les populations des Hautes Terres se sont ainsi déversées en grand nombre dans les plaines. Des migrations anciennes, temporaires ou définitives, ont alimentés des flux abondants de population dans cette direction, à proximité directe des plateaux mais également dans tout le Littoral, jusqu'à la côte. Aujourd'hui encore les cadets sociaux ont maintenu leur logique d'extraversion. Ils continuent d'affluer vers les chefferies des marges du plateau, en direction des plaines, et dans celles-ci. Ils migrent nombreux le long du Mbam, dans le pays Banen, dans le Noun, dans la plaine Tikar et dans tout le Mounjo, jusque dans les deux capitales.

### 3.3.3 De l'interdépendance à la définition exclusive des groupes et territoires

Les populations des plaines et les populations des Hautes Terres, considérées comme différentes en premier lieu par le colonisateur, demeurent aujourd'hui clairement distinctes de même que les deux espaces qu'elles occupent traditionnellement. Les plaines s'opposent nettement dans les esprits aux Hautes Terres. Les Hautes Terres sont perçues comme un « bastion » au-dessus des plaines. Elles s'imposent en effet visiblement du fait de leur masse, des escarpements parfois importants séparant ces deux ensembles : aux cols de Bana, de Batié et de Baham au sud du plateau Bamiléké, dus à des



affleurements granitiques, par l'escarpement de Foréké-Dschang au-dessus de la plaine des Mbos, dont le franchissement était encore récemment difficile pour les véhicules les plus lourds<sup>97</sup>. Qualifiés ici de « falaises<sup>98</sup> », ces escarpements soulignent une perception binaire de l'espace, les Hautes Terres et les plaines constituant deux ensembles définis séparément et opposés l'un à l'autre. Cette disposition ne les a pourtant jamais isolés et les frontières entre ces deux entités sont loin d'avoir été si nettes par le passé. En effet, ces sociétés n'ont pas attendu l'époque coloniale pour entrer en relation (Chendjou, 1979). Loin d'être figées et imperméables, les frontières entre elles ont toujours été transgressées, pouvant ainsi évoluer. **L'histoire montre en outre que ces populations, loin de se distinguer et de s'exclure, ont des réalités en commun.**

### 3.3.3.1 Des espaces autrefois interdépendants

Loin d'être fermées, abritant des populations marginalisées, isolées du reste de l'espace national, ces Hautes Terres se caractérisent bien au contraire par leur ouverture. Les populations ont entretenu des relations anciennes et nombreuses avec les basses terres environnantes et, par leur intermédiaire, avec le lointain. Ces relations consistaient en échanges d'épouses, d'esclaves et de richesses. Les phénomènes de spécialisation régionale et les échanges commerciaux entre les Hautes Terres et la côte ont en effet rendu les échanges de natures diverses entre ces deux espaces nécessaires pour la satisfaction des besoins de chacun. Au 19<sup>ème</sup> siècle, les Hautes Terres de l'Ouest, l'Adamaoua et le littoral étaient ainsi reliés au sein d'un vaste réseau d'échanges marchands, faisant intervenir des commerçants, des producteurs-fournisseurs et les chefs traditionnels, et rejoignant différents pôles de production, de commerce et de consommation. Des marchandises en provenance de l'Adamaoua transitaient par la plaine du Noun et la ville de Foumban ainsi que par la plaine de Ndop pour parvenir jusque dans les grandes chefferies des Hautes Terres, qui redistribuaient ensuite aux plus petites (Warnier, 1986). Les produits échangés par les côtiers avec les Blancs étaient acheminés vers les Hautes Terres, circulant de proche en proche, par l'intermédiaire de différents groupes situés entre ces deux pôles. Il en était de même, dans l'autre sens, pour les biens fournis en échanges. Des étoffes, du sel, des noix de Kola, des fusils, de l'ivoire, des tringles de laiton et des produits d'importation parvenaient ainsi sur les Hautes Terres, échangés contre des produits agricoles et des esclaves destinés à la traite transatlantique. Les populations de la plaine des Mbo ont alors pu profiter de leur position stratégique

---

97 Les véhicules venant de Douala et voulant accéder à Dschang et au-delà à Bamenda et au Nigeria, étaient jusqu'à il y a peu obligés de contourner par Bafoussam, le bitumage du tronçon Dschang-Melong ayant débuté en 2004.

98 Si le terme « falaise » signifie littéralement un escarpement littoral dû à l'action érosive de la mer, il est employé ici dans son sens commun, celui d'un escarpement rocheux dans un relief de montagne (Petit Larousse, 2004). Son emploi est en tout cas significatif de la construction binaire de l'espace entre Hautes Terres et plaines littorales.

sur la grande piste de traite reliant la chefferie de Bali (au cœur des Hautes Terres, dans l'actuel Nord-Ouest) et le port colonial de Douala (sur le littoral) en devenant un intermédiaire privilégié.

**Reliés par de nombreux échanges, ces deux ensembles étaient en outre imbriqués, le territoire des uns pouvant être ouvert aux autres ou conquis violemment par eux.**

Jean-Claude Barbier (1979) a mis en évidence l'origine de la proximité entre les populations de la partie méridionale du plateau Bamiléké et de la zone forestière du Nkam, et celles des plaines. Tant que les populations du plateau n'ont pas été constituées en chefferies, elles ont subi les raids des populations des plaines. D'après les résultats des recherches effectuées par le prince Dika Akwa et rapportées par Mbonji (2006), « *le supposé ancêtre fondateur des Bangangté* » (dans la province de l'Ouest), populations assimilées à « *la macro-culture Bamiléké* », serait né dans la plaine, en Pays Ewondo, au sud Cameroun. Pour Mbonji (2006, p. 179-180) « *si tout cela est vrai, les Ewondo et les Bangangté seraient d'authentiques Duala au sens large* ». Ils étaient en tout cas liés par le commerce des esclaves. D'où le fait que les Bangangté soient fréquemment associés aux populations des plaines, rapprochement qui s'exprime le plus souvent dans un écart par rapport au modèle Bamiléké. Les populations du Ndé, notamment les Bangangté, sont désignées sous le nom de « Nkoua » par les autres populations du plateau, ce qui signifie « étrangers », « barbares », « qui n'ont pas le même comportement » (Ghoms, 1972, p29). Les populations des chefferies Bamiléké de Foto, Foreke-Dchang et Fondonera, dans la plaine des Mbo, s'écarteraient également de ce modèle. Ces groupes se disent originaires de la plaine des Mbo, dont les populations, Mbo, ont un temps convoité les contreforts des Hautes Terres sur lesquels ils sont installés, mais qui ont été bloqués dans leur progression par l'avancée des ancêtres fondateurs des chefferies Bamiléké, les Ndobos, qui les refoulèrent jusqu'au fleuve Mbam.

**Les populations des Hautes Terres ont en outre une longue tradition de fréquentation de la plaine pour y cultiver ou y chasser.** Les populations des Hautes Terres traitaient pour cela directement avec les populations locales, sous la forme de contrats et en échange de compensations. Les populations des plaines ont en outre eu à subir la pression de certains groupes des Hautes Terres dont l'objectif a toujours été de les soumettre et de les assimiler. La quête permanente d'une revalorisation de leur statut poussaient en effet les chefs des Hautes Terres à multiplier les relations avec des espaces situés en dehors de leur territoire, pour l'accumulation des attributs permettant de se hisser dans la hiérarchie (Warnier, 1986). Certains espaces en marge, voire en dehors des Hautes Terres, ont alors été placés dans l'orbite d'une chefferie Bamiléké située en amont, le chef de cette dernière étendant sa zone d'influence jusque dans la plaine, mettant, de cette manière, la main sur des lieux de production,

d'échange, d'expédition ou sur des populations nouvelles. Les chefferies les plus méridionales du plateau Bamiléké telles que Bana, Bandjoun ou encore Fombap, ayant soumis des populations situées en contrebas, disposent de ce fait de « campagnes » dans la plaine qui tiennent lieu de réserves foncières ou de chasse. Nkoufen et Djoney, situés dans la plaine, sont ainsi rattachés à la chefferie Bandjoun située en amont de celles-ci (Chendjou, 1979). A une logique de réseau et d'échanges s'ajoute donc celle visant à l'expansion, à la conquête de nouveaux espaces par l'expansion de l'autorité des Fons en dehors des Hautes Terres. A la fin du 19<sup>ième</sup> siècle certains éléments issus des Hautes Terres se sont installés en pays Mbo et Banen, fondant des chefferies Bamiléké sur la rive gauche du Nkam. D'autres s'installèrent ensuite sur la rive droite de ce fleuve, en pays Baréko et Bakem (Barbier, Champeau, Gendreau, 1983, p. 141). Certains chefs ont en outre gardé de leur migration jusque sur les Hautes Terres une autorité sur certains groupements de la plaine du Noun, faisant de ces unités des bastions avancés contre les invasions Bamoun<sup>99</sup>. C'est ainsi que les Bamiléké auraient, dès avant la colonisation, fixé eux-mêmes les frontières de leur « assiette territoriale », contre les autres (Chendjou, 1979, p. 4).

**Hautes Terres et plaines n'ont donc jamais été séparées par des frontières linéaires et figées mais par des marges fréquemment transgressées. La période coloniale n'a fait qu'intensifier des contacts déjà anciens ainsi que les déplacements depuis les Hautes Terres vers la plaine, tandis que l'engouement des populations des Hautes Terres pour les plantations et la quête d'un nouveau statut en a augmenté les volumes.** Le résultat des migrations est la supériorité démographique des Bamiléké et Anglo - Bamiléké dans la plaine, par rapport aux populations locales. Cette sureprésentation numérique est un élément fréquemment évoqué par les originaires des Hautes Terres comme par les populations des plaines. Les uns en font un argument pour légitimer le rôle auquel ils aspirent dans la plaine, tandis que les autres dénoncent cet état de fait, s'estimant envahis par des étrangers.

### *3.3.3.2 Une présence Bamiléké dans la plaine problématique du fait de leur nombre*

Le nombre s'ajoute à l'argumentaire Bamiléké. Le représentant du chef Nstalla, par exemple, insiste sur la supériorité numérique des Bamiléké, soulignant au contraire la sous représentation des Mbo face à eux :

---

<sup>99</sup> Les populations des rebords du plateau ont longtemps subi la pression des cavaliers Bamoun menant des raids contre Bandjoun, Bangangté et Baleng répondant par des représailles (Chendjou, 1986) ainsi que des intrusions Peul et Tchamba.

*« (les) Bamiléké,(sont) majoritaires jusqu'à ! On peut nommer à peu près 2% Mbo, le reste c'est Bamiléké, au trop (au plus) 2% (contre) 90% de Bamiléké. »*

Un originaire de Balessing dans l'Ouest, installé à Nkongsamba, fait la même observation :

*« dans un quartier où il y a 100 personnes, il y a au moins 80 Bamiléké. Donc ça veut dire que 20 personnes ne peuvent pas combattre contre 80, si ce n'était pas ça, c'est que aucun de nous ne réside encore ici, puisque même tous, quand vous voyez les autochtones, sur place, sur les boutiques là, vous allez voir, si il y a 100 boutiques, 95 sont pour les Bamiléké et les autochtones ils n'auront peut-être même pas 5, parce qu'ils n'ont pas la force, à part de prendre le crayon, comme on met les impôts pour nous frapper.»*

Ces chiffres se rapprochent probablement de la réalité<sup>100</sup>. Les Bamiléké soulignent la sous-représentation des Mbo dans la plaine mais aussi leur force, celle qu'ils tiennent du crayon et de l'impôt, c'est à dire du statut de fonctionnaire. Les Bamiléké affirment cependant avoir l'avantage supérieur du nombre, leur permettant dépasser les positions acquises par les populations des plaines du fait de leur proximité avec le pouvoir et de leur statut autochtone. Plus nombreux que les populations locales, les Bamiléké pourraient prétendre à prendre position dans la plaine de manière avantageuse, légitimant leur omniprésence dans maints secteurs d'activité et aux postes à responsabilité dans leur zone d'implantation. Certains interlocuteurs justifient ainsi le rôle politique que quelques membres de leur groupe souhaitent acquérir dans les villes où cette population est majoritaire, à Douala notamment mais aussi dans toutes les villes de la plaine depuis Santchou jusqu'à la côte. Les Bamiléké soulignent en outre la faiblesse numérique des populations des plaines, non seulement par rapport à eux mais dans l'absolu. Ils dénigrent la taille des villages Mbo tout comme le fait le représentant du chef Nstalla :

*« Il y a des villages Mbo mais qui sont toujours 3-4 personnes, c'est un village chez eux ! » « même Ngwatta c'est toujours une petite, est-ce que vous voyez même, à Ngwatta, quand vous arrivez, les maisons ne sont qu'en bordure de la route ! »*

La densité des édifices et la visibilité des villages censés en rendre compte importent donc également. La présence visible des deux communautés doit attester non seulement l'importance numérique mais également la valeur du peuplement. Elle doit déterminer l'identification d'un lieu ou d'un espace à une certaine population du fait de son appropriation visible. Le visible soutient une emprise territoriale légitime parce méritée, qui n'est pas individuelle mais concerne la collectivité, que cette collectivité soit la chefferie ou le groupe ethnique dans son entier. C'est alors pour les populations le signe d'une ambition, d'un projet impérialiste qu'ils dénoncent.

---

100 En 1942, il y avait, dans la subdivision de Nkongsamba, 9600 Bamiléké pour 28 200 autochtones, tandis qu'entre Loum et Mbanga ils étaient presque deux fois plus nombreux que les Bassa (Despois, 1945 à partir de Reynaud).

Pour les populations des plaines ce n'est ainsi ni le nombre ni la visibilité qui compte mais leur statut autochtone.

### 3.3.3.3 Une présence devenue problématique car synonyme pour les autochtones de dépossession foncière

Les populations des plaines s'estiment aujourd'hui envahies par les populations des Hautes Terres et pénalisées par les positions que ces dernières ont acquises dans la plaine. Elles s'estiment privées des ressources qui leur reviennent légitimement du fait de leur autochtonie et affirment leur priorité sur la plaine et ses ressources, notamment ses terres, au nom de la logique ancestrale de la Coutume. Elles essaient ainsi d'aller à l'encontre de l'accaparement foncier des Bamiléké. Ces derniers s'affirment cependant eux aussi légitimes détenteurs des terres qu'ils ont acquis dans la plaine. Cette légitimité leur proviendrait de la mise en valeur des terres et des titres de propriété qu'ils ont acquis auprès des services du cadastre. Les acquisitions foncières sont légitimées par la loi des Blancs, qui prévaudrait selon eux désormais sur la Coutume. Les populations des plaines rejettent quant à elles la valeur de ces titres fonciers définis par le pouvoir illégitime des Blancs, donnés par une main étrangère à une autre main étrangère. Le pouvoir des Blancs désigne alors non seulement le colonisateur mais également l'Etat central représenté par l'administration qui impose ses normes, méthodes et outils pour organiser la vie locale, notamment en matière foncière, dans le sillage du modèle européen. Il ne saurait dépasser la Coutume qui fait à leurs yeux seule référence. L'ensemble des populations des plaines affirment leur statut « autochtone » contre ceux qu'elles désignent comme « allogènes ». Le mot autochtone signifie littéralement « sortir de la terre », être « né de la terre ». **En se disant autochtones, les populations des plaines affirment l'antériorité de leur implantation dans la plaine par rapport aux « allogènes ». Cette antériorité supposerait alors une priorité des populations de la plaine sur celle-ci et notamment sur ses terres qu'elles auraient reçues en héritage de leurs ancêtres.**

Les tensions sont apparues dès les années 1920 et 1930. Mais c'est surtout lors de la rébellion Upéciste des années 1950 et 1960 et à la suite des regroupements qu'elles vont s'aggraver, se transformant en oppositions violentes. Les déplacements liés aux regroupements organisés pour mettre fin au maquis provoquèrent en effet très vite des tensions entre déplacés et autochtones, les zones concernées par la politique des regroupements étant les mêmes que celles qui avaient accueilli des populations des Hautes Terres en nombre. Le Nkam, la plaine des Mbo et le Moungo ont ainsi été le théâtre d'émeutes contre la présence de ces allogènes, les autochtones accusant les Anglo - Bamiléké de profiter de la rébellion et du maquis pour accaparer les terres, et ces derniers soupçonnant les autochtones de vouloir récupérer par la force les terres qu'ils leur avaient achetées. (Hamani, G. 1983, p.

32, cité par Barbier, Champaud et Gendreau, 1983, p. 232). Une des premières manifestations violentes de ces tensions est la destruction de la maison du chef des Bangangté de Loum (c'est-à-dire du responsable des immigrés originaires du département du Ndé dont la ville de Bangangté est le chef-lieu) et de ses plantations le 17 mai 1952 par des autochtones de Loum (province du Littoral, sur la route Nkongsamba-Douala). Ces derniers ont exprimé ainsi leur mécontentement face à l'emprise foncière des populations des Hautes Terres dans la plaine.

Ces événements, touchant prioritairement les zones de colonisation agricole, atteignirent cependant aussi les zones urbaines où la révolte s'exprima également contre la présence Bamiléké. Des émeutes éclatèrent ainsi à Magba, à Nkongsamba, à Yaoundé et à Douala, s'étendant jusqu'à la ville de Sangmélima et à tous le pays Bassa. Les événements de Tombel (dans la province du Sud-Ouest, département Koupé-Manengouba) en 1966 marquèrent également l'exaspération des Bakossi contre la présence allogène et non seulement entre francophones et anglophones. Les années 1990 ont été un autre temps fort de l'expression de ces tensions, à Douala comme dans l'ensemble des villes où les Anglo - Bamiléké étaient présents en nombre.

**La nouvelle donne foncière modifiant les conditions de l'accès à la terre et rendant ces attributions non plus provisoires mais définitives explique cette compétition.** Introduisant une logique inconnue jusqu'alors, celle de l'appropriation privative de la terre, elle a en outre donné au titre foncier une valeur supérieure à celle de la Coutume. Ces règles n'expliquent cependant pas à elles seules les disputes. Le rôle du colonisateur et celui du pouvoir postcolonial doivent être pris en compte, de même que celui des populations autochtones comme allogènes, qui n'ont pas été les actrices passives de ces évolutions.

Pour développer ses plantations, l'administration coloniale a dû s'assurer un accès à la terre. Mises en place dans des espaces réputés sous-peuplés et sur des terres considérées comme non exploitées<sup>101</sup>, ces terres étaient cependant, selon le régime foncier traditionnel, appropriées, non par des hommes

---

101 Alors que les allemands s'appuyèrent principalement sur la zone côtière de Kribi et de Douala, les britanniques concentrèrent leurs plantations autour des terres fertiles du mont Cameroun dans l'actuel sud ouest, en pays Bakwéri. Les français développèrent quant à eux prioritairement leurs plantations dans le couloir central allant du Noun à la Sanaga Maritime en passant par le Mungo, et le Nyong et Sanaga. Ces espaces offraient des conditions climatiques optimales pour les plantes mais surtout l'accessibilité nécessaire à l'expédition des productions par Douala. Les grandes plantations se sont ainsi concentrées sur la côte jusqu'à Yabassi jusqu'à la création de la voie de chemin de fer Bonabéri-Nkongsamba en 1911, ouvrant des espaces nouveaux à une possible exploitation et condamnant par là même la région de Yabassi. Les plantations s'étendirent ainsi vers l'intérieur de terres, en particulier dans le Moungo, grâce au développement des infrastructures de transport (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983). Le développement d'infrastructures routières et ferroviaires a ainsi conduit à une réorganisation territoriale de la colonie non plus concentrée sur le port de Douala mais se déployant sur les plaines littorales, en direction de l'Ouest notamment.

mais par leurs ancêtres. L'introduction du code foncier moderne reposant sur le principe de propriété privée a alors été le moyen de cet accaparement. Déclarant les terres qu'ils convoitaient « vacantes et sans maître », les colons s'en sont fait les détenteurs légaux auprès des services du cadastre. Le colonisateur n'a donc pas tenu compte du fait que les terres ne sont jamais ici vacantes. Elles sont la propriété des seuls ancêtres et leurs descendants n'en sont que les détenteurs temporaires. Elles ne peuvent alors sortir de la communauté et toute transaction, temporaire, ne peut se faire sans l'accord des détenteurs légitimes. La Coutume permet aux étrangers d'accéder à la terre pour son exploitation et de transmettre cet accès en héritage, à condition que le contrat avec les autochtones soit renouvelé. Ce n'est cependant que l'*usus*, c'est à dire l'exploitation de ces terres, et l'*abusus*, le fruit de leur mise en valeur, qui leur est ainsi accordé. Ces transactions ne remettent pas en question la priorité des populations locales sur les terres de leurs ancêtres qui sont par définition inaliénables. Elles n'autorisent pas non plus les étrangers à planter des caféiers ou des cacaoyers, planter un arbre étant le signe d'une appropriation réservée aux autochtones.

Ces transactions sont devenues problématiques sous la colonisation avec le développement des plantations et les modifications du système foncier qui l'ont accompagné. Désormais, toute transaction confirmée par immatriculation et bornage par les services du cadastre, fait que la terre, son usage et sa possession, demeurent ensemble entre les mains de celui ayant procédé à la titrisation de telle ou telle parcelle. Ce dernier peut ensuite revendre à sa guise les terres ainsi acquises, sans que les populations locales ayant accordé un droit d'accès à ces terres ne soient concernées par la transaction. Cette attribution légale s'impose dans ce cas face à celle légitime de la Coutume. De ce fait, le droit foncier des « Blancs » a renversé le rapport de pouvoir au profit des populations des Hautes Terres et au détriment des autorités morales locales, qui ont perdu leurs droits prééminents sur la terre de leurs ancêtres. Les populations ont peu à peu été écartées de l'accès à la terre de leurs ancêtres, dépossédées au profit des Européens d'abord, puis de l'Etat - postcolonial et des allogènes quand ceux-ci ont su tirer profit de ces nouvelles règles. (Bertrand In Lavigne-Delville, 1998, p. 41)<sup>102</sup>.

La colonisation a ainsi modifié les modalités de la présence des populations des Hautes Terres dans la plaine et celles de leur rencontre avec les populations locales. Imposant ses propres règles pour l'installation des populations des Hautes Terres dans la plaine et bouleversant les modalités d'accession à la terre, le colonisateur a redéfini la place de chacun dans l'espace, mais également les droits de chacun en matière foncière. L'ingérence du colonisateur en matière foncière n'est cependant pas seule en cause.

---

102 Il convient de relativiser cette idée, car si dans le texte il en est ainsi, dans la pratique il semble qu'il en ait été autrement, sur les Hautes terres en tout cas. Les chefs des Hautes Terres sont restés les maîtres sur les terres tant que les européens n'ont pas été intéressés par ces terres.

Ces logiques ont été reprises aux indépendances pour l'écriture du code foncier camerounais. Les populations elles-mêmes les ont adoptées. Les ambitions des uns et la cupidité des autres ont alors participé à l'élaboration d'une situation aujourd'hui problématique et conduisant à des tensions entre groupes.

L'accès à la terre et à son appropriation privée sont alors au cœur des conflits entre groupes dans la plaine, dans celle des Mbo comme dans toutes celles où les populations des Hautes Terres sont présentes en nombre. **Les tensions actuelles découlent pour bonne part des nouvelles possibilités offertes par le code foncier moderne que les Bamiléké ont majoritairement su mobiliser au contraire des populations des plaines et à leur détriment.** Avec l'introduction du droit foncier moderne s'est en effet ajoutée la possibilité pour les individus de devenir les propriétaires légaux de terres acquises en dehors de leur communauté et de les transmettre librement. Cette possibilité, les Bamiléké ont largement su en profiter dans les plaines où ils se sont installés en grand nombre. Leur pouvoir d'achat, supérieur à celui des Mbo, et la paresse de ces derniers préférant les gains obtenus sans efforts au travail de la terre, le leur auraient permis. C'est ce que souligne l'un des chefs Bamiléké selon qui :

*« les Bamiléké ont un fort pouvoir d'achat, vous voulez vendre quelque chose, vous avez votre chose au lieu de l'entretenir, de travailler, comme vous ne voulez pas travailler vous dites aux gens que vous voulez vendre ».*

Les Mbo auraient ainsi eux-mêmes, petit à petit, vendu leur patrimoine foncier aux Bamiléké en leur donnant accès à certaines parcelles de leur concession. C'est ce que souligne également un représentant des jeunes Balessing de Nkongsamba à propos des Mbo :

*« Ils ne voulaient pas vendre mais à un moment ils ont été obligés de vendre parce qu'ils n'avaient rien, les autochtones n'avaient rien, bon ».*

L'accès à la terre s'est donc fait de manière non violente, par consentement mutuel, les populations locales y trouvant leur propre profit du fait que ces transactions leur apportaient l'argent dont elles avaient besoin. Elles ont donc en partie contribué à l'envahissement dont elles se disent aujourd'hui les victimes.

Les Mbo reconnaissent pour certains avoir consenti à ce que les Bamiléké viennent cultiver leurs terres. Ils considèrent cependant avoir été dupés. Les Mbo notamment affirment que leur parents ont été spoliés par ces gens venus des Hautes Terres et dénoncent des manœuvres frauduleuses et des règles foncières allant à l'encontre de leur droit prééminent sur la terre. Ils affirment que la mise à



disposition de leurs terres ne devait pas remettre en cause leurs droits ancestraux sur celles-ci. Il s'agissait, conformément aux modalités traditionnelles d'accès à la terre, d'un simple droit d'usage accordé aux allogènes, celui-ci devant prendre fin au décès de l'utilisateur ou de celui qui demeurerait le détenteur légitime de ces terres. C'est en effet ici le droit du sang qui prévaut, les terres devant rester à l'intérieur d'un même lignage, entre les mains des descendants des ancêtres, seuls véritables détenteurs des terres. Or, les Bamiléké ont systématiquement fait immatriculer et border les terres auxquelles ils avaient obtenu l'accès auprès des autochtones et dont ils assuraient la mise en valeur (Tardits, 1960 ; Champaud, 1981). On comprend mieux alors l'insistance des Bamiléké à souligner la sous-exploitation des terres par les Mbo et à mettre au contraire en avant leur acharnement à les mettre en valeur. Elle prend dans ce contexte tout son sens. Dire les terres libres de toute exploitation, c'est les dire sans maîtres au regard de la loi foncière moderne et les ouvrir à une possible appropriation foncière moderne. Mettre en évidence que l'on exploite ces terres, c'est faire valoir la mise en valeur effective nécessaire à l'obtention d'un titre de propriété et au bornage de la parcelle, conformément aux règles du nouveau régime foncier. Les populations locales se disent alors victimes de duperies de la part des Bamiléké considérés comme plus intelligents et plus habiles dans les affaires des « Blancs » en ce qui concerne l'immatriculation des terres. Ils seraient spécialistes dans l'art de se tailler la meilleure part du gâteau lors des opérations de bornage qui confirment matériellement l'appropriation en soulignant les limites. Une plaisanterie circule dans la plaine, selon laquelle ils préfèrent l'élastique au mètre pour la délimitation de la parcelle appropriée, soulignant ainsi la gourmandise des Bamiléké en matière foncière et leurs manœuvres pour accaparer le maximum de surface.

**Les Bamiléké et leur empressement à profiter du droit des « Blancs » n'est alors pas seul en cause. Usant de leur position au sein du lignage, certains Mbo ont joué des nouvelles dispositions du droit foncier moderne, faisant immatriculer des terres à leur seul profit afin de les vendre aux étrangers.** Ces abus ont provoqué des tensions encore aujourd'hui vivaces à l'intérieur même des lignages. La malhonnêteté de certains provoque également des tensions entre communautés lorsqu'une même parcelle a été vendue plusieurs fois à différents allogènes tant qu'elle n'était pas immatriculée (Barbier, Champaud, Gendreau, 1983). Les Bamiléké ont donc encouragé les populations de la plaine à faire reconnaître leur terre avant de la leur vendre, afin d'éviter ces doubles transactions.

L'usage de ces nouvelles règles foncières montre comment les populations locales, allogènes comme autochtones, se les sont appropriées. Les possibilités financières des premiers, les besoins monétaires des seconds et les stratégies d'accaparement foncier de quelques aînés font des « colonisés » des agents actifs de cette situation, et non les agents passifs d'une politique imposée par le colonisateur

d'abord et par l'Etat camerounais ensuite. Les populations des Hautes Terres ont ainsi confirmé leur emprise spatiale sur des espaces longtemps fréquentés ou convoités au détriment des populations locales, qui n'ont eu ni l'occasion ni les moyens de faire de même.

Certains dans la plaine regrettent que ceux qu'ils désignent comme « étrangers », en acquérant ces terres, n'aient pas renoncé, comme le voudrait la logique coutumière, à leurs origines ethniques pour se fondre dans la communauté locale. Certains en réclament la rétrocession et le départ des allogènes, qu'elles invitent fermement à retourner « chez eux », c'est-à-dire sur les Hautes Terres. Dans certaines zones, les « étrangers » se voient refuser l'accès à la terre sur l'initiative des autorités coutumières locales, qui attribuent les terres de manière préférentielle à leurs proches, parfois à titre gratuit, afin d'empêcher les allogènes d'y accéder. Certains délivrent également des consignes aux populations afin que, là où les terres n'ont pas encore été « accaparées », les autochtones ne les vendent pas. A Nkongsamba, les Bamiléké se seraient ainsi vu refuser l'accès à la terre à la demande des chefs, les Manéhas et les Mbo refusant de leur céder des terrains (entretien). De même, dans le Noun, le sultan, agacé d'une trop forte présence Bamiléké sur les terres du royaume, aurait recommandé à ses sujets de ne pas vendre de terre aux Bamiléké (Bonaza, 2000).

**Si les Hautes Terres sont perçues aujourd'hui comme un bastion au-dessus des plaines, ce n'est donc pas du fait de la topographie. C'est également du fait des menaces que cet espace réputé densément peuplé, surplombant une vaste zone aux densités bien moindres, font peser sur les populations des plaines.** Les populations des Hautes Terres, en quête de terres à exploiter, effraient de par leurs ambitions, notamment foncières, qu'elles ont sur la plaine. On comprend alors mieux pourquoi les populations des plaines et populations des Hautes Terres demeurent aujourd'hui clairement circonscrites de même que leurs territoires de références, en dépit de la domination numérique des populations des Hautes Terres, qui rend illisible les frontières entre groupes et territoires. Hautes Terres et plaines apparaissent comme deux blocs distincts de même que leurs populations sont définies dans la différence, au-delà des différences internes et malgré la distance parfois faible entre elles, parce que les deux groupes trouvent chacun un intérêt à s'exclure l'un l'autre – un intérêt qui n'est pas seulement foncier, mais qui est également politique.

## **Conclusion**

L'interprétation que les individus font du monde visible dans lequel ils vivent n'est donc en rien mécanique. Elle est extraite de certains éléments isolés par l'individu qui regarde. Elle s'accorde en outre avec un savoir sur l'espace et une représentation stéréotypée des groupes sociaux largement véhiculée entre les individus et les groupes. Perception et représentation se chevauchent, elles semblent agir l'une sur l'autre dans une relation de réciprocité (Couderchet, 2008). De nombreux travaux sur le paysage ont mis en évidence le rôle des représentations (Guérin, Gumuchian, 1985), et la place de cette « cognition sociale » dans la construction de notre vision du monde (Ormaux, 2005). Les représentations ne peuvent être ignorées dans l'étude de la perception puisque c'est la volonté de démonstration de celle-ci qui engage et informe ce processus. C'est également ce que soulignent Serge Schmitz (2004) et Michel Périgord (2007) lorsqu'ils mettent en évidence l'intervention de la sphère des représentations dans la perception paysagère. Elle y participe dans un processus de création (Bailly, 1995). Laurent Couderchet abonde dans ce sens en ajoutant au système producteur du paysage, inscrit par le laboratoire THÉMA au niveau des sphères biophysique, la sphère des représentations (Couderchet, 2008).

Il est alors important d'insister sur la dimension collective de la production paysagère. Elle n'a pas seulement à voir avec la psychologie personnelle des individus, avec leurs affects, leur vécu, mais est également étroitement liée à des représentations collectives. Les personnes agissent devant le visible non seulement comme des individus mais aussi comme membres d'un groupe, non seulement pour satisfaire des ambitions personnelles mais également pour défendre des intérêts collectifs. Les processus de différenciation, d'appropriation, de territorialisation qui interviennent à plusieurs niveaux, de la chefferie à la région, font intervenir la dimension collective. L'interprétation du paysage n'est pas ici une expérience unique, personnelle et intime.

Percevant leur environnement au travers d'une conception stéréotypée des groupes sociaux, les individus soulignent la pertinence construite et reconstruite de cette représentation d'origine coloniale. La matérialité participe alors à la confirmation de cette représentation. Interprétée au travers d'une conception stéréotypée des groupes, elle en assure la médiatisation en même temps que la consolidation, informant en retour l'idéal. La perception du visible prend donc part à la construction du

domaine des représentations.

Confirmant la valeur du stéréotype par l'interprétation du visible, la matérialité conforte en outre l'existence même du groupe Bamiléké dont elle est chargée de souligner la spécificité. Le visible est alors le média de la production de cette identité ethnique dont on a vu l'invention récente. Il participe au processus par lequel les populations Bamiléké et Anglo - Bamiléké s'identifient en se référant à la même image stéréotypée. Il intervient aussi pour les différencier de tous ceux qui ne peuvent être associés à cette représentation : les populations des marges des Hautes Terres (Ndé, Bamoun, Mbo) et les populations des plaines. L'interprétation du visible reproduit ainsi la définition ethnique des groupes en créant de l'identité par la réduction de la distance entre individus à l'intérieur d'un groupe, et en confortant la distance entre eux par la mise en exergue d'une altérité irréductible et par leur intégration dans de plus vastes entités de références. La prise en compte du visible intervient donc dans un processus central des sociétés humaines qui consiste pour les Hommes à s'identifier à d'autres afin de former des groupes, créant de l'altérité, de l'identité ainsi que des relations de pouvoir. Le visible ne médiatise donc pas seulement les relations des individus à la matière. Il sert également de média aux rapports entre groupes, pour leur constitution réciproque.

Cette prise en compte du visible se situe ainsi au cœur même de la construction sociale de la réalité, prenant part à la définition d'une distance sociale entre individus et groupes, distance qui prend une dimension spatiale dès lors qu'intervient la référence à un espace d'origine et qu'est en jeu le partage de la plaine entre groupes. Elle manifeste les stratégies d'affirmation des différences mais surtout de la définition duale des groupes, entre allogènes et autochtones pour la légitimation de l'accès à la plaine ou son appropriation exclusive. Le stéréotype et la référence ethnique sont pour les populations des Hautes Terres dans le lieu de migration, la référence première pour la perception du visible et la légitimation de leur présence. Il l'emporte sur la référence à une origine géographique montagnarde, tandis que l'identification à la chefferie d'origine demeure première. Les populations des plaines font de cette origine l'argument premier de leur exclusion et de leur autochtonie, celui de leur priorité d'accès à la plaine et ses ressources. Pour ces dernières les populations des Hautes Terres sont définies par rapport à cet espace de référence alors même qu'elles sont nombreuses et souvent majoritaire en dehors, dans les plaines. Les espaces ne sont pas pour elles considérés du point de vue de leur peuplement mais dans une logique d'héritage. Ce qui motive la perception, dans son expression comme dans sa finalité, c'est alors d'illustrer, de démontrer, de convaincre, de dénoncer pour différencier les groupes et défendre un territoire.

Le visible intervient donc bien dans la gestion de la distance entre groupes, une distance tant sociale que spatiale. La perception rend visible les identités et les différences, explique leurs origines en les naturalisant et, ce faisant, ancre les groupes dans l'espace.

## CHAPITRE 4

### LE MARQUAGE DE L'ESPACE : CONFORTER UNE EMPRISE SPATIALE ET UNE POSITION DE POUVOIR CONTRE LES AUTRES

Le chapitre trois a révélé l'existence d'une manière socialement construite de se rapporter à l'environnement et de donner sens au visible. Le regard que les individus rencontrés portent sur l'environnement et qui lui donne sens, manifeste l'existence d'un processus perceptif qualifiant les lieux et les hommes à partir d'une référence commune, à partir d'une représentation du groupe, un stéréotype auquel il est fait constamment référence et qui est considéré comme une vérité. Le sens n'émane alors pas de la matérialité elle-même, mais il lui est conféré via un double processus de perception/interprétation. Les formes révélées par le regard pourraient, en d'autres circonstances, prendre une autre signification : leur signification est donc contingente et non nécessaire. Le sens n'est cependant pas plaqué sur l'environnement et le visible. L'interprétation identitaire du paysage procède par la sélection de certaines formes ou certains objets, considérés comme les traces matérielles de la spécificité des individus et des groupes. **Cette sélection attire l'attention sur le fait que les personnes interrogées ne sont pas confinées dans une attitude de perception et d'interprétation d'un monde visible qui s'imposerait à elles : l'environnement n'est pas un donné face auquel elles sont impuissantes, ce n'est pas seulement une ressource, le support de leurs productions agricoles.** L'environnement porte la marque de leurs réalisations, de leurs pratiques agricoles, il fournit la preuve visible de leur spécificité identitaire. Ayant conscience de la portée de leurs interventions, volontaires ou non, sur la matérialité, ces populations en soulignent les traces visibles, comme autant de preuves de leurs actions, pour les dénoncer ou les valoriser. Le visible fait ainsi sens parce que les individus lui donnent sens dans un objectif de démonstration, pour confirmer une représentation socialement admise.

Ce chapitre vise à compléter le précédent. Il ne s'agit plus seulement de mettre en évidence et d'analyser un processus perceptif par l'étude d'un discours sur le visible qui qualifie les lieux et les populations qui les habitent, en référence à une représentation commune. **L'objectif est ici d'étudier l'implication des individus et des groupes dans la production du visible par des actions volontaires sur la matérialité. Cela amène à questionner les motifs et les motivations de l'action des personnes ou des groupes sur la matérialité, et à en évaluer les conséquences sur le visible, à savoir la manière dont ces traces matérielles interpellent ceux qui les perçoivent.** C'est la matérialité en tant qu'elle est marquée, mais également perçue et interprétée est prise en compte pour en étudier le sens. Les éléments retenus pour cela sont d'une part ceux qui sont marqués ou modifiés, ceux par lesquels les individus ou le groupe imprègnent le sol de leur empreinte, d'autre part ceux qui sont isolés et choisis par leur regard et dans leur discours.

Pour répondre à ces questions il est tout d'abord nécessaire de s'intéresser aux marques inscrites par les uns et les autres dans la matérialité. Il n'est pas alors question de tenter de donner une vision globale d'un espace ni de dresser un inventaire des éléments qui le composent. Il s'agit de repérer par quels objets, sur quels éléments du visible les populations agissent, pour rechercher les motifs de cette action à partir du sens qui est ainsi donné à la matérialité. Comment ces actions sur la matérialité sont-elles perçues et interprétées par les autres, ceux qui n'en sont pas les auteurs ? Quelles informations, faits ou connaissances procurent ces marques ? L'objectif est d'accéder à un message, à un discours, en confrontant l'information émise dans la matérialité et le sens donné au visible dans l'interprétation. Il importe en outre de comprendre l'intention de ceux qui agissent ainsi sur la matérialité comme de ceux qui réagissent à leur perception du visible. Qu'est-ce qui engage les individus ou groupes à jouer ainsi sur l'intervisibilité<sup>103</sup>, sur ce qui est potentiellement visible par l'autre, et quels sont les effets de cette action ? Il ne s'agit pas alors d'évaluer une soumission visuelle (Wieber, 1980), mais de mettre en évidence et d'analyser le processus par lequel les groupes imposent à la vue certains éléments chargés de signifier, d'en comprendre les objectifs visés et d'en envisager les répercussions. Ce n'est donc plus l'œil producteur de sens qui est ici étudié, mais la construction de la matérialité par certains acteurs et la perception de cette construction par d'autres (Michelin, 2005).

---

103 Ce terme est issu des travaux du laboratoire ThéMa, du CNRS et des universités de Franche Comté et de Bourgogne, et plus précisément des recherches faites au sein de ce laboratoire par le géographe Jean Claude Wieber en 1980. L'intervisibilité est « l'espace virtuel des points visibles par un être humain situé en quelque lieu que ce soit », c'est à dire « l'association de tout ce qui peut être vu par le regard », autrement dit la « visibilité paysagère objective », une sorte de « potentialité paysagère ». Elle définit désormais un indice de soumission visuel par calcul du degré de visibilité de chaque point d'un espace virtuel à partir d'un SIG. Fournissant l'ensemble des conditions objectives à l'émergence du paysage, elle ne suffit cependant pas à celle-ci. Il pourrait y avoir une intervisibilité sans paysage, ce qui nous rapproche de l'idée de sociétés sans paysage présentée dans l'introduction. (In Droz et Miéville-Ott, 2005, p. 7)

Les populations sur lesquelles portent cette recherche interviennent en effet délibérément et intentionnellement sur la matérialité. C'est en tout cas ce qui a été observé dans la plaine des Mbo, objet, comme on le sait, d'une compétition entre Bamiléké et Mbo pour son appropriation. Une portion particulière de cette plaine est plus particulièrement concernée : le « carrefour » développé en contrebas de la « falaise », zone escarpée faisant la transition entre la plaine et les Hautes Terres, et situé à quelques kilomètres de Santchou (sous-préfecture de l'arrondissement du même nom, dans la Ménoua). Les conflits entre populations des Hautes Terres ne se réduisent pas à cette portion de la plaine (cf. chapitre 3). Ils concernent l'ensemble de la plaine des Mbo et plus largement les plaines du Centre, du Littoral et du Sud, où les populations des Hautes Terres sont présentes en nombre. Ils prennent cependant dans l'espace de ce « carrefour » une expression visible tout particulièrement intéressante pour une étude questionnant la qualité paysagère de ces populations. La route traversant la plaine, reliant Dschang et Nkongsamba par la falaise, et les espaces qu'elle définit de part et d'autre de son tracé, sont l'objet d'une compétition entre groupes, pour leur appropriation et leur marquage. Les abords de cette route, le long de laquelle les populations sont regroupées, font ainsi l'objet d'une attention particulière, en ce qui concerne l'identification des différents sites et bâtiments qui y sont implantés. Panneaux de signalisation, édifices, éléments architecturaux sont utilisés par les populations Bamiléké pour marquer les lieux de leur présence, action perçue par les Mbo comme la preuve de leurs ambitions conquérantes et face auxquelles ils tentent de réagir et d'imposer eux aussi leurs marques.

Les intentions des individus doivent être questionnées. **Notre hypothèse est que les populations agissent volontairement sur la matérialité dans l'intention plus particulière d'agir sur le visible pour affirmer leur présence face aux populations Mbo.** La dimension territoriale serait donc première. On peut se demander d'une part quels espaces ou lieux ils revendiquent de cette manière et quels rapports ils entretiennent avec eux, d'autre part quelles sont les modalités de leur action sur le visible, dans la plaine : l'action de marquer cette portion de plaine de leur présence doit-elle faire de celle-ci leur territoire ? Leur seule présence dans la plaine les autorise-t-elle à agir ainsi ? Comment les populations Mbo réagissent-elles face à cela ? Autrement dit, ce sont les relations entre la distribution du peuplement dans la plaine, son identification ethnique, le marquage de l'espace et la territorialisation qui doivent ainsi être interrogés.

**Plusieurs éléments sont pour cela considérés :**

- **les espaces ou lieux sur lesquels ils interviennent (localisation, nature et statut foncier),**
- **les éléments architecturaux, signes et symboles ainsi affichés,**



- **les réactions des populations Mbo face à cela.**

On peut alors se demander si les conditions locales permettent seules de comprendre l'intervention sur le visible, ou bien si d'autres éléments extérieurs à ces lieux ou s'exprimant à d'autres échelles doivent ils être mobilisés à cette fin ? Autrement dit cette action sur la matérialité est-elle symptomatique d'une tendance que l'on peut retrouver ailleurs dans la plaine, dans un même contexte de compétition entre groupes ? ou bien ne peut-elle intervenir qu'en ce lieu, en fonction des conditions et logiques qui y prévalent.

**La prise en compte du contexte est évidemment nécessaire.** L'histoire de ces populations et de leur rencontre en ces lieux est tout d'abord prise en compte. Les conditions d'installation des populations Bamiléké dans la plaine et les motifs de leur opposition avec les populations locales doivent également être analysées. La position liminale de cette portion de la plaine, aux confins de deux grands ensembles géographiques faisant territoire (Hautes Terres versus plaines, populations des Hautes Terres versus populations des plaines) est, on le verra, déterminante. A cela s'ajoutent la non-correspondance entre territoires ethniques et découpage administratif, et le contexte politique qui sous-tend la définition duale des identifications comme leur expression conflictuelle. Ces conflits, anciens et latents, se sont exprimés avec plus d'acuité lors de certains temps forts de l'histoire politique du Cameroun : au moment des troubles du maquis, à la suite de la mise en place des Plans d'Ajustements Structureux ; lors la révision en 1996 de la Constitution pour la mise en place de la décentralisation et à chaque fois qu'est mise en jeu la répartition des pouvoirs, lors d'élections ou pour la mise en place d'un nouveau gouvernement. Ces conflits expriment alors non seulement une compétition pour l'accès à la terre, mais concernent également l'accès aux postes de pouvoir locaux et la distribution des richesses accumulées entre groupes et à l'intérieur de ceux-ci. Le contexte économique et les logiques de répartition des richesses doivent alors aussi être pris en compte, étroitement mêlés aux logiques politiques dans le paradigme de la « politique du ventre » décrite par Jean-François Bayart (1992). Les plans d'ajustement structurel, les privatisations, l'ouverture au multipartisme et la mise en place de la décentralisation, ont en effet modifié les principes de répartition des richesses, tant d'un point de vue géographique que social.

**Cette compétition fait alors intervenir plusieurs échelles (nationale, régionale et locale) et plusieurs entités socio-spatiales (la province, le département, l'arrondissement, le groupement, les chefferies et le quartier) et son analyse doit être multiscalaire.**

#### 4.1. Marquage de l'espace et compétition ethnique dans la plaine des Mbo

Dans la plaine des Mbo, Bamiléké et Mbo s'opposent. Chaque communauté revendique contre l'autre sa légitimité sur la plaine et la position qu'elle y a acquise. Cette opposition s'exprime en fonction de différents contextes et à plusieurs échelles. Ethnique, elle intervient entre chefferies voisines et concurrentes toujours selon cette même logique, mais mobilise également un contexte plus large et une autre échelle, dissociant les populations des Hautes Terres, dites allogènes, d'un côté et les populations Sawa, dites autochtones, de l'autre. L'observation se concentre cependant ici sur les conflits entre chefferies. La plaine est en effet divisée en chefferies et les populations ainsi organisées sont placées sous l'autorité d'un chef. A chaque chefferie est associé un territoire, considéré comme exclusif, mais aussi un groupe, selon un principe ethnique. Cette homogénéité humaine est cependant loin d'être observée dans tous les cas. Des rapports de forces inégaux ainsi que des interférences entre ces entités humaines et le découpage administratif complexifie en effet ce schéma. C'est là une des sources majeures de conflits.

Les individus rencontrés dans la plaine ont été choisis en fonction de leur appartenance à l'un ou l'autre de ces groupes, chacun se présentant et se définissant par rapport à sa chefferie et à sa communauté ethnique d'appartenance. Le conflit met en opposition les chefs ou leurs représentants, car la plupart des chefs, notamment Mbo, sont absents une grande partie de l'année. Les membres des communautés en sont ainsi les premiers acteurs. Ceux-ci se tiraillent pour déterminer un emplacement pour le palais de la chefferie, et pour lui définir un territoire, c'est-à-dire pour déterminer à la fois l'espace sur lequel l'autorité de la chefferie s'exerce et les terres qui reviennent aux membres du groupe qu'elle représente. L'emplacement des chefferies et les frontières de leur territoire sont alors l'objet de disputes, puisque la construction des chefferies et les limites de leur emprise telles qu'elles sont définies par les uns ne satisfont pas les autres et inversement.

Cette opposition peut se traduire, dans la vie quotidienne, en manifestations verbales et plus rarement en menaces de violences physiques. Ces deux groupes se disputent pour déterminer lequel a le droit de se dire chez lui dans la plaine et peut, de ce fait, légitimement revendiquer un accès aux ressources de celle-ci, à ses terres, ses emplois et à ses postes de commandement. Chacun mobilise alors, afin de se dire *chez lui*, des arguments propres au groupe qu'il veut faire passer pour des arguments objectifs, faisant tantôt appel au passé, tantôt au visible ou à la toponymie ou encore à la perception stéréotypée des populations pour expliquer et conforter la place de chacun dans la plaine.

#### 4.1.1 « Nous étions là avant »

Un des arguments de légitimation consiste à déterminer qui est arrivé en premier, qui était là avant l'autre, l'antériorité de la présence définissant la priorité sur la plaine.

Les Mbo seraient les seuls et uniques légitimes habitants dans la plaine par leur naissance et leurs ancêtres. Leur statut autochtone leur donnerait une priorité sur la plaine et ses ressources. Ils doivent accéder en premier aux terres, aux emplois et aux postes de commandement contre les allogènes Bamiléké et Anglo - Bamiléké. Ils disent en outre que leurs ancêtres ont accueilli les Bamiléké (Fombap) lors des regroupements organisés par le pouvoir central pour mettre fin aux troubles des années du maquis. Leur chef aurait permis tout d'abord à quelques-uns de s'installer dans sa chefferie lors des troubles du maquis et des opérations de regroupement opérées à l'initiative du pouvoir central. D'autres seraient arrivés par la suite, profitant de la présence des premiers pour accéder illégitimement à la terre. Le chef Mbo de Sanzo (de Santchou) affirme ainsi que

*« C'étaient nos parents, nos parents étaient très gentils, bon, quand il y avait les guerres ils sont descendus, on les a casés là-bas, ils étaient d'abord ici au centre urbain bon, tel que les coutumes ne marchaient pas, on a choisi de leur donner un petit endroit là-bas, qu'ils attendent la fin de la guerre avant de remonter ».*

Il souligne donc l'antériorité de leur présence dans la plaine par rapport aux Bamiléké, le fait que les Bamiléké ont été installés dans un territoire Mbo et que cette installation n'était à l'origine que temporaire. Le représentant du chef Nganzom l'affirme également :

*« On leur a dit de voir le chef Nganzom s'il peut accepter que ceux-ci s'installent ici temporairement ; dès que la paix régnera ils pourront regagner le chez-eux ».*

Les Bamiléké auraient « quitté le chez-eux » dans la montagne pour s'installer dans la plaine, en territoire Mbo. Selon le représentant du chef Nganzom, en 1960 les Fombap ont été regroupés sur décision administrative à Fokoué, une chefferie Bamiléké de la falaise, tandis que les Nganzom ont rejoint Santchou. Les Fombap auraient cependant refusé, préférant descendre dans la plaine. Ils auraient alors été accueillis par les Nganzom dans leur territoire. Ils devraient donc reconnaître qu'ils sont à Nganzom, insérés dans le territoire d'un autre et ne pas dire qu'ils sont un village ou une chefferie. Le représentant du Chef Nganzom souligne qu'il ne peut y avoir imbrication des ethnies :

*« Vous voyez, quand vous descendez, vous venez de Dschang ? Bon. Après la falaise il y a un village Mbo, Ntengué, c'est un village de Mbo, or un village de Mbo, au milieu on trouve des Bamiléké, et après Bamiléké, Mbo on trouve encore des Mbo, ça peut pas se faire que entre les villages Mbo il y a ait un village Bamiléké ! ». Pour lui, « Fombap c'est là-haut. Fombap c'est en haut ».*

Destinés un jour ou l'autre à quitter cette espace pour retourner chez eux, sur les Hautes Terres, leur seul territoire légitime, les Bamiléké ne sauraient revendiquer ce morceau de terre qui leur a été simplement prêté sans jamais être aliéné. C'est ce que soulignent les propos de ce représentant Mbo :

*« Il (Le Bamiléké) devrait habiter comme résident et rénover son village, c'est tout ce que les gens demandent qu'il fasse. Et s'il ne peut pas aller retrouver son village, qu'il perde simplement son unité, qu'il vive comme résident, tout comme les Bamiléké qui sont à Yaoundé, tout comme les Bamiléké qui sont à Douala, il n'y a pas lieu d'entendre parler d'un Fombap ici (...). A partir du moment où ils ont quitté le chez eux, qu'ils se retrouvent à Nganzom, on ne devait plus appeler Fombap, tout comme ils sont à Douala, on n'appelle pas Douala « Fombap », ils sont nombreux, nombreux plus qu'ici, mais ils sont à Bonaberi, ils sont à Bepanda, ils sont à Deïdo. Ils sont là, c'est des Camerounais, mais c'est des résidents, ils devraient être considérés ici comme des résidents jusqu'au jour où ils pourront regagner leur site, un site qui est vraiment leur propriété ».*

La plaine n'étant pas le site d'installation initiale des Fombap, ils ne seraient donc que des « résidents » en territoire Mbo, comme ils ne seraient que des résidents dans toutes les autres villes du pays où ils sont implantés. Ils ne pourraient donc avoir d'existence autonome, être organisés en chefferie et se désigner par le nom de leur chefferie d'origine dans les Hautes Terres.

Les Bamiléké réfutent ces arguments. Ils s'estiment victimes de ségrégation de la part des Mbo qui, selon eux, les rejettent et les stigmatisent, et rappellent la parole présidentielle selon laquelle « tout camerounais est chez lui au Cameroun ». Cette formule extraite des textes de la constitution de 1972 doit aller à l'encontre de l'argument autochtone et légitimer leur présence dans la plaine. Cet espace appartiendrait, selon ces paroles, à tous les Camerounais. Certains disent en outre qu'ils sont arrivés les premiers dans la plaine, ou au moins en même temps que les Mbo, à la faveur des regroupements. Se disant « Fombap », ils affirment alors qu'ils sont ici chez eux, que ce territoire est le leur, et qu'ils y ont d'ailleurs accueilli les Mbo de Nganzom. D'après le chef Fombap, c'est son père qui a accueilli les Mbo, leur donnant un morceau de son territoire pour planter une chefferie, celle aujourd'hui désignée de Nganzom. Il invoque la généalogie des chefs pour l'attester :

*« La preuve c'est qu'ils sont au deuxième chef, hein, au deuxième chef, la preuve », ajoutant que « alors que moi, à la chefferie Fontcha qui est un groupement limitrophe du nôtre, ils sont au huitième ou au neuvième, je suis au huitième ».*

L'ancienneté, réelle, de la mise en place des chefferies Bamiléké dans cette portion de plaine et le fait que son père ait accueilli des Mbo au sein de sa chefferie, atteste selon lui de l'antériorité de leur formation sur celles des Mbo et légitime l'implantation territoriale des Bamiléké au détriment des Mbo. La plaine aurait toujours fait partie du territoire Fombap, c'est en tout cas ce qu'affirme le chef de cette communauté :

*« Depuis que Fombap existe, il a toujours été sur place. La chose c'est que le groupement Fombap avait deux reliefs, son territoire couvrait deux reliefs : une partie dans la plaine, une partie en montagne ».*

Les Fombap n'auraient donc pas conquis de nouveaux espaces dans la plaine au détriment du territoire des Mbo. Cette zone aurait toujours été une partie du terroir Fombap à l'intérieur duquel ils n'auraient fait que se déplacer. Le chef insiste alors sur l'étendue du territoire de son aïeul, « *c'était un vaste quartier* », les habitations se situant en amont et les terres cultivées en aval : « *on descendait ici, on cultivait, avant de remonter* ». Les parcelles de culture dans la plaine empiètent sur « *la réserve des animaux du chef* ». La plaine des Mbo était en effet une réserve de chasse pour plusieurs chefs des Hautes Terres qui s'y fournissaient en ivoire<sup>104</sup> et versaient pour cela des redevances aux chefs locaux. Le chef Nstalla, Mbo, l'accorde également :

*« Oui, ça [Fombap] avait été déplacé, mais pas déplacé en tant que tel. La chefferie Fombap s'étendait de la colline jusqu'au pont cassé-ci, jusqu'au pont cassé. Ça s'étendait de la limite de Fontsa Toula-Fokoué, de la limite de Fokoué, Fontsa Toula-Fokoué jusqu'ici jusqu'au pont. Bon, maintenant, eh, avant comme c'est, dans l'antiquité, à cause des guerres, ils sont descendus toujours maintenant dans leurs terres. Donc c'est toujours, ils sont toujours dans leurs terres. Ils ont quitté juste de la colline, descendre, et être toujours dans leur territoire ! donc c'est-à-dire que tu peux avoir chez toi, c'est comme chez toi tu peux avoir un terrain plat et un terrain haut » ; « Les plantations qui sont créées là, c'est toujours l'homme Fombap qui avait créé, étant toujours en haut, il descendait pour travailler dans leur plantation de la plaine. Ils n'ont pas traversé un autre village pour habiter. Donc ils sont toujours dans leurs terres. »*

Les Fons des chefferies Bamiléké avaient, on l'a vu, accès à certaines terres des plaines, accès qu'ils avaient obtenu des chefs même pour en faire un terrain de chasse en échange de cadeaux. Cet accès s'est cependant transformé en installation de fait lors des regroupements. Les regroupements opérés par l'administration centrale amenèrent en effet ces populations à s'établir dans la plaine, dans ce que le chef Fombap désigne un « camp de concentration ». Il instrumentalise ainsi l'action gouvernementale pour justifier la présence Bamiléké dans la plaine :

*« Le Blanc a dit, l'administration a dit que, bon, comme ici c'est toujours votre territoire, comme la plaine est toujours votre territoire, comme les maquis ont brûlé vos maisons, les maisons à la colline là. Ils ont dit que non, comme c'est votre territoire, descendez encore ici à la plaine et vous vous construisez à la plaine »*

Il mobilise de plus la métaphore de la maison afin d'affirmer clairement que sa communauté est chez elle dans la plaine :

*« C'est toujours notre village, on n'a pas quitté un autre village, traversé une frontière ou bien une limite, pour venir être ici » ; « On a juste, c'est comme quelqu'un qui a sa maison, vous avez la maison, vous avez toujours occupé une chambre, vous vous rendez compte que parfois pour sortir jusqu'à*

---

104 Des éléphants peuplaient il y a encore peu cette plaine, protégés dans une réserve, mais ils ont aujourd'hui disparu.

*dans la cour ou bien je sais pas, jusqu'à la véranda, il vous faut contourner, vous dites non! Ou alors la chambre est devenu exigüe, ou alors les contraintes, le nouveau mode de vie font que vous pensez qu'il faut que vous soyez plutôt au salon. Vous quittez votre chambre, vous dites bon, je m'installe au salon désormais ou bien je m'installe dans l'autre chambre. Votre voisin qui est à côté vient, il commence à dire que non, non, vous êtes installé dans cette chambre. **C'est votre maison, ou bien c'est pas votre maison ?** C'est ça, c'est ça l'exemple qu'on peut prendre pour matérialiser ça ».*

L'emprise spatiale revendiquée par ce groupe et contestée par les Mbo serait donc légitimée par l'histoire précoloniale et coloniale de ces espaces et populations, les Bamiléké n'ayant fait selon eux que se déplacer à l'intérieur d'un espace dont ils auraient déjà à l'époque été les occupants légitimes. Les Bamiléké seraient de plus arrivés dans la plaine alors que celle-ci était selon eux inhabitée. Plusieurs affirment que leurs ancêtres ont été les premiers à s'y installer. Ainsi pour le représentant du chef Ntsalla :

*« Il n'y avait pas encore de Mbo ici, ici était encore la brousse » ; « Il n'y avait pas de maisons, les premières maisons c'est là où on m'a né, c'est la maison de mon père, ce sont les premières maisons, nous sommes les premiers enfants nés ici ».*

Cette idée apparaît aussi clairement dans les propos d'un autre chef Bamiléké de la plaine, le chef Fombap :

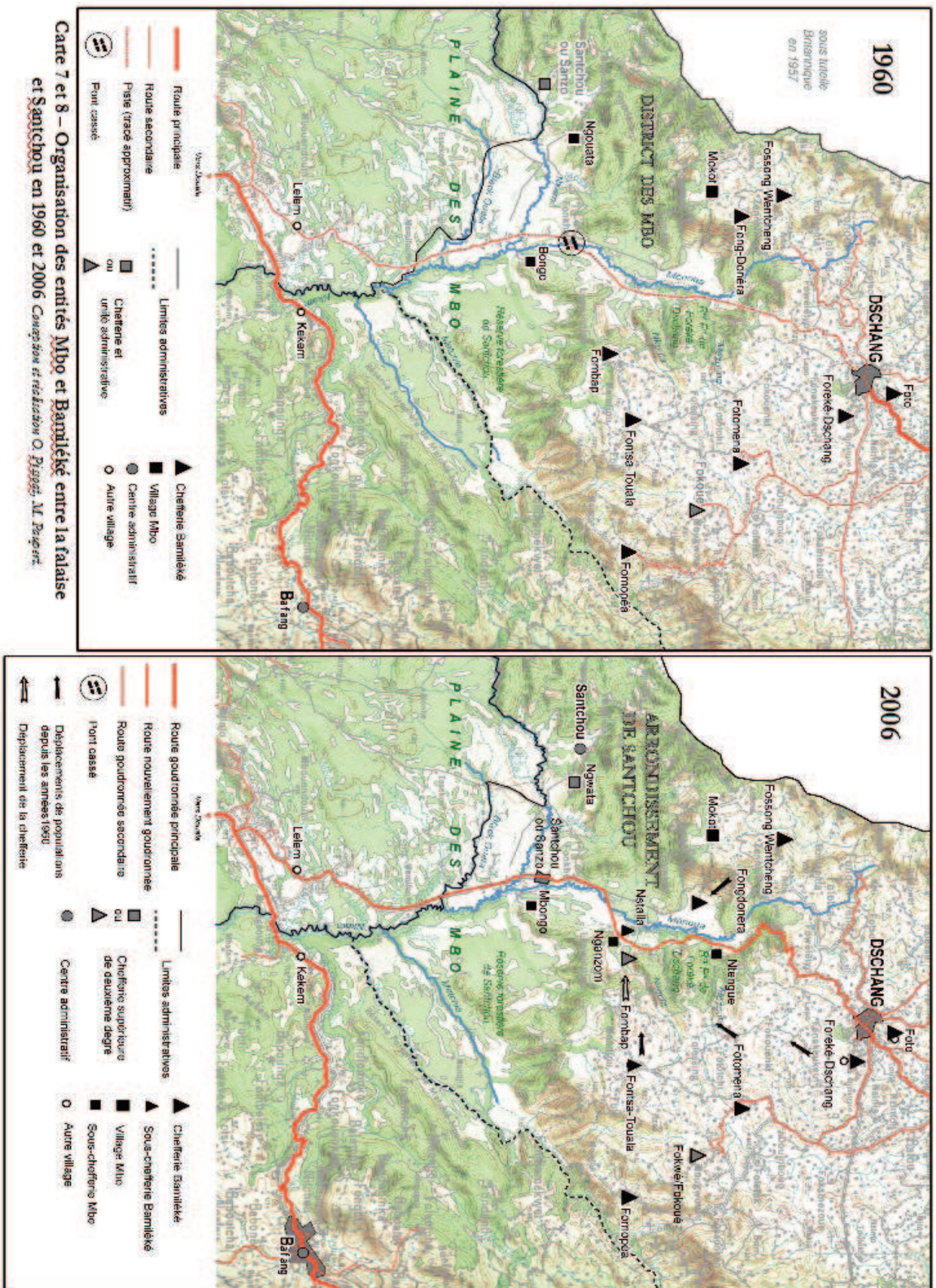
*« A l'époque, à Santchou, nous nous demandions où étaient les Mbo ! Parce qu'ils étaient presque invisibles! » ; « Les Mbo n'étaient pas là ! Donc il semble que les Mbo étaient très, très, très loin. L'autre était dans les montagnes. » ; « A l'époque on ne sait même pas où les Mbo étaient parce que quand nous on est casé à Santchou, il n'y a que les Fondonera et les Fombap, or les Fondonera sont très peu nombreux. »*

Vide et non exploitée avant l'arrivée des Bamiléké, la plaine aurait ainsi été peuplée en premier par eux, leur présence dans la plaine et les ressources qu'ils en tiraient seraient donc légitimes. Le chef Ntsalla, mettant en évidence cette absence de traces visibles d'une occupation humaine et d'une exploitation des terres, ne se contente pas alors de mentionner l'inaction des populations des plaines pour le développement de leur espace. Soulignant qu'avant leur arrivée, il y avait seulement des roseaux et de la brousse, et que ce sont eux qui ont construit les premières maisons, il considère que cet acte est une première prise de possession. La plaine aurait ainsi été peuplée par eux en premier. Nganzom serait en outre une chefferie dépendante de Fombap, une sous-chefferie. L'installation des populations en bord de route, Bamiléké comme Mbo, date en effet des troubles du maquis. La « falaise » de Foréké étant à l'époque un refuge pour nombre de maquisards qui fuyaient la répression de l'armée, celle-ci procéda au regroupement des populations afin d'en faciliter le contrôle. Les populations de la chefferie Fombap implantée dans une position intermédiaire entre plaine et plateau ont alors été installées dans la

plaine, en contrebas de leur chefferie. Les Mbo comme les Bamiléké ont alors été rassemblés le long de cette voie de communication créée à cette occasion (Mouiche, 2005), sur le site de ce qui est aujourd'hui la ville de Santchou.

Ils ont en outre été réunis dans une même entité administrative. Alors que selon le décret de 1960 la chefferie Fombap était intégrée dans un district administratif à la tête duquel se trouve Fokwé, chefferie Bamiléké située dans les collines, le regroupement les intégra en effet dans le district dit des Mbo, avec leur voisins Nganzon. Les Fombap ne sont ensuite jamais repartis de la plaine, se déplaçant seulement à l'intérieur de celle-ci afin de se rapprocher de leurs plantations situées plus près de la falaise. Ils ont alors contribué à la création de ce qui est aujourd'hui appelé le « carrefour », lieu où le conflit entre ces deux populations se manifeste principalement.

Les cartes 7 et 8 résument l'histoire de la mise en place du peuplement et schématisent le positionnement des différentes entités Bamiléké et Mbo les unes par rapport aux autres et dans l'espace. La falaise, la route et un pont cassé sur son tracé, la réserve forestière, et Santchou servent de points de repère.





Définir précisément les territoires des chefferies considérées d'un point de vue ethnique est donc l'un des enjeux principaux et l'une des sources de conflits entre Mbo et Bamiléké dans la plaine. Chaque chefferie cherche à légitimer sa position contre l'autre, mobilisant pour cela l'histoire coloniale et précoloniale. Les différents groupes confortent également leurs emprise spatiale en marquant l'espace de leur empreinte visible. Les artefacts deviennent alors les signes de la présence d'un groupe face à l'autre, et sont à l'origine de conflits quand leur implantation souligne une territorialité contestée. Les conflits entre chefferies et groupes s'expriment ainsi tant dans la parole que dans le visible. La matière intervient cependant de manière primordiale, soit qu'elle permette d'affirmer une implantation par marquage, soit qu'elle donne des repères visibles soutenant l'argumentation.

#### 4.1.2. Marquage de l'espace et affirmation du positionnement dans la plaine

Le conflit entre Bamiléké et Mbo dans la plaine des Mbo porte sur la définition d'un territoire pour chacun, donc d'une limite entre groupes ou plutôt entre chefferies. La séparation claire entre les groupes et la délimitation d'une frontière entre ceux-ci apparaît en effet comme une nécessité. L'enjeu étant la zone à défendre ou à conquérir contre l'autre, il s'agit pour ces groupes d'affirmer que la frontière qu'ils proposent est la bonne et de marquer leur position par rapport à l'autre et à la route. L'objectif est alors de faire reculer ceux qui sont dès lors désignés comme envahisseurs ou bien de les assimiler pour en accaparer le territoire.

Les cartes 7 et 8 décrivent la répartition des différentes unités en question à partir de la résidence de leur chef, précisent leur appartenance ethnique ainsi que leur statut (chefferies selon leur niveau dans la hiérarchie et quartiers). Le palais de la chefferie Fombap et celui de la chefferie Ntsalla (Bamiléké) sont installés chacun d'un côté de la route. La chefferie Nganzom (Mbo) est, elle aussi, installée en bord de route, mais de l'autre côté, du côté de la plaine. La route est le principal enjeu de la définition de l'emprise spatiale des chefferies. Pour les Mbo, la plaine est leur territoire et les Fombap et Ntsalla y sont chez eux. Pour les Bamiléké, la route délimite Ntsalla et Nganzom mais ces deux entités font partie du territoire Fombap. C'est alors le « pont cassé », situé sur cette même route, en direction de Santchou, qui fait la limite entre Bamiléké et Mbo. Ce faisant, les Bamiléké repoussent les Mbo un peu plus loin vers Santchou, et assurent d'autant leur pénétration dans la plaine. La CAPLAME (Société Coopérative Agricole des Planteurs de la Menoua) figurant sur le schéma ferait ainsi partie de leur territoire. Celui-ci aurait autrefois été plus étendu, allant jusqu'à Mokot et intégrant donc la réserve forestière de Santchou, mais le chef Mbo de Ngwatta aurait conquis Mbongo, ancienne entité Bamiléké avec l'aide du voisin Bamiléké Fondonera.



Image 5



Image 6

Planche 3 - Les chefferies Bamiléké Fombap (image 5) et Ntsalla (image 6) au bord de la route Dschang-Santchou, dans la plaine des Mbo.

La présence Bamiléké s'affirme tout d'abord par la construction de chefferies sur le modèle traditionnel. Les chefferies Bamiléké de la plaine n'ont pas le faste de certaines chefferies des Hautes-Terres, elles en reprennent cependant les symboles principaux :

- La chefferie Fombap, construite en bord de route, se pare ainsi des ornements « traditionnels » d'une chefferie Bamiléké. Surmontée de toits pointus en tôle ondulée, son entrée est en outre signalée par des sculptures de lions et par un panneau sur lequel est inscrit son nom et au-dessus duquel ont été installées les doubles (lions et double-cloche sont des symboles royaux).
- La chefferie Nstalla marque également l'espace de la présence Bamiléké mais, inachevée, elle n'affiche pas les symboles de son identification. Un panneau la signale cependant, comme le montre l'image 6 (planche 3), sur lequel est inscrit « chefferie Nstalla ». Cette inscription, à première vue anodine, est cependant lourde de signification.

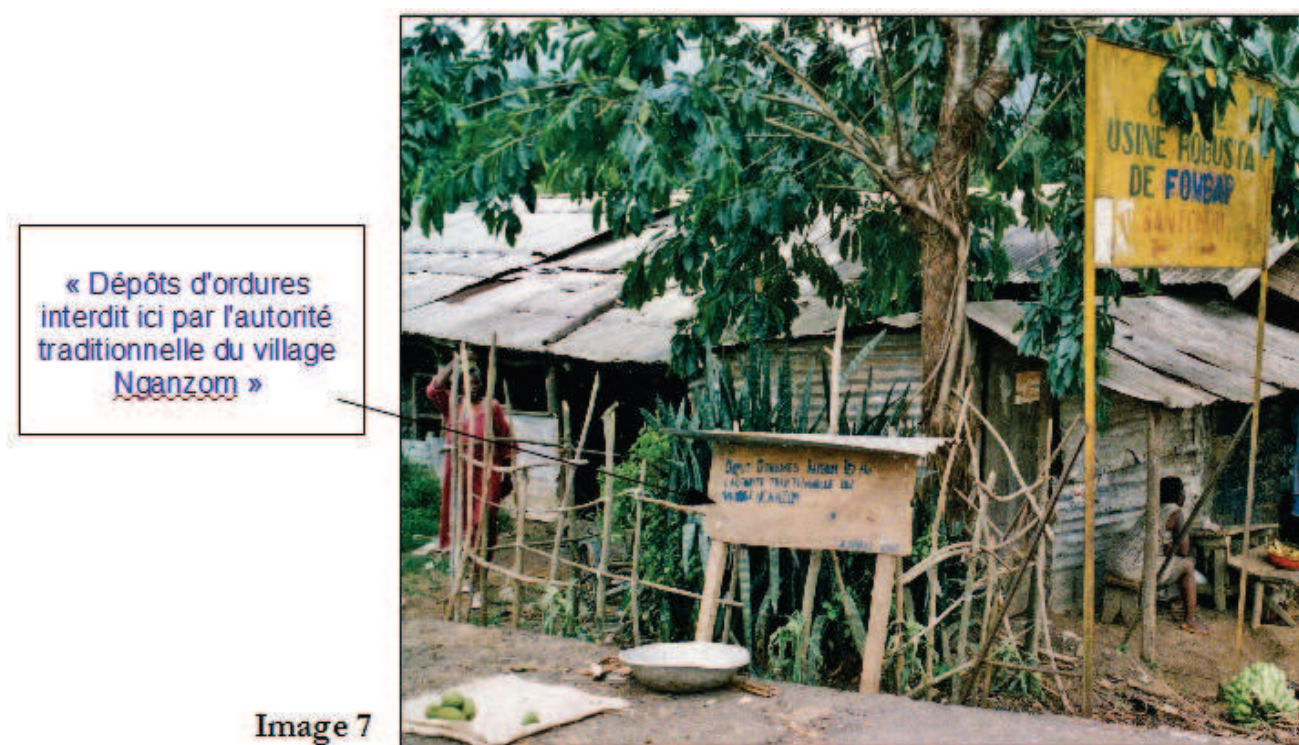
C'est de part et d'autre de la route que se concentre l'attention et que s'opère le marquage. Les demeures des chefs y ont été construites et des écriteaux se multiplient le long de son tracé, tous ces artefacts participant de la compétition. Chaque groupe y affiche ainsi son identité Mbo ou Bamiléké ainsi que celle des édifices qui la bordent (école, église, etc.), affirmant par là même l'implantation de chacune de ces communautés par rapport à la route et les unes par rapport aux autres.

L'implantation de ces édifices et les titres donnés aux entités politiques qu'ils représentent sont source de tension, en particulier en ce qui concerne la chefferie Nstalla. Son implantation, de l'autre côté de la route par rapport à Fombap, est contestée par les Nganzom, qui accusent les Bamiléké d'avoir ainsi transgressé la limite départageant les deux communautés (Bamiléké et Mbo). Les Bamiléké, en traversant la route qui dessine la frontière entre groupes selon les Mbo, auraient pénétré le territoire de ces derniers, étendant leur emprise spatiale un peu plus dans la plaine au détriment des autochtones.

Les Mbo tentent eux aussi d'affirmer leur présence et de la légitimer.

Ils soulignent par exemple la localisation d'un arbre dont ils affirment le caractère sacré ancestral. Planté en bord de route, cet arbre attesterait l'antériorité de leur présence sur le site par rapport aux Bamiléké, notamment Nstalla qui revendique également cette position. Preuve matérielle de leur emprise spatiale historique, il est utilisé par les Mbo comme moyen de sa confirmation. La barrière qui l'entoure, visible sur la planche 4 (image 7) n'est ainsi pas seulement le signe mais le moyen de sa défense contre les attaques et ambitions Nstalla. Les Nganzom affirment que les Nstalla, en déposant

des ordures à ses pieds, mettent en cause son caractère sacré et par là-même la territorialité Mbo. L'installation d'un écriteau complète le dispositif. Le chef Nganzom y a fait inscrire : « *Dépôt d'ordures interdit ici par l'autorité traditionnelle du village Nganzom* », affirmant son autorité traditionnelle sur ce lieu et l'illégitimité de la présence Bamiléké.



#### Planche 4 - L'arbre sacré objet d'une dispute territoriale entre Nganzom et Fombap

Les Mbo ont modifié l'écriteau qui indique la chefferie Nstalla, y inscrivant à la place le nom de leur chefferie « Nganzom-leu ». Un représentant Bamiléké réagit ainsi à cette initiative :

*« Ils ont planté un panneau d'affichage, toujours au carrefour, toujours du côté Ntsalla, dans le village Nstalla, ils ont écrit « Nganzom-leu », c'est déjà l'attaque ! Tu quittes de l'autre côté, tu viens installer une plaque et puis tu écris encore en haut « Nganzom-leu » c'est une attaque ! Déjà ! Alors qu'on sait que tu es de l'autre côté. Bon. La population Nstalla est sortie, ils ont détruit cette plaque, c'est même arrivé jusqu'au niveau du sous-préfet ».*

Le chef Bamiléké de Nstalla n'admet pas la version des faits proposée par les Mbo et revendique lui aussi cet espace :

*« Ils ont écrit que « dépôt d'ordures strictement interdit ici par l'autorité traditionnelle du village Nganzom ». Or Nganzom est de l'autre côté, limité par l'axe lourd, avec le village Nstalla, le village Nganzom est de l'autre côté mais ils traversent ici pour venir installer une plaque et venir faire des manigances en route là, en disant que « endroit sacré » dans un autre village ».*

L'arbre sacré revendiqué par les Mbo serait donc, de l'avis du chef Bamiléké Nstalla, dans son village et, en implantant un écriteau au pied de cet arbre, les Mbo auraient transgressé son territoire. Ce n'est pas en effet selon lui la route qui délimite Fombap mais le « pont cassé » situé sur celle-ci, en direction de Sancthou. Nstalla et Nganzom feraient donc parties de son territoire. D'autres panneaux, comme ceux qui annoncent la présence d'une chefferie, de tout autre lieu ou qui signalent une action, font l'objet de tels détournements afin d'affirmer l'étendue du territoire Fombap. Ceux qui indiquent la direction de la réserve forestière (planche 5, image 8), le diocèse de Nkongsamba (planche 5, image 9) ou encore celui qui communique sur une association de lutte contre le sida (planche 4, image 7) en sont des exemples. Tous sont le moyen pour la communauté Fombap de s'approprier les lieux ainsi désignés, effaçant ou raturant à cette fin le texte inscrit par les Mbo avant eux.



Image 8



Image 9

**Planche 5 - Panneaux sur lesquels « Nganzom » a été effacé au profit de « Fonbap »**

Image 8 : le panneau du diocèse de Nkongsamba ; Image 9 : le panneau d'un comité local de lutte contre le VIH

Les noms de lieux choisis pour y être inscrits sont significatifs. Les Bamiléké imposent en effet des noms Bamiléké pour désigner les lieux sur lesquels ils sont installés, en remplacement des termes Mbo. Ces toponymes Bamiléké sont également employés par l'administration coloniale et sont ceux qui ont été retenus lors de l'élaboration des cartes topographiques par l'INC (Institut National de Cartographie). Les Mbo réclament que les toponymes Mbo soient reconnus comme vernaculaires et qu'ils remplacent les toponymes Bamiléké employés actuellement. La carte produite par l'INC utilisée par le chercheur dans ses déplacements a d'ailleurs été évoquée par certains interlocuteurs lors d'entretiens, pour critiquer l'emploi des noms de lieux y figurant. Un représentant Mbo m'a ainsi affirmé que le terme « Awoun » écrit sur la carte et employé par l'administration comme par les Bamiléké, est en fait une déformation d'un nom de village Mbo désigné en Mbo « Ntawoun ». Cet exemple serait selon lui symptomatique d'une tendance à la « *bamilékéisation* » des noms de lieux exprimant la volonté expansionniste des Bamiléké sur la plaine. Il l'exprime ainsi :

*« Les Fondonera [Bamiléké] qui transforment ça comme ça juste pour que l'appellation soit déformée, pour qu'on dise que c'est leur village ».*

Certains Mbo ont d'ailleurs attiré l'attention des autorités compétentes sur ce fait. Un groupe d'élites a ainsi appelé, dans les années 1990, au respect de la langue Mbo et à son usage dans la plaine. Il a notamment demandé le changement de nom de la ville Santchou en « Sanzo », comme elle est désignée en langue Mbo. C'est ce que souligne un représentant Mbo lors d'un entretien, rappelant l'origine de ce terme et l'erreur introduite par la colonisation dans l'appellation des lieux :

*« Oui, le vrai nom de Santchou, c'est Sanzo, Sanzo parce que ça veut dire, le père de l'éléphant. Bon, quand on a expliqué aux gens qui étaient venus, les Allemands, ils n'ont pas su comment écrire, c'est pour ça que nous avons, mais ça c'est un petit problème. C'est pas très grave, mais si on pouvait changer, ça nous ferait plaisir ».*

L'utilisation d'un nom Mbo pour désigner Santchou et tous les villages de la plaine serait un moyen de souligner le fait que cette plaine est Mbo et non pas Bamiléké. Le problème ne viendrait cependant pas en premier lieu des Bamiléké mais du colonisateur, qui aurait adopté la terminologie Bamiléké. Chaque groupe utilise finalement sa propre langue et ses propres termes pour désigner les lieux qu'il veut voir reconnus comme siens. L'inscription physique de la présence des groupes dans l'environnement et la toponymie sont donc des moyens de la bataille territoriale. La matérialité doit affirmer et légitimer l'emprise spatiale des uns contre les autres. Les différents groupes déforment et instrumentalisent pour cela l'histoire, la toponymie et la matérialité en fonction de leurs intérêts.

Les protagonistes procèdent ainsi à ce que Vincent Veschambe et Fabrice Ripoll (2005) appellent le « marquage de l'espace » : un travail de sémiotisation du visible par la construction ou la mise en valeur d'éléments chargés de signifier. Ces éléments signifient l'identification des lieux, donc leur appropriation par un groupe, et participent à la compétition pour le partage de l'espace. Ce marquage de l'espace permet à chacun de s'affirmer dans le visible, de donner une visibilité à sa présence, donc de la confirmer, et de repousser l'autre. Il s'agit d'affirmer visiblement un ancrage spatial, de se l'attribuer de fait dans et par le visible. Chaque action sur le visible, chaque nouvelle marque posée dans la matérialité est le signe d'une appropriation et la marque d'une nouvelle conquête. Elle est perçue par l'autre comme une agression et comme une atteinte à l'intégrité de son territoire.

Pour les Mbo cet affichage visible de la présence Bamiléké n'est qu'une manifestation parmi d'autres d'une tendance générale des Bamiléké à transformer leur présence en « enracinement » et cet espace en territoire. L'enjeu du marquage n'est en effet pas seulement d'affirmer le tracé d'une frontière. Il doit également dire la position hiérarchique des groupes les uns par rapport aux autres et met donc en jeu des questions de pouvoir.

#### 4.1.3 Une question de pouvoir : qui domine légitimement l'autre dans la plaine ?

Ce conflit territorial est politique. Il concerne la distribution des pouvoirs entre communautés et la définition d'une hiérarchie entre elles. Chacun revendique en effet son pouvoir sur la portion de plaine et sur les populations qui l'occupent, toutes communautés confondues. Si les Mbo s'estiment légitimes détenteurs du pouvoir dans la plaine du fait de leur naissance, donc de leur statut autochtone, les Bamiléké s'en disent maîtres par mérite et devant l'administration, et l'affichent visiblement.

Alors que son nom, plaine des Mbo, l'identifie clairement, la situation de cette plaine la place cependant dans une position ambiguë. Située en contrebas des Hautes Terres, elle est dans l'orbite directe des ambitions des chefs Bamiléké situés en haut de la falaise. Elle est en outre administrée depuis Dschang dans la Ménoua, en pays Bamiléké. Il y a donc une discordance entre territoires ethniques et découpage administratif. Le découpage administratif transcende en effet volontairement les cadres pré-coloniaux conformément au modèle français. C'est un facteur de confusion, de conflit de légitimité et de tension.

##### 4.1.3.1 *Les Bamiléké s'affirment maîtres des lieux*



L'administration depuis la ville de Dschang et la supériorité numérique des Bamiléké concourent selon eux à en faire les détenteurs du pouvoir dans cette portion de la plaine. Ils affirment alors visiblement ce pouvoir qu'ils ont acquis sur les Mbo.

La figure de la panthère et du lion, les défenses d'éléphants et les toits pointus que l'on retrouve à l'entrée de ces chefferies sont des symboles de pouvoir dans la tradition Bamiléké. Leur reproduction manifeste leur autorité sur une terre que le groupe et ses élites considèrent collectivement comme leur territoire. Les initiatives individuelles confortent ce mouvement, elles sont du moins perçues ainsi par les Mbo. Des constructions privées Bamiléké en bord de route et jusqu'au centre même de Santchou ont provoqué la réaction de la communauté Mbo et conduit à l'intervention de leurs autorités. Ainsi un commerçant Bamiléké qui avait construit un toit de tôle pour sa maison, et installé au sommet de celui-ci un coq (signe de pouvoir pour les Mbo) a été contraint par le chef Ngwatta (Mbo) de retirer l'animal. Pour les Mbo, cette personne a voulu signifier ainsi qu'il est chez lui dans la plaine et qu'il pouvait donc s'y comporter comme tel. L'introduction de cet élément a été interprétée par les Mbo comme une provocation remettant en cause leur pouvoir sur la plaine. C'est ce qu'exprime ainsi l'un des représentants Mbo rencontré à Santchou :

*« Parce que le coq c'est pour dire je suis chez moi, je suis là, je commande. Dans la basse-cour c'est le coq qui commande ».*

Les Bamiléké mobilisent en outre la position supérieure de la chefferie Fombap dans la hiérarchie, vis-à-vis de Nganzom et Ngwatta, pour légitimer leur pouvoir. Le chef Fombap affirme que parmi les chefferies de troisième degré ou sous-chefferies, qui dépendent de lui et déterminent son statut de chefferie supérieure, deux sont Mbo : Nganzom et Mabé. Elles représentent dès lors « la minorité Mbo » au sein d'une entité sous domination Bamiléké. Le chef Fombap affirme que son père a créé deux chefferies Mbo, Nganzom et Mabé. Le chef de cette dernière serait issu de la chefferie mère.

*« C'est un chef Mbo, il a grandi dans notre chefferie, chez Fombap, c'est mon père qui l'a élevé. » ajoutant que « c'est un petit sous-chef ».*

Il relate ainsi comment il a été installé chef par son père :

*« Le père a dit : qu'est-ce que je vais faire de celui-ci qui m'aime tellement ? Il lui dit : "Bon, à partir de maintenant je vais faire de toi un chef, tu vois, là-bas, tu iras t'installer là-bas, ce sera ton village, ce sera ton quartier, tu me rends compte. " C'était tout. ».*

Le chef Mabé serait donc parti de Fombap pour aller créer plus loin sa propre chefferie, étant soutenu en cela par son père. Il en serait de même de Mbongo, Mogot, Mokot, Balé, Mankan, Moyong,

dont les habitants sont des « *descendants Bamiléké* » et qui seraient tous sous son autorité quelle que soit leur appartenance ethnique. Le chef Fombap minimise en outre le pouvoir du chef Ngwatta sur cette portion de la plaine. Le désignant « chef Santchou », il associe de fait cette ville à son autorité. Il souligne de plus le fait que l'arrondissement dans lequel ils se trouvent a pris le nom de Santchou, ville à partir de laquelle il est administré. Il refuse cependant que l'autorité du chef Nwgatta de Santchou ne s'étende sur l'ensemble du territoire administré depuis cette ville, c'est-à-dire sur l'arrondissement. Il affirme qu'il est dans une position inférieure par rapport à lui :

*« Donc, c'est Santchou qui a donné son nom à tout l'arrondissement de Santchou mais cela ne signifie pas que sur le plan traditionnel, sur le plan du commandement du pouvoir des chefferies, du commandement traditionnel, le chef Santchou a quelque chose à me dire ici. Il est un chef de deuxième degré, je suis un chef de deuxième degré, supérieur, Fondonera est un chef supérieur de deuxième degré ».*

Le chef Fombap affirme sa supériorité vis-à-vis du chef Santchou, supériorité qui serait selon lui traditionnelle et qui est définie au sein d'une hiérarchie. Il s'impose comme le seul véritable chef de la plaine :

*« Je suis donc le seul, le véritable chef traditionnel parce que les autres quand on dit même sous-chef là, juste pour dire que bon, par respect, en fait ils ne sont pas les véritables chefs traditionnels comme nous, ils s'apparentent dans le cadre du village aux notables, on peut même dire aux premiers notables » ; « ils ont des chefs traditionnels hein, mais allez là-bas, la chefferie n'existe même pas » ; « Chez les Mbo en général. On dit que "voilà le chef" mais vous ne voyez pas en quoi il est vraiment le chef ».*

Si les chefs Bamiléké d'aujourd'hui sont en effet les héritiers d'une position précoloniale, dans les autres sociétés ils ont été, sous leur forme actuelle, créés à l'initiative du pouvoir central afin d'organiser l'administration des populations et des territoires (Warnier, 1985, 2001). C'est en outre l'administration centrale qui a défini la hiérarchie des chefs traditionnels pour l'attribution des responsabilités incombant aux chefs. En 1933, le colonisateur a ainsi organisé les chefferies en fonction de l'importance estimée de chacune des communautés et des relations de leur chef avec le pouvoir central, afin de faire de ce dernier une « courroie de transmission » entre le pouvoir central et les populations. A une position dominante dans la hiérarchie des chefferies s'ajoute alors une position supérieure dans le découpage administratif. Le décret de 1977 reprend la hiérarchie définie en 1933 entre premier, second et troisième degré. Il définit l'administration centrale comme seule en charge de ces nominations.

Le chef Fombap tiendrait sa position de l'administration centrale qui a reconnu sa supériorité :

*« On a des sous-chefs qui en réalité ne sont que des notables mais l'administration a voulu écrire qu'il s'agit de chefs de troisième degré. Par exemple j'ai mon sous-chef, la chefferie Ntsalla là, c'est un sous-chef ».*

Il affirme ainsi que la chefferie Nstalla a été reconnue officiellement par l'administration, ce que prouverait selon lui l'existence d'une plaque à son nom installée à l'entrée de cette chefferie et révélant son statut :

*« Vous avez vu la plaque de la chefferie, c'est reconnu officiellement sinon il n'y aurait pas la plaque. Si ce n'était pas reconnu officiellement, est-ce qu'on devait placer cette plaque ? »*

C'est ce que montre l'image suivante :



Image 10

**Planche 6 - Pancarte indiquant l'emplacement de la chefferie Nstalla, l'existence du « groupement » Fombap-Lezap, et qui confirme le statut supérieur de la chefferie Fombap**

Les Bamiléké ont inscrit en rouge sur le panneau, bien visiblement, le terme « chefferie » pour désigner Nstalla, dont ils rappellent qu'elle fait partie du « groupement » Fombap. Outre la supposée reconnaissance administrative de ces chefferies<sup>105</sup>, la visibilité des villages et des édifices et leur

105 Les documents auxquels il a été fait référence ne m'ont cependant jamais été présentés, aussi est-il difficile d'évaluer la valeur de ces propos. Ce n'est cependant pas ici ce qui importe le plus. Le discours seul compte déjà. L'analyse des arguments employés par chacun pour se justifier est en effet source d'information, qu'ils soient fondés ou non, leur utilisation en dit long sur la place que chacun s'attribue dans l'espace et par rapport à l'autre.

signalement par l'intermédiaire d'écrêteaux intervient donc aussi dans ce processus. Un seul fait cependant compte, la reconnaissance du titre acquis de l'administration.

Le représentant du chef Nstalla en appelle lui au respect de la hiérarchie établie face au refus des Nganzom de se soumettre à l'autorité du chef Fombap :

*« Vous savez que dans la vie, on doit respecter la hiérarchie, c'est l'ordre hiérarchique, c'est pour ça qu'il y a des chefferies de premier degré, de deuxième degré et de troisième degré. Une chefferie pour être deuxième degré doit avoir au moins deux chefferies à trois chefferies de troisième degré, pour être deuxième degré. Vous connaissez ? Bon, comment les anciens ont signé ? Ils ont signé l'accord pour que quelqu'un soit deuxième degré, ils dépendent maintenant de celui-là. De nos jours, vous créez problèmes vous dites que vous n'allez plus, vous n'allez plus être avec, peut être avec votre chef de deuxième degré. Parce que en ce moment vous êtes que des sous-chefs, mais il faut respecter l'ordre hiérarchique, tu ne dois pas, tu es le sous-chef du chef Fombap, du groupement Fombap. »*

Il reconnaît donc lui aussi la supériorité du chef Fombap et son autorité. Il dénonce alors le fait que les Mbo de Nganzom refusent l'autorité du chef Fombap, autorité qu'il tient pourtant du pouvoir central. Le Chef Nstalla le dit ainsi :

*« Ils veulent être rattachés à Santchou. Pour ça le chef Fombap leur avait demandé s'ils veulent se rattacher à Santchou, qu'ils traversent l'eau. Et oui qu'on essaie de leur trouver une place là-bas, qu'ils quittent, ils partent maintenant là-bas s'installer, parce quelqu'un ne peut pas quitter de l'autre côté pour venir commander dans un autre groupement. Est-ce qu'ils y a deux capitaines dans un bateau ? Il n'y a pas deux capitaines dans un bateau. Est-ce que pour une voiture il faut deux chauffeurs, qui vont, qui seront au volant ? C'est que l'autre va peut être lancer la voiture, en discutant comme ça l'autre va lancer la voiture en brousse. Est-ce que je mens ? Même pour conduire la bicyclette est-ce qu'il y a deux personnes au guidon ? Pour guider ».*

Il affirme que le chef Fombap est le seul à détenir le pouvoir sur la zone et qu'il domine pour cela de fait toutes les populations qui s'y trouvent, y compris Mbo. Les Nganzom, refusant d'être soumis à un chef Bamiléké, n'auraient alors qu'à partir retrouver le chef légitime, le chef Ngwatta et traverser pour cela le cours d'eau qui dessine selon les Bamiléké la limite de son territoire.

Il exprime ainsi une nouveauté introduite par le décret de 1977 dans l'exercice du pouvoir des chefs. Il définit celui-ci sur une base désormais territoriale et non plus humaine (Nach Mback, 2000). Une chefferie supérieure de second degré est définie comme le regroupement d'au moins deux sous-chefferies et constitue un « groupement », tandis qu'une chefferie supérieure de premier degré étend son pouvoir sur un département. Une position supérieure donne alors non seulement un pouvoir sur tous les chefs de rang inférieur mais également sur les territoires et les populations qu'ils dominent. Cette évolution introduite par le législateur postcolonial définit ainsi la chefferie comme un domaine

dont dispose le chef. Les chefs se disent alors maîtres sur l'étendue de celle-ci, et gardien de ses terres. Si l'objectif était alors pour l'État postcolonial d'achever la maîtrise de son territoire en fixant définitivement les limites des communautés traditionnelles, cela n'empêche pas les revendications et les évolutions. L'attribution des titres (degrés) pour les chefs et leur chefferie produit aujourd'hui des stratégies destinées à reconquérir un pouvoir ainsi confisqué ou à se hisser dans la hiérarchie pour en tirer des bénéfices. Ces stratégies concernent plus particulièrement la chefferie de troisième degré, dont la reconnaissance dépend du préfet. L'hétérogénéité ethnique d'un espace pose alors particulièrement problème. Le chef acquiert une autorité sur la portion d'espace à la tête de laquelle il a été nommé, quelle que soit son appartenance, parfois même en contradiction avec la logique ancestrale précoloniale.

#### *4.1.3.2 Les Mbo dénoncent les « manigances » Bamiléké*

Cette situation est dénoncée par les Mbo. Le fait que la chefferie Fombap s'élève au rang de chefferie de deuxième degré, et donc de groupement, produit selon les Mbo un déséquilibre dans l'organisation des pouvoirs locaux, entre ceux accordés par la Coutume et ceux accordés par l'administration. Cela va à l'encontre de la logique autochtone revendiquée par les Mbo.

Situés en dessous du chef Fombap dans la hiérarchie des chefs, le chef Nganzom et ses populations Mbo sont administrativement placés sous la tutelle d'un chef « étranger ». Insérés au sein d'un plus vaste groupement, ils dépendent du chef Fombap qui dit en être à la tête, ce que, les Mbo dénoncent. Ils affirment que Nganzom relève coutumièrement du chef Ngwatta, chef de leur communauté, et que ses populations devraient donc être administrées par lui. Pour eux la chefferie Fombap, allogène et accueillie par la communauté Mbo dans la plaine, ne saurait aujourd'hui être d'un rang supérieur au leur. Elle devrait avoir le titre de sous-chefferie ou chefferie de troisième degré. Le représentant du chef Nganzom l'affirme ainsi :

*« Nous ne sommes que troisième degré et Fombap est deuxième degré, il l'était depuis, avant les indépendances mais chez lui, sur ses terres en montagnes. Maintenant qu'il a changé de site, il se retrouve regroupé à Nganzom ».*

Les Mbo réfutent donc cette hiérarchie et notamment le statut de groupement dont se dote la chefferie Fombap, ce qui est de leur point de vue infondé. Ils contestent l'existence de la chefferie Bamiléké Ntsalla, fruit selon eux d'une manigance du chef Fombap et de sa communauté pour obtenir le statut de chefferie de deuxième degré, former un groupement et ainsi vassaliser les Mbo. Ntsalla n'est à leurs yeux qu'un simple quartier de Fombap qui ne mériterait pas le titre de chefferie et Fombap ne serait qu'une chefferie de troisième degré du groupement de Fonsa Toula (chefferie Bamiléké de

deuxième degré installée dans les collines voisines). Rappelant l'origine montagnarde de la population de Fombap, les Mbo placent en outre cette chefferie dans une position inférieure vis-à-vis de la chefferie Ngwatta (Mbo).

Les Mbo mentionnent alors deux processus par lesquels les Fombap auraient atteint leur position actuelle : la transformation du camp de regroupement en groupement par la création de nouveaux quartiers et chefferies, selon eux fictifs. Les Fombap auraient en effet su habilement confirmer leur implantation dans l'arrondissement de Santchou suite au regroupement, en transformant le nom de « camp de regroupement » en « groupement », ce qui aurait pérennisé leur présence et rehaussé leur statut. C'est ce que dénonce un représentant Mbo :

*« C'est l'administration qui les a regroupés parce que à l'époque il y avait le maquis, on nous a demandé de venir ici, on nous a donné ce coin, en appelant "camp de regroupement" quand ils ont mis du temps ils ont effacé leur "r" ils sont devenus directement "groupement" ».*

Ils contribueraient en outre à la création de nouvelles unités de peuplement pour confirmer l'existence de ce groupement. Le chef Nganzom l'affirme ainsi :

*« Pour réussir ils ont émiétté ou érigé des familles en villages pour avoir le droit d'obtenir un groupement. »*

Ils ont multipliés les nouveaux quartiers élevés ensuite au rang de sous-chefferie, avec le soutien de l'administration, ce qui fait passer Fombap au statut de chefferie supérieure. Pour le chef Nganzom ils auraient ainsi créé une douzaine de chefferies et essaieraient d'inclure Nganzom. Ces chefferies « fictives » ne rassembleraient qu'un très petit nombre d'habitants et certaines n'auraient même pas d'existence. Nstalla serait selon le représentant du chef Ngwatta

*« Une sous-chefferie de Fombap qui n'a même pas de territoire, qui n'a même pas, les habitants n'atteignent même pas 200, c'est des villages de 10 personnes, 5 personnes ».*

C'est ce que confirment certains notables Nganzom rencontrés qui ajoutent :

*« C'est les chefs de familles qui s'érigent en villages, desquels villages même si vous faites la prospection vous ne verrez pas un territoire appartenant à ces différents villages. Ça veut dire, si je prends un exemple, une maison comme celle-ci pour eux représente un village. Y'a pas de quartier, y'a pas de bloc, il n'y a donc que des familles parce que c'est simplement celui-ci là qui se fait chef de village tant. Vous ne verrez pas l'étendue du village, il n'y a que Ntsalla que vous voyez étiré un peu. Sinon en haut là, c'est bizarre, vous aurez le temps de voir, on trouve « Dilo » ici, on trouve « Mena » là bas, on trouve « Zeunepou<sup>106</sup> » à côté. Deux maisons, cinq maisons et c'est un village !?! ».*

---

106 Ces noms de villages sont ici retranscrits phonétiquement à partir des entretiens.

Le chef Fombap aurait pour cela reçu le soutien de l'administration, comme l'affirme le chef Nganzom, pour qui les Fombap « *manigancent auprès de l'administration locale pour pouvoir créer maintenant une chefferie supérieure sur le territoire de Nganzom* ».

Face à ce qu'ils appellent des tentatives hégémoniques des Bamiléké pour dominer les populations Mbo du carrefour et bientôt de toute la plaine, les Mbo réclament une refonte des pouvoirs et une réorganisation administrative de la plaine. Ils souhaitent une stricte séparation des deux groupes, spatiale et politique, afin qu'aucune communauté ne domine l'autre. A une continuité spatiale de l'implantation de ces groupes devrait donc s'ajouter la désignation d'un représentant pour chacun et la définition de territoires exclusifs. Le groupement de Fontsa Toula regrouperait ainsi tous les Bamiléké, tandis que les Mbo seraient réunis derrière le chef Ngwatta au sein d'un groupement appelé « Sanzo ». En attendant, ils refusent de voir le nom de Fombap accolé à la chefferie Nganzom. Cela, le Chef Fombap le dénonce. Il refuse que Nganzom s'associe à Ngwatta, à son autorité et à son territoire :

*« Ils ont préféré au lieu de dire « groupement Fombap » ils ont préférés écrire tout court « Nganzom » : Non, ici ce n'est pas Santchou, allez écrire ça de l'autre côté ».*

Il révèle alors clairement les enjeux de pouvoir de cette situation, celle de deux chefs tentant de résoudre dans le présent et avec les outils du présent, une querelle qui date de l'époque précoloniale et que l'intervention du pouvoir central a figée :

*« Les chefferies Mbo n'aiment pas, ne veulent pas co-habiter avec la chefferie, ne veulent pas être des ... ne veulent pas être **sous tutelle** des chefferies, des groupements Bamiléké quoi. Ils veulent toujours se rattacher au groupement Mbo. Donc ils ne veulent pas écouter au **groupement Bamiléké**<sup>107</sup>. Donc c'est-à-dire que dans une zone, quand on sent que Fombap regroupe telle chefferie, le chef supérieur Sanzo il crée toujours des problèmes, ils veulent toujours prendre ces gens pour les ramener de l'autre côté. »*

La compétition se fait donc entre le chef Fombap et le Chef Nganzom : aucun ne souhaitant céder devant l'autre, ils s'organisent pour défendre leur emprise territoriale. L'utilisation de l'expression « *ramener de l'autre côté* » est alors significative. Le chef Fombap fait ici allusion au « pont cassé » que les populations Bamiléké retiennent comme frontière entre les deux groupes. Son souhait serait que si elles refusent vraiment de lui obéir, les populations Mbo partent, traversent cette frontière pour retourner dans le territoire et y être soumis à l'autorité du Chef Sanzo. Il le dit ainsi :

*« Si vous voulez être de la chefferie, des gens qui répondent à la chefferie Ngwatta, allez-y puisque nous on est avec depuis au moins une cinquantaine d'années, nous on ne voit pas l'effort que vous faites pour nous,*

---

107 Un district Mbo a été créé en 1960 pour répondre aux revendications Mbo. Depuis les Mbo de la zone quittent les chefferies où ils sont minoritaires par rapport aux Bamiléké afin de rejoindre ce district devenu arrondissement : l'arrondissement de Santchou (Mouiche, 2005).

*si vous voulez, laissez plutôt nos terres, enlever vos maisons, allez là-bas, implantez-vous, partez et ne revenez même plus ».*

Il accepterait donc de perdre son autorité sur les populations de la chefferie Nganzom mais refuserait de se voir privé des terres qu'elles occupent aujourd'hui. Il souligne que son pouvoir coïncide désormais avec l'étendue sur lequel il a autorité et que par conséquent il est détenteur des terres de ce territoire. Son ambition est de confondre ces deux pouvoirs, administratif et traditionnel, sur son territoire d'action, se faisant maître des terres sur l'étendue de son groupement.

Cette situation exprime bien l'ambiguïté de la chefferie traditionnelle aujourd'hui. La chefferie est désormais une collectivité humaine établie sur une portion du territoire de l'État et ses compétences s'exercent par l'intermédiaire d'un chef traditionnel (Nach Mback, 2000). Elle est le cadre d'exercice du pouvoir central en même temps qu'elle est celui de l'expression du pouvoir traditionnel des chefs, ces derniers jouant simultanément sur les différentes légitimations. Cette situation exprime également bien la compétition qui se joue pour l'accès au pouvoir et à la terre : l'absence de certains chefs et l'appétit foncier et politique des sous-chefs sont probablement pour beaucoup dans la tournure que prend cette compétition.

**La description de la situation dans cette portion de la plaine révèle une autre attitude des populations vis-à-vis du visible. Elles agissent sur la matérialité en marquant l'espace de signes, imprégnant le visible de sens. Au regard s'ajoute donc le travail *in situ*. En construisant des maisons, en signalant des lieux, en identifiant par des marques, les populations des Hautes Terres confortent visiblement leur présence en insistant sur leur identité. Elles ne se contentent pas alors de marquer l'espace, de leur différence par rapport aux populations locales Mbo, elles manifestent également contre celles-ci leur emprise spatiale. Le visible est pour cela mobilisé, non plus seulement dans un mouvement perceptif mais par l'intervention des Hommes sur la matérialité.**

Imposant leurs marques dans la matérialité, les Bamiléké affichent leur présence mais également les positions qu'ils ont acquises dans la plaine. La chefferie, les panneaux indiquant le rang de celle-ci doivent attester de l'autorité des chefs Bamiléké sur la plaine et sur les populations locales. Les populations des Hautes Terres attestent leur acquisitions dans la plaine, le pouvoir de leur chef et leur implantation vis à vis des Mbo en imprégnant la matérialité des signes de leur pouvoir et de leur présence. Les Bamiléké se disent ici chez eux et affirment détenir le pouvoir sur les terres et les Hommes de la plaine. L'action est ici collective, dirigée par les chefs et exécutée par les membres de leur



communauté. Elle est l'expression d'un projet collectif, en même temps qu'individuel, autour de la personne du chef Fombap qui motive les membres de son groupe à agir en satisfaisant leurs besoins fonciers. Elle engage toute la communauté puisqu'il est question d'affirmer l'existence de celle-ci face aux Mbo. Cette écriture de la matérialité ne vise pas cependant uniquement à afficher une identité pour défendre une différence. Elle doit affirmer un pouvoir et une emprise spatiale contre l'Autre, définir une frontière entre groupes dans une position liminale. La matérialité doit ici faire le territoire. Les Bamiléké se disent chez eux dans cette portion de la plaine, ils y construisent de véritables chefferies à la tête desquelles sont installés des chefs, qui exercent leur autorité sans se référer à l'un des chefs des Hautes Terres (en dehors des traditionnels parrainages), ils enterrent ici leurs morts et pratiquent donc le culte des ancêtres, sans projet de « retour ».

**L'objectif de cette action est alors clairement d'affirmer une présence et de rendre visible un territoire. Il y a inscription volontaire et motivée dans la matérialité. L'intervention des Bamiléké sur le visible vise l'intervisibilité, il s'agit de donner à voir des édifices, des objets signifiants, des mots percutants pour s'affirmer face aux Autres.** L'action est dirigée vers l'Autre ; c'est aux Mbo que ce message s'adresse. Et il produit des effets, comme l'atteste la réaction des Mbo face aux actions des Bamiléké. Ils parviennent par leur action sur le visible à interpeller leurs voisins. Les Mbo tentent de se défendre contre ces procédés vécus comme offensifs en les dénonçant et par des actions ponctuelles. Les Mbo ne semblent pas maîtriser de la même manière l'art de l'affichage et de la visibilité et n'en n'ont de toute façon pas les moyens humains. Trop peu nombreux, ils s'effacent face au nombre et aux intentions des Bamiléké.

Ce n'est donc plus le consensus autour d'une interprétation du visible qui fait le sens de la matérialité, comme c'était déjà le cas dans l'observation du processus perceptif. La main de l'Homme imprègne la matérialité de sens, un sens connu et reconnu de tous au travers d'éléments clairement signifiants et chargés de signifier. L'action de donner sens au visible n'intervient donc pas uniquement par interprétation, dans le temps de la perception. Elle procède également par une écriture de la matérialité, au travers de différents artefacts eux-mêmes clairement signifiants.

On entre alors dans une autre temporalité que celle immédiate et éphémère du discours. Le sens y demeure visible durablement. Il importe alors, pour la comprendre, de considérer le contexte ayant conduit à l'intervention sur la matérialité, mais également d'analyser les intentions et enjeux que cette intervention est censée porter, les effets donc que cette inscription visible est censé produire. La visibilité des populations des Hautes Terres est problématique parce qu'elle ne souligne pas seulement

une présence mais une appropriation, une territorialisation *contre* les autres. Chargée de souligner le pouvoir pris par ces populations dans la plaine et remettant en question l'emprise des Mbo sur celle-ci, elle cristallise les tensions qui peuvent cependant s'exprimer autrement. La position liminale de cet espace doit, pour le comprendre, être prise en compte. Situé sur une zone de contact entre deux entités ethniquement différenciées, les Hautes Terres et la plaine, la position de cet espace est en effet déterminante.

## **4.2. La position liminale et ambivalente, un facteur déterminant**

La position liminale entre groupes est ici en effet source de compétition. Elle donne la possibilité à certains de faire évoluer leur emprise spatiale, par la force de l'argent, du travail et du nombre. La situation devient alors d'autant plus compétitive quand à cette position s'ajoute une discordance des frontières entre groupes et des limites administratives, engageant les uns à dominer les autres chez eux et motivant ces derniers à réclamer une refonte de ce découpage. C'est le cas notamment dans la plaine de Mbo, et plus particulièrement au carrefour déjà évoqué.

### 4.2.1 Frontières entre groupes; découpage administratif du territoire national et compétition ethnique dans la plaine

#### *4.2.1.1 Les Bamiléké, des princes-tâtent dans la plaine des Mbo*

La création de sous-chefferies à l'initiative du chef Fombap, décrite plus haut, mérite une attention particulière. Elle est en effet éclairante sur les objectifs et les méthodes employées par ces populations identifiées comme étant des Hautes Terres pour progresser dans la plaine sans pour autant perdre cette identification. La création de sous-chefferies supposées fictives rappelle une réalité de la mise en place du peuplement Bamiléké déjà soulignée dans le premier chapitre. L'installation de notables dans des quartiers encore inhabités pour y constituer une nouvelle unité de peuplement doit permettre d'étendre le pouvoir du Fon dont le nouveau chef est originaire, augmentant l'emprise spatiale de sa communauté et, donc, son autorité. Le chef Fombap profite de sa position dans la plaine pour créer de nouveaux quartiers et y installer des populations par l'intermédiaire des chefs qu'il a nommés à leur tête. Ayant accédé ainsi au titre de chef de groupement, il se dit maître sur toutes les terres de celui-ci, et en fait un patrimoine foncier disponible pour accueillir de nouveaux chefs de famille auxquels il met une concession à disposition. Il répond par là aux demandes de personnes en

quête de parcelles à cultiver et à ses propres ambitions foncières et politiques dans la plaine. Nombre de Bamiléké ont ainsi été installés et beaucoup viennent encore des chefferies qui surplombent la plaine, profitant de la présence et de la complicité d'autres Bamiléké arrivés avant eux pour accéder à la terre. Après avoir procédé tout d'abord à un mitage de l'espace par défrichement individuel, grignotant peu à peu à partir des marges de leur propre territoire, ces populations organisent désormais une véritable colonisation par l'intermédiaire du Chef Fombap et de ses sous-chefs. Un représentant de l'autorité locale Mbo qualifie pour cette raison les Bamiléké de « princes-tâtent », désignant leur progression pas à pas dans la plaine, grâce à cette stratégie de création de nouveaux quartiers à la tête desquels sont nommés des chefs en charge d'y installer de nouvelles populations :

*« Ils pénètrent de manière enfin nous les appelons les princes tête, les envahisseurs, on tête le petit fond de ta maison, de Ta maison ».*

Augmentant la population de sa chefferie, le chef Fombap conforte sa requalification, augmente son pouvoir et fait progresser l'étendue de celui-ci un peu plus chaque jour dans la plaine. Il fait progresser l'emprise foncière de son pouvoir, et des Bamiléké en général, au détriment des populations Mbo qui s'estiment dès lors placées en position de minorité sur leur propre territoire. Le transfert foncier, qui s'accompagne d'une affirmation territoriale visible, est vécu par les Mbo comme la perte d'un morceau de leur patrimoine communautaire. Ils estiment avoir perdu le contrôle de la plaine qui leur reviendrait légitimement du fait de leur naissance, mais également de droit, comme on le verra. Face à cette présence envahissante qu'ils semblent cependant juger inéluctable, ils en appellent à une stricte séparation des populations et des pouvoirs, dans la définition de territoires administratifs sur base ethnique.

#### *4.2.1.2 Les Mbo souhaitent qu'administration du territoire et peuplement ethnique correspondent, que chacun face autorité chez soi, dans l'entre-soi.*

Refusant d'être assimilés aux populations des Hautes Terres, les Mbo ont souhaité que l'arrondissement de Santchou soit détachée du département de la Ménoua et de sa sous-préfecture Dschang en pays Bamiléké. Plusieurs autres solutions sont alors proposées : la création d'une nouvelle entité Mbo au sein de la région Ouest, administrée depuis Santchou par une autorité Mbo, ou le rattachement de l'arrondissement de Santchou à Nkongsamba, dans le Littoral. Tout comme la plaine Tikar, la plaine des Mbo ne correspond en effet à aucune entité administrative puisqu'elle est à cheval sur trois régions, l'Ouest, le Sud Ouest et le Littoral. Une pétition<sup>108</sup> a ainsi été adressée dans les années

---

108 Il convient de souligner que cette revendication n'est portée que par quelques individus et ne remporte que peu d'écho. La raison de ce redécoupage apparaît en outre surtout « pratique » : l'objectif est la création d'un département Mbo ayant

1990 au gouvernement sur l'initiative de quelques élites Mbo réunies en association, pour réclamer un redécoupage administratif de la plaine Mbo. L'objectif était alors de réparer l'erreur induite par le découpage administratif ayant séparé deux « frères », les Mbo et leurs voisins de Nkongsamba, qui s'identifient tous les deux à l'entité Sawa. L'argument avancé est parfois que les différences entre populations des Hautes Terres et populations des plaines rendraient impossible leur vie en commun et nécessiteraient que chacun soit administré séparément avec sa propre autorité définie sur des bases ethniques.

A cette revendication le chef Fombap rétorque :

*« Si on veut donc créer un département Mbo, il faut mettre encore Dschang à l'intérieur, c'est toujours la zizanie qu'on va créer, moi je pense. Même jusque là, les Mbo ne se sentiront jamais à l'aise parce que les Bamiléké étant plus dynamiques que eux, comme à Fonsa Toula, la population urbaine de Santchou, y'a au moins 70% d'allogènes alors que les Mbo ne sont même pas 30% et ils sont tellement forts dans le travail, ils travaillent tellement que dans le futur même, l'homme Mbo n'aura pas à dire. Puisque ce n'est pas toujours le fait d'aller créer un arrondissement ou un département qui va les avantager ».*

Le stéréotype est encore une fois mobilisé par un Bamiléké, les circonscriptions administratives ne pouvant agir en faveur des populations des plaines, dont le handicap majeur est le manque de dynamisme. Citant les aménagements et infrastructures que les Bamiléké sont en train de mettre en œuvre à Fombap, le chef Fombap en révèle l'action dans la plaine :

*« Voilà l'hôpital qu'on est en train de construire là, on est déjà en train d'entamer les travaux de finitions. On est en train d'envisager le CES [centre d'enseignement secondaire] que les populations vont construire. Tout ça c'est sans eux. »*

Les Bamiléké soulignent qu'en l'absence d'une action des populations locales et des autorités compétentes c'est eux qui aménagent, urbanisent, développent la plaine. C'est donc eux qui contrôlent cet espace et en dessinent le devenir. Le chef Fombap affirme en outre que les Mbo de Nganzom et de Mabé auraient tout à perdre à s'émanciper de sa tutelle pour aller se soumettre à l'autorité du Chef Santchou :

*« En réalité Nganzom et Mabé sont dans la même situation d'une femme et d'un époux. D'une femme qui est mariée mais qui ne veut pas coucher avec cet homme mais qui veut demeurer dans la maison, c'est pas possible puisque quoi ? Quand elle se retourne, elle voit la position de la maison, la position géographique*

---

Sanzo pour sous-préfecture, peu importe la préfecture à laquelle elle serait rattachée. L'ambition est avant tout politicienne et l'objectif économique, la création d'une entité administrative laissant espérer une redistribution des faveurs étatiques. Un représentant Mbo le dit ainsi clairement : *« mais pour le moment si on pouvait nous donner aussi notre petit département on aurait aussi grandi, plus haut que... on aurait aussi grandi, on pourrait aussi faire des choses comme nous le voulons. Parce que quand on nous parle même de Dschang là, c'est rare que les Dschang nous donnent des choses ici. Quand ça vient ici et qu'il s'agit de partager, tout reste là-bas, tout reste parce qu'ils sont très, je sais pas comment, comment dire. C'est des gens qui, ils veulent que nous soyons avec eux mais ils ne veulent pas partager avec nous ».* *« Partager même le pouvoir même tout, tout, tout. Ils veulent que tout soit pour eux mais que nous soyons là comme leurs esclaves ».*

*de la maison, quand elle se retourne, elle voit les avantages qu'elle a en restant à la maison. Elle se dit que non, c'est encore mieux de faire des trucs, c'est-à-dire de coucher avec les autres dehors mais de continuer à rester ».*

On peut se demander alors quels avantages les Mbo auraient à créer un département et à être administrés depuis Nkongsamba. Leur intérêt, ils l'affirment, est politique et économique.

Les Mbo estiment que leur participation à l'exercice du pouvoir politique est plus légitime que celle des allogènes dans cette portion de la plaine du fait de leur autochtonie, comme tous les autochtones au-delà. Ils revendiquent la plaine pour ses terres mais également pour la ville de Santchou et pour ses différents postes de commandement, et réclament d'être les intermédiaires privilégiés du pouvoir central dans la plaine. Ils se disent en outre plus méritants de ce point de vue de par leur soutien fidèle au pouvoir en place, au niveau local comme national. Participant à la réussite de ce parti, ils souhaiteraient en être les premiers représentants locaux et en retirer les bénéfices. Valorisant leur action dans leur soutien au parti de Paul Biya, ils fustigent par contre les pratiques politiques des allogènes Graffi. Ils dénoncent le fait que ces derniers, réputés opposés au pouvoir en place, votent pour le Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais sur les Hautes Terres, mais donnent en revanche leurs voix à l'opposition, en faveur du SDF (Social Democratic Front) dans les lieux de leur immigration dans la plaine, dans celle des Mbo comme ailleurs, et en particulier dans les deux capitales. Soulignant que c'est le Chef Supérieur Santchou qui a su faire venir le RDPC (Rassemblement Démocratique du peuple Camerounais) dans la plaine, le chef Ngwatta fait des Bamiléké des opportunistes qui choisissent de voter pour ce parti chez eux pour en tirer profit, mais votent dans l'opposition ailleurs, conformément à leurs vraies idées :

*« Si on parle du Rassemblement Démocratique des Populations du Cameroun à l'Ouest, c'est grâce à sa majesté le chef supérieur Santchou, parce que c'est lui, c'est lui ! Tous les Bamiléké ne voulaient plus le RDPC, tous les Bamiléké sont, même maintenant là, ils sont que dans le Social Democratic Front. Vous ne pouvez pas voir la couleur qu'ils font, ils font seulement semblant d'être dans le RDPC »*

Agissant ainsi, ils réduiraient en outre le poids du vote RDPC des populations autochtones, pourtant fer de lance de ce parti dans la plaine des Mbo, et par son intermédiaire, dans la province de l'Ouest. Les Bamiléké profiteraient aujourd'hui du vote précurseur des Mbo en faveur du parti au pouvoir, sans qu'ils l'aient eux-même soutenu .

*« De tout l'Ouest en général, c'est le chef supérieur Mila Assouté, le chef supérieur Mila Assouté (de Santchou) qui a fait que l'Ouest sorte du trou, pour entrer dans le RDPC. Et c'est cet Ouest-là qui bénéficie des fruits, de tous les fruits du RDPC que c'est Mila Assouté qui a fait venir et on ne veut même pas envoyer un petit rien du tout seulement ici. Si on nous donnait un petit département comme je disais*

*tantôt, c'est qu'il n'y a pas de problèmes, on ne peut pas travailler sans manger, il faut aussi être assis quelque part pour dire que bon je suis chez moi. »*

Alors que ce sont les Mbo qui ont favorisé l'arrivée du RDPC à l'Ouest, seuls les Bamiléké en profiteraient aujourd'hui, n'en partageant pas les bénéfices avec les Mbo en termes de financement de structure et d'infrastructures<sup>109</sup>. Obtenir un département Mbo serait pour les Mbo l'assurance de bénéficier directement de leur soutien au parti au pouvoir, dont les retombées espérées seraient également exclusives. La dernière phrase citée est à cet égard éloquente : « *on ne peut pas travailler sans manger, il faut aussi être assis quelque part pour dire que bon je suis chez moi* ». Travailler, c'est ici soutenir le parti au pouvoir, agir en faveur de sa réussite aux élections, et « *manger* », c'est bénéficier de son soutien en retour. Être assis quelque part, c'est détenir un poste de commandement, être assis à un bureau de l'administration décentralisée et faire autorité sur un territoire administratif en intervenant dans la redistribution opérée par l'État au profit des collectivités locales. Les Bamiléké dénoncent quant à eux la monopolisation du pouvoir politique par les Mbo. Le chef Nstalla dénonce ainsi le fait qu'ils se réservent les pouvoirs de la commune de Santchou :

*« Le maire est Mbo, le député est Mbo. Donc c'est ça qui est encore menaçant et c'est pour ça que bon, avec cette division-là, avec le partage des conseillers ça met encore des troubles. Donc, ils ne veulent pas que un Bamiléké ait aussi l'accès. Voilà. » ; « Le partage n'est pas équitable, le partage n'est pas bien. C'est pour ça que nous aimons aussi qu'on transmette à l'échelon supérieur parce quand c'est comme ça, ils se fâchent, mais quand ils se fâchent on dit maintenant qu'ils ne veulent pas, parce que vous-même, on ne peut pas mettre une nourriture là, que vous mangez ensemble, bon peut être vous êtes à trois, mais vous, vous voulez tout prendre. Est-ce qu'on va supporter ? Non, s'il vous plaît. Là vous allez dire que bon, quand on met une nourriture peut-être, on met 9 pains pour le partage, on sait que chacun doit avoir 3-3 pains mais vous nous donnez 2 pains, vous gardez 7 pains pour vous seuls ».*

Il ressort de cette analyse que les tensions ne sont pas seulement foncières et ne concernent pas uniquement l'expression de la domination des uns sur les autres. Elles sont également politiques et économiques, mettant en jeu le partage des richesses que les populations espèrent tirer de leur vote en faveur du parti au pouvoir.

**L'action sur le visible intervient donc dans un projet territorial visant à satisfaire des ambitions foncières, économiques et politiques. Le marquage de l'espace participe à la gestion de son partage entre groupes mais également à la compétition pour définir l'exercice du pouvoir sur cette portion de la plaine, dans une logique exclusive.** Alors que les Bamiléké se satisfont du découpage administratif actuel du territoire, qui semble agir en faveur de leur progression

---

109 On peut cependant douter de l'effet de l'action de Milla Assouté et du poids du vote Mbo à l'Ouest. C'est le vote Bamiléké à l'Ouest qui compte, du fait de leur supériorité numérique

dans la plaine, les Mbo souhaitent eux que les limites soient redéfinies afin de départager clairement les deux groupes et que chacun soit encadré séparément et gouverne donc chez lui. Cette situation est proche de celle décrite par Pempeme dans la plaine Tikar. La présence Bamiléké y est également contestée comme leur organisation sur place. Cependant, les Bamiléké se disent cependant ici chez eux en mobilisant une généalogie reconstruite qui les place dans la même lignée que les populations autochtones.

#### *4.2.1.3 La plaine Tikar, un autre espace liminal en proie à la même compétition*

Les travaux de Dairou Pempeme (2004, 2006), qui analyse la situation dans la plaine Tikar, complètent ces observations. Cette plaine, située en contrebas des Hautes Terres et considérée par certains Bamiléké, Bamoun et Anglo - Bamiléké comme la terre de leurs ancêtres, connaît en effet également une immigration importante en provenance des Hautes Terres qui se traduit par des tensions entre groupes pour l'accès à la terre et aux positions de pouvoir.

La plaine Tikar a pris, à la suite du Mounjo, le rôle d'espace de colonisation pour les populations des Hautes Terres, Nsaw, Bamoun et Bamiléké (Pempeme, D. 2004). La colonisation y débuta dans les années 1930 et s'intensifia après les années 1950 avec le développement de la caféiculture. La construction, à partir de 1987, du barrage de la Mapé (à Magba) a conduit à l'installation d'individus Bamiléké, Nsaw et Bamoun, employés nombreux dans ce chantier. Leur installation et leur progression a alors suivi « *l'ordre des grands travaux* » (Pempeme, 2004, p. 214). Elle n'est pas allée au-delà de la vallée de Djim, et reste très ténue à partir de Ngambé Tikar. L'immigration, sous sa forme massive, se limite donc au Nord de la plaine, autour de Magba. Les populations émigrées sont à l'origine de la naissance et de la croissance de cette ville, mais également de celle de Bankim. Elles ont donc comme ailleurs contribué à l'urbanisation de la plaine. Restés après la fin des travaux, les travailleurs migrants ont profité de leur pouvoir financier pour accéder à la terre par l'intermédiaire des autochtones. Arrivés tout d'abord seuls, laissant femmes et enfants au village, ils ont pu, en prenant une épouse Tikar, détourner les règles foncières imposant d'avoir une ascendance Tikar pour accéder à la terre. Les mariages intergroupes constituent ici une stratégie d'accès à la terre, une terre qui n'est pas cessible à un étranger et qui impose au requérant d'avoir un lien de sang avec le détenteur (Pempeme, 2004).

Mais surtout, les populations des Hautes Terres ont assuré leur emprise foncière en soutenant l'existence d'une identité entre elles et les populations de la plaine, tous unis par des ancêtres communs Tikar (Chapitre 1). Cette identité leur donnerait accès aux plaines de la terre, grâce à leur proximité avec

ceux qui l'occupent légitimement du fait de leurs ancêtres. Certains obtiennent ainsi des titres de notabilité, et donc des terres, dans la chefferie Tikar où ils sont installés. Faisant par la suite venir leur famille restée dans leur chefferie d'origine, ils gagnent en pouvoir localement, le nombre faisant ici aussi la puissance. Certains sont alors devenus chefs, dans les quartiers à majorité allogène, transformant finalement celui-ci en chefferie. Ils ont ainsi créé leurs propres chefferies à Magba et à Bankim. (Pempeme, 2004, p. 225). Ces chefs de famille, auto-désignés « chefs de grande famille » et devenus « maîtres des champs », accèdent à la maîtrise de la gestion de l'accès à la terre, redistribuant des terres à ceux de leurs proches qui souhaitent en obtenir. Les gens des plateaux n'ont cependant pas ici reproduit le système d'alliances entre l'individu, le groupe et la terre qui fondent leur organisation sociale et leur insertion spatiale sur les Hautes Terres. Apportant leur propre culte, celui-ci reste cependant confiné au cercle familial, les allogènes maintenant des liens étroits avec leur village d'origine. Les grands esprits de l'eau et de la forêt demeurent les uniques maîtres des lieux et les autochtones les seuls médiateurs des relations avec ces grands esprits. (Pempeme, 2004, p. 228).

Les ambitions politiques et foncières de certains Fons des rebords des plateaux participent à ce processus, étendant leur emprise dans la plaine située en contrebas de leur chefferie, dans laquelle ils peuvent revendiquer une position d'autorité coutumière. Le statut de premier degré de ces Fons est en cela décisif. Il atteste d'une origine Tikar du fait de l'histoire de la constitution des chefferies, les chefs de premier degré étant les chefs des lignages conquérants venus de la plaine pour s'installer sur les Hautes Terres. Il signifie la supériorité de leur pouvoir sur tous les chefs Tikar de la plaine, dont aucun ne dépasse le deuxième degré. Obligeant les chefs Tikar à se soumettre à leur pouvoir, ils obtiennent d'eux des parcelles de terre qu'ils peuvent ensuite redistribuer à leurs sujets ou aux plus offrants (Pempeme, 2004). Ils en tirent donc à la fois prestige et richesse. C'est le cas du Sultan Bamoun qui a réussi à imposer son pouvoir au chef Tikar et a étendu son autorité sur toute la partie de la plaine relevant du département du Noun et administrée depuis Foumban, capitale historique des Bamoun.

Dans la plaine Tikar les populations des Hautes Terres ne se considèrent donc pas comme allogènes. Elles mobilisent pour cela leurs supposées origines Tikar, en faisant intervenir une généalogie reconstruite à cet effet. Elles tentent ainsi de légitimer leur emprise foncière et le rôle auquel elles souhaitent accéder dans la plaine. Identification et accès à la terre sont donc étroitement mêlés, malgré la mise en place d'une logique cadastrale et la généralisation de la procédure d'obtention de titres fonciers. Se dire autochtone ou originaire d'un lieu, c'est s'ouvrir la possibilité de l'accès à ses terres au nom de la logique précoloniale ou locale de l'ancestralité.



Les populations Tikar estiment non seulement pâtir des ambitions des chefs et de leurs prétentions généalogiques, mais également de la position de leur plaine, à cheval entre trois régions (Ouest, Nord-Ouest et Adamaoua). Cette plaine ne correspond en effet à aucune entité administrative individualisée, ce dont les Fons des circonscriptions administratives concernées jouent. Les chefs des circonscriptions administratives les associent à leurs territoires de pouvoir coutumier. Ils étendent leur autorité sur la portion de la plaine administrée depuis leur région ou département, en confondant administration territoriale et autorité traditionnelle. La non-correspondance entre territoires des ethnies et circonscriptions administratives, voulue par les autorités de Yaoundé, met les chefs Tikar en situation de faiblesse. Cette situation a conduit certaines élites de ce groupe à réclamer la création d'une unité administrative Tikar, comme dans la plaine de Mbo. Son étendue serait celle de la plaine et sa préfecture serait Magba, capitale historique devenant alors centre administratif, comme Fouban.

Les situations de tension se répètent, les Tikar, comme les Mbo, considèrent comme illégitimes les prétentions des populations des Hautes Terres sur la plaine. Elles les assimilent à une tentative d'envahissement et d'annexion allogène et font valoir contre eux leur statut autochtone. Il y a ainsi, dans ces deux espaces (plaine Tikar et groupement Fombap dans la plaine des Mbo), un accord entre les communautés sur un point : la prééminence de la coutume sur le droit et le cadastre. Le titre foncier ne suffit pas. Le problème est alors de définir qui est plus autochtone que l'autre ou qui est l'autochtone véritable des terres convoitées. Cette situation est cependant liée à la position liminale de ces deux espaces. Ils se trouvent sur les marges des territoires des chefferies des Hautes Terres, aux confins entre deux entités humaines et géographiques, Hautes Terres et plaines, dont les limites sont ici en question. Les tensions expriment l'ambiguïté de la situation du fait de la position intermédiaire de cette portion de la plaine, tandis que la production et la perception du visible soulignent la compétition entre deux communautés voisines aux rapports de force très inégaux. La non-correspondance de ces entités avec celles de type administratif définies à l'échelle nationale est également à l'origine des troubles. Aux limites fluctuantes des entités précoloniales se sont ajoutées les limites linéaires et définitives du découpage administratif dont les populations savent jouer tantôt en s'appuyant sur leur tracé, tantôt en réclamant leur redéfinition. Les populations des Hautes Terres confondent dans la plaine des Mbo territoire administratif et territoire d'exercice du pouvoir traditionnel, la province de l'Ouest et le territoire Bamiléké, afin de légitimer leur emprise foncière. Le sultan Bamoun et des sujets font de même dans la plaine Tikar, départagée entre plusieurs provinces et plusieurs départements. Les réactions locales sont alors identiques : la refonte du découpage administratif pour correspondre aux territoires des différentes entités humaines.

Les populations des Hautes Terres tentent ainsi de légitimer leur présence et leurs appropriations foncières sur des territoires qu'elles convoitent de longue date, sur lesquels elles avaient déjà prise par l'intermédiaire des populations ou sur lesquels elles tentent aujourd'hui d'affirmer leur légitimité historique. Elles y affirment alors visiblement leur présence, inscrivant dans la matérialité les symboles de leur pouvoir pour confirmer leur enracinement. On sait cependant qu'elles sont présentes bien au-delà, dans des territoires que les populations des Hautes Terres ne peuvent revendiquer comme leur revenant du fait de leurs origines. On peut donc se demander quelle est la situation ailleurs, là où leur emprise n'est à priori que foncière.

#### 4.2.2 Allogènes versus autochtones, Anglo - Bamilélé versus Sawa.

Autochtonie et sentiment d'appartenance Sawa réunissent les populations des plaines en les opposant aux populations des Hautes Terres qualifiées d'« allogènes ». Les populations Mbo s'affirment Sawa. Ce sentiment d'appartenance les différencie de leurs voisins des Hautes Terres, avec lesquels elles veulent maintenir, voire renforcer, la distance. Elle les rapproche au contraire de leurs autres voisins, ceux de la plaine, auxquels elles s'identifient. Elle s'associe ainsi dans une même identification, en relation à une entité spatiale : la plaine. Le chef, prenant l'exemple de la langue et des danses traditionnelles, souligne cette différenciation d'un côté et cette identification de l'autre :

*« Oui, oui, oui, nous sommes très proches des Sawa, très proches puisque nous parlons même les mêmes langues, on cause, je cause en Douala comme si j'étais... il n'y a pas de problèmes. A partir d'ici jusqu'à Douala je n'ai pas de problème de langue. Alors qu'à côté d'ici, à Dschang je ne suis rien. On a les mêmes danses, nos danses c'est les nôtres, leurs danses c'est les nôtres. Alors que là-bas, c'est différent ».*

Les Mbo parviennent cependant difficilement à faire valoir leur différence et surtout leur pouvoir dans l'arrondissement qu'ils partagent avec les Bamilélé, dans la province de l'Ouest. Qu'en est-il alors de la présence Bamilélé ou Graffi dans la plaine, quand, en plus d'être en dehors des Hautes Terres, elles sont également au-delà des limites de la province qui leur est généralement associée ? Comment se comportent-elles, habitent-elles les territoires du Centre, du Littoral voire du Sud dans lesquels on sait qu'elles ont acquis en abondance des terres, qu'elles constituent ici aussi une part importante de la population et ont contribué au développement urbain et commercial ?

##### 4.2.2.1 Les « familles », des satellites des chefferies des Hautes Terres auxquelles elles demeurent toujours liées

Ailleurs dans la plaine, les moyens que les populations des Hautes Terres mettent en œuvre pour satisfaire leurs ambitions et procéder à l'envahissement sont également pointés du doigt. La situation est

cependant différente de celle observée au carrefour, dans la plaine des Mbo. Les populations dénoncent partout dans la plaine l'omniprésence des Bamiléké, cependant, au-delà du carrefour, cette présence s'exprime différemment et ce sont surtout leurs comportements et actions qui sont décriés. Les Tikar dénoncent la présence des populations des Hautes Terres dans la plaine, la considérant illégitime et estimant qu'ils n'en bénéficient en rien. Les Bamiléké et Anglo - Bamiléké sont en effet réputés n'agir ici qu'en faveur de la satisfaction de leurs besoins individuels ou communautaires, rapatriant les fruits de leur travail dans leur chefferie d'origine.

Les Bamiléké installés dans les plaines y reconstituent des communautés appelées « famille ». Elles correspondent à un groupe d'individus défini en fonction de son territoire d'origine, que ce soit la chefferie ou le département, en fonction de l'effectif de la communauté. Chaque famille loue une salle pour se retrouver et organiser les réunions mais cotise également pour l'achat en commun d'un immeuble ou d'un local. Ces familles sont organisées selon les règles qui ont cours dans les chefferies traditionnelles et sont placées sous l'autorité d'un des leurs, un « chef de famille », élu par les membres de la famille mais installé par le chef de la chefferie d'origine qui fait le déplacement pour cela quand la communauté est suffisamment importante, en ville le plus souvent. Cette installation peut alors prendre l'allure d'une véritable fête d'intronisation, en particulier à Douala où les communautés comportent un nombre important de membres dont certains peuvent être très fortunés.

Des liens étroits unissent ainsi ces familles à leur chefferie d'origine. Le chef de famille fait régner l'ordre dans sa famille en fonction des règles dictées par le chef traditionnel et organise la solidarité non seulement à l'intérieur de la famille mais entre la famille et la chefferie d'origine. La famille a en effet pour obligation d'aider le chef traditionnel dans la conduite de ses projets, qu'elle doit en partie financer, comme chaque membre de la communauté, et peut être à l'origine de certains projets qu'elle financera elle-même. Des cotisations mensuelles au montant fixe, auxquelles s'ajoutent des cotisations exceptionnelles, souvent à la demande du chef traditionnel, sont organisées<sup>110</sup> à cette fin. Ces chefferies apparaissent donc comme des « satellites » Bamiléké en dehors du pays. Elles servent de courroie de transmission au pouvoir du chef, celui-ci maintenant son autorité sur les membres de ces familles, qui demeurent toujours ses sujets, même dans la migration. Elles reproduisent, en dehors du pays, une même hiérarchie sociale dans laquelle un chef joue le rôle de figure centrale et qui, installé par le chef, dispose parfois d'un local prenant les allures d'une chefferie.

---

110 Il faut distinguer trois types de cotisations organisées par la communauté en migration : les cotisations obligatoires en faveur de la chefferie, les cotisations organisées ponctuellement au sein de la communauté immigrée pour elle-même, et enfin les cotisations dans les tontines, à titre personnel.

Ces populations organisent donc une nouvelle solidarité et une nouvelle hiérarchie en territoire étranger. Le lieu de leur réunion devient alors une portion du territoire Bamiléké dans le territoire d'accueil. Les autorités locales représentant le pouvoir central y interviennent, en cas de troubles dans la communauté, en s'adressant avant tout au chef de famille.

Les populations locales dénoncent ces pratiques, regrettant que les retombées d'une telle organisation ne soient pas locales mais systématiquement au profit de la communauté d'origine au « Pays ». Il en est ainsi à Nkongsamba, certains de mes interlocuteurs dénonçant le fait que les Bamiléké n'investissent pas dans cette ville, accusant les Bamiléké de toujours rapatrier leur argent au pays. Ils auraient ainsi contribué au déclin de Nkongsamba au profit de la ville de Bafoussam, où ils ont beaucoup investi<sup>111</sup>. Les Mbo dénoncent également l'attitude de ces allogènes se comportant selon eux comme des étrangers dans la plaine. Ils leur reprochent de cotiser et d'agir uniquement pour le développement de leur communauté d'origine et de ne pas faire assez pour leur communauté d'accueil. Ils sont accusés de ne pas suffisamment œuvrer en faveur du développement de leur territoire d'accueil. Si leurs investissements et leur présence sont donc considérés comme trop visibles, s'ils sont accusés de prendre une trop grande place là où ils n'auraient justement pas la leur, c'est parce que leur action ne bénéficierait pas aux populations et aux territoires concernés. Cela confirmerait aux yeux des populations locales le fait qu'ils ne sont pas ici chez eux puisqu'ils ne se considèrent pas ainsi eux-mêmes. Les Bamiléké savent « *où est le chez-eux* », comme certains interlocuteurs, non Bamiléké, l'ont à plusieurs reprises affirmé. Leur implantation dans la plaine est vécue comme provisoire et leur véritable territoire est celui de leur communauté, ou plutôt de leurs ancêtres, sur les Hautes Terres.

**C'est donc une autre territorialité qui est ainsi révélée, celle de leur implantation ponctuelle dans l'espace, dans le territoire des autres. L'accès à la propriété de la terre est évidemment déterminant. Il n'est cependant pas suffisant pour faire territoire. Les populations des Hautes Terres s'affichent surtout là où non seulement elles ont pu acquérir des terres et se construire, mais où elles peuvent et veulent se dire chez elles. Leur présence se fait donc moins visible à mesure qu'on s'avance dans la plaine, partout où les populations locales leur ont barré l'accès au foncier, mais surtout où elles n'ont elles-mêmes aucune véritable attache. C'est surtout leur implication locale qui fait la différence et le fait qu'elles aient ou non reproduit le rite,**

---

111. En fait, comme le souligne Champaud (1981), les villes du pays Bamiléké ont longtemps stagné, les Bamiléké étant plus nombreux dans les villes de l'extérieur, à Douala, Yaoundé et Nkongsamba. Ce n'est qu'à la faveur des regroupements que Bafoussam connut une forte croissance, sa population passant de 8 500 habitants en 1957 à 35 000 en 1965. Elle s'est ensuite développée en bénéficiant des investissements des migrants, à partir des années 1970 et plus encore après le milieu des années 1990, lorsque les Bamiléké, effrayés par les attaques à leur encontre dans les villes du Sud, du Littoral et du Centre, ont préféré rapatrier leurs fonds au pays.

enterré les crânes des ancêtres, bref, qu'elles se soient enraciné localement ou non.

Dans la plaine, au-delà des marges immédiates des territoires des chefferies des Hautes Terres, les immigrés, implantés de longue date, ont comme ailleurs reconstruit une communauté ou « famille ». Ils gardent alors des liens avec leur communauté d'origine par l'intermédiaire du chef de famille. La chefferie d'origine demeure l'unité sociale de base et le pays endosse, de l'extérieur, le rôle d'unité spatiale de référence, même si aucune des deux ne constituent le cadre d'existence quotidien de ces immigrés. Le lieu d'implantation n'est pas le territoire de référence. Pour ces Bamiléké en exil, la territorialité est alors faite de réseaux et de circulation entre différents points. Propriétaires des immeubles et terrains, souvent majoritaires en nombre, ils ne peuvent cependant afficher visiblement leur présence et leur identité, en particulier depuis les années 90 et les violences à leur rencontre et la popularisation de la thématique autochtone.

L'opposition entre allogènes et autochtones prend clairement une dimension ethnique dans le Moungo et Littoral. Les Anglo - Bamiléké, qualifiés allogènes, y rencontrent l'opposition de populations se déclarant non seulement autochtones mais également Sawa. La mobilisation de la thématique autochtone par les populations de ces plaines s'accompagne en effet d'une identification à un espace et à ses terres, celle des ancêtres, mais également à une entité culturelle vécue sur un registre ethnique.

#### *4.2.2.2 Sawa versus Anglo - Bamiléké, autochtones versus allogènes*

Sawa signifie « côte », « plage », « rive » ou « bord d'une vaste étendue d'eau » dans la langue de populations côtières (Mbonji, 2006, p. 173). Ce mot désigne donc l'homme de la côte, le côtier, par opposition à l'homme de l'intérieur des terres. Cette bannière Sawa outrepassa ainsi le clivage anglophones/francophones, des groupes anglophones du Sud-Ouest y étant intégrés. Elle est en outre étroitement liée au groupe Duala riverain du fleuve Wouri, centre géographique et noyau historique de cette entité. La référence Sawa désigne par extension toutes les populations ayant des origines communes avec les populations Duala et leur légendaire roi Manga Bell (Duala, Batanga, Malimba, Mbo, Isubu, Bakwéris, Bakoko, Bassa et Bakossi), qui sert d'ancêtre commun.



**Carte 9 - Villes, noms de groupes et circonscriptions administratives formant l'entité Sawa selon le site internet peuplesawa.com**

Différents groupes sont ainsi réunis autour de la « sawaité » selon des critères linguistiques, culturels, historiques et généalogiques. Tous n'avaient pas, jusqu'à récemment, conscience de leur unité.

Cette identification Sawa s'est en effet construite historiquement sur plusieurs éléments :

- tout d'abord des origines communes, les populations littorales affirmant l'existence d'un ancêtre mythique commun revendiqué dès avant les indépendances ;
- des clans ou associations de jeunes élèves duala constitués sous la colonisation. Ces associations, qui avaient pour but d'assurer une bonne éducation aux jeunes, sur un modèle occidental, faisait alors du terme « sawa » non pas une référence identitaire mais un mouvement et une manière d'être « *dans le raffinement et la culture* » (Mbonji, 2006)

La réussite de ce que Mbonji appelle l'« ethnolyse » (2006, p. 178) doit beaucoup selon lui aux certains travaux récents de chercheurs et d'étudiants. Leurs interrogations sur les origines et les spécificités du peuple Sawa en ont confirmé l'existence et conforté l'unité. L'entité Sawa est le fruit d'une reconstruction identitaire opérée par une minorité intellectuelle œuvrant pour la diffusion des connaissances réunies sur l'entité Sawa et pour la promotion de cette nouvelle identification. La création de nombreuses associations et les publications et forums sur l'Internet sont les moyens de diffusion. Les auteurs du site internet <http://www.peuplesawa.com/>, par exemple, soutiennent l'existence de cette entité Sawa en proposant une histoire revisitée et une image valorisée du groupe. Les valeurs attribuées aux Sawa n'ont pas évolué depuis les premières associations constituées sous la colonisation : celles d'un peuple éduqué et moderne se détachant de la masse camerounaise.

Ce processus de « sawaïsation » a conduit à la formation d'une nouvelle entité désignée tantôt de « macro-ethnie » tantôt de « peuple » ou encore de « nationalité », sans pour autant que les particularismes internes qu'elle transcende aient été effacés. Il a toujours existé, avant cette référence Sawa, d'autres références primordiales. L'entité « Sawa » s'est constituée par « intégration ethnique », sans fusion des différents groupes qui la composent : tous ne parlent pas la même langue et chaque entité revendique des spécificités culinaires, vestimentaires, sur le plan des danses ou de la mythologie. Les groupes qui constituent l'entité Sawa maintiennent donc leur existence propre et sont spatialement définis. Les Sawa occupent un vaste territoire qui s'étend depuis la côte, à Kampo, jusqu'à la plaine des Mbo et la ville Santchou, en prenant en écharpe le Mont Cameroun et tout le département du Littoral.

Se dire Sawa, c'est alors revendiquer une identité culturelle et généalogique entre populations littorales et réclamer un territoire contre les autres. Les plaines littorales seraient ce territoire dont l'accès est fermé aux étrangers ou du moins régi par le principe de leur priorité sur celui-ci. On voit ici l'intérêt à mobiliser la thématique autochtone qui, loin d'être l'expression d'un retour à une essence territoriale et la revalorisation d'une origine ethnique primordiale, met également en jeu des questions

très pragmatiques. Elle est un registre sur lequel les populations jouent pour tenter d'assurer la main mise sur les terres de l'espace qu'elles revendiquent ainsi comme leur, dans une logique exclusive.

Les Duala affirment cependant leur spécificité au sein de l'entité Sawa, ce qui ne manque pas de paradoxe. Ils affirment tout particulièrement soutenir cette image valorisante donnée aux populations Sawa et souhaitent se distinguer en cela des autres groupes qui y sont également associés. Ils réclament le recentrage de l'appellation « sawa » sur leur ethnie et autour de la figure mythique et centrale de leur roi Duala Manga Bell. Ils souhaitent ainsi faire valoir leurs droits particuliers sur Douala, ville qu'ils affirment avoir fondée, et notamment sur le foncier dont ils s'estiment les légitimes détenteurs du fait de leurs ancêtres. Ils revendiquent également le droit d'être prioritaires sur toutes les ressources qu'offrent cette ville et son territoire administratif, sur les emplois notamment mais surtout sur les fonctions de pouvoir qui s'y exercent. Les autres groupes dénoncent ces ambitions particularistes des Dualas ainsi que le souligne ce représentant d'une association culturelle de Bakaka et Baneka basée à Nkongsamba :

*« oui, nous sommes parentés aux Sawa quand nous entrons dans ce qui nous lie, dans, mais je n'aime pas souvent entendre parler du groupuscule Sawa parce que, vous savez, dans le groupuscule Sawa, (...), les Duala veulent seulement dominer sur les autres »*

L'entité Sawa devient ainsi secondaire dès lors qu'il s'agit de défendre des intérêts particuliers que d'autres identifications villageoises ou « tribales » peuvent soutenir. Les motivations sont alors les mêmes que ceux soutenant la différenciation entre Sawa et Graffis : construire des entités humaines et leur attribuer un territoire correspondant afin de réaliser une distribution ethnique des richesses fournies par celui-ci. La stratégie fonctionne à deux niveaux : le niveau Sawa permet de faire bloc face aux originaires des Hautes Terres ; le niveau Duala permet de se réserver les droits sur la ville de Douala, sur ses terrains, emplois et postes de pouvoir, en excluant les autres populations de la plaine.

Les conflits entre groupes pour l'accès à la terre et au pouvoir font intervenir une généalogie souvent reconstruite. Ils motivent un renouvellement des identifications dans la création de plus vastes entités de références déterminant ceux qui peuvent ou non accéder à la plaine. La mobilisation de la thématique autochtone n'est cependant pas née de ces compétitions locales pour l'accès à la terre. Elle émane de l'univers politique des élites dirigeantes qui en ont popularisé l'usage dans les années 1990, période clé de la redéfinition des pouvoirs, des modes de redistribution des richesses nationales et des revendications identitaires.



### 4.3 Une construction duale des groupes qui comporte des enjeux politiques

Dans la plaine, la proportion entre populations des Hautes Terres et populations des plaines est partout ressentie comme étant largement déséquilibrée en faveur des premières. Tous s'accordent pour le dire. Cette disproportion est sujet à tensions, et est régulièrement un objet central du débat public parce qu'elle met également en jeu des relations de pouvoir. La comptabilisation des populations, en fonction de leur origine ethnique mais également des différentes circonscriptions administratives, est ainsi régulièrement sujet à débat au Cameroun. Chaque nouvelle estimation publiée s'accompagne de polémiques et de nombreux commentaires. Il en a été ainsi en avril (2010) lors de la publication des résultats du recensement effectué en 2005 et dont le tableau 5 donne les résultats par provinces.

Province	Population		Superficie		Densité de population (habitants/km <sup>2</sup> )
	Effectif	%	En km <sup>2</sup>	%	
Adamaoua	884 289	5,1	63 701	13,7	13,9
Centre	3 098 044	17,7	88 953	14,8	44,9
Est	771 755	4,4	109 002	23,4	7,1
Extrême-Nord	3 111 792	17,8	34 263	7,4	90,8
Littoral	2 510 283	14,4	20 248	4,3	124,0
Nord	1 687 859	9,7	66 000	14,2	25,5
Nord-Ouest	1 728 953	9,9	17 300	3,7	99,9
Ouest	1 720 047	9,9	13 892	3,0	123,8
Sud	6 34 855	3,6	47 191	10,1	13,4
Sud-Ouest	1 318 079	7,5	26 410	8,4	51,8
<b>Total Cameroun</b>	<b>17 463 836</b>	<b>100</b>	<b>466050</b>	<b>100</b>	<b>37,5</b>

**Tableau 5 - Effectifs et densités de peuplement en 2005, par provinces, selon le dernier recensement.**

Ce tableau ne dit rien de la composition ethnique des populations car la variable ethnique n'a pas été intégrée dans le recensement. En revanche, les résultats du recensement ont été abondamment commentés en termes ethniques mais aussi politiques. Le nombre des articles publiés dans les journaux ainsi que les nombreux commentaires postés sur leurs sites internet l'attestent. Ces chiffres publiés cinq années après la réalisation du recensement consistent en données réactualisées. Ce délai a provoqué le scepticisme, les uns dénonçant l'incompétence supposée des agents de l'État et du ministère concerné,

les autres y voyant le signe d'une manipulation probable des chiffres à un an des élections présidentielles. L'opposition manifeste particulièrement son scepticisme. Évariste Fopoussi Fotso, membre du bureau national du SDF, dénonce ainsi des résultats « tronqués » et des visées électoralistes. Il exprime surtout ses doutes quant aux chiffres de populations de Douala, estimés à 2 millions d'habitants et selon lui largement sous-évalués : « *On y a raboté les chiffres parce que ses habitants votent majoritairement pour l'opposition* ». Les agents de ce recensement soulignent quant à eux que ces résultats ont été confirmés par les experts onusiens<sup>112</sup>. Sous-estimer l'importance numérique de la populations de Douala, revient, pour les membres de l'opposition, à sous-évaluer la présence des populations des Hautes Terres dans cette ville : il s'agirait ainsi d'un moyen, pour le gouvernement en place, de minimiser le vote SDF de ces populations face à son propre parti, le RDPC. Le nombre est devenu problématique depuis l'accession au multipartisme et la possibilité d'exprimer son choix par le vote et du fait de la composante ethnique des partis.

Se dire autochtone des plaines, c'est revendiquer l'exclusivité de l'accès à leurs terres et à leurs ressources, mais c'est aussi affirmer une proximité vis-à-vis du pouvoir en place. L'autochtonie lie toutes les populations de la plaine à une terre, celle de leurs ancêtres, à un territoire, la plaine, et à un pouvoir, celui du parti actuellement en place, du fait de la proximité ethnique entre le président et les populations Sawa. Le parti au pouvoir depuis le début de la présidence Biya est en effet associé aux populations qui lui sont ethniquement apparentées : les populations du Sud et plus largement Sawa, tandis que le principal parti d'opposition est, on l'a vu associé aux populations anglophones du Nord-Ouest et aux populations de l'Ouest. A l'opposition entre populations des plaines et populations des Hautes Terres, autochtones et allogènes, s'ajoute donc celle entre populations soutenant le parti au pouvoir et populations s'y opposant. Cette construction duale des groupes est un héritage en partie colonial mais aussi postcolonial, en relation avec la construction d'un État centralisé. Elle est cependant due essentiellement à l'évolution de la définition des pouvoirs politiques dans l'État post-unitaire.

#### 4.3.1 « Longs crayons » contre paysans débrouillards dans la quête du pouvoir central

La colonisation a conduit, on l'a vu, à la constitution de groupes définis en fonction de leur perception et du rôle qui leur a été dévolu par le colonisateur.

Servant d'intermédiaires privilégiés aux marchands d'esclaves et au colonisateur du fait de leur

---

112 <http://www.jeuneafrique.com/Article/ARTJAJA2571p012-014.xml2/cameroun-election-demographie-doulacontroverser-autour-des-chiffres-du-recensement.html>

position côtière, les populations littorales ont été par la suite écartées du système des plantations du fait de leur proximité avec le pouvoir colonial. Christianisées et donc scolarisées avant les autres, elles ont accédé les premières aux postes d'encadrement, et, après la décolonisation, au statut envié et valorisant de fonctionnaire. Elles ont occupé les postes ministériels de manière majoritaire et estiment être les plus à même de détenir le pouvoir politique, leur occidentalisation et scolarisation précoce entretenant chez elles un sentiment de supériorité par rapport aux autres populations du Cameroun et notamment des Hautes Terres. Ces dernières, alimentant la traite atlantique, sont entrées plus tardivement en contact avec les Blancs. Cantonnées à une position inférieure au sein de la colonie, écartées des fonctions de commandement, elles ont été utilisées comme main-d'œuvre servile dans les plantations coloniales. Sans instruction et sans diplômes, elles sont longtemps cantonnées aux activités agricoles et empruntèrent les seules voies laissées vacantes par les autres : les activités commerciales. Elles s'imposèrent ainsi peu à peu par leur poids économique face au pouvoir politique des côtiers. La mise en place, sous la présidence Ahidjo (1958-1982), d'un gouvernement réputé indépendant, a un temps réduit ces différences étouffées par le projet d'unité nationale et écartées au profit d'une nouvelle opposition simplificatrice entre Nordistes et Sudistes (Bayart, 1986).

L'opposition apparue pendant l'aire Biya entre les « longs crayons<sup>113</sup> » de Yaoundé, les Béti et Bulu associés à Paul Biya<sup>114</sup>, et les Anglo - Bamiléké derrière John Fru Ndi représentant « la société de la débrouille et de la rue » (Courade et Sindjoun, 1996) en est l'héritière. Elle doit cependant son émergence à l'arrivée de Paul Biya à la tête de l'État et avec lui des Béti et Bulu aux commandes du pouvoir. Elle est liée à l'émergence d'une élite économique Bamiléké, non éduquée mais qui a su, grâce à certains soutiens, infiltrer des secteurs où elle a pu s'enrichir, s'imposant face au pouvoir politique des Béti. Elle souligne la crainte des populations côtières vis-à-vis des populations des Hautes Terres, suspectées de vouloir étendre leur influence au domaine politique, ambitions que leur poids démographique permettrait de soutenir (Bayart, 1985 et 1986).

Un de mes interlocuteurs, sous-préfet à Santchou, résume assez bien cette idée :

*« Les Bamiléké sont un peuple qui veut avancer et qui connaît très bien où est son intérêt et à partir de ce moment-là, je crois qu'ils agissent en conséquence. Comme je vous ai dit déjà, ce sont les plus nombreux, les plus dynamiques, ils tiennent l'économie du pays même au niveau de la partie religieuse, catholique, je crois que les évêques Bamiléké sont les plus nombreux et je crois que les autres leur font le reproche que c'est pas*

113 Comme le soulignent Courade et Sindjoun, le conflit politique oppose, d'une manière réductrice, « la société du crayon et du bureau » à « la société de la débrouille et de la rue ». L'arrivée au pouvoir de Paul Biya en 1982 consacre la victoire des « longs crayons », c'est-à-dire les technocrates majoritairement issus du sud, donc Béti, scolarisés de longue date et désignés ainsi selon l'expression populaire. (Courade, Sindjoun, 1996)

114 L'arrivée de Paul Biya au pouvoir a consacré l'intégration des Bulu à l'entité Béti, soutenue par une langue commune, l'ewondo, et par des références à la plus vaste entité Fang (dépassant les frontières pour s'étendre au Gabon voisin).

*possible puisqu'ils sont pas chrétiens : on dit d'eux qu'ils adorent les crânes puisqu'ils font les funérailles, alors comment peuvent-ils être en même temps chrétiens et animistes? Mais dans la réalité ce sont les plus nombreux. Donc ils sont..., le seul pouvoir qui leur échappe actuellement c'est le pouvoir politique ».*

La coalition Béti-Bulu doit alors permettre de fédérer autour d'une même cause, doit élargir l'identification autour du parti au pouvoir. Il s'agit ainsi de protéger la position privilégiée de ces populations au sein des sphères actuelles du pouvoir (Bayart, 1986) et de défendre l'accès au pouvoir aux Bamiléké, le gouvernement, et surtout la tête de celui-ci, étant le dernier bastion à défendre contre eux.

La formation des identités ethniques s'est donc poursuivie après les indépendances et est loin d'être achevée dans le contexte postcolonial. Les identifications sont sans cesse reconstruites au regard de l'histoire pour soutenir des enjeux contemporains et le devenir de ces populations qui prennent une assise spatiale et une profondeur généalogique plus grande ou plus petite selon les intérêts à défendre. **Au même titre que l'identité, l'ethnie ne doit pas être entendue comme relevant d'une essence transmise de génération en génération, mais comme une construction qui s'opère par prise de possession d'héritages revus et adaptés dans le présent. Elle s'appuie sur des « modèles » ou « registres » d'identification qui font référence en un lieu et à un moment donné, définis en fonction des intérêts (au sens le plus large du terme) des groupes considérés et des enjeux qu'elle porte au sein de la société.** L'accession au multipartisme, les premières élections et la redéfinition de la constitution pour la mise en place de la décentralisation ont été encore une fois l'occasion de la mobilisation de ces constructions identitaires dans une logique conflictuelle, et de leur redéfinition en termes nouveaux.

#### 4.3.2 Démocratisation et raréfaction des ressources : les enjeux du partage ethnique des pouvoirs

Les conditions économiques, dégradées depuis les années 1970, doivent alors être analysées. A la crise des agricultures d'exportation s'est ajoutée dans les années 1980 la crise de l'État qui, appauvri et endetté, s'est révélé incapable d'assurer ses fonctions. Les politiques d'ajustement structurel imposées par les institutions internationales (FMI, Banque Mondiale) dans une logique néolibérale, ont exigé la privatisation de secteurs et entreprises détenus par l'État, une démocratisation du politique et une décentralisation des pouvoirs. Ces exigences ont conduit à la mise en œuvre d'une réforme économique dans un objectif de rigueur et à une refonte des politiques administratives et territoriales. Les nouvelles

conditions d'accès au pouvoir avec la fin du parti unique, l'introduction d'élections démocratiques et la raréfaction des richesses, dans un contexte de crise et de désengagement de l'État, expliquent la mobilisation des identifications sur des registres et à des échelles inédits, pour le partage exclusif des ressources de l'État. L'utilisation de la thématique autochtone s'insère dans ce contexte économique dégradé de réformes libérales, qui a entraîné une baisse générale du niveau de vie des populations, du fait des restrictions imposées aux dépenses de l'État. La privatisation des entreprises d'État, la réduction des effectifs des fonctionnaires, le retard dans le paiement des salaires et leur réévaluation à la baisse ont porté un coup sévère aux revenus des populations et entraîné une augmentation du nombre de chômeurs, même des plus diplômés (Courade, 1994 ; Courade et Sindjoun, 1996). Ces évolutions ont produit des mécontentements qui, par la suite, se sont exprimés dans une crispation identitaire et une redéfinition des réseaux de solidarité que le pouvoir en place, confronté au processus démocratique et au projet de décentralisation, a su mobiliser à son profit.

La condition de démocratisation supposant l'ouverture du multipartisme et l'organisation d'élections libres a conduit le pouvoir en place à revoir les modalités de contrôle des oppositions et, pour les prétendants au pouvoir et aux autres ressources étatiques, à redéfinir les moyens nécessaires d'y parvenir (Bayart, 2001). Le pouvoir et l'accès aux ressources que celui-ci apporte est, dans ce contexte, attribué selon une logique ethnique, le président prenant soin, lors de la constitution de chaque nouveau gouvernement, d'assurer un partage des postes de pouvoir entre les différents groupes ethniques par l'intermédiaire de leur représentants. L'enjeu de la formation du gouvernement est celui du dosage ethnique et de « *l'assimilation réciproque des élites* », selon l'expression de Jean-François Bayart (1992), aucune fraction des catégories dirigeantes ne devant être exclue du système de représentation politique. C'est la logique de l'ethnicité. Liée à l'État, elle s'exprime dans le politique et par le politique. La constitution de chaque nouveau gouvernement prend une résonance particulière. Chaque nomination est perçue comme un cadeau offert par le président au groupe dont celui ainsi nommé est originaire, et fait l'objet d'une cérémonie donnée par la communauté en l'honneur du nouvel « élu » mais également du président, pour le remercier de ce cadeau (Mbonda, 2003). A l'inverse, la perte d'un ou de plusieurs portefeuilles par un groupe est interprétée comme une sanction adressée non seulement à une personne mais aussi à toute sa communauté. Ernest Marie Mbonda (2003) rapporte à ce propos les résultats d'une étude faite par le journal *Impact Tribune* sur la distribution des postes ministériels par les deux présidents successifs (Ahidjo et Biya) en fonction de l'origine régionale des promus. Sous la présidence Ahidjo (originaire du Nord), le Nord aurait eu le plus grand pourcentage d'attribution avec 30% des effectifs ministériels contre 23% pour le Centre-Sud (dont était originaire Paul Biya, alors premier

ministre), deuxième dans ce classement. L'arrivée au pouvoir de ce dernier a renversé les proportions, le Centre-Sud « donnant » 44% des ministres du nouveau gouvernement et le Nord 25,4%. L'Ouest et le Nord-Ouest auraient quant à eux été respectivement dotés de 13 et de 12% des portefeuilles ministériels de Amadou Ahidjo et de 6,8% chacun sous la présidence de Paul Biya, des chiffres inversement proportionnels au poids démographique de ces deux régions. Peu importe l'exactitude des chiffres ici évoqués, le fait est que ce sujet intéresse les journalistes comme leurs lecteurs et qu'à chaque résultat d'élections, la même question se pose : celle de la répartition des postes ministériels entre les groupes.

Ces conditions politiques et économiques nouvelles ont en outre nécessité pour les populations de répondre à quelques questions : savoir qui peut légitimement détenir le pouvoir dans tel ou tel lieu, qui a le droit d'y présenter sa candidature et qui a le droit d'y exprimer son opinion dans le vote (Bayart, 2001). Ces questions se sont posées de manière particulièrement vive non seulement du seul fait de la mise en place d'élections libres, mais également parce que les populations allogènes, les Bamiléké et Anglo - Bamiléké, entretiennent avec les lieux de leur immigration des relations ambiguës. On a vu en effet que ceux-ci restaient, dans la migration, très attachés à leur chefferie d'origine, avec laquelle ils gardaient des liens forts et vers laquelle tous déclarent vouloir retourner pour leur retraite, afin d'être enterrés dans leur concession. Pourquoi alors donner le droit de vote et le pouvoir à des personnes considérant leur présence seulement comme provisoire, jouant de leur appartenance ethnique comme argument électoral et réputées ne chercher à défendre que les intérêts de leur communauté d'origine (Bayart, 2001) ? Les propos du chef Nganzom soulignent la violence de cette volonté d'exclusion face aux allogènes: *« Même si ils se retrouvent ici ils sont allogènes ici, on peut les appeler les allogènes, ici ils n'ont même pas de droits »*.

Les allogènes n'auraient tout simplement pas les mêmes droits que les autochtones, voire aucun droits, la minorité à l'inverse ayant tous les droits chez elle.

Dans ce contexte de transition vers une nouvelle forme de désignation des pouvoirs politiques, l'ethnisation des rapports sociaux s'est alors exacerbée avec une logique d'exclusion. Les populations littorales, en mobilisant la thématique de l'autochtonie, visent à priver les allogènes de ressources qu'ils souhaitent se voir réserver. Ils réclament pour cela le retour chez elles des populations des Hautes Terres, leur refusant l'accès à la plaine, territoire réservé aux autochtones. La prise en compte de l'Autre se fait donc ici sur un mode dual, socialement et spatialement. Ces revendications sont un moyen de réaliser des ambitions économiques et politiques sur des territoires perçus comme des domaines

exclusifs. Identifications sociale et spatiale tendent donc ici à se confondre, l'appartenance ethnique s'associant à une appartenance territoriale et justifiant l'exclusion des allogènes. Il y a pour cela une simplification des identifications dans l'opposition entre allogènes et autochtones et en élargissement des identifications au-delà de la chefferie, du village et de l'ethnie. Cela permet aux populations réunies derrière la figure de l'autochtone de faire bloc face à la puissance économique et aux ambitions Bamiléké et de défendre leurs positions et leurs intérêts. La mise en place de nouvelles normes en matière de désignation des pouvoirs imposée par les bailleurs de fonds dans le cadre des PAS (Plans d'Ajustement Structureux), représentant une rupture dans ces sociétés, explique donc la mobilisation de la thématique autochtone et l'expression du mécontentement de populations littorales face à la présence massive des Bamiléké sur leurs terres (Bayart, 1986).

L'affirmation de la thématique autochtone est survenue lors des premières réalisations du changement démocratique. C'est en effet au cours des années 1980 et plus encore au début des années 1990 que les tensions, nées dans les années 1920, se sont faites plus vigoureuses et ont connu une expression non plus sporadique, ponctuelle, mais concomitante à l'échelle nationale. Les premières élections libres, les présidentielles et législatives de 1992 et les municipales de 1996, ont ainsi été des temps majeurs de leur médiatisation. Conduisant à l'accession d'opposants SDF Bamiléké et de Bamenda au poste de maire dans différents arrondissements des villes de Douala et Yaoundé, elles ont été suivies de mouvements de protestation de la part des populations s'affirmant autochtones et voyant d'un mauvais œil l'arrivée d'étrangers au pouvoir au sein de leur ville. Ces dernières manifestèrent dans les rues contre les supposées ambitions hégémoniques des Anglo - Bamiléké, dès lors appelés allogènes. Les Duala ont à ce moment prétendu l'exclusivité de leurs droits sur la ville de Douala, ses terrains, ses emplois et ses postes de commandement au nom de leur autochtonie. Ils ont rappelé pour cela l'antériorité de leur présence sur le site et le pouvoir passé du Prince Douala Manga Bell sur cette zone. A Yaoundé, les Bété ont quant à eux réclamé que chacun reste « à sa place », c'est-à-dire que les allogènes « restent tranquilles » et que les autochtones demeurent les maîtres chez eux, à Yaoundé comme dans tout le Centre. L'enjeu était alors loin d'être seulement foncier. Il portait sur l'ensemble des ressources de la plaine et notamment sur les postes de commandement. Les populations du Littoral, du Centre et du Sud ont exigé de gouverner chez elles, réclamant que les allogènes soient écartés des postes de commandement qui devaient être réservés aux seuls autochtones. Les Anglo - Bamiléké ont alors été la cible de violences dans les villes où ils étaient installés, à Douala et Yaoundé, mais également dans tout le Littoral et le Sud, à Ebolowa et à Sangmélina notamment. Leurs biens (des commerces principalement) ont été détruits par des populations exaspérées par leur omniprésence et les sommant

de rentrer « chez eux », sur les Hautes Terres. Les slogans alors scandés « *go home ...hors de nos terres anglo bami* », « *les Bamiléké à l'Ouest* » (Courade et Sindjoun, 1996) sont en cela explicites. Ils n'étaient cependant pas les seuls visés, les « nordistes » ont eux aussi été appelés à rentrer chez eux. Déclarées responsables de tous les maux de la société camerounaise dans un contexte d'appauvrissement des ressources, les populations des Hautes Terres apparaissent comme des boucs émissaires dont il faut à tout prix contenir l'ardeur, freiner les ambitions et restreindre les positions.

Identification et appropriation de la terre sont étroitement liées, dans la plaine des Mbo comme dans toutes les plaines où les populations des Hautes Terres ont immigrés en nombre ; elles sont également liées à la définition des pouvoirs au niveau local et régional dans un contexte marqué par plusieurs évolutions politiques : transition du parti unique au multipartisme, de l'autoritarisme à la démocratisation, d'une économie tournée vers les exportations à une économie contrainte par la crise. Ces transitions, qui supposent la redéfinition des sources de revenus et de pouvoir, ont suscité un renouvellement des moyens ou positions mobilisés pour y accéder et mettent en jeu le partage des maigres ressources de l'État (terres, écoles, financement d'infrastructures, soutiens bancaires et commerciaux). La redéfinition des identifications autour d'entités tantôt plus vastes, tantôt plus restreintes, participe de ce processus. Les groupes ont intérêt, dans la compétition qui les oppose pour l'accès aux terres et aux postes de pouvoir, à affirmer leur unité ou au contraire leur différence afin d'exclure et de restreindre le champ de redistribution. Les arguments de l'ethnicité et de l'autochtonie ont été des moyens mobilisés pour l'accaparement, utilisés pour gérer autrement l'accès aux richesses pour en assurer une distribution dans une logique exclusive. La mobilisation de la thématique autochtone est alors inséparable du processus de territorialisation puisqu'elle reconstruit des entités humaines sur une base non seulement identitaire mais spatiale, et qu'elle vise à la constitution d'espaces réservés, chasses gardées de ceux qui peuvent se dire autochtones. Affirmer sa priorité sur un territoire doit permettre d'en recueillir tous les avantages possibles en termes de ressources et de pouvoir.

Face à ces violences, les Bamiléké ont rappelé que Yaoundé était une ville de création coloniale, que Douala a été bâtie par eux et que ceux qui se disent autochtones y sont sous-représentés (Bayart, 2001). Ils réfutent l'emploi de la distinction entre allogènes et autochtones, préférant la valeur du nombre et du mérite ainsi que la parole présidentielle selon laquelle « tout Camerounais est chez lui au Cameroun ». Le Chef Fombap l'exprime ainsi :

*« Non, disons que sur le plan national dire autochtone-allogène pour moi c'est, je ne critique pas le gouvernement mais pour moi, si on m'avait demandé mon avis en parlant au sujet de ça, en réalité c'est pas très bon. Vous allez aux États-Unis ou en France, on pose la question à un Français « vous êtes ? » « je*



*suis Français », c'est quand vous insistez qu'il peut vous préciser que je suis Bordelais ou bien je suis parisien mais en réalité chacun se sent Français. J'étais aux États-Unis, les États-Unis sont de ce côté beaucoup plus forts encore parce que quand vous posez la question à un Américain, « vous êtes d'où ? » « je suis Américain » aussitôt. C'est pas vrai ? Alors que on devrait faire dans le futur, 50 ans ou 20 ans après, que les Camerounais, que vous soyez de n'importe où, dire allogène, autochtone pour moi c'est mal penser parce que ça peut inciter les gens à faire, à avoir des comportements qui n'étaient pas les leurs »*

D'autres avec lui considèrent que l'emploi de ce concept est un moyen de stigmatiser pour accaparer les postes de pouvoir dans la plaine, et soulignent le rôle du gouvernement en place dans cette situation. Le pouvoir en place n'est pas étranger à ce processus qui a permis de détourner les regards des véritables causes et responsabilités des difficultés sociales et économiques contemporaines et de les transformer en rancœur contre les Graffi, « ennemis de l'intérieur ».

#### 4.3.3 Révision de la constitution et conflits ethniques

Aux yeux des populations autochtones, leur position minoritaire ne doit pas signifier leur effacement face à la majorité, leur assimilation ou le renoncement à l'expression de leur différence culturelle, au contraire, elle doit assurer leur protection. Le représentant d'une association culturelle basée à Nkongsamba et qui rassemble les populations Banéka et Bakaka en faisant référence à une identité Sawa, reconnaissant l'infériorité numérique des populations dites autochtones vis-à-vis des allogènes, le dit ainsi :

*« Oui, nous sommes minoritaires, et généralement même lorsque nous sommes minoritaires, il y a quand même une loi qui protège la minorité, il y a une loi qui protège la minorité, même si nous sommes minoritaires ceci ne peut pas nous empêcher de revaloriser nos traditions, us et coutumes. On a vu les Duala minoritaires à Douala, quand vous arrivez à Douala ils sont minoritaires mais est-ce que ça empêche l'homme douala de revaloriser son bolobo, de revaloriser son essexé, de revaloriser son mguosso, ou d'organiser sa fête culturelle annuelle qu'on appelle le Ngombo, ça il organise sa fête sans problèmes »*

Cette loi qui selon lui protège la minorité permet à ceux qui sont minoritaires dans la plaine d'affirmer leur identité par leurs pratiques culturelles et de continuer à se dire chez eux dans cet espace malgré la supériorité numérique des allogènes. Il fait en cela référence au texte de 1996 portant modification de la constitution de 1972, pour la mise en place de la décentralisation et la définition des autorités en charge des fonctions décentralisées de l'État.

La mobilisation de la thématique autochtone fait écho à la publication de ce texte. Celui-ci ne mentionne cependant pas explicitement les termes « allogène » et « autochtone ». En revanche, les nombreuses polémiques qu'il a suscitées les ont fait émerger à travers la thématique minoritaire

explicitement employée. Alors que l'ancien texte déclarait que « *tout homme a le droit de se fixer en tout lieu et de se déplacer librement* » et que « *nul ne peut être inquiété en raison de ses origines* », dans la version révisée de la Constitution une nouvelle logique apparaît. Certes il y est toujours inscrit que « *Tout homme a le droit de se fixer en tout lieu et de se déplacer librement* », mais des restrictions peuvent désormais apparaître « *sous réserve des prescriptions légales relatives à l'ordre, à la sécurité et à la tranquillité publics* ». L'ancien idéal d'unité nationale et de fraternité soutenu par la constitution de 1972 est remplacé dans sa version révisée par celui de protection des droits des minorités et de priorité de celles-ci dans le choix des acteurs locaux du pouvoir. Le texte précise notamment que « *Le Conseil régional doit refléter les différentes composantes sociologiques de la région* » et que « *Le Conseil régional est présidé par une personnalité autochtone de la région élue en son sein pour la durée du mandat du Conseil* ». Il ne mentionne pas de manière explicite des populations, laissant le champ libre aux interprétations et aux polémiques.

Les élites principalement Bamiléké et Béti ont alimenté le débat, qu'elles se soient estimées visées par un texte cherchant à les écarter des nouveaux postes de commandement à pourvoir, ou qu'elles y aient au contraire vu les moyens de maintenir leur position privilégiée. Le principe de « *respect du caractère sociologique des populations* » pour la définition des agents intermédiaires du pouvoir et celui évoqué dans le préambule selon lequel : « *L'État assure la protection des minorités et préserve les droits des autochtones conformément à la loi* », ont été interprétés par les populations des Hautes Terres comme un moyen mis en place par le gouvernement pour les écarter et pour protéger, face à elles, les autochtones<sup>115</sup> devenus minoritaires dans les plaines. Les populations du Littoral, du Centre et du Sud y ont, elles, vu la reconnaissance de leurs droits en leur qualité d'autochtones, leur accordant priorité sur les terres, les emplois et les postes de pouvoir des plaines. Le gouvernement aurait en cela répondu à leurs demandes, cédant aux groupes d'autochtones influents. C'est ce qu'estiment certaines élites Bamiléké de l'opposition, y voyant un moyen d'écarter les populations allogènes des postes de commandements locaux dans la plaine, ouverts aux seuls autochtones.

Ce débat aujourd'hui diffus dans toutes les couches de la population, était à l'origine porté par certaines élites, formées à la manière occidentale, ayant souvent fait leurs études en Europe : Jean-Jacques Ekindi chez les Sawa, Momo Ndjana chez les Béti, ou encore Sindjoun Pokam chez les Bamiléké. Celles-ci ont agi cependant collectivement, par l'intermédiaire de groupes ou d'associations créés le plus souvent à cette occasion : l'« *organisation de libération du peuple Sawa* », le « *Front de libération du peuple Béti* », différents groupes de pressions anglophones (Courade et Sindjoun, 1996), les « *forces vices du*

---

115 Il est à noter que depuis le Cameroun a ratifié la plupart des textes ayant trait à la protection des minorités jusqu'à la récente Déclaration des Nations Unies sur le droit des peuples autochtones.

*Littoral*», des groupes d'élites (« *association fraternelle pour l'entraide et la solidarité des élites du Mfoundi* », « *jeunes élites de la Mefou* » ou encore le Laakam, groupe d'élites de l'Ouest, n'y faisant pas cependant consensus<sup>116</sup> (Menthong, 1996). Les élites ont ainsi alimenté les tensions par des discours vigoureux et parfois xénophobes, jouant des rancœurs coloniales et de la compétition pour l'accès aux richesses et à la terre. Du fait qu'elles se sont érigées en représentantes des groupes dont elles sont issues, et qu'elles ont mis en place des associations afin de défendre leurs intérêts, les élites sont à considérer comme des actrices majeures de la diffusion de ces nouvelles identifications.

Jean-François Bayart voit en outre dans ces associations des substituts de partis politiques. Elles ont en effet pour beaucoup été initiées par le pouvoir en place, qui encourageait certains de ses agents à organiser ainsi les « forces vives » de leur pays d'origine. Elles devaient servir d'organe de campagne en faveur du RDPC (Bayart, 2001). La stigmatisation des allogènes doit, dans ce contexte, permettre la mobilisation de l'opinion et des votes, dans la plaine, autour des candidats autochtones qui se font les représentants du parti au pouvoir. Ces agents ont, en contrepartie, trouvé une position renforcée dans les rangs de ce parti. La thématique autochtone émane d'une frange particulière des populations des plaines : des élites intellectuelles en mal d'ascension dans le giron de l'État (Bayart, 2001). Elles s'en sont servi pour accéder à des positions avantageuses au sein des sphères du pouvoir, soutenues en cela par le gouvernement en place. Ce dernier est le premier à avoir soutenu l'essor de cette thématique. Confronté à l'ouverture au multipartisme, soucieux de consolider ses positions et de contrer les oppositions au parti majoritaire, le RDPC, il a en effet joué de cette thématique autochtone, qui doit permettre de mobiliser politiquement et de stigmatiser pour faire face à une opposition désormais légale et ayant remporté nombre de sièges lors des élections. C'est donc une stratégie de reconquête ou de confirmation du pouvoir par ses détenteurs (Bayart, 2001). A cela se sont ajoutées des mesures prises directement dans le terrain de l'opposition, là où elle a pu remporter des suffrages. A la suite des élections municipales de 1996, les maires des communes passées sous contrôle de l'opposition ont été écartés, remplacés par des représentants nommés de l'État. Ce fut le cas dans l'Ouest et le Nord-Ouest, où le SDF avait remporté quelques communes comme Bafoussam ou Mbouda<sup>117</sup>. La province du Nord, autre fief de l'opposition, a également connu ces nominations.

L'accession au multipartisme a eu pour effet, dans ce contexte, le développement d'un vote

---

116 Le COSIBA (Conseil Supérieur des Intérêts Bamiléké) constitue un autre groupe formé pour la promotion sociale, politique et identitaire du groupe Bamiléké (Mbonda, 2003). En 1997 la Convention Grassfields, organisée à l'initiative de quelques personnages influents désireux de créer une sorte de lobby Bamiléké englobant toutes les sensibilités politiques ne parvint pas cependant à sa réalisation (Zognong, 2002). Les objectifs personnels de ces élites se sont révélés incompatibles et même contradictoires avec la défense des intérêts du groupe tout entier.

117 Ils sont désignés « délégués du gouvernement » auprès des communes concernées.

ethnique, en particulier pour les migrants dans les zones de colonisation. Le vote des membres d'une même communauté se fait en faveur du représentant de celle-ci lancé dans la compétition, qu'il endosse le rôle de candidat du parti au pouvoir ou celui de l'opposant. Chaque communauté a en outre son parti de référence : SDF pour les Graffi, UDC pour les Bamoun par exemple. Dans la plaine Tikar, les élections sont un temps majeur de la manifestation de ces stratégies, chacune défendant ses intérêts, en votant tantôt pour « son » parti tantôt pour celui au pouvoir, mais toujours en faveur de l'enfant du pays dont on suppose que, une fois au pouvoir, il agira en faveur des membres de sa communauté d'origine (Pempeme, 2004). Les Bamoun soutiennent l'Union Démocratique du Cameroun, les Nsaw soutiennent le SDF, tandis que les Tikar soutiennent le parti au pouvoir (le RDPC ). Le même clivage s'opère au sein même de la ville de Magba, entre les différents quartiers de la ville, en fonction de leur majorité ethnique. Les chefferies allogènes de Magba, Bankim ou Ngambé (Bamoun, Bamiléké et Nsaw), associées chacune à un quartier de la ville, tentent d'arriver au pouvoir avec le soutien de leur communauté d'origine et des membres de la diaspora, tandis que les Tikar refusent de voter pour un « étranger », espérant l'arrivée d'un des leurs au pouvoir pour qu'il défende leurs intérêts (Pempeme, 2004, p. 235). Le découpage administratif peut également être mis en jeu, chaque communauté réclamant d'être administrée par l'un de ces représentants au sien d'une entité qui fait à ses yeux territoire. Il s'agit alors pour chacune de bénéficier seule des retombées espérées des nouvelles positions intermédiaires entre le pouvoir central et le village créées par la décentralisation.

Cette mobilisation de la thématique autochtone n'est pas un cas isolé. Plusieurs autres régions d'Afrique ont connu à la même époque sa médiatisation, ce qui a dans certains cas produit des effets catastrophiques. Le drame du Rwanda, les conflits en Côte d'Ivoire en sont les exemples les plus emblématiques. La constitutionnalisation du droit des minorités n'est en outre pas anecdotique. Elle fait écho aux travaux et concertations élaborées depuis plusieurs décennies sur la question de la reconnaissance des droits des minorités, consacrée en 2006 par la déclaration des Nations Unies sur le droit des peuples autochtones. Ce texte, rompant avec le projet universaliste et individualiste de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1948, va dans le sens et soutient la volonté de certains groupes à se voir reconnaître des droits spécifiques au nom de leurs origines (Le Monde du 14/09/07 ; Bayart, Geschiere, 2001). Cette volonté d'une définition communautaire des droits manifeste l'appropriation de logiques développées sur la scène internationale dans une mondialisation des luttes, pour la défense d'intérêts communautaires locaux, dans un contexte national marqué par une triple évolution politique (démocratisation, constitutionnalisme et décentralisation). Cette logique est le signe de l'intégration de l'Afrique dans des processus globaux qui relèvent de la mondialisation, et le

résultat de ceux-ci (mouvements de lutte pour la reconnaissance des droits des minorités et autochtones, mesures imposées par le FMI et la Banque Mondiale dans le cadre des plans d'ajustements structureaux). Elle est donc un effet de la globalisation plus qu'une réaction identitaire face à celle-ci (Bayart, 2001) et manifeste un effort de réappropriation des logiques imposées de l'extérieur dont les acteurs locaux ont su détourner les principes à leur profit. Le registre autochtone et la question des minorités ne signifient pas en outre le renoncement à la référence nationale, mais soulignent au contraire la confirmation de l'appropriation de ce cadre. En même temps qu'elles manifestent la volonté d'une reconnaissance de droits en fonction d'une appartenance ethnique, ces revendications soulignent que les droits doivent désormais être attachés à un cadre national, et reconnus par la Constitution. **La reconnaissance des droits même particularistes est liée à une tendance mondialisante mais également à une référence citoyenne nationale.** L'autochtonie n'exprime donc pas le retour à une identité primordiale d'origine précoloniale, elle est directement liée à l'État dont elle signifie l'appropriation (Bayart, 2001). Elle s'ancre dans le présent des sociétés, sa mobilisation révélant et soutenant des enjeux contemporains. Pour Jean-François Bayart, les colonisés ont ainsi participé à la formation des ethnies, en s'appropriant les nouvelles ressources politiques et culturelles de l'aire bureaucratique. Il reprend pour l'exprimer une citation de John Illife, pour qui « *les Européens croyaient que les Africains appartenaient à des tribus, les Africains édifièrent des tribus auxquelles appartenir* ». L'identité est un moyen de se situer les uns par rapport aux autres, ensemble au sein de l'État. Ces reconstructions sont inhérentes à la formation des États-Nations dans lesquels cette conscience ethnique joue un rôle. Ce ne sont donc pas des résurgences de phénomènes occultés par la colonisation et l'uniformisation jacobine. Elles manifestent une adaptation aux changements opérés dans le monde contemporain, une réponse aux nouvelles conditions d'existence et d'accès aux ressources dans la société camerounaise post-plans d'ajustement structureaux.

**Les populations ne se sont pas contentées de recevoir passivement ce qu'on leur imposait.** Les identifications prennent sens dans le présent, au regard de l'Histoire, et pour la défense des intérêts et de la place acquise ou convoitée par ces groupes au sein de la sphère nationale. La formation de groupes répond donc à une logique, celle des intérêts communs à défendre contre l'autre, et leur redéfinition suit l'évolution des objectifs à atteindre et des moyens développés pour cela. C'est au nom d'une appartenance que les élites peuvent espérer obtenir une place importante au sein des sphères de l'État et ainsi faire profiter leur famille, leur village, leur groupe et leurs réseaux de cette position avantageuse. C'est en outre grâce à cette appartenance revendiquée que les élites s'assurent une solidarité ethnique tantôt restreinte tantôt élargie dont elles espèrent des répercussions dans les votes.

Elles sont en effet soutenues dans leurs projets par les membres de leur groupe qui y voient un moyen d'accéder à la redistribution, le principe de solidarité ethnique ou villageoise rendant obligatoire la désaccumulation à leur profit. Les individus, les groupes et les partis ne s'affrontent donc pas parce que leurs volontés sont contraires mais parce qu'elles sont justement identiques et qu'il ne voient leur satisfaction venir que d'une seule et même origine, l'État. Cette verticalité de dépendance de tous par rapport à l'État explique alors cette horizontalité de concurrence entre élites et différentes unités de référence (Auriac, Brunet, 1986).

En favorisant les revendications identitaires, la lutte des élites pour le contrôle politique de l'État a contribué à façonner les identités ethniques dans un cadre national (Bayart, 1989, Lonsdale, 1996). Ces élites ont agi dans le sens de la redéfinition des territoires d'identification (Courade et Sindjoun, 1996) qui tantôt s'emboîtent tantôt s'excluent, leur unité interne étant loin d'être évidente car n'ayant pas pour autant effacé les références antérieures. Plusieurs cadres, échelles, logiques et interlocuteurs sont ainsi mobilisés par les populations pour la défense de leurs intérêts. Multiplier les échelles et les références, c'est pour les populations démultiplier les possibilités de défendre leurs intérêts contre les autres, au sein d'espaces sur lesquels elles revendiquent leur priorité à la terre, à l'expression du droit de vote et à l'exercice du pouvoir.

L'État cependant semble être le premier acteur de ces revendications et de la redéfinition des identités ethniques dans le contexte de conversion obligée au processus démocratique et d'ouverture au multipartisme. Elites et État participent d'un même processus d'instrumentalisation des identités et des formations socio-spatiales, pour asseoir leur pouvoir respectif et gérer la place de chacun des groupes ainsi définis au sein de l'État-Nation.

## **Conclusion**

Les limites spatiales entre groupes ont été largement transgressées avec l'extension de la présence Bamiléké à l'ensemble des plaines littorales. La mise en place d'une nouvelle donne foncière, cadastrale, s'ajoutant aux anciennes logiques foncières sans les effacer, a alors produit des tensions pour l'accès à la terre dans la plaine, les allogènes ayant su les mobiliser au détriment des autochtones. L'introduction d'un nouveau pouvoir (étatique) et d'un nouveau mode de découpage du territoire (administratif) pour

son exercice se sont ajoutés à cela, les uns faisant de ces limites celles du territoire d'exercice de leur autorité, les autres en demandant leur redéfinition dans une logique exclusive et sur une base ethnique. Les limites entre groupes ont ainsi été renforcées d'un point de vue ethnique en réponse à cette transgression et surtout dans un contexte de pénurie des ressources et de redéfinition des pouvoirs (et donc de l'accès à celles-ci). Les populations des plaines peuvent désormais faire reconnaître leurs droits constitutionnellement définis par leur position minoritaire et leur qualité autochtone. Elles ont en cela bénéficié des ambitions politiques du pouvoir en place, qu'elles soutiennent, et qui compte sur leur soutien pour faire barrage au poids démographique des populations des Hautes Terres, menaçantes de par leur vote en faveur de l'opposition.

**Ces tiraillements entre groupes peuvent alors prendre une existence visible (dans la perception ou la matérialité), essentiellement de la part des Bamiléké qui affirment ainsi non seulement leur présence mais également leur territorialité.** Ils font leurs les espaces qu'ils imprègnent visiblement de leur présence et de leur pouvoir quand ils y ont acquis des terres, quand une identité avec les populations locales les légitime, quand le découpage administratif fait que ce sont eux qui y font autorité mais surtout quand ils y ont reproduit le culte des crânes, le lien avec les ancêtres se faisant non plus dans la chefferie d'origine mais sur place. Leur empreinte visible est alors à la fois le moyen de leur projet impérialiste et l'expression de leur emprise territoriale acquise. Alors que les réactions face à la présence visible des Bamiléké dans la plaine permettent d'accéder aux tensions et aux enjeux qui se trament localement, le travail sur la matérialité rend visible les stratégies développées par les Bamiléké pour asseoir leur pouvoir sur un espace et sur d'autres populations. La matérialité n'est plus seulement appelée en témoignage pour produire des signes et preuves devant valider un discours, elle est ce discours même, elle construit le signe pour mieux conforter la preuve.

**Cette inscription nous dit alors quelque chose des relations entre groupes, mais elle nous parle également de la relation des groupes à l'espace et au visible, et de leur capacité à agir volontairement sur ce dernier. L'effort de visibilité est lié à la question de la distribution des pouvoirs, à la volonté d'affirmer visiblement sa présence et son autorité sur un espace, contre l'autre. L'identité suppose pour ces populations un territoire exclusif et une représentation politique correspondant à leur groupe.**

En revanche, leur empreinte est différente là où les marges de manœuvre dont disposent les Bamiléké sont plus étroites. Là où ils ne peuvent que revendiquer une présence ancienne sans qu'aucun contrat soit entretenu avec les forces des lieux par l'intermédiaire de leurs ancêtres, leur présence, bien

que visible, ne fait pas l'objet d'un affichage spécifique. Les ancêtres demeurant dans la chefferie d'origine sur les Hautes Terres, sans accords avec les ancêtres des lieux investis, ils ne peuvent se dire chez eux. Des tensions naissent cependant partout où leur présence s'impose face aux autochtones et remet en question leurs acquis, et en particulier là où les enjeux sont les plus importants : sur les limites traditionnelles entre groupes, dans les interstices placés en position ambiguë du fait de la non correspondance entre limites administratives et frontières historiques, dans les plaines où les autochtones sont peu nombreux, dans les villes où les enjeux de pouvoirs sont importants. En bref, dans toutes les situations mettant en compétition ces populations aux intérêts identiques et donc contradictoires, leur cohabitation peut devenir conflictuelle, à chaque fois que se pose la question de la distribution des richesses ou postes de pouvoir. Ces conflits et leur expression visible sont ainsi non seulement l'expression d'une situation locale conflictuelle, mais également le témoignage d'évolutions politiques au niveau national, guidées en grande partie de l'extérieur.

**Alors que dans les sociétés occidentales le paysage est devenu un outil institutionnel de l'aménagement de l'espace (Donadieu, 2004), on est ici face à des phénomènes paysagers produits par le bas, non programmés mais non sans projet. Le visible ainsi produit n'est pas la finalité de cette production. L'ambition n'est pas paysagère mais sociétale, politique et économique, même si ce projet passe par une production paysagère, par une action sur l'intervisibilité.** Elle intervient au cœur d'une compétition entre groupes pour l'accès à la terre et au pouvoir, pour alimenter et donc soutenir cette compétition conflictuelle. L'intention est donc en-deçà et le projet au-delà de l'action sur le visible. Cette intention n'est pas alors individuelle mais collective car communautaire.



## CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

**Par l'intermédiaire de leur relation à l'espace, ces populations donnent une signification identitaire au visible, dans un contexte de redéfinition des identités et des territoires pour la distribution des ressources locales et nationales.** Le visible est ici un construit, une production sociale dont les motivations sont identitaires, territoriales et politiques. Il est le résultat et le moyen de processus sociaux en relation avec l'espace pour la production de territorialités. Perçu en outre tel un construit, interprété à partir d'une conception ethnique des groupes dans une situation conflictuelle, il devient production paysagère sans être évoqué en ces termes. Il est une interface entre groupes, un outil d'affirmation des uns face aux autres, pour la définition exclusive des groupes, territoires et pouvoirs. **L'action sur la matérialité ne se fait pas ici dans l'entre-soi mais face à l'autre. Ce qui importe, c'est ce qui est proposé/imposé à l'autre par l'intermédiaire du visible. Il ne s'agit pas de produire des paysages à contempler mais des marques et des signes à interpréter. Le visible et la production paysagère ne sont pas l'enjeu, les enjeux sont ailleurs.**

Le visible est le moyen et le révélateur de la production en cours, de la distance entre groupes, de la différenciation entre eux et de la tentative de définition d'un territoire pour chacun, malgré la confusion du peuplement dans les plaines. **On ne gère pas ici ensemble une production paysagère, on gère par le visible une coprésence conflictuelle dans le contexte d'une compétition pour un accès exclusif aux ressources.** Les arguments mobilisés par les populations sont alors multiples. Le stéréotype fait comme on l'a vu référence et consiste en une réappropriation d'une représentation construite sous la colonisation et reproduite depuis. Les valeurs de progrès et le désir d'ascension sociale des sociétés Bamiléké sont mobilisés pour légitimer leur présence, tandis que les dispositions du code foncier moderne doivent soutenir celle-ci par l'appropriation privée de la terre sous forme de titres. Les populations des plaines mobilisent quant à elles une conception ancestrale de l'accès à la terre, celui défini par la Coutume, pour légitimer un accès à la terre et au pouvoir qu'elles voudraient exclusif. Elles font de plus référence au texte révisé de la constitution, transformant cette légitimité

traditionnelle en droit. Plusieurs références, de nature diverses, émanant d'univers différents, sont ainsi tour à tour ou simultanément mobilisées. La production paysagère localisée, inséparable des enjeux locaux et largement inspirée par eux, ne peut donc se comprendre à partir des seules logiques locales. Elle doit également être comprise au regard de logiques institutionnelles, et en particulier du renouvellement de l'encadrement étatique des territoires et populations, qui sont à l'origine de la compétition entre groupes. **Le contexte est un facteur déterminant du mouvement perceptif, engageant les individus à porter attention au visible, et de l'action des Hommes sur l'espace et la matérialité. La perception comme l'action sur le visible ne sont pas seulement liés à l'histoire et au présent. Au travers d'elles, les Hommes se projettent également dans l'avenir dont ils tentent de jeter les bases. Le marquage de l'espace est ici intentionnel, guidé par la nécessité de résoudre les soucis du présent mais également motivé par la nécessité d'assurer un futur satisfaisant.**

Le paysage est ici lié à l'affirmation du pouvoir d'un groupe sur une portion de territoire, que cette autorité soit administrative ou indigène et que ce territoire soit celui du découpage ou celui des ancêtres.

La troisième partie revient sur le paysagement opéré sur les Hautes Terres. Elle le décrit dans un premier temps (chapitre 5), le regard du chercheur prenant alors le pas, avec l'appui du discours officiel ou courant produit sur ces artefacts. Elle en questionne ensuite les répercussions, grâce au travail photographique, et en révèle les enjeux, dans une analyse multiscalaire (chapitre 6).

## **TROISIÈME PARTIE**

### **UN OUTIL DE MÉDIATION SOCIALE**

#### **LE PAYSAGEMENT DANS LE PROCESSUS DE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ**

La deuxième partie a permis de souligner le rôle du stéréotype dans la perception du visible dans la gestion des rapports entre groupes. La face visible de la terre, perçue, jugée, et même modifiée, intervient dans la définition de l'altérité, pour la confirmation voire la production d'une différence entre groupes et d'un territoire exclusif pour chacun. Loin d'être un cadre neutre, le paysage (perçu) soutient la validité du stéréotype et affirme l'existence du groupe comme son ancrage spatial. On a vu alors que deux processus intervenaient :

- la perception de l'environnement et la visibilité des actions humaines sur celui-ci (Chapitre 3) ,
- l'action des Hommes sur le visible, par marquage de la matérialité (Chapitre 4).

C'est à chaque fois le discours des individus sur le visible qui a abouti à l'observation, et non les formes elles-même. Il s'agissait de partir du discours pour analyser les enjeux et les motivations de la perception. La prise en compte du contexte a permis de révéler les tenants et aboutissants d'une situation conflictuelle. Des intérêts convergents dans un contexte de pénurie et de redéfinition de

l'accès au pouvoir (et donc aux ressources) concourent à créer une compétition entre groupes. Ils y répondent par une différenciation accrue entre eux, dans une logique d'exclusion. La position du lieu où ces observations ont été faites, dans une zone disputée, a également éclairé les ressorts du marquage de l'espace et de la perception du visible. Alors que les Bamiléké sont les principaux acteurs d'une action volontaire sur le visible, les Mbo réagissent face à cette mise en scène produite par des étrangers dans leur plaine, les accusant de vouloir prendre possession de cet espace. **La perception et le marquage s'apparentent alors tous les deux à une argumentation.** Ils doivent soutenir la rhétorique de chacun, à partir d'une représentation commune des groupes ainsi confirmée. Il s'agit d'attester leur légitimité à être là ou à exclure les autres. Dans une situation de rencontre avec l'Autre (rencontre que le visible médiatise pour créer de la distance entre groupes), les intérêts et enjeux sont donc collectifs. Le cadre de référence est local, mais aussi national, le texte de la Constitution, mobilisé dans l'argumentaire, motivant la compétition entre groupes.

Ces marques dans la plaine sont considérées par tous comme la preuve du stéréotype associé aux populations des Hautes Terres et sont pour ces dernières un moyen de légitimation, dans un contexte de compétition entre groupes. On peut alors se demander ce qu'il en est dans un territoire *a priori* non contesté, où les populations Bamiléké et Anglo - Bamiléké sont majoritaires. **Que se passe-t-il sur les Hautes Terres considérées Bamiléké par les populations des plaines ? Que signifient le marquage de l'espace et notamment le paysagement décrit par Serge Morin quand ils s'expriment non pas sur les marges d'un territoire<sup>118</sup>, mais au cœur de celui-ci ?** On peut dans un premier temps supposer qu'il ne s'agit pas d'un paysagement de contact ou de confrontation. Les particularismes de chefferies, l'identification des populations aux nouvelles entités administratives, la distinction anglophone et la présence, ancienne, de populations considérées encore comme exogènes (les éleveurs Mbororo) incitent à s'interroger.

Les bouleversements opérés suite à la mise en place des routes de crête, des regroupements, de l'urbanisation et de l'intervention des élites extérieures au village, ont produit ce que Serge Morin appelle « renversement paysager », le haut primant désormais sur le bas. Le contrat qui liait ces populations aux forces des lieux et dont le paysagement était le signe, n'en est cependant pas pour autant rompu : le bas est toujours la source du pouvoir traditionnel. Toutefois n'en est plus le seul lieu d'expression. En effet, les nouvelles figures du pouvoir manifestent leur existence et leur présence au sommet des versants, en bord de route. Ces dernières sont les actrices du nouveau paysagement,

---

<sup>118</sup> Nous entendons par territoire, l'espace revendiqué par les populations des Hautes Terres et reconnu comme tel par les autres, dans un espace qui fait leur identité de l'extérieur et où elles trouvent elles-mêmes leur essence.

agissant essentiellement dans leur chefferie d'origine, mais sur un registre ethnique, conformément au stéréotype associé aux populations des Hautes Terres. Peut-être le paysagement reproduit-il une unité historiquement conquise ou manifeste-t-il au contraire d'anciennes comme de nouvelles divisions.

Les différents organes/groupes/individus qu'il mobilise et les rapports qu'il tisse entre eux, doivent être pris en considération, comme, par exemple, les enjeux ou ambitions qui les animent, les unissant ou les opposant.

**Pour le savoir, il importe :**

- **de considérer les éléments qui sont ainsi portés au visible,**
- **d'analyser les idéologies porteuses du paysagement**
- **de prendre en compte le rôle des acteurs de ce paysagement, celui qui leur est assigné comme celui qu'ils revendiquent.**

**La distinction entre producteurs et consommateurs de paysage, ceux qui façonnent la surface de la terre et ceux qui l'interprètent et l'apprécient n'est pas opérante ici** (Blanc-Pamard, Rakoto, 2008). On ne peut considérer les premiers comme des acteurs actifs et les seconds comme des acteurs passifs. Il n'y a pas d'un côté les producteurs de paysage et de l'autre ceux qui le perçoivent, le paysage n'étant ni une production matérielle, ni un mouvement perceptif, mais une construction trajective. Analyser ce processus relationnel suppose de s'intéresser à ses différents acteurs comme aux rapports qu'ils entretiennent entre eux et avec le visible.

Les jeux d'acteurs concernent les relations de pouvoir comme les stratégies individuelles. Ils doivent être placés au centre de l'analyse. La position sociale des individus à l'intérieur de la hiérarchie détermine en effet en grande partie les actions d'individus, fortement contraints à des comportements sociaux obligés. **La question qui se pose est de savoir si le paysagement intervient dans la gestion d'un espace de vie et d'un avenir en commun, dans la connivence, ou bien s'il manifeste une dimension individuelle inédite, mettant en jeu des intérêts personnels. Les différentes dimensions politiques du paysage sont donc étudiées : les rapports sociaux à l'intérieur du groupe, le positionnement de celui-ci, ou de certains de ses membres, par rapport au pouvoir central, ou encore les rapports entre l'autorité traditionnelle et le pouvoir moderne.**

L'existence des élites, sur l'interface entre plusieurs mondes (la chefferie et la ville, la tradition et la modernité), suppose alors d'élargir le champ de vision. Si le paysage se observe au niveau des chefferies, ses ressorts ne sont pas seulement locaux. Les relations entre pouvoir économique et pouvoir politique traditionnel ou moderne doivent être considérées. La hiérarchie traditionnellement ouverte se ferme peu à peu, les inégalités, construites sur des acquis extérieurs, étant désormais reconduites par héritage. Les sphères du pouvoir se définissent désormais par leur capacité à accéder aux nouveaux moyens de distinction (diplômes, argent, réseaux et connaissance des rouages du nouveau pouvoir) comme des anciens (proximité avec le chef, accès à la terre, notabilité). La différence entre élites extérieures et intérieures se fait donc moins nette de même que la distance entre la ville et le village.

La dernière partie tentera de répondre à ces questions à travers trois interrogations principales :

*- Le marquage de l'espace sur les Hautes Terres est-il également intentionnel et intentionné et, s'il l'est, quels sont les intentions ou projets, collectifs ou individuels, qu'il doit porter ?*

*- Quel est son retentissement, son appréciation et quelles informations apporte-t-il sur les relations entre individus ou groupes ?*

*- Existe-t-il une relation au visible et à l'environnement, spécifique au groupe ? Ou bien exprime-t-il une mise en ordre du monde imposée de l'extérieur et produisant quelque chose de nouveau ?*

Il s'agit finalement dans cette troisième et dernière partie d'envisager la définition d'une relation à l'environnement et au visible.

Le chapitre 5 reviendra sur les paysages et sur leurs évolutions. Leurs auteurs, les élites, les éléments matériels qui les composent, les registres, représentations ou idéologies qu'ils rendent ainsi visibles seront mis en évidence et analysés. Il s'agira de comprendre ce que les élites veulent signifier aux autres en donnant ainsi sens au visible. Sur quelles représentations, croyances, idéologies leur intervention sur la matérialité est-elle fondée ? Quelles réalités rendent-elles ainsi visibles ? On tentera alors notamment d'articuler la distribution de ce paysage avec le territoire de référence et d'action des groupes concernés : chefferies, Pays Bamiléké, Hautes Terres, Cameroun.

Le chapitre 6 s'efforcera de montrer si le paysagement agit dans le consensus ou si, produit par une minorité, il ne concerne qu'elle, n'exprime que son point de vue, qu'elle tente d'imposer à tous. Il s'agira alors d'en questionner les retentissements, notamment par l'analyse du travail photographique présenté dans le chapitre premier. Cette analyse permettra d'évaluer à quel point les personnes rencontrées se reconnaissent dans ce travail des élites sur la matérialité et le visible. Qu'y perçoivent-elles et quels enseignements peut-on en tirer des rapports entre identité, visible et territoire, à différentes échelles ?

## **CHAPITRE 5**

### **LA MISE EN PAYSAGE D'UN IDÉAL DE SOCIÉTÉ ET DE DÉVELOPPEMENT**

Nous revenons sur le renversement paysager étudié par Serge Morin (1996, 2001, 2003), brièvement décrit dans le premier chapitre. Ses auteurs, les éléments qui le constituent et la question de son sens doivent être interrogés. Il est nécessaire pour comprendre le sens d'une action sur la matérialité, de décrire celle-ci. Aussi ce chapitre s'attachera t-il dans un premier temps à décrire l'action visible des élites extérieures dans leur village d'origine afin d'en révéler le registre, les idéologies sous-jacente et le message. Il s'agit de révéler une action intentionnelle sur la matérialité, ce qui suppose une sélection des éléments à analyser (Blanc-Pamard, Rakoto, 2008). Les actions concrètes des élites sur le visible sont aisées à repérer : elles sont bien souvent renseignées par des panneaux ou affichent et sont fréquemment citées par les villageois au cours des entretiens ou de simples discussions.

Trois types de productions des élites au village et sur le visible sont ici principalement considérés :

- les villas, à travers leurs volumes, leurs éléments architecturaux et leur signification
- les opérations de développement qu'elles mènent au village et leur traduction visible ;
- la reconstruction des chefferies, sur leur site initial ou en bord de route, selon un modèle vernaculaire et en intégrant des éléments extérieurs ;

Ils seront enfin considérer comme les différents éléments d'un paysagement visant à l'affirmation visible de la réalisation en cours d'un idéal de société, ou de développement.



## **5.1. Les villas des élites au village : l'affichage d'un enrichissement acquis à l'extérieur et d'un statut conquis au village**

Les villas cossues apparues au sommet des versants et/ou en bord de route à partir des années soixante-dix (Tchawa, 1991 ; Foduop, 2003) participent du renversement paysager décrit par Serge Morin. Elles sont l'une des manifestations visibles de l'importance prise par les hauts de versants et par la route. Les observations qui permettent leur description ont été faites dans l'Ouest. Elles auraient pu l'être dans le Nord-Ouest. Le discours recueilli, qui souligne une différence de ce point de vue entre l'intérieur du plateau Bamiléké et les marges sud-est de celui-ci, encourage cependant à se concentrer sur la province de l'Ouest.

### 5.1.1 Localisation et description

Le lieu choisi pour l'implantation des villas est tout d'abord intéressant. Elles sont construites le plus souvent en bord de route (que le « goudron »<sup>119</sup> les ait précédé ou suivi) et/ou au sommet d'une colline. La position en bord de route répond bien évidemment à un souci de commodité. L'accès à ces demeures, occupées essentiellement le week-end, est ainsi facilité. Le souci de visibilité d'un tel positionnement, en des lieux exposés, est également évident : il est difficile de les ignorer. Ces villas et leurs propriétaires s'offrent à la vue de tous, villageois ou personnes de passage. On est alors loin du modèle bocager traditionnel où les haies ont pour fonction de préserver l'intimité de la concession en l'isolant du regard étranger (Gauthier, 1994, 1996). Ce regard semble désormais recherché.

Les exemples sont nombreux. La villa de « Honing », l'un des dirigeants de l'entreprise produisant les cubes de la marque du même nom (concurrents camerounais des cubes Knorr) en est un parmi les plus éloquents : construite au sommet d'une colline surplombant la route (image 11), son propriétaire ne pouvait trouver un emplacement plus en vue. Il en va de même pour la villa construite par le dénommé « Éléance Pressing » (en référence au nom de son entreprise) dans son village d'origine Bangang. Construite en haut de versant, elle se caractérise en outre par la hauteur de son édifice (image 12). On peut enfin citer les villas de Victor Fosto et de son fils à Bandjoun. Le premier, maire-milliardaire de cette ville et le second, associé dans ses affaires, ont en effet chacun construit une imposante villa très visible et démonstrative. Celle du fils se distingue notamment par les proportions de son accès direct à la route nationale Douala-Bafoussam-Bamenda (image 16).

---

<sup>119</sup> Terme employé pour désigner la route bitumée et la distinguer des pistes de terre battue



Image 11



Image 12

**Planche 7 - Villas des élites au village, sites et formes**

Image 11 : La villa du PDG de « Honing Cub » à Bana (Haut Nkam), sur la route de Bangangté ; Image 12 : La villa d'un inspecteur des douanes à Bangang, son village natal. *Le nom de son entreprise « Elegance Pressing » apparaît sur la façade de cette construction toute en hauteur.*



Image 13



Image 14

**Planche 8 - L'accès aux villas.** Image 13 : Mur d'enceinte de la villa de BOCOM à Bansa et la route qu'il a financée. Image 14 : Accès à la villa du fils de Victor Fotso à Bandjoun, le long de la route qui mène de Douala à Bamenda. Un aménagement à la mesure de la fortune de son propriétaire.



Image 15



Image 16

### Planche 9 - Construction d'une villa dans la campagne à Bansoa

Image 15 : L'édifice en cours de construction avec un des architectes travaillant sur ce projet

Image 16 : Le point de vue sur la campagne environnante depuis un des balcons. Une salle de sport, une piscine et un terrain de tennis sont également prévus.

Le volume, l'architecture et la taille des murs d'enceinte de ces villas renforcent leur visibilité. Ces bâtisses très souvent sur-dimensionnées, prennent en outre des formes hors normes (colonnes, portes d'entrées et tours gigantesques...) aux modèles souvent importés. Les matériaux utilisés pour leur confection participent également de cette distinction. Qualifiés de modernes parce qu'élaborés selon des procédés industriels venant de la ville, parfois même acheminés depuis l'étranger (carrelages, marbre italien), ils sont parmi les plus extraordinaires et coûteux. Ces villas jurent dans le cadre à côté des modestes cases des villageois construites en briques de terre sèche et surmontées de toits de tôle.

Nombre de ces cases n'ont ni porte d'entrée, ni fenêtre et leur sol est le plus souvent fait de terre battue. Les équipements des villas sont également hors du commun et semblent parfois disproportionnés par rapport aux besoins de leurs propriétaires et au temps que ceux-ci passent dans ces demeures. Des piscines, des terrains de tennis et de football, des salles de musculation agrémentent par exemple certaines de ces villas. Le luxe côtoie le confort sommaire des cases du village où le puits et la lampe à pétrole fournissent eau et lumière au plus grand nombre. La construction de ces villas s'accompagne cependant de la mise en place d'infrastructures et commodités modernes : l'asphalte sur la route, l'eau courante et l'électricité, dont les voisins immédiats, voire tout le quartier, peuvent bénéficier. Ces maisons « en dur » apparaissent donc comme des entités « à part », déconnectées du contexte villageois dans lequel elles s'insèrent pourtant.

Somptueuses ou « tape-à-l'œil » selon les avis, ces villas sont toujours associées au modernisme et au développement et affichent la fortune de ceux qui les ont fait construire. Elles sont le signe de l'enrichissement de leur propriétaire, de son accession au statut envié d'élite et sont l'expression d'une « culture matérielle du succès » (Warnier, Banégas, 2001). La réussite se matérialise par des « mises en objet emblématique » ce que souligne également une personnes interviewées : « *La construction, d'abord, il semble que c'est un peu le miroir de l'individu, à l'Ouest dans l'ensemble.* » « *parce que il faut une bâtisse vraiment digne de la personne. Tu ne peux pas être un grand fonctionnaire ou bien un grand commerçant, vous allez faire un truc ridicule* ». Construire, c'est montrer sa réussite et afficher son statut aux yeux de tous. Ces villas manifestent l'ascension de nouvelles figures qui imposent un nouveau pouvoir, celui de l'argent, face à celui traditionnel des notables et chefs. Ces élites se sont « faites » dans les « affaires », autrement dit dans le commerce, en ville ou à l'étranger. Leurs demeures sont la preuve d'une réussite économique possible loin de la chefferie, grâce à des moyens nouveaux, elles soulignent l'accession de leur propriétaires à un statut supérieur, acquis à l'extérieur, et de leur entrée dans la catégorie privilégiée des « élites ».

Ces parcours individuels ascensionnels sont célébrés comme des modèles à suivre pour tous. La multiplication des statues ressuscitant des vieilles gloires du passé soutient cette idée. La Statue de Johnny Baleng, célèbre planteur de l'Ouest (Serge Morin, 1996, p 342), installée sur la route de Dschang à Bafoussam en est le premier exemple. On peut également citer celle érigée par Bocom sur la place du marché Bansoa, peu de temps avant mon passage en 2006. L'installation de cette statue, représentant le dénommé « Pommier », vieille gloire du cyclisme originaire de cette chefferie, a été l'occasion d'une inauguration officielle, même si elle est ensuite restée longtemps bâchée d'un film plastique peu à peu usé par le temps. Si le premier, Johnny Baleng, constitue pour tous une référence, le second avait été en

revanche « *oublié complètement* », comme le souligne Bocom. Elles doivent cependant toutes deux, en soulignant la réussite de quelques-uns, attester celle du groupe tout entier réuni autour du même goût pour l'effort, de la même ambition et de la même soif de réussite.

Tous cependant ne sont pas parvenus à bout de leurs projets. Leurs villas demeurées inachevées en témoignent : des squelettes de béton, hérissés de tiges de métal, ponctuent les abords des routes de l'Ouest et du Nord-Ouest. Certains, décédés avant la fin des travaux, ont légué à leurs héritiers un chantier que ceux-ci n'ont souvent ni les moyens ni l'ambition d'achever. Leur contribution se résume le plus souvent à l'édification d'une statue à l'effigie du défunt bâtisseur, qu'ils installent devant le chantier à l'abandon. Cette action et ce refus de terminer le projet de leur parent signifient la même chose : les villas représentent, ici comme ailleurs, le fruit d'une ascension sociale réussie et sont l'œuvre de toute une vie. Elles ne constituent pas un patrimoine familial mais sont avant tout associées à un personnage et à son parcours.

La « villamania » décrite par Paul Tchawa (1991) ne touche pas toutes les chefferies avec la même ampleur et toutes n'ont pas été concernées à la même époque. Les chefferies Bana et Bangangté (Ndé), qui ont connu l'émigration et les retours les plus précoces, ont été les premières concernées. Posées aujourd'hui en exemple, elles font figure de centres urbains prospères. Elles disposent en effet non seulement de nombreuses villas cossues mais également d'une route asphaltée, d'une importante église et d'une imposante mairie ainsi que d'un hôtel, d'une station-service, d'un centre hospitalier et de nombreux commerces. Les villas, les transformations qui les accompagnent comme celles qui les ont parfois précédées (voies goudronnées, électrification de certains quartiers, concentration de l'habitat en bord de route) sont pour certains universitaires (Paul Tchawa, Kegné Foduop, Martin Kuété, Serge Morin) les signes d'une urbanisation des campagnes. Ces constructions nouvelles ne s'imposent cependant pas uniquement comme le signe du changement. Elles soulignent en outre une permanence, celle des liens que maintiennent ces élites avec le village et la tradition. Construites sur un modèle étranger, les villas reprennent également des éléments « vernaculaires », dans un mélange des styles. Un style dit « néo-traditionnel » est ainsi apparu en pays Bamoun et en pays Bamiléké dès les années 1980 (Warnier, 1993). La multiplication des toits pyramidaux est emblématique de ce processus. Caractéristiques des constructions Bamiléké, ils correspondent au rang social traditionnel du propriétaire et leur édification suppose l'accord du chef. Reprenant la forme pyramidale des cases traditionnelles, ils ne sont cependant plus recouverts de fibres végétales mais de tôles ou de tuiles. Les trois images suivantes (17, 18 et 19) en montrent différents exemples. Les murs qui entourent ces villas soulignent également le maintien des références traditionnelles. Bâties en parpaings et enduits de crépis,

ils sont parfois couverts de fresques où figurent lions et éléphants, attributs traditionnels du pouvoir.

L'architecture de type néo-traditionnel illustre le statut ambivalent de ces élites qui, enrichies à l'extérieur et qualifiées de modernes, attestent leur proximité avec le village et leur attachement à la Coutume. Ces villas ont pour la plupart été construites par d'anciens cadets sociaux qui ont réalisé leur projet d'ascension sociale à l'extérieur et sont revenus au village y afficher leur enrichissement et y acquérir un titre de notabilité. Elles sont donc le signe du passage au statut d'adulte (Warnier, 1993).



**Image 17 :**

La villa de Victor Fotso à Bandjoun, maire de la ville, il également un homme d'affaires de la première génération.



**Image 18 :**

La villa de Jacob Fossi à Bansoa. Député RDPC de la Ménoua et vice-président de l'Assemblée Nationale, il est en outre directeur général de SAFRIC Cameroun, une entreprise de travaux publics.



**Image 19 :**

La demeure du père de ce dernier. En arrière-plan, le nombre de cases de femmes confirme la place du chef de famille dans la hiérarchie de la chefferie. L'édifice visible au premier plan pose question, devant le nombre de toits construits.

### Planche 10 - Les toitures aux formes traditionnelles des villas modernes

Cumulant les différentes sources de pouvoir moderne et traditionnel, les élites en accumulent également les symboles, condensés dans leurs villas villageoises. Ce premier type d'action des élites sur le visible est donc le signe de leur réussite et de leur proximité avec la communauté villageoise et la tradition. Cette affirmation librement consentie n'en répond pas moins à une nécessité. Le retour et

l'action de ces élites dans leur chefferie d'origine est pour elles une nécessité.

### 5.1.2 Des constructions que la contrainte sociale impose car elles marquent l'attachement des élites à la chefferie

Beaucoup affirment ne pas avoir eu d'autre choix de *se construire* au village. Plusieurs causes sont alors exprimées.

Les funérailles sont le plus souvent évoquées.

Les élites extérieures sont obligées de participer aux funérailles auxquelles elles sont conviées. Participer c'est être présent, faire montre de sa réussite et surtout en faire profiter l'assistance. Cet épisode est l'occasion d'importantes dépenses que les héritiers se doivent d'assurer, ce qui les conduit parfois à la ruine. Pour cette raison, certaines funérailles ont lieu plusieurs années après le décès de la personne, le temps que les problèmes de succession se règlent et que l'héritier rassemble les soutiens et l'argent nécessaires au financement des festivités. Les élites extérieures sont pour cela sollicitées. Elles fournissent enveloppes-garnies, pagnes, boissons et nourriture, payent pour la location des tables, des tentes et pour la sonorisation utilisée pour la fête. Les élites témoignent ainsi de leur attachement aux traditions, de leur générosité envers ceux « restés sur place » et des liens qu'elles ont maintenus avec leur communauté d'origine.

La villa permettrait aux élites d'avoir un lieu à elles où dormir lors de ces festivités et de ne plus solliciter pour cela la famille. Ces festivités sont en effet programmées de préférence le week-end afin de permettre aux émigrés urbains de faire le voyage. Pajero, Mercedes et autres « doubles-châssis » convergent alors au village.





**Planche 11 - Funérailles en Pays Bamiléké, près de Bangangté. (images 20 et 21)**

Les élites se mêlent ici à la foule, dans la danse et en revêtant le pagne de circonstance.

Foulant le sol de la concession du défunt avant que ses reliques ne soient enterrées sous le bananier, elles participent, comme les autres, à tisser les liens entre les vivants et les ancêtres mais rappellent également ceux qui les unissent à leur communauté d'origine.

**Image 20**



**Image 21**

Les élites se mêlent aux invités, marchent dans la même ronde, mangent à la même table et arborent le même tissu-pagne acheté pour la circonstance quand c'est un proche dont on célèbre les funérailles. Avoir une villa permet d'être chez soi pour assister aux funérailles mais également d'y organiser celles que l'on doit soi-même entreprendre en tant qu'héritier. Le décès d'un père ou d'une mère est alors pour beaucoup l'occasion d'améliorer son habitation, ou pour ceux installés « dehors » de construire une habitation au village afin, officiellement, d'accueillir les invités et d'offrir une demeure digne de son nom au défunt. Certains affirment également *se construire* au village pour y prendre leur retraite et pour que puissent s'y dérouler leurs propres funérailles. Ce désir rappelle leur filiation et leur

ancrage spatial : en s'identifiant à une concession, ils se situent dans un lignage et se lient à la terre de leurs ancêtres.

Les funérailles comme toutes les autres festivités à la chefferie ou à la concession sont l'occasion du retour des élites au village qui se remplit alors de voitures et 4X4 parfois luxueux comme le montre l'image 22 :



**Image 22 - Encombrement de voitures luxueuses lors de festivités à Foto (Ménoua)**

Etre présent et visible au village, en se construisant notamment est pour ces immigrés une nécessité qui répond donc à une question de commodité mais surtout à une exigence sociale.

**Cette exigence est notamment celle des villageois.** Les élites doivent être proches du village et y être visibles quand leurs moyens le leur permettent. Un bon Bamiléké est un Bamiléké qui se construit, qui affirme son enrichissement et fait ainsi la fierté de tout son quartier. Au contraire, les villageois fustigent ceux qui, enrichis, ne sont pas revenus se construire au village. C'est pour eux le signe d'un détachement de ces élites vis-à-vis de leur communauté d'origine, la villa étant considérée

comme une preuve de leur attachement au village. S'afficher au village, c'est en outre affirmer son statut d'élite et surtout consentir à la redistribution qu'il impose. A l'inverse ne pas se construire peut être perçu comme le signe d'un trop grand individualisme, voire d'un certain égoïsme. Ces villas laissent en effet espérer aux villageois des retombées favorables, des emplois temporaires pour la construction et permanents pour le gardiennage et l'entretien. L'emploi par ces élites de « petits frères » dans leurs entreprises citadines, est en outre très apprécié et même exigé des villageois. Ceux qui n'ont pas encore acquis les moyens de refléter une image de réussite et qui ne peuvent consentir à la redistribution exigée, sont quant à eux contraints à l'absence et au silence, tant qu'ils ne pourront faire face aux dépenses liées à des chantiers qui s'éternisent et se montrer à la hauteur des exigences de leur statut.

**Cette exigence est aussi celle des chefs qui imposent en premier lieu ces constructions.**

Ils refusent en effet le retour de la dépouille de ceux qui, installés en ville et qui ont socialement réussi, n'ont pas bâti de villa dans leur chefferie d'origine (Bruneau, Tchawa, 1997, p76).

C'est ce qu'exprime cet interlocuteur, originaire de la Ménoua :

*I - Me construire ? Là-bas ? Au village ? Oui, exactement, dans notre coutume, si tu as les moyens ou si tu n'as même pas il te faut construire au village. Même si tu as construit en ville, tu es obligé de construire au village. Si tu ne construis pas au village, c'est comme une malédiction chez nous. Bon, parce que si le lendemain un de tes proches meurt, tes amis viendront peut-être l'enterrer (mais) on ne verra pas où habiter, où, bon, pour faire son deuil. Ça crée des problèmes, c'est pour ça que vous voyez les Bamiléké construire des immeubles, des châteaux, presque partout dans leur village »*

*C - Si vous ne construisez pas c'est comme une malédiction, c'est-à-dire ?*

*I - Oui, la malédiction, elle revient sur beaucoup de choses parce que même, quand, si tu ne construis pas, si toi-même tu meurs, dès que ton corps est arrivé au village, on ne peut plus aller t'enterrer chez ton papa. Parce qu'on se dit que tu es déjà adulte, toi-même tu es déjà papa, tu as ta famille, hein, donc ta tombe doit être soit derrière ta maison, soit à côté de ta maison. Dans ce cas on sera obligé de t'enterrer aux champs. Alors que c'est interdit.*

Chacun cherchant à éviter cet « ostracisme posthume » construit alors au village et consent à tout ce que cela implique. L'obligation de présence se manifeste également comme une obligation d'action en faveur du développement local. La demeure des élites au village est le signe de cette volonté de maintenir des liens avec le groupe, et donc de participer à son fonctionnement. La taille de la villa, proportionnelle à la fortune réelle ou supposée de celui qui l'a construite, détermine alors en partie l'importance de la participation de son propriétaire à ce développement.

## 5.2 Les opérations de développement au village : une participation au devenir de la chefferie obligée et consentie

Les élites ne se contentent pas d'être présentes et de *se construire* au village. Elles contribuent également au financement d'opérations de développement. La construction d'écoles ou de dispensaires, remis ensuite entre les mains des ministères compétents, le bitumage d'une route, la mise en place d'un réseau électrique ou d'une pompe à eau sont parmi les projets les plus fréquents mais aussi les plus visibles. Les exemples cités ici ont été observés à la fois dans l'Ouest et le Nord-Ouest.

### 5.2.1 Des réalisations nombreuses, signifiantes et visibles

Les financements consentis par les élites au village sont notamment destinés à l'amélioration du réseau routier. Fokou par exemple a beaucoup fait pour son village, Bansoa, en particulier pour son désenclavement. Il a notamment fait venir le « goudron » jusqu'à la chefferie, c'est-à-dire qu'il a contribué à l'asphaltage du chemin menant du carrefour, sur la route Dschang-Bafoussam, au marché de la chefferie, distants de plusieurs kilomètres. Les déplacements ont ainsi été facilités et les échanges favorisés. Bocom (élite Bansoa désignée ainsi du nom de son entreprise) a également participé au financement du bitumage de la route entre sa villa, la place du marché et la chefferie. Selon Kégné Foduop (2003), « *les trois-cinquièmes du réseau routier de l'arrondissement de Bandjoun (138 kilomètres sur un total de 230 km) ont été établis par les associations citadines; près de la moitié du réseau routier en latérite de la province de l'Ouest (1546 kilomètres sur 3117) a été construite depuis 1960 par ces associations qui assurent l'entretien de près de 400 kilomètres de routes en terre chaque année* ». Cela concerne à la fois des réfections et des constructions de routes, sur fonds privés, personnels ou associatifs, offertes comme des dons aux Pouvoirs publics.

Le milliardaire Victor Fosto est lui réputé avoir financé l'aménagement d'un tronçon de route dans sa commune Bandjoun. Il a participé à la création et au financement de l'aménagement en deux fois/deux voies d'un tronçon de la route nationale menant de Yaoundé à Bafoussam, artère essentielle très fréquentée. Il a en outre créé son propre IUT à Bandjoun en 1988 et a depuis multiplié les dons et financements au sein de sa fondation éponyme. Il a ainsi contribué au financement de nombreuses salles de classe dans les établissements de sa commune, de plus d'une dizaine de foyers pour les familles Bandjoun de l'extérieur (Loum, Bafoussam, Mbanga, Sangmelila, Mbalmayo, Ebolowa, Bertoua etc), de plusieurs centre de santé, de sept établissements catholiques (chapelles, églises et mission), de la préfecture, de la mairie et du stade de sa commune et enfin de l'entrée de la chefferie Bandjoun sur la

place des fêtes.

Ces aménagements financés par les élites au village doivent donner la preuve visible de son développement. Modifiant sa physionomie, ils sont considérés comme le signe de l'évolution des conditions de vie des populations et du développement en marche de la communauté grâce au dynamisme, au labeur et à l'enrichissement de quelques uns. La confusion est donc étroite entre l'aspect extérieur du village (le nombre et l'opulence des villas, l'asphaltage de la route) et son niveau de développement, ce que souligne Bocom quand il décrit son action à Bansoa :

*« Donc c'est ma contribution à faire de notre village et changer la physionomie de la chefferie aussi. En commençant à l'entrée jusque dans la chefferie, quand vous entrez dans la chefferie vous allez voir les changements par ci, par là. Tous les dessins qui sont à la chefferie, c'est moi qui les ai faits, les décorations en principe c'est moi qui les ai faites. C'est ma contribution au développement du village »*

Les panneaux de bois ou banderoles qui informent sur les initiateurs et financeurs de telle infrastructure ou de tel aménagement ainsi que leur inauguration publique (image 23) participent à la valorisation de cette action des élites dans leur village d'origine.



Image 23 : Panneau indiquant le financement personnel de l'asphaltage d'une route à Bansoa

A ces aménagements destinés à la communauté toute entière ou à un quartier, s'ajoutent, dans le même esprit, des aides ponctuelles et individuelles offertes à certains habitants, notamment les plus jeunes. Victor Fosto à Bandjoun ou Bernard Fokou à Bansoa, par exemple, attribuent des bourses aux meilleurs élèves des établissements de leur commune. Cette redistribution aux plus méritants (Konings,

Geschiere, 1993) est conforme aux idéaux Bamiléké de mérite et de labeur.

Les élites extérieures brillent ainsi par leur générosité dans certaines chefferies de l'Ouest et du Nord-Ouest. Elles attestent un souci pour le devenir de leur communauté d'origine, un désir et une capacité à agir en sa faveur, et donnent aux villageois en prise avec un quotidien difficile, l'impression de maîtriser les changements, de domestiquer les mutations, donc d'assurer l'avenir tout en réaffirmant les liens qui les unissent à la communauté et à la Tradition. Elles sont pour les villageois l'assurance d'un développement en marche dans le cadre de référence connu et rassurant qu'est la chefferie.

### 5.2.2 Des réalisations souvent commandées par le chef et co-financées par les différents membres de la communauté

Les élites n'interviennent cependant pas seules. Elles mobilisent des dons au sein d'associations, sollicitent les collectivités territoriales, les établissements d'enseignement ou de santé et les fondations dans leur lieu d'immigration, au Cameroun ou à l'étranger. La vie associative permet le financement d'opérations de développement par le maintien des liens entre membres de la communauté. Elle est, selon Paul Tchawa et Michel Bruneau, (1997, p76), le moyen de la poursuite d'idéaux communs, à savoir la valorisation de la chefferie d'origine et des liens avec la terre des ancêtres. L'ensemble de la communauté, au village comme de la diaspora (de tout le Cameroun mais également de l'étranger, en particulier d'Europe et des USA) participent ainsi au financement de ces réalisations au village dans une logique communautaire, sous l'autorité du chef. La logique veut, comme autrefois, que chacun participe selon ses moyens au fonctionnement de la communauté. Si hier, le chef ordonnait les travaux, exigeait la remise de cadeaux lors des visites rendues à la chefferie, exploitait la force de travail des membres de sa communauté, c'est aujourd'hui la contribution financière de tous qui est sollicitée à tous les niveaux de la hiérarchie.

Outre les opérations de développement, ces cotisations permettent également de financer la reconstruction du palais du chef, les fêtes à la chefferie comme pour la sortie du Laakam ou les funérailles du chef, etc. A Bafou le chef a par exemple « exhorté » les associations à cotiser pour la reconstruction du palais, qui s'est donc faite avec la cotisation de tous. Un montant minimum annuel a été défini en fonction du statut de chacun pour organiser et assurer la participation de chacun. Il a été fixé pour les villageois par le chef de quartier : 300 ou 500 FCFA pour les femmes, 1000 FCFA pour les hommes. En ville, les chefs de famille ont fait de même. A cette contribution financière se sont ajoutés des dons matériels des villageois pour la construction du palais : sable, bois, ciment pour les plus nantis,

feuillage afin de faire le toit de chaume de la case traditionnelle pour les autres.

L'organisation des cotisations exigent le recours à des moyens de gestion modernes. Ainsi, pour l'organisation des obsèques du chef Bameka, décédé en 2005, un compte en banque a été spécialement ouvert pour qu'y soit déposé la participation de chacun. Mais surtout, pour y parvenir, il faut que le chef joue de l'autorité dont il dispose sur ses sujets. Il doit contraindre tous les membres de sa communauté à cotiser et fait pour cela intervenir toute la hiérarchie interne de la chefferie. Il entretient en outre des liens avec les expatriés et immigrés, maintenant la pression par l'intermédiaire de ses représentants et affirmant son pouvoir dans les « tournées » qu'il effectue dans tout le Cameroun, voire à l'étranger. Un prélèvement est ainsi opéré dans tous les quartiers par l'intermédiaire des chefs de quartiers, dans tous les lieux où des membres de la communauté sont implantés par l'intermédiaire des chefs de famille en ville, dans les zones de colonisation agraire et dans les pays d'expatriation (chapitre 4). Les associations d'originaires, ou familles, contribuent proportionnellement le plus. Elles comptent en effet parmi leurs membres les individus les plus fortunés de la communauté, ceux qui ont réussi dans les affaires, en ville ou à l'étranger, où ils résident.

Les élites sont tout particulièrement sollicitées dans ce processus. Ainsi, à Bansoa, Bocom a été choisi par le chef pour organiser et financer la semaine culturelle Bansoa « Gwo Guong », sans pouvoir refuser cette charge importante : *« C'est le chef qui choisit. J'avais même tellement refusé, mais il m'a forcé à être là »*. Les dépenses ont été importantes, notamment parce que *« il fallait nourrir tout le monde »*. S'il a tenté, pour y parvenir, de faire appel à toute la communauté, il a cependant dû assumer seul une bonne partie des dépenses liées à ces festivités. Les profits qu'il attendait de la vente des pagnes conçus spécialement pour l'évènement n'ont, par exemple, pas été à la hauteur de ses attentes : *« j'ai commandé le pagne pour près de 23 millions, je croyais placer, vous savez, le pagne me revenait à 3000 F je voulais vendre à 6000F pour que l'écart de 3- 3000f là, qu'on prenne pour organiser la semaine mais les gens ont boudé, on n'a pas pu acheter la moitié. J'ai dû sortir l'argent de ma poche pour finir tout le reste »*. Il a même loué le car pour transporter les coureurs, tandis qu'une autre élite *« donnait son hôtel »*, c'est-à-dire qu'elle a fourni 40 chambres pour leur hébergement.

**Cette participation, obligatoire, est planifiée par le chef lui-même qui décide de la hauteur des différentes contributions et sait s'entourer de gens compétents pour la définition et la réalisation des objectifs de développement.** Il peut interpeller telle ou telle élite pour l'exécution de ses plans mais mobilise le plus souvent toute la communauté ou un groupe d'élites au sein d'une structure qui vise à organiser le développement de la chefferie. L'organisation d'« états généraux » à Bamendjou, l'Assemblée de Forces Vives à Bafou, des « comités de développement » un

peu partout, permettent ainsi de planifier, depuis la chefferie, la participation de chacun à l'effort de développement.

Le Fon de Bamendjou (Nkoug Ki, département de la Ménoua, Ouest), « constatant un important écart entre la situation actuelle de sa communauté et la situation désirée », a décidé la tenue d'Etats Généraux, en 2004, réunissant « des représentants des forces vives ou élites de l'intérieur et de l'extérieur » pour discuter des problèmes économiques et sociaux du groupement et réfléchir ensemble aux solutions à apporter. De même à Bafou, le chef a su s'entourer pour la réalisation de son objectif de développement. Il a créé en 1999 un Comité des Sages chargé de l'aider dans toutes les affaires de la chefferie qui ne concernent pas la tradition. Cette structure est venue s'ajouter aux autres Conseils coutumiers déjà existants (des Neuf, des Sept) afin de compléter leur action. Ce conseil dit « d'un nouveau genre », considéré comme « proche du Sénat des Blancs »<sup>120</sup>, doit aider le chef à régler les problèmes liés aux affaires du monde moderne, grâce aux compétences spécifiques de ses membres. Les 28 personnes qui le composent, instruites pour la plupart, sont effectivement compétentes dans des domaines variés, ont « des aptitudes confirmées dans la haute Administration, la Politique, les Affaires, la Magistrature et la pratique du Droit, les Finances Publiques, la Médecine, etc ». Ce même Fon a organisé en 2004 le rassemblement de toutes les personnes ressources au sein d'un conseil dénommé FOVIBA, le Conseil Général des Forces Vives Bafou. Ce conseil doit permettre de faire le lien entre le chef, les chefs de quartiers, les chefs de famille des communautés urbaines et les ressortissants installés à l'étranger (les comptes rendus de réunion sont diffusés sur internet). Chaque « Réunion » d'élites en ville envoie une délégation lors des réunions organisées à la chefferie afin d'y être représentée, de participer aux prises de décisions et d'être informée des actions à mener. Une autre structure a été créée depuis, en 2010, sur initiative du Fon : le CODEPBA, Comité de Développement du Groupement Bafou. Il doit « promouvoir le développement participatif, intégral et durable du Groupement Bafou sur les plans économique, social et culturel » et organiser, tout au long de l'année, la participation de tous les Bafou au développement du groupement.

Cette participation de tous à la vie de la chefferie doit en outre servir directement les intérêts personnels du Fon. Il s'agit de trouver les moyens de subvenir à ses besoins quotidiens. En 2003, devant les difficultés financières du Fon, le conseil FOVIBA a ainsi décidé que chaque Bafou (de l'intérieur comme de l'extérieur) devait annuellement cotiser 500 FCFA pour contribuer à la vie de la chefferie, cette somme devant être directement reversée au chef. Les chefs mobilisent tous leurs sujets et en particulier les élites plus susceptibles de contribuer à la tâche qui leur incombe désormais : assurer le « développement durable » de leur village et financer les dépenses quotidiennes à la chefferie.

---

120 Premier recueil des procès-verbaux de réunion des Conseils Généraux depuis le 20 mars 1991. Diffusé sur Internet.



### 5.2.3 Affirmation d'un « rôle » et nécessaire légitimation des élites

Les élites sont tenues de jouer un rôle premier dans le devenir de leur communauté d'origine. Un interlocuteur de Bana définit ainsi l'élite comme « *des gens qui sont très bien placés, qui arrivent avec des gros moyens et trucs* » et associe cette définition au rôle que ces personnes doivent remplir, à l'action qu'elles doivent mener au village : « *C'est ce qu'on appelle ici l'élite. L'élite, Comités de développement, machin truc, ce genre d'appellation c'est la même chose. Une association des élites [qui] voit ce qu'il faut faire pour le village* ». Les élites doivent répondre aux besoins et aux aspirations des villageois et agir pour le développement du village.

#### 5.2.3.1 Les élites extérieures : un statut donné par la collectivité et les tenants à un rôle

Mobiliser la notion de rôle apparaît ici intéressant, tout d'abord dans le sens qu'en donnent Berger et Luckman d'« *institutionnalisation de la conduite des individus* » (2003, p104). L'institution définit des « types » ou rôles, c'est-à-dire des construits normalisés, guidant le comportement et les actions des acteurs sociaux qui les ont intégrés, donnant une injonction à agir conformément à des attentes. Les acteurs, participant au monde social au travers de ces « rôles », ne peuvent alors être appréhendés en tant qu'individu. Ils sont des êtres « typifiés », exécutant des rôles définis par la société à laquelle ils appartiennent et conditionnés par le contexte de leur action. Parmi ces êtres typifiés, associés à un rôle défini par la collectivité, les élites suscitent des attentes qui orientent leurs pratiques. Elles doivent se comporter conformément à la catégorie « élite extérieure », c'est-à-dire se révéler « agissantes », montrer qu'elles « bougent », « se débattent » selon les expressions populaires.

La production des rôles par l'institution ne doit pas être seule prise en considération. Les rôles sont une manière de se comporter conformément à un statut donc une volonté à agir comme tel. Cela suppose que les êtres typifiés ont connaissance des valeurs et attitudes associées à leur rôle et appropriées pour le remplir, mais également qu'ils acceptent ce que celui-ci implique. La bonne volonté des élites à remplir le rôle qui leur a été attribué intervient donc. Or, en manifestant visiblement leur présence au village et les réalisations qu'elles y ont financées, les élites affichent une action conforme au rôle qui leur est attribué et qu'elles entendent bien remplir. Elles font figure de nouveaux pères du village, remplissant une sorte de contrat social. Celui-ci se passe *es* qualité et non *es* volonté (Mauss, 1950), en fonction d'un statut et non pas à partir de l'accord des deux parties.

Endossant une sorte d'uniforme social, les élites agissent conformément à ce que leur société d'origine attend d'elles et des actions qu'elle leur impose. Il y a alors à la fois réponse à une prescription et action volontaire. Ce contrat social entre les élites et leur communauté trouve une expression visible

au travers des aménagements qu'elles financent au village. Elles montrent ainsi la conformité de leurs actions avec ce que les villageois attendent d'elles du fait de leur rôle. Acceptant leur statut et le rôle qu'il implique, les élites affirment leur volonté d'agir conformément aux attentes du chef et des villageois.

### 5.2.3.2 Pourquoi une telle conformité ?

BOCOM justifie ainsi son action au village :

*« Tout ce que j'ai fait au village, c'est en trois ans parce que j'avais mis dans ma tête que si on me paye, j'ai au moins un pourcentage que j'investis dans les œuvres sociales au village. Parce que la façon dont ce grand frère m'avait injecté, je ne savais pas, grâce à cela j'ai pu arriver, réussir, donc j'ai dit que c'était grâce à dieu que j'ai réussi donc je me suis dit que tout ce que j'ai, j'en investis au moins un certain, entre 10 et 15 % au village »*

Redevable envers un grand frère de sa réussite, il estime normal d'aider lui aussi les autres en faisant profiter sa communauté d'une partie de sa fortune. Il faut pour le comprendre considérer le contexte Bamiléké (semblable en cela à d'autres sociétés africaines), dans lequel l'accumulation individuelle doit être soutenue et légitimée par une approbation sociale collective. Les inégalités sociales liées à l'accumulation de quelques-uns sont rendues légitimes par l'espoir qu'elles bénéficieront à l'ensemble du groupe restreint de la chefferie, du quartier ou du lignage (Warnier, 1993 ; Banégas, Warnier, 2001). Redistribuer, c'est faire accepter les inégalités aujourd'hui très grandes entre individus.

Les rapports parentaux et l'appartenance à une même chefferie supposent un jeu de soutiens entre membres. Ceux qui ont réussi sont redevables à l'égard de ceux qui sont « restés sur place ». Le succès de quelques-uns, acquis souvent au prix du sacrifice de cadets déshérités, grâce à l'exploitation de « petits frères » sous-payés et d'une main-d'œuvre agricole féminine surexploitée (Geschiere et Konings, 1993, p 47), nécessite des compensations, et pas seulement symboliques. Le poids de la parenté oblige les élites à agir en faveur de leur « famille africaine » par des cadeaux, une enveloppe lors d'un mariage ou pour celui qui « doit voyager », par un emploi de gardien à la villa ou encore une embauche dans l'une de leurs entreprises citadines. La famille et le groupe doivent pouvoir profiter en retour.

Les villageois savent trouver les arguments afin de faire pression sur ces élites : la sorcellerie ou « famla » est notamment un moyen efficace de persuasion. Elle est « une arme des faibles contre les nouvelles inégalités » (Peter Geschiere, 1995, 1996) et un « mode populaire d'action politique » (Bayart, 1997), donc un mécanisme motivant les élites à redistribuer leur richesse. Redistribuer, c'est se mettre à l'abri des accusations de manipulation magico-religieuse et d'anthropophagie associées à l'enrichissement et au

milieu de vie urbain (Geschiere, 1995, 1996 ; Pradelles de Latour, 1997 ; Bayart, 1997). Les ruraux parviendraient ainsi à tirer quelques bénéfices de ces fortunes parfois considérables, en termes financiers par la redistribution directe mais également en bénéficiant des opérations de développement. La force de l'obligation réside dans la peur de la réprobation et de la sanction qui pèse sur les individus en cas de non-respect de certaines obligations ou de doutes quant aux origines de leur accumulation. La crainte de l'ostracisme guide l'action des élites en faveur du développement, de même qu'elle impose comme une nécessité la construction de leurs villas sous la pression des chefs. Tout individu ne pouvant se risquer à une rupture définitive avec sa chefferie se voit ainsi obligé de faire montre de son attachement à sa chefferie d'origine et de son souci pour son devenir. Investir en faveur du village est un devoir des élites envers les villageois qui parviennent à les y contraindre ; c'est une obligation. Il n'est pas question « *de solidarité mécanique* » (Janin, 1995), aucune aide ne va de soi. La solidarité est une exigence populaire. Il faut donc souligner ici la dimension contractuelle du lien ville-campagne : les élites payent leurs dettes envers les villageois. C'est ce que souligne Janin pour qui « *c'est l'adhésion plus ou moins forte à ce système de droit et d'obligations et la valeur des dotations initiales qui déterminera le niveau de satisfaction communautaire de chaque individu* » (1995, p333).

### 5.2.3.3 Une conformité qui conduit à intégrer le cercle des notables à la chefferie

Cette obligation à contribuer au développement de la chefferie s'associe à une intervention obligée des élites extérieures dans son fonctionnement. L'intégration par ces élites de la hiérarchie interne des chefferies se fait par l'acquisition d'un titre de notabilité et par leur participation aux sociétés secrètes qui la régissent. Un chevauchement s'opère donc désormais entre élites dites « modernes » et notabilité traditionnelle.

Toute réussite rapide pouvant en effet être associée à la sorcellerie, le Fon prend le rôle de « *chef blanchisseur* » légitimant un enrichissement toujours douteux des élites extérieures tant qu'elles n'ont pas intégré les structures de pouvoir local (Geschiere, 1995, p. 210). Les élites sont donc promptes à acquérir des titres de notabilité à la chefferie afin d'obtenir l'approbation sociale des villageois et des chefs. Ces titres ne représentent pas uniquement pour elles la reconnaissance de leur réussite et une récompense de leur mérite. L'acquisition d'un titre de notabilité permet de confirmer une ascension sociale et de réintégrer la chefferie riche d'un statut nouveau, celui de notable, statut que la migration a permis d'obtenir. La notabilisation assure la réintégration, dans la chefferie, d'individus ayant trouvé à l'extérieur les moyens de *se faire*, dont certains avaient participé, dans les années 60, à la remise en question des chefs. Est-ce un pied de nez aux autorités traditionnelles qui avaient empêché hier leur

ascension (chapitre 3) et qu'elles surpassent désormais par le pouvoir de l'argent ? Ou bien l'acquisition de ces titres manifeste-t-elle la pression des chefs sur leurs sujets et notamment sur les plus fortunés ? L'acquisition d'un titre par les élites extérieures, parfois obligée, est dans tous les cas assortie de la remise d'un cadeau au chef et rend obligatoire la participation au fonctionnement de la chefferie comme à son développement. C'est dans l'ordre des choses, chacun le sait et l'approuve comme cette personne rencontrée à Bana :

*« Même jeune, vous avez bien les moyens, donc ça veut dire que vous réussissez, vous allez en ville vous réussissez ; vous rentrez au village faire tout pour quand même avoir un petit titre, soit en construisant, soit par des dons ou des dons en bâtiments machins trucs là, le chef vous récompense par un titre ; soit vous allez directement vers lui, il vous dit ce qu'il faut faire ».*

Les titres sont remis en récompense d'actions entreprises au village, en faveur de toute la communauté ou simplement du chef. Bocom, élite Bansoa, explique par exemple qu'avant de construire sa propre maison et d'y afficher les signes de sa notabilité (héritée de son père), il a dû « faire un truc à la chefferie ». Il a quant à lui contribué à la revalorisation visible de la chefferie :

*« Chacun peut faire ça mais si, pour faire ça il faut d'abord aller faire un truc à la chefferie : j'ai fait l'entrée de la chefferie, j'ai mis les lions à l'entrée de la chefferie. C'est mauvais quand je commence chez moi sans que, sans donner à la chefferie ».*

**La construction d'une villa par les élites est la preuve ou le signe de plusieurs choses : de l'attachement des élites à leur communauté et à ses traditions, de leur statut de notables et de leur consentement à satisfaire les attentes du chef et des villageois. Elle n'est pas seulement un moyen de légitimation mais la preuve d'une légitimité acquise auprès du chef et au sein de la communauté d'origine.**

Un autre de mes interlocuteurs, enseignant à Bana, affirme ainsi qu'acquérir un titre :

*« c'est déjà un réflexe chez les Bamiléké, lorsque vous avez les moyens, même la population vous demande un peu est-ce que vous avez, vous êtes un simple citoyen du village comme tout le reste, il faut quand même avoir une distinction. Même si vous n'êtes pas d'une famille de notables. On va vous demander et souvent même le chef et certains qui sont déjà notables, mais comment ! tu es un homme respectable dans ta ville, tu as les moyens et puis au village on t'appelle juste par ton prénom machin truc ! Il faut un titre ! et pour faire cela on dit que « va voir le chef de village » sous-entendu prépare bien un paquet ». et « à ce sujet, il y a un chant dans notre village qu'on chante, on dit : ce que tu fais en ville c'est un bananier sans support, que n'importe quel vent peut passer. »*

La contrainte, bien qu'acceptée et détournée, ne manifeste pas moins la pression opérée par les

Fons sur des élites qui sont pourtant, pour beaucoup, bien plus riches qu'eux. Les chefs, incapables de subvenir à leurs propres besoins doivent, pour assurer leur tâche et maintenir leur image, compter sur le financement de ces élites et l'imposent de fait. L'obligation faite aux élites de redistribuer une partie de leurs fonds au village est alors un moyen de maintenir l'ordre hiérarchique traditionnel. Contraignant ceux qui les concurrencent par leur pouvoir financier à une redistribution en leur faveur, les chefs parviennent à demeurer maîtres en leur royaume.

### 5.3 La reconstruction des chefferies : une revalorisation visible des chefs

Fragilisés par la période coloniale, dépendant de la richesse de certaines de leurs élites, les Fons manifestent un souci de revalorisation de leur image et de leur autorité. La reconstruction de leur palais à la chefferie doit alors être le signe de ce renouveau.

#### 5.3.1 De la remise en question à la reconquête du pouvoir des chefs

##### 5.3.1.1 La mise à l'écart coloniale et la remise en cause interne de l'autorité des chefs

Privés du droit de prélever le tribut et de disposer du corps de leurs sujets pour le commerce des esclaves, les chefs ont du faire face à une limitation des moyens de leur accumulation imposée par le colonisateur. Par la suite, la fin de l'âge d'or caféier a encore contribué à diminuer leurs ressources, alors que leurs besoins monétaires ont à l'inverse augmenté (notamment pour entretenir et alimenter leur parc de voitures, payer l'électricité, etc.).

Certains tirent encore aujourd'hui des revenus de leurs activités (commerces, plantation de caféiers, élevage bovin, exploitation d'eucalyptus). Beaucoup cependant comptent sur le soutien financier et matériel de leurs élites. Le Fon de Bana par exemple, qui a reçu plusieurs voitures d'une élite travaillant dans la location à Douala, attend qu'on lui paye le carburant nécessaire pour les faire rouler. Il bénéficie pour cela de la contribution d'autres élites qui acceptent de lui faire parvenir régulièrement des « enveloppes » plus ou moins garnies. Des élites extérieures fortunées, proches de leur chef, le soutiennent ainsi personnellement au quotidien. Le Fon de Bamendjou affirme en cela que, maintenant, « c'est l'élite qui contrôle la situation », puisque « celui qui vous met le carburant dans votre voiture, lorsqu'il y aura un problème demain, un litige demain, il est concerné. Est-ce que vous pouvez être efficace puisque, si vous tranchez contre lui, le carburant que vous avez chaque fois, c'est parti ? ». Les chefs sont selon lui discrédités par leur indigence et leur dépendance vis-à-vis des élites extérieures.

Leur autorité auprès des populations serait également réduite. Les Fons regrettent par exemple que nombre de leurs « sujets » leur rendent visite « sans une bouteille d'eau ni même une bière », alors qu'autrefois, disent-ils, on ne pouvait venir les mains vides à la chefferie. Le chef Bamendjou tient un discours très critique sur cette évolution des comportements : « *L'individualisme va grandissant. Hier notre culture n'avait pas beaucoup d'individualisme, on vivait beaucoup en société, c'était beaucoup plus social* » « *ce qui fait que de plus en plus, de moins en moins on va à la chefferie* ». La chefferie ne serait plus le centre de la vie villageoise et le chef ne serait plus la figure centrale qu'il était jadis.

La place grandissante prise par l'administration depuis la colonisation explique en partie cette situation. Tenant sous la colonisation le rôle de « courroie de transmission » des volontés de l'administration auprès des populations, les chefs ont vu leur pouvoir traditionnel peu à peu confisqué au profit de l'autorité administrative qui est progressivement intervenue dans un nombre croissant de domaines autrefois réservés aux Fons (foncier, justice...). Cette remise en cause des Fons est également liée au ressentiment des cadets face à leurs abus, notamment en matière foncière. Contestés par leurs propres sujets lors des troubles de la rébellion, certains ont payé de leur vie pour leurs abus.

Certains Fons parviennent cependant à tirer des profits de leur situation. Quelques uns sont sortis grandis de la période dite de rébellion, du fait de leur implication dans un mouvement à connotation anti-coloniale et nationaliste. Accusés d'y avoir participé, exilés et emprisonnés par le pouvoir central, ils font figure de résistants, voire de héros nationaux, et se plaisent aujourd'hui à rappeler leur action. C'est cependant surtout dans le domaine foncier que les chefs se sont maintenus en position dominante, gardant la main sur les terres de leur chefferie et exerçant des pressions fortes sur leurs sujets pour leur distribution. Ils perçoivent en effet des cadeaux et des compensations financières en échange de la mise à disposition d'un terrain. Ces rétributions s'ajoutent à celles qu'ils reçoivent des notables en échange de l'attribution d'un titre de notabilité traditionnel et lors de la remise de droits de succession. Contrairement à ce qu'affirment les chefs, ils continuent en outre à recevoir des présents de ceux se présentant à la chefferie pour demander une audience avec le chef, mais également en réponse à des sanctions prononcées par le tribunal coutumier. Ces cadeaux sont de natures diverses, chèvres, poules, bière, argent.... Ces pratiques que beaucoup disent anéanties par l'avènement d'une autorité administrative moderne, sont en réalité encore fréquentes. Les recours auprès des tribunaux « modernes » demeurent rares et la majorité des affaires sont traitées à la chefferie. Des administrateurs dénoncent les abus de certains chefs. Le sous-préfet de Bafut (Nord-Ouest) fustige par exemple les pratiques du Fon Bafut, qui a obligé l'un de ses sous-chefs (de troisième degré) à lui remettre 11 chèvres (après négociations, la sanction initiale étant de 21) pour avoir organisé une manifestation dans son

quartier sans lui en avoir demandé l'autorisation.

### 5.3.1.2 Le renouvellement de la figure des chefs

Pour maintenir leur pouvoir, les Fons ont opéré une diversification de leurs activités et positions. Ils sont notamment impliqués dans la compétition politique nationale depuis la mise en place du multipartisme dans les années 1990 (Mouiche, 2001). Les chefs ont ainsi renouvelé leur position par leur intégration dans les rouages du système politique dit moderne. Certains chefs sont devenus les porte-paroles du parti au pouvoir auprès de leurs sujets ou ont présenté leur candidature dans leur circonscription d'exercice lors des élections. Le Fon de Bali et le sultan Bamoun ont par exemple été des candidats locaux du RDPC (Sindjoun, 1996). Cette implication est selon le chef Bamendjou, à l'origine de leur discrédit. Il cite l'exemple du Fon de Mankon, 1<sup>er</sup> vice-président du RDPC, dont il estime qu'il s'est attiré l'opposition de ses administrés, acquis au Social Democratic Front, en affichant sa proximité avec le parti au pouvoir.

On assiste en outre à un renouvellement de la figure même des Fons. Ceux-ci ne sont plus les vieux planteurs illettrés, n'ayant jamais quitté leur palais et seulement au fait des affaires de la chefferie. La plupart ont « fréquenté », certains ont même fait des études supérieures et occupaient des fonctions d'enseignant, de médecin ou encore d'ingénieur lors de leur « arrestation ». Choisisant parmi les plus instruits, les notables en charge de la succession tentent de revaloriser l'image des Fons en évitant d'y placer des individus trop influençables ou ignorants des conditions dans lesquelles ils devront exercer leur fonction. Le chef Bayangam était par exemple informaticien et licencié en économie lorsqu'il a rejoint la chefferie. Le chef Bana, arrivé très jeune au pouvoir, a quant à lui depuis repris le chemin de l'école et fréquente un collège technique dans la ville de Dschang.

Les Fons n'ont cependant pas pour autant abandonné les sources de leur pouvoir traditionnel. La revendication d'une noble ascendance Tikar, déjà évoquée dans le premier chapitre, sert ainsi certains chefs en mal de reconnaissance. Elle doit permettre de les distinguer de la masse des autres chefs réduite au rang dévalorisant de Bantou/Ndobo (nom donné aux autochtones soumis par les Tikar). Pour Jean-Pierre Warnier, se réclamer d'une origine Tikar c'est prétendre à un rang plus élevé, « *nourrissant un sentiment de supériorité aristocratique* », et imposer la dépendance de ceux qui ne peuvent revendiquer une telle ascendance (Warnier, 1985, p265). Le fait de ne pas partager une même origine justifie et permet un rapport de pouvoir entre chefs. C'est ainsi que Bali-Gashu parvint à dominer sans les assimiler Bali-Kumbat et Bali-Nyonga, chefferies d'origine Tchamba. Les Fons des chefferies Ba'mso

et Bafut dans le Nord-Ouest anglophone, de la chefferie Bagam dans l'Ouest Bamiléké, et le sultan de Fouban dans le Pays Bamoun se distinguent de la même façon. Cette ascendance valorisante intervient également pour distinguer les lignages entre eux, à l'intérieur des chefferies, selon leurs origines ancestrales (Pempeme, 2004, p 121-122).

Certaines élites affirment en outre participer à la revalorisation de la position de leur chef dans la hiérarchie des chefs quand celle définie par décret en 1977<sup>121</sup> le place à un rang inférieur à celui auquel il pourrait prétendre. On est ainsi passé ici d'une réinvention de la chefferie à l'époque coloniale, à sa remise en cause dans les années 1960 puis à sa renaissance, reprise en main par les élites extérieures. Cette revalorisation peut aussi être visible, certaines élites, comme Fokou à Bansa, finançant des travaux à la chefferie, pour la reconstruction du palais ou pour l'édification d'une porte d'entrée monumentale qui signalent le chemin menant à celle-ci.

### 5.3.2 La reconstruction des chefferies. L'exemple Baleveng, l'histoire « d'un rêve en béton »

Il est intéressant de s'arrêter sur l'exemple de la chefferie Baleveng et sur l'histoire de sa reconstruction. La cérémonie d'installation du nouveau chef supérieur Baleveng a été en même temps l'occasion d'inaugurer son nouveau palais construit au bord de la route qui va de Dschang à Bafoussam, avant même que les travaux ne soient terminés mais alors que chacun des membres de la communauté y avait apporté sa contribution, individuelle ou collective. Ce double événement a donné lieu à une grande cérémonie baptisée « fête de la renaissance Baleveng », le 25 mars 2006. Des observations *in situ* le jour des festivités, une brochure vendue à cette occasion ainsi que des informations recueillies auprès de différents interlocuteurs et du site internet de la chefferie ont permis d'analyser cet événement au-delà des apparences et des discours.

---

121 Le décret 77/245 du 15 juillet 1977 portant sur l'organisation des Chefferies traditionnelles, leur définition territoriale et le mode de désignation des chefs, les hiérarchisent entre chefferies de premier, de second et de troisième degré.





**Image 24 : La nouvelle chefferie Baleveng le jour de son inauguration**

Lors de cette cérémonie, le Fon Baleveng était installé au premier rang, au centre de la tribune, protégé du soleil par un vaste parasol recouvert de batik bleu et blanc, tissu « ndop » symbole du pouvoir royal des Fons des Grassfields. Assis sur un trône recouvert d'un peau de panthère, ses pieds, nus, reposaient sur une autre posée à même le sol. A ses côtés étaient présents de nombreux autres Fons, conviés à la fête, la chefferie Baleveng étant l'une des plus anciennes et protocolairement l'une des plus importantes de l'Ouest. Parmi eux, le chef Bamendjou, un des parents coutumiers du Fon. Des représentants de l'administration centrale étaient également présents, notamment le préfet de département de la Ménoua, désigné en outre président de cérémonie. Les invités d'honneur s'ajoutaient à ceux-là, installés derrière la rangée des officiels, à l'abri sous une tribune. Toute une foule de spectateurs, villageois de Baleveng ou des chefferies voisines, et de nombreux journalistes venus couvrir l'évènement entouraient quant à eux la place, debout en plein soleil. Tous faisaient face à la Place des Danses où ont défilé ceux qui étaient invités à le faire (associations d'originaires, élites, chefs de familles, tous ceux ayant contribué à la réalisation de ce projet et remettant lors de cette cérémonie un présent au chef). Un grand banquet a ensuite été organisé à l'intérieur du palais en cours de construction, auquel ont participé un certain nombre d'invités sélectionnés, autorisés à n'y entrer que sur présentation d'un carton d'invitation ou par l'intermédiaire d'un autre invité influent.

La chefferie Baleveng pouvait déjà, selon les auteurs d'un fascicule distribué lors de l'inauguration, « se targuer d'avoir été l'une des toutes premières dans la région Bamiléké, à être entièrement couverte de tôles ondulées ».

Elle peut désormais s'enorgueillir de ce nouveau palais construit à grands frais, comme le soulignent les auteurs du journal publié pour les festivités, dans son introduction :

*« Bâti sur près de 2000m<sup>2</sup> il se dresse, majestueux, en plein sur ce site occupé autrefois par le tribunal coutumier. C'est à cet endroit que les Baleveng ont choisi de construire l'édifice symbole de leur dynamisme et de leur unité : le palais royal. L'idée date de 2003. Le nouveau Chef Supérieur, en toute modestie voulait construire une case en briques de terre. Les élites, fortement sensibilisées à cette initiative, se sont dit que leur Chef méritait mieux. C'est ainsi qu'est né ce projet pharaonique, dont le coût estimatif des travaux, est de 332 millions de nos francs. A ce jour 170 millions ont déjà été investis dans les travaux ».*

La construction de ce bâtiment a nécessité la participation de toutes les élites et émigrés de la communauté par l'intermédiaire de leur chef de quartier, de leur chef de « famille » ou de leur groupe d'élites en ville. Son existence souligne le dynamisme et l'unité de tout le peuple Baleveng qui a œuvré à sa réalisation. Dans son allocution, le chef a notamment félicité les élites d'avoir œuvré, par différents moyens, en faveur de leur village. Il a également manifesté sa reconnaissance envers les autorités centrales qui sont intervenues en faveur de son arrivée sur le trône, pour le rétablissement de la légitimité traditionnelle. Ses propos sont retranscrits comme tel dans le journal publié à cette occasion :

*« En ce jour tant attendu depuis des décennies par les filles et fils Baleveng, qu'il me soit permis d'exprimer par ces mots ma profonde reconnaissance aux autorités de la République pour le rétablissement de la légitimité traditionnelle et de la légalité républicaine. Je voudrais également dire toute la gratitude que je ressens vis-à-vis des filles et fils Baleveng, pour le soutien multiforme qu'ils n'ont cessé de m'apporter depuis mon accession au trône ».*

L'éditorial du journal cité plus haut abonde dans ce sens. Il souligne que cette intronisation est venue réparer une faute commise dans le passé, mettant fin à 40 ans d'injustice et aux épreuves que le chef Titio André a eu à subir, épreuves « dont la seule évocation provoque encore de nos jours dans l'inconscient de bien des Baleveng un émoi indescriptible ». Pour le comprendre, il est nécessaire de revenir sur l'histoire de cette chefferie, et en particulier sur l'intervention des autorités centrales face à la rébellion upéciste.

Des incidents se sont produits à la chefferie Baleveng en 1963. Le chef André Titio, accusé « d'être de mèche avec les maquisards » et de participer à la rébellion, est arrêté (au sens judiciaire du terme), jugé et condamné à 20 ans de réclusion. Il figure parmi ceux qui ont été « déportés » ou assassinés, aux côtés du chef Batcham, Foréké-Dschang<sup>122</sup> et du chef Bamendjou (encore aujourd'hui sur le trône), condamnés pour « actes de rébellion » pour s'être opposé aux volontés du pouvoir central.

---

122 L'histoire de la chefferie Foreke Dschang est proche de celle-ci. Le fon de cette chefferie, Ndjilessi Mathias, était en outre le premier président de l'UPC. Sa position conflictuelle vis-à-vis du gouvernement explique les problèmes de succession suite à son décès. L'administration a préféré placer quelqu'un d'autre que son successeur légitime à la tête de la chefferie. En 2005 cependant l'héritier légitime a été reconnu et installé.

L'administration mit alors à sa place Jean Takilé Bernard, « arrêté<sup>123</sup> » (au sens traditionnel du terme) en 1952 alors qu'il était fonctionnaire de police et placé au poste d'adjoint au Fon. Ce dernier a toujours été considéré comme un « usurpateur ». Dans le journal publié pour la cérémonie, il est accusé d'avoir « joué de ruse, de menace et de corruption pour prendre le trône, sorte de coup d'Etat à la chefferie ». Il aurait profité de sa proximité avec le pouvoir central pour être nommé Fon. Ces pratiques sont fréquentes et étaient déjà employées par le colonisateur qui portait ainsi au pouvoir des individus choisis pour leur complicité, parce qu'ils ne risquaient pas de constituer un contre pouvoir local. Libéré en 1992, le chef Titio est revenu à Baleveng où il est mort en 1995. Gaston Guemegni, dont le père avait été écarté sur décision coloniale, est désigné successeur et « arrêté » en décembre 1995. A sa sortie du Laakam en février 1996 il n'est cependant pas reconnu par l'administration qui maintient Jean Takilé dans sa fonction de chef, créant une sorte de bicéphalisme à la chefferie<sup>124</sup>. Jean Takilé a finalement été destitué en 2002 par le premier ministre en personne. Il faudra cependant attendre 2006 pour que le chef légitime, Gaston Guéméni, soit officiellement reconnu par l'administration, et 2010, soit dix ans après sa sortie du Laakam et cinq années après la destitution de « l'usurpateur », pour qu'il soit officiellement installé.

La Rédaction du journal salue dans ce dénouement les efforts des élites Baleveng qui ont œuvré pour cette reconnaissance grâce à la formation une sorte de lobby. Il importe cependant de souligner que le comité de rédaction est justement composé des même élites qui ont constitué le comité d'organisation de la cérémonie. Elles affirment par écrit qu'elles se sont battues pour que l'héritier légitime soit reconnu par l'administration comme chef de la communauté, comme elles affirment visiblement le résultat de leur action par la construction d'une nouvelle chefferie, signe du pouvoir retrouvé de la tradition et preuve de leur action. L'édification de la chefferie prouve l'attachement des élites à leur communauté d'origine, souligne le fait qu'elles se sentent concernées par ce qui s'y passe et investies d'une mission envers elle. Cette construction est le signe de l'action solidaire menée par les élites en faveur du village.

Cette image d'un peuple qui se bat pour son chef, contredit la crainte évoquée dans le fascicule

---

123 Tous les fils du feu chef, potentiellement successeurs, sont rassemblés lors d'une cérémonie où des individus cagoulés enlèvent l'héritier choisi. Celui-ci est par la suite séquestré pendant neuf semaines au Laakam, pour son initiation, les membres du Kamveu lui inculquant les enseignements nécessaires pour remplir son rôle de chef. Il en ressort alors chargé des attributs et est présenté, chargé de ses insignes, à sa population. La sortie du Laakam est l'occasion d'une grande fête rassemblant les foules, organisée par un comité formé spécialement à cet effet et financée par quelques grandes élites.

124 Ce bicéphalisme n'est pas un fait isolé. Il se retrouve partout où le chef a été écarté lors des troubles. Les populations, avec en première ligne les élites, réclamaient le retour de la légitimité traditionnelle et le départ du chef usurpateur. A Foréké-Dschang, le schéma fut le même. Après le décès de Mathias Djoumessi en 1966, c'est son fils Edmond Djoumessi II qui lui succède coutumièrement, avec pour adjoint Marius Nkenlifack, policier. Edmond Djoumessi, accusé de rébellion, est arrêté en 1969. C'est son adjoint qui est alors installé sur le trône par l'administration. Ce dernier sera destitué par le premier ministre Iphraïm Inoni en 2005, Edmond Djoumessi reconquit alors le trône de son feu père.

délivré à la chefferie, de voir ce peuple «*tomber dans une désespérance de longue durée*» face à l'injustice dont il était victime.

Au contraire, **c'est le dynamisme de toute une communauté qui est ainsi célébré, dans une logique d'héritage. La reconstruction de la chefferie manifeste l'«exceptionnelle dynamique actuelle» de ce peuple « qui voit pousser de terre » un collège, une paroisse et un « palais futuriste », comme on peut le lire dans le fascicule. Ces constructions sont perçues comme la marque de la résistance et de la bravoure, de l' « étincelle régénératrice » qui anime le peuple Baleveng.** Ce dernier aurait retrouvé le dynamisme que le règne du chef Titio lui avait inspiré. Les rédacteurs du journal estiment que ce règne, qualifié de « *règne de la prospérité* », « *déclencha l'éveil et l'éclosion d'un dynamisme sans précédent* » ainsi rappelé et célébré. Ce Fon « *passant son temps à la plantation* » aurait montré l'exemple, poussant « *les Baleveng à plus d'ardeur au travail* ». La disparition des cases traditionnelles à la toiture de chaume au profit des maisons couvertes de tôles ondulées, lors du règne de Titio, est interprétée comme le signe de la modernisation du village et de l'action bénéfique de ce Fon. Ce discours, s'il souligne la nostalgie du passé, d'un roi et de l'âge d'or caféier<sup>125</sup>, atteste surtout la vigueur de ces populations, conformément au stéréotype Bamiléké.

Pour le président de la commission de supervision générale, la cérémonie est en outre la marque de la « Renaissance Baleveng », fête de la légitimité rétablie et de l'unité retrouvée. C'est un « *moment de retrouvailles des filles et fils Baleveng* », la preuve de la parfaite communion du peuple Baleveng. Les élites Baleveng étaient en effet divisées dans cette affaire. **La reconstruction de la nouvelle chefferie Baleveng doit symboliser le renouveau, la fin de la division.** Elle signe la victoire des élites pour le retour de l'autorité légitime et l'unité du peuple Baleveng réuni derrière un seul chef, ciment de la communauté. Elle doit ainsi manifester la conduite de bonnes relations à l'intérieur du groupe, l'unité et la solidarité entre tous ses membres, qu'ils soient de l'intérieur ou de l'extérieur. L'intronisation du nouveau chef Bana a également provoqué des divisions entre les élites du village, pour l'organisation de la fête de sortie du Laakam (intronisation). Le maire de la ville, Kadji Defosso<sup>126</sup>, un très riche industriel, voulait imposer ses choix. Il a dû faire face au désaccord de certaines élites locales mais a finalement vaincu avec le soutien d'autres élites, administratives. Lors de l'intronisation de Sikam Happi V en novembre 2003, François-Xavier Ngoubeyou, en charge des Relations extérieures au

---

125 L'âge d'or du café est en effet souvent évoqué par les plus anciens notamment qui refusent encore aujourd'hui d'arracher les pieds de caféiers, cette activité ayant un temps fait la richesse de certains planteurs. Ils affirment espérer que cette production soit de nouveau rentable un jour mais assurent surtout ainsi la pérennité de leur appropriation foncière qui ne peut être contestée du fait de la présence des pieds de caféier.

126 Kadji Defosso est une grand figure de l'Ouest. Maire RDPC de la commune de Bana, PDG de l'Union camerounaise des brasseries (qui produisent notamment la célèbre bière King), il est réputé multimillionnaire.

gouvernement, était présent aux côtés de Kadji Defosso et Victor Fotso<sup>127</sup>, représentant René Owona, secrétaire général adjoint de la Présidence de la République qui avait soutenu le choix en faveur de ce successeur. Le chef s'est alors autodésigné "roi réconciliateur" et a déclaré vouloir « avec la grâce de Dieu et le concours de tous, s'employer sans relâche à ce que Bana se réconcilie avec lui-même, le peuple avec son roi, les notables entre eux, avec leur roi et avec le peuple, de même que les élites ». Le chef pâtit cependant de ces divisions aujourd'hui. Il ne peut compter sur le soutien de certaines élites opposées à son installation. A cela s'ajoute la rancœur suscitée par les évolutions qu'a connues le Laakam suite aux agissements de certaines élites Bana. Un de mes interlocuteurs, ancien membre de ce groupe, dénonce ainsi la perversion par certains profiteurs « qui ont tué le Laakam » en adoptant des positions avantageuses, visant notamment Kadji Defosso mais également Niat Nji Fanji de Bangangté. Ils auraient selon lui « détourné le Laakam de sa préoccupation initiale », à savoir servir les intérêts Bamiléké, utilisant cette structure à des fins personnelles.

Les successions au trône mettent en évidence des rapports de force à l'intérieur des chefferies, entre élites, mais également avec le pouvoir central. Les ambitions de ce pouvoir croisent en effet le devenir de la chefferie pour renforcer ses positions, il impose souvent à la tête des chefferies les plus stratégiques des individus peu influents ou acquis à sa cause. La chefferie serait ainsi devenue une « coquille vidée de sa substance » (Warnier, 1993), les chefs ne faisant que relayer les ordres de l'autorité centrale et soutenir le parti au pouvoir. Ces pratiques provoquent la rancœur. L'histoire de la chefferie Bandjoun est à cet égard édifiante. Elle a été détruite par les flammes en 2005 (son musée, la grande case construite en 2001, le grenier du chef et sa case d'initiation) en signe de protestation contre la succession contestée de Joseph Ngné Kamga, décédé en 2003. Honoré Jomo Kamga, mis en place avec l'appui de l'administration en 2004, était considéré illégitime par certains proches de la chefferie qui avaient choisi un autre successeur pour le trône. La chefferie Batcham a été en 2007 le théâtre d'une controverse identique.

C'est avant tout la traduction paysagère de ces relations de pouvoirs et rapports de forces qui nous intéresse. La reconstruction de la chefferie Baleveng est en cela significative. **Par ses volumes, son architecture et sa position, elle célèbre le chef traditionnel, sa puissance, son rôle et sa**

---

127 La succession au trône de la chefferie Bandjoun dont Victor Fotso est le maire, a été l'occasion de tensions similaires. La disparition du Fon Joseph Ngné Kamga le 06 décembre 2003 dans un avion qui le ramenait de Paris a en effet été suivie d'une longue période de vacance du pouvoir, faute de pouvoir désigner un successeur. Honoré Djomo, cadre à HEVECAM (Hévéas du Cameroun) a finalement été choisi. Frère consanguin du défunt, son installation consacre la lignée de Kamga II, douzième de la dynastie, tandis qu'elle écarte les descendants de Ngné Kamga. Ces derniers estiment cependant que le testament laissé par leur père a été détourné, les liens de sang de Honoré Djomo avec Victor Fotso laissant suspecter une intervention de sa part pour la désignation du nouveau chef des Bandjoun.

**légitimité.** Écarté hier par l'autorité centrale, il a désormais retrouvé sa splendeur. Le choix du site d'implantation de la chefferie Baleveng a été motivé par une raison première : la visibilité. Cet édifice n'est d'ailleurs pas le lieu d'habitation du chef mais un lieu de représentation. C'est ce que souligne l'un de mes interlocuteurs : « *Non, il ne peut pas dormir là-bas, c'est juste pour le décor, l'architecture, pour décorer puisqu'en bordure c'est plus visible* ». L'enjeu est ici de montrer que le Fon est bel et bien là, légitime et dépositaire de l'autorité, malgré la présence de l'administration centrale. Cette construction est, pour ce même interlocuteur, le moyen d'affirmer le pouvoir du Fon et surtout des élites face à l'Etat : « *tout ce que vous avez vu comme construction, c'est même un défi, parce que l'élite, les populations ont voulu donner un immeuble imposant digne de ce qu'ils voulaient pour leur chef, c'est-à-dire pour montrer à l'administration que nous on était capables de mieux encadrer le chef* ». La reconstruction de la chefferie célèbre la victoire de la communauté et de la tradition face à l'autorité administrative. Célébrant le retour à la légitimité traditionnelle avec l'intronisation du nouveau chef, la reconstruction de la chefferie a force de contestation contre l'arbitraire du pouvoir central. C'est un moyen d'« écraser symboliquement » le pouvoir de l'État, lui qui avait jadis attaqué le pouvoir traditionnel. C'est ce qui ressort des discours tenus lors de l'inauguration de la chefferie Baleveng.

**Cette construction serait une revanche historique sur la période de la colonisation et sur la répression des « troubles de l'indépendance », un véritable pied de nez donc au pouvoir central.** Elle marque la victoire des élites et des villageois face au pouvoir administratif pour la réhabilitation d'une autorité traditionnelle légitime et est le signe visible de la contestation face à l'ingérence du pouvoir administratif dans les affaires traditionnelles<sup>128</sup>. Cette production paysagère atteste en outre la puissance des élites qui ont su réhabiliter le pouvoir légitime.

Les festivités organisées à la chefferie rappellent quant à elles ce rapport de force. Les tenues vestimentaires et la définition du rang d'arrivée et la place de chacun sur la Place des Fêtes sont en cela significatives. Les juristes défilent avec leur robe, les notables avec leurs tenues traditionnelles ou la grande gandoura, et chaque famille revêt une tenue-pagne élaborée pour l'occasion. L'ordre d'arrivée compte également. L'administration impose parfois que ses représentants arrivent en dernier sur la place des fêtes, les festivités débutant avec leur entrée dans la tribune. Il arrive aussi que ce soit au contraire le chef qui arrive en dernier. La position attribuée à chacun autour de la place, entre les

---

128 Les populations des Hautes Terres n'ont jamais reconnu l'autorité des chefs installés par l'administration centrale, la destitution de leur chef un organe extérieur, étranger, étant vécue comme une insulte. Depuis l'accession au multipartisme, leur désaccord s'est exprimé dans les urnes par un vote en faveur de l'opposition, les élites opposées au pouvoir en place ayant su mobiliser le ressentiment des villageois à des fins personnels. Cette scission au sein des populations entre pro gouvernementaux et opposants est également mobilisée lors du choix d'un successeur pour le trône, allant jusqu'à bloquer la décision du fait des tensions.

différentes tribunes et à l'intérieur même de celle-ci, est quant à elle pré-établie en fonction des mêmes logiques. Chacun doit être « à sa place », conformément à son statut ou son rôle. Cette place est alors l'objet de convoitise et parfois de dispute. Le chef trône au centre, entouré de ses serviteurs ; les tribunes les plus proches de lui sont occupées par les « invités d'honneur » : chefs, notables, grandes élites et autorités administratives, tandis que se pressent sur les marges les sans importance, debout au soleil.

Les intentions de ceux qui ont décidé et financé cette reconstruction ne font pas de doute, et elles sont multiples. Il s'agit tout d'abord de montrer la puissance de l'autorité traditionnelle, le pouvoir des élites. Elle doit également attester l'unité de la communauté réunie autour de la figure centrale du chef, la solidarité qui s'exprime entre ses membres et le dynamisme des élites qui agissent en sa faveur. Le groupe ne se construit donc pas uniquement autour d'un chef mais doit son existence à l'entretien de relations entre les différents membres qui le composent. Il prend une existence visible cristallisée autour d'un édifice, le palais du chef. La communauté Baleveng apparaît fidèle à la tradition, dynamique, solidaire et unie.

**L'exemple de Baleveng n'est pas isolé. Il est symptomatique d'un phénomène récurrent sur les Hautes Terres. Plusieurs chefferies ont ainsi été reconstruites en bord de route ou y figurent tout du moins. La construction de portes d'entrée monumentales sert fréquemment à signaler le chemin menant vers celles qui sont demeurées dans leur site initial des bas-fonds. Loin de signifier une rupture avec la tradition et avec les bas-fonds, source du pouvoir des chefs, ces constructions en soulignent au contraire le maintien. Alors que l'origine du pouvoir demeure cachée dans la forêt sacrée, le pouvoir, réel ou revalorisé, des chefs s'affiche aujourd'hui au sommet et en bord de route, à la portée de tous. Elles ne signifient cependant pas non plus un refus des évolutions et affirment au contraire un désir de modernité et de développement, dans une logique de progrès. La reconstruction des chefferies comme l'intégration de la hiérarchie par les élites soulignent une réalité de ces chefferies dont le fonctionnement fait intervenir différentes logiques et pouvoirs, les plaçant à cheval entre plusieurs mondes : le dedans et le dehors, le village et la ville, la tradition et la modernité, le pouvoir central et l'extérieur.**

## **5.4 Le paysagement : l'affirmation visible de la réalisation d'un idéal de société**

### 5.4.1 Une mise en scène de la tradition et de la modernité

Ce nouveau paysagement dont les élites sont, avec les chefs, les principaux acteurs, assure une « mise en scène » volontaire et ostentatoire de la tradition et des éléments centraux que sont le chef et la chefferie. Donnant une visibilité inédite aux chefferies par la reconstruction des palais en bord de route, les élites soulignent la prégnance de la chefferie en tant qu'institution politique. Ce phénomène signe la renaissance de la figure des chefs après une période d'affaiblissement depuis la colonisation, l'émergence de nouveaux pouvoirs administratifs et des élites extérieures.

La création de musées dans les chefferies, en Pays Bamiléké ou dans le Nord-Ouest, et au palais royal à Foumban en Pays Bamoun, participe à ce processus. Les objets présentés et les faits relatés rappellent aux visiteurs la gloire passée de ces véritables micro-États, ainsi que leur unité conquise autour de la figure centrale du roi. Les faits de guerre contre les voisins et envahisseurs qui font la gloire de ces royaumes sont ainsi valorisés, crânes de prisonnier à l'appui. Le musée du palais à Foumban met par exemple en scène l'histoire du royaume Bamoun, rappelant les exploits aux combats des cavaliers et leurs victoires sur les envahisseurs. Dans cette revalorisation de la figure du chef et des formations pré-coloniales, plusieurs éléments, moins valorisants, sont cependant oubliés. Certains moyens ayant contribué à l'enrichissement de ces Fons et à l'affirmation de leur pouvoir sont ainsi passés sous silence. La traite esclavagiste est ainsi presque toujours oubliée, seuls les fusils reçus en échange en constituent aujourd'hui une trace sans que leur origine ne soit précisée. La revente de populations serviles et l'exploitation des cadets sociaux et des femmes, pour le travail de la terre notamment, sont également éludés. Il y a donc une sorte de révision du passé dans cette célébration des figures du passé et de l'histoire de chacun de ces royaumes, par sélection des héritages.

Cette sacralisation de la figure du chef et de la Tradition n'est pas un phénomène récent. Elle date, selon Jonathan Lonsdale (1990), des débuts de la période coloniale lorsque les administrateurs, soucieux d'encadrer populations et territoires, ont cherché des intermédiaires pour la mise en œuvre de leur politique. Le pouvoir collégial et décentralisé des chefferies est alors devenu plus centralisé autour de la figure du Fon. Ces derniers ont eux-même soutenu ce processus, y voyant un moyen de renforcer leur pouvoir face à l'émergence de nouvelles formes d'autorité et à l'ascension de nouvelles figures du pouvoir au sein de leur royaume. La Tradition à laquelle chacun se réfère aujourd'hui est ainsi une



reconstruction du droit coutumier initiée dans le but de sacraliser l'histoire des autorités et d'assurer un contrôle social des populations. L'idée d'une Histoire revisitée a été le sujet de nombreuses études portant sur l'Afrique (Lonsdale, 1990 ; Chrétien, Triaud, 1999 ; Hartog et Revel, 2001). Tous soulignent que la Tradition est en grande partie une invention ou du moins une reconstruction que l'on peut parfois dater, mais qui n'est jamais achevée car produite au service du présent. Jean-François Bayart (1997, p49) définit par exemple l'invention de la Tradition comme « *le réemploi instrumental ou inconscient de fragments d'un passé plus ou moins fantasmatique au service de l'innovation sociale et culturelle* » et fait de la Tradition « *une continuité en mouvement* » (1997, p 43), constamment réinventée. La réappropriation du passé, la ré-activation d'héritages sont une réalité des sociétés des Hautes Terres qui font toujours appel à une histoire mythique revisitée. Si elles affirment aujourd'hui le maintien de la Tradition dans la modernité, c'est que l'une et l'autre ne sont pas exclusives mais se renouvellent ensemble. Les éléments du passé qu'elles convoquent dans le présent prennent ainsi un sens et une fonction renouvelés au regard des logiques et enjeux du moment. Les travaux de Serge Gruzinski sur le Pensée métisse (1999), qui définissent toute société par essence hybride, sont ici particulièrement utiles. L'analyse faite par cet auteur des réactions opérées suite au contact des indigènes et des colonisateurs en Amazonie, souligne que la greffe, brutale, peut conduire à des réappropriations syncrétiques par bricolage et réemploi. C'est ainsi que toute société ou culture se forme : par hybridation.

Reconstruits ni à l'identique ni sur un modèle complètement inédit, les nouveaux palais des chefferies sont tout à fait significatifs de ce processus. Ils combinent modernité occidentale et références traditionnelles, dans un style que l'on peut qualifier de néo-traditionnel et que l'on retrouve également dans certaines villas. Les demeures des Fon ont été reconstruites avec des matériaux « en dur », selon une architecture moderne d'influence occidentale (Bandjoun, Bana, Bayengam...). Certaines cases ont cependant été rénovées en matériaux locaux, sur un modèle original. C'est le cas notamment dans la Grande Case traditionnelle (à Bandjoun, à Bafoussam, à Bafut...) et des portes d'entrée monumentales édifiées à l'entrée de la grand place ou en bord de route. Les anciennes colonnes de la Grande Case, autrefois en bois sculpté, sont aujourd'hui moulées en béton (à Bafoussam, Babadjou, Bafut) mais reproduisent les mêmes figures animales qu'hier : crapauds, mygales, panthère, tortues, lézard, serpent...(Notue, Perrois, 1997). Des statues de lion et de panthère, animaux symboles du pouvoir des chefs, élaborées avec du béton elles aussi, prennent place dans les jardins comme près des grandes portes d'entrée des chefferies ou de certaines villas. Les symboles traditionnels sont ainsi omniprésents, les pouvoirs traditionnels comme modernes, indissociables, s'exprimant au travers de références communes.

Tous arborent en outre des biens matériels d'origine extérieure comme signes de leur enrichissement ou de leur pouvoir. Voitures 4x4, costumes occidentaux, villas, téléphones portables sont autant d'éléments adoptés par les élites, traditionnelles ou extérieures, pour signifier leurs pouvoirs. Les caféiers hier et les eucalyptus aujourd'hui ont connu la même réappropriation. Inconnus avant la colonisation, ils ont acquis ici une signification particulière : la richesse et la modernité de ceux qui les ont plantés, en tirent des revenus et un prestige nouveau. Ces différents éléments importés tiennent une place de choix dans l'échelle des valeurs, dans le registre de la distinction. Ces éléments extérieurs modernes ne se substituent pas aux signes distinctifs arborés par les chefs et notables (cauris, étoffes, peaux de panthères, tissu batik ou brodés.), mais s'ajoutent à eux. Mobilisés tour à tour en fonction des situations, ils peuvent également être arborés simultanément.

Se tourner vers les références et symboles du passé que sont la Tradition et la chefferie ne signifie donc pas un retour en arrière ni un repli sur la communauté locale. La Tradition et la chefferie sont dans ce processus réinventées, le passé est choisi, tandis que le progrès et la modernité sont valorisés.

#### 5.4.2 Un paysagement conforme aux rêves des populations et à un modèle de réussite

Cet affichage notamment paysager, produit par les élites, doit être analysé, ce non pas du point de vue d'une politique de paysage, redevable d'une intention proprement paysagère, mais comme un affichage volontaire d'éléments signifiants. La face visible de la terre, support de la perception, apparaît également ici comme un support malléable, manipulable, que l'on peut transformer par l'affichage de certains éléments sélectionnés. Le passé est pour les élites une «*réserve de réponse rassurantes* » (Balandier, 1985) : les élites, principales actrices de la revalorisation de la Tradition et du passé, mais aussi premiers agents du développement, soulignent qu'elles interviennent dans un certain cadre en se pliant à certaines obligations, sans provoquer la rupture, et elles donnent l'impression d'agir en maîtrisant les évolutions, ce qui leur permet de rassurer les populations quant à leur devenir.

- La référence au passé et à la Tradition fournit un cadre stable, rassurant, dans un contexte de précarisation des parcours et de bouleversements rapides, constituent des éléments réconfortants pour des populations en proie à un quotidien précaire. L'idée de continuité des structures et de la Tradition prévaut ainsi malgré les changements.

- Focalisant l'attention sur quelques personnages emblématiques statufiés dont on rappelle le parcours idéal et dont on souligne les réalisations et l'enrichissement, le paysagement entretient l'image

d'une population entreprenante, qui réussit. La réussite de quelques-uns est alors chargée de représenter celle de tout le groupe.

- En revanche, il occulte les nombreux échecs et les très fortes inégalités entre individus qui vont à l'encontre de l'image portée par les Bamiléké et Anglo-Bamiléké d'un groupe solidaire, entreprenant et œuvrant pour son développement.

**Ce travail sur le visible est fait d'occultations et d'affichages, il donne une représentation valorisée de ceux qui en sont les auteurs, comme de tout le groupe dont ils revendiquent en même temps l'appartenance.** Les élites produisent une empreinte paysagère à l'image de ce que tous pensent, doivent ou voudraient être : proches des traditions mais également riches, développés, modernes, conformément à l'idéal Bamiléké de progrès. Le paysage valorise le modernisme, l'enrichissement et le développement, érigés en véritables mythes. La matérialité s'accorde avec les rêves des populations dont les espoirs sont soutenus par la mise en scène paysagère de la réussite des élites. C'est ce que soulignent Debarbieux et Vanier (2002, p 18) pour qui *«On ne représente jamais vraiment ce que l'on est, non seulement parce que l'exercice est impossible, mais aussi parce que la représentation répond au moins autant à un souci de réalisme qu'à un désir de dessiner un avenir vers lequel on tend ou, à l'inverse, à exorciser des craintes qui nous tenaillent»*. C'est une image reconstruite du groupe qui est proposée, prenant appui sur les parcours prometteurs et l'action rassurante de quelques élites qui contribuent par leur action sur le visible à la matérialisation d'un idéal de progrès, de réussite, dans un esprit de solidarité et de proximité avec la Tradition. Mobilisant des symboles, créant des icônes paysagers pour marquer le visible, ces élites produisent une traduction matérielle d'un discours dont elles sont les premières auteures. Affirmant la vigueur de la Tradition, mettant en avant leur participation au développement et leur solidarité, affichant leur réussite et leur modernité, les élites ne se contentent pas de créer un cadre rassurant, elles procèdent à une écriture paysagère du stéréotype qui le confirme, soutenant une image valorisante d'elles mêmes et du groupe Bamiléké pour lequel elles se posent en figures exemplaires.

**Le paysagement nous place donc d'une part dans une logique de « monstration », à savoir selon Michel Lussault (1996), une « advenue au visible du discours ». Il s'agit de dire par le visible, de diffuser un discours en faisant de la matérialité un support et de l'intervisibilité un mode de communication.** Le message transparait ici d'autant plus clairement que les signifiants, connus de tous, renvoient à des signifiés communs. Il est en outre ainsi largement diffusé : les espaces de cette mise en scène sont des lieux de vie et de passage, et sa transmission ne réclame aucune compétence, concentration ou attention particulière. La mise en scène est en outre pérenne : elle

s'impose quotidiennement aux villageois et au chef qui en sont les premiers spectateurs.

D'autre part il nous place dans une logique de production, cette monstration étant supérieure à la description ou à la narration par sa durabilité mais aussi parce qu'elle réalise jusqu'au bout ce qu'un discours verbal prétendait faire (Lussault, 1996). **Le paysagement démontre, le visible ayant valeur de preuve. Imprégnant la matérialité d'une idéologie communément admise, qui demeure cependant pour beaucoup encore à l'état de projet ou de rêve, les élites démontrent que sa réalisation est non seulement possible mais en cours.** Ces éléments portés à la vue sont la concrétisation d'un projet de développement en marche, la réalisation d'un idéal de progrès et de dynamisme, la preuve visible de l'unité interne dans ce processus et dans la Tradition, autour de la figure centrale du chef et grâce aux élites. Le paysagement est l'expression d'un contrat entre les membres du groupe obligé et défini à partir des rôles donnés à chacun en fonction de leur statut, pour la redistribution des acquis de quelques-uns au bénéfice du plus grand nombre. Il manifeste les liens étroits qui unissent les élites, le chef et les villageois autour d'un idéal de société alliant tradition et modernité, et d'un projet commun de développement du village et du groupe. La présence des élites au village montre combien elles y sont en partie étrangères (tenues, postures, villas, manière de parler) mais en même temps très proches, la chefferie et la tradition faisant pour tous référence. Être là et agir, c'est pour les élites attester la solidarité qui les unit à leur communauté d'origine et à leur chef et plus largement au groupe ethnique ainsi valorisé, et résultat visible de leur action est la preuve de l'existence même de ce dernier.

**L'affichage des éléments composant le stéréotype ethnique contribue à la mise en forme (au sens littéral du terme) de cette construction identitaire, atteste la valeur de cette image et confirme l'existence du groupe auquel elle se rapporte.**

#### 5.4.3 Le paysagement, une mise en paysage du groupe et de son territoire

Ce qui divise est laissé de côté, invisible, seul ce qui rassemble est valorisé. Le paysagement élude les querelles intestines, les particularismes de chefferies et la différenciation entre les populations du sud-est du plateau et celles de son centre, alors qu'au contraire les discours et la perception paysagère décrite dans la deuxième partie les soulignent. Alors que la réalité ethnique « Bamiléké » est pour certains discutable et que les conflits apparaissent fréquemment entre voisins, l'entité ethnique est ainsi confirmée visiblement, les populations des Hautes Terres font unité malgré leurs différences, notamment linguistiques et culturelles.

**On peut dès lors se demander si la construction paysagère du stéréotype ne permet pas justement de pallier les insuffisances de la définition ethnique récente du groupe Bamiléké et Anglo - Bamiléké.**

Dans ce cas la perception ne serait pas seule à faire du visible l'un des médias par lesquels des individus se rejoignent et définissent un « nous », le paysagement interviendrait également dans ce processus. Produisant un message fédérateur, il permettrait de simuler ou de stimuler une identification ethnique et une conscience collective. On se rapprocherait alors de la définition que donne John Brinkerhoff Jackson (2003) du paysage, à savoir une expérience en partage permettant l'incorporation de chacun dans un corps plus vaste, assurant une identité et une appartenance communes. Augustin Berque (2000, 2001) a également mis en évidence cette fonction identificatoire du paysage, qui est à son avis un motif constitutif du lien social : « *il motive l'être ensemble de la société, tant comme forme contribuant à former celle-ci (matrice motivante) que comme forme formée par elle (une empreinte motivée)* ». L'identité entre individus, dont on a vu dans les chapitres 3 et 4 qu'elle passait « par le regard des autres » (Marrié, 2004), est donc également construite de l'intérieur par un travail sur la matérialité et la perception. Les élites, matérialisant une identité collective par l'inscription itérative de signes rassembleurs, donnent aux autres membres du groupe la preuve de son unité. Paysagement et construction identitaire vont de pair.

### ***Que dire en outre des implications spatiales de ce paysagement identitaire ?***

La reconnaissance d'une identité ethnique Bamiléké et la mise en paysage de certains éléments censés soutenir cette définition ont des incidences spatiales évidentes. Le paysagement, localisable et circonscrit, soulève la question du territoire. Le paysagement étudié jusqu'à présent est surtout lié à l'implantation des chefferies que les élites extérieures réinvestissent. **Par la production d'artefacts, par la fabrication de signes et de symboles, le paysagement manifeste l'identification des individus à la chefferie. Mais par sa répétition, il souligne l'existence d'une identité entre chefferies.**

**Le traitement paysager des lieux conforte aussi l'association entre populations et espace, au-delà de la chefferie. Il confirme l'existence du Pays grâce à l'importante diaspora et de ses investissements.** Le Pays prend alors la définition que donne Claude Raffestin (1986) du territoire, « *de l'espace informé par la sémiosphère* », c'est-à-dire par l'ensemble des signes culturels qui caractérisent une société. **Le paysagement s'apparente à une mise en paysage du pays<sup>129</sup> qui permet de confirmer**

---

129 La République Française n'a-t-elle pas elle-même, comme le souligne Yves Michelin (2005, p 152), construit son unité autour de son histoire et de ses paysages géographiques enseignés à l'école primaire ? On serait en outre ici proche de la construction de modèles paysagers tels qu'étudiés par Yves Luginbuhl (1991).

### **L'existence de cette unité territoriale de référence.**

Ce marquage du territoire, concomitant d'une production identitaire nous rapproche de ces propos de André Micoud (*in* Debarbieux, Vanier, 2002, p37) pour qui « *La stratégie identitaire conduit également à la production d'un espace conforme aux représentations du groupe social dont on veut afficher l'appartenance, un espace qui se caractérisera bien entendu par de l'homogénéité sociale et des fonctionnalités adaptées, mais aussi par l'affichage de signes de l'existence d'un territoire* ». **Le paysagement ajoute au « nous » ethnique un ancrage spatial pour le groupe.** Il conforte visiblement l'existence du Pays construit autour du groupe et de son image, mais également à partir des réalisations ou investissements des élites extérieures. Il prend corps dans le développement d'un réseau routier interne<sup>130</sup> et est représenté par la ville de Bafoussam qui, ayant profité des retours d'investissement des émigrés, fait figure de nouvelle capitale (même si Douala a la plus importante communauté Bamiléké du pays). Chaque entrepreneur y a une succursale pour son entreprise, même si le siège social est à Douala. Elle sert ainsi de « vitrine » pour le groupe (Morin, 1994). Créée à son image, elle doit attester de son dynamisme et de sa réussite. Elle s'impose alors comme la capitale indigène et prospère, face à Dschang, capitale coloniale aujourd'hui bien endormie en comparaison. Elle dessine en outre une centralité inédite à l'échelle du Pays Bamiléké, que l'on retrouve également dans le Nord-Ouest, autour de la capitale régionale. Des villes intermédiaires émergent également, en particulier sur la route reliant ces deux capitales régionales entre elles et au reste du pays, comme par exemple Mbouda. Fark Gruninger (1995) évoque à ce propos la constitution d'une économie régionale entre l'Ouest et le Nord-Ouest, sur le renforcement de la polarisation autour des deux capitales régionales Bamenda et Bafoussam, axe majeur structurant cette région. Elle en souligne alors le renversement historique, la partition anglophone/francophone et les politiques des colonisateurs ayant autrefois entravé la communication entre ces deux régions. Le stéréotype, la capitale, le réseau routier servent ainsi de lien et de liant entre membres du groupe à l'intérieur du Pays, sans que celui-ci soit homogène. Il est cependant perçu et revendiqué comme tel de l'extérieur et construit comme tel de l'intérieur, et peut en outre dépasser le seul Pays Bamiléké dans une logique régionale, pour intégrer une partie du Nord-Ouest. Le paysagement révèle en effet la constitution en cours d'un espace régional, si on ajoute aux Bamiléké ceux qui leurs sont unis par les mêmes références culturelles et politiques : leurs voisins Anglo - Bamiléké.

**Le paysagement marque l'espace que ces populations s'approprient, conformément à la zone d'implantation des chefferies à l'époque pré-coloniale et allant à la fois contre et avec le**

---

130 Le réseau routier principal, tout d'abord uniforme en relation avec un découpage administratif dense du territoire (Champaud, 1977), a été par la suite complété par un réseau routier secondaire développé en relation avec le développement commercial, mis en place à l'initiative des communautés locales et financé par elles et leurs élites.

découpage administratif : contre, parce qu'il dépasse le découpage en départements qui divise le Pays; avec, puisque le Pays Bamiléké est souvent associé aux limites de la région Ouest, à l'exception du Noun.

## Conclusion

Le paysagement, comme la perception paysagère révélée dans la deuxième partie, confirme l'existence d'une identité entre populations des Hautes Terres au regard de similitudes culturelles et historiques. En puisant dans l'Histoire et la représentation stéréotypée du groupe, en choisissant des symboles pour construire le visible à son image, le groupe souligne l'identité entre ses membres. Il crée en outre un cadre de vie conforme aux idéaux de valeurs et de progrès, à l'image de populations dynamiques, modernes et solidaires. **Cette action sur l'espace est le reflet d'un désir commun de « développement » et d'ascension sociale. Elle rassure les populations quant à leur devenir, laissant entrevoir une possible amélioration de leurs conditions de vie dans le cadre de référence coutumier qu'est la chefferie et grâce aux soutien des élites extérieures légitimées de ce fait dans leur ascension sociale. Représentations collectives, obligations sociales et stratégies de légitimation se conjuguent donc dans la mise en forme de la matérialité paysagère.**

Cette inscription dans la matérialité, par paysagement, confère également une emprise spatiale au groupe dès lors révélé visiblement. A l'identité enracinée des chefferies (arbre et forêt sacrée) et des lignages (le bananier de la concession) s'ajoute désormais une identité territorialisée, à l'échelle du Pays, voire des Hautes Terres, les Camerounais des Grassfields créant ainsi « *le décor matériel de leur désir de reproduction* » (Banégas et Warnier, 2001). Pourtant leur unité est loin d'être évidente, la référence première demeurant pour les populations la chefferie et le lignage, et les divisions internes entre quartiers, chefferies, entités administratives et groupes linguistiques, restant nombreuses.

**Cette mise en scène paysagère a une action performative, c'est-à-dire, selon la définition qu'en donne Michel Lussault (1999) : la capacité à être, non pas simplement un support véhicule d'un discours, mais le moyen de réalisation de celui-ci.** La performativité est l'efficacité sociale de tout acte de langage, dire étant déjà faire. Le paysagement n'est donc pas seulement une

intervention sur le visible mais aussi une action sur le réel qu'il représente et participe de ce fait au processus de construction sociale de la réalité. Donnant une représentation visible du groupe par la création d'emblèmes ou d'icônes, il fournit la preuve de son existence, de sa spécificité et de son unité, et lui dessine un territoire. Soulignant le maintien de l'entité chefferie à l'échelle de la tribu, il conforte ou consacre en outre l'existence de l'ethnie à l'échelle du pays. Les populations des Hautes Terres, dotées d'une nouvelle identification ethnique, d'un territoire administratif qu'elles souhaitent « pays » se donnent une existence visible. Le paysagement se rapproche de cette « *écriture en acte des textes sociaux spatiaux* » dont parle Fabrice Ripoll (2006), il est une tentative pour conformer le réel à l'idée que l'on s'en fait (Lussault, In Levy et Lussault, 2000). Le paysage est la « matrice » à travers laquelle le groupe se reproduit.



## **CHAPITRE 6**

### **LE PAYSAGE**

#### **UNE QUESTION DE MOTIVATIONS ET DE POINTS DE VUE**

Le chapitre 3 a mis en évidence une proximité entre, d'une part, les discours allant dans le sens du mythe associé aux populations des Hautes Terres (en particulier Bamiléké et Anglo - Bamiléké) et, d'autre part, la perception que les individus ont de leur environnement. On a vu que cette perception participait à un processus de légitimation dans un contexte de compétition entre groupes pour l'appropriation d'une portion de territoire (la plaine des Mbo). Le chapitre 4 a ensuite montré qu'à ce discours s'ajoute une action volontaire sur le visible qui a pour but de conforter des positions acquises contre les autres. Plusieurs éléments ont alors permis de comprendre ces tensions : la position de cet espace entre deux entités géographiques (Hautes Terres/ plaines) et ethniques (Graffi/Sawa), mais également l'histoire coloniale et post-coloniale de ces populations et de ces espaces (les déplacements de populations et le développement des plantations caféières). La privatisation de l'accès à la terre, réveillant les ambitions d'individus parmi les mieux placés dans la hiérarchie et les plus à même d'en tirer profit, introduit la question foncière. Les mise en place récente du multipartisme et la Décentralisation s'ajoutent à cela, amenant ce conflit à se traduire en des termes nouveaux : allogènes versus autochtones, majorité versus minorité, opposants versus pro-gouvernementaux. Au problème foncier s'ajoute donc la question de l'exercice du pouvoir et de son partage. Enfin, le chapitre 5 a montré qu'à l'intérieur des Hautes Terres, dans un espace qui ne leur est pas contesté, on retrouve une proximité entre le discours sur le groupe et la perception du visible ainsi qu'un marquage de l'espace. Les éléments mis en évidence dans le « paysagement », dont les élites sont les actrices, convergent en grande partie avec le mythe associé aux populations des Hautes Terres (proximité avec les traditions, solidarité à l'intérieur du groupe, travail, modernité et réussite des parcours ascensionnels). Le groupe et

le territoire ainsi paysagés prennent une existence visible qui les fait apparaître riches et développés grâce à l'action des élites.

Il est nécessaire cependant d'aller plus loin dans l'analyse pour penser les effets de cette inscription matérielle d'une représentation identitaire et pour comprendre la reproduction visible de la chefferie et du Pays. Le paysagement valorise en effet ces deux objets géographiques particuliers sans les confondre ni les exclure. Il en souligne le maintien ou l'avènement, alors même que leur existence n'a rien d'une évidence et qu'elle diverge en partie de l'image qui leur est donnée. C'est l'« *effet géographique* » que Bernard Debarbieux et Marie-Christine Fourny (2004) définissent comme le « *processus par lequel l'identification d'un objet spatial et son inscription dans une catégorie d'objets similaires rend possible et efficace le déploiement d'un ensemble d'actions concrètes sur la matérialité de cet objet ou de certains de ses éléments, actions qui tendent à conforter l'objet dans son statut* ».

La notion d'intentionnalité apparaît alors. Elle suppose de penser non seulement aux acteurs de cette production mais également à ceux à qui elle est destinée. Il faut comprendre le rôle et les intérêts de chacun, analyser les interactions entre les différents groupes d'acteurs, pour voir si le paysage intervient, et comment, dans ces processus. Il est en outre nécessaire de prendre en compte les jeux de pouvoir à l'intérieur du groupe mais également au-delà, pour voir notamment s'ils trouvent ainsi à s'exprimer, à se reproduire ou à se renouveler. **Que peuvent attendre ou espérer les élites, mais aussi les villageois et Fons, de la reconnaissance de leur identité et de l'expression visible de leur existence commune et territorialisée ?**

A la question de l'intentionnalité de l'action paysagère s'ajoute celle de l'efficacité du paysagement à produire des effets, autrement dit de la capacité de ses auteurs à imposer leur propre vision des choses. C'est pourquoi il est nécessaire d'interroger les effets de cette production paysagère sur ceux qui vivent en ces lieux sans être directement acteurs du paysagement, qui en sont les spectateurs au quotidien et peut-être même les destinataires. L'un des objectifs du travail photographique (décrit dans le chapitre 1), est justement de tenter d'en évaluer les répercussions. Il doit permettre de savoir si ces artefacts interpellent les populations qui en sont les spectatrices quotidiennes, si elles s'approprient ces éléments signifiants et se retrouvent donc dans cette expression visible du groupe et dans les territoires qu'elle représente.

La première question qui se pose est donc de savoir si les populations s'identifient à cette image qui leur est proposée, si elles font des éléments qui composent le paysagement, des signes de leur

identité, de leur appartenance et de leur territorialité ? Il faut interroger leurs intentions et envisager le rôle du paysage dans la réalisation de leur projet individuel ou collectif.

### **6.1 Les prises de vue « commandées », une tentative pour approcher les perceptions paysagères individuelles**

Il a été demandé à quelques personnes de « filmer » (selon le vocabulaire usité localement) les éléments, tant positifs que négatifs, représentant le mieux leur « coin ».

- Le premier objectif était de confirmer l'interprétation des entretiens, les individus ayant mobilisé spontanément le visible pour souligner leur identité, conforter leur différence et légitimer leur emprise spatiale. Dans d'autres conditions et dans un autre contexte les individus utilisent-ils les mêmes éléments du visible et retiennent-ils des références identitaires communes et stéréotypées (dynamisme, labeur, réussite....) ? Quand le processus perceptif est provoqué par la production photographique s'appuie-t-il sur des registres similaires à ceux que véhiculent le discours ?

- Le deuxième objectif était d'évaluer le retentissement du travail paysager initié par les élites extérieures auprès des populations qui n'en sont que les spectatrices. L'étude du paysagement n'a pas pour le moment permis de dire si les populations se reconnaissent dans cette image. Pour le savoir il faut confronter les éléments du paysagement et ceux extraits du travail photographique afin de voir s'ils se recourent.

Les photographies n'ont été considérées qu'à partir des motivations de leurs auteurs et de ce qu'ils avaient à dire à leur sujet, en relation avec les consignes données au départ. Seuls les travaux ayant pu faire l'objet d'une restitution sont donc étudiés ici, les entretiens permettant d'analyser ces clichés, de connaître la localisation et le contenu des prises de vue, de comprendre le sens et la motivation de son auteur (Michelin, 1998). Six albums sur les sept prévus ont été recueillis et seuls cinq ont pu être exploités.

Les deux tableaux ci-après récapitulent la composition des albums établie à partir de la liste fournie par les photographes dans deux cas (Chamberline et le Notable à Bansoa) et grâce à l'entretien de restitution pour les autres. Il présente leurs auteurs à partir de leur prénom ou de leur patronyme, en fonction de leur lieu de résidence, et les situe socialement.

NOM, LIEU D'ORIGINE / DE RÉSIDENCE, ÂGE, POSITION SOCIALE, NOMBRE DE PRISES DE VUE	ÉLÉMENTS DE DESCRIPTION DES PRISES DE VUE
<p><u>Chamberline</u>            environ 25 ans, épouse d'un grand notable,            tient la cafétéria de son époux,            élève des poulets            12 prises de vue</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- le lieu sacré de chez nous. Batoulafié I ( 4 ),</li> <li>- le stade de Bansoa-chefferie ( 2 )</li> <li>- la statue de Pommier Boniface au marché Bansoa ( 2 )</li> <li>- le baobab du marché Bansoa (2)</li> <li>- la statue de la Sainte-Vierge Marie à Bansoa ( 2 )</li> </ul>
<p><u>Pecos</u>            45 ans, chef de famille (héritier),            planteurs, éleveur de porcs et moto-taxis.            9 prises de vue</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- la tribune aux couleurs du RDPC sur la place à Bansoa (1)</li> <li>- la tribune de la chefferie Bamenka (1)</li> <li>- ses porcs au pied du baobab sur la place du marché (1),</li> <li>- son élevage de porcs au quartier (2),</li> <li>- une colline à (Ba) Loum sur la route de Bamendou (1)</li> <li>- l'entrée de la chefferie Bamendjou (1)</li> <li>- un notable (des Neufs) devant son élevage de porcs (1)</li> <li>- la cour de sa concession (1)</li> <li>- des photos de ses proches qu'il voulait garder pour lui et qui n'ont pas été utilisées</li> </ul>
<p><u>Notable</u>            environ 60 ans, chef de famille et notable à la            chefferie, ancien planteur            il se présente comme ancien ministre à la            chefferie, parce que « sorti » de celle-ci (né d'une            épouse du chef)            8 prises de vue</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- l' entrée du chef à la chefferie Bansoa (1)</li> <li>- l'entrée de la population à la chefferie Bansoa (1)</li> <li>- la sous-chefferie Maffo Dschang (1)</li> <li>- le stade de la chefferie Bansoa (1)</li> <li>- le jour du marché à la chefferie Bansoa (1)</li> <li>- le gwo-gwong (1)</li> <li>- l'entrée de la sous-chefferie Banock (1)</li> <li>- l'intérieur de la sous-chefferie Banock (1)</li> </ul>
<p><u>Bocom</u>            40 ans, chef de famille (héritier), originaire de            Bansoa, vit à Douala où il est PDG d'une            entreprise de traitement des déchets.            Aucune prise de vue</p>	<p>Bocom souhaitait faire prendre ces photographies par « un petit frère », au village, et voulait y figurer au premier plan.</p>

**Tableau 6 - Le travail photographique à Bansoa : auteurs et prises de vue**

NOM, LIEU D'ORIGINE / DE RÉSIDENCE, ÂGE, POSITION SOCIALE, NOMBRE DE PRISES DE VUE	ÉLÉMENTS DE DESCRIPTION DES PRISES DE VUE
<p><u>Freddy</u> 19 ans, « cadet social », a quitté l'école au décès de sa mère, veuve. Après un détour infructueux par Yaoundé en tant que fripier, il est revenu au village où il chôme en attendant de repartir pour la ville 10 prises de vue</p>	<p>- le lieu des pierres dressées à la chefferie (2), - le trésor de la chefferie à l'intérieur de son musée (6), - une peau de panthère lors de funérailles (1), - une case destinée au culte(2)</p>
<p><u>Claire</u> environ 35 ans, mariée, originaire de Batié, vit à Bana, enseigne dans un établissement public 10 prises de vue -</p>	<p>- une cérémonie des funérailles (4) - la nouvelle mairie à Bana financée par le maire Kadji Defosso (2) - des vendeuses d'huile de palme au marché (2) - l'entrée de la chefferie Bana (1) - un lieu sacré et secret (1)</p>
<p><u>Chantal</u> environ 35 ans, vit à Bana, infirmière, 14 prises de vue , sans entretien de restitution</p>	<p>Ne connaissant ni le contenu ni les motifs des prises de vue, elles n'ont pas été exploitées et ne peuvent être décrites ici.</p>

**Tableau 7 - Le travail photographique à Bana : auteurs et prises de vue**

On observe un déséquilibre entre le nombre d'album recueillis à Bana (2) et à Bansa (4), ce qui réduit la représentativité des résultats. L'objectif n'était cependant ni de faire une comparaison entre ces deux chefferies ni de la représentativité. Les clichés ne sont pas pris en compte un à un mais considérés au sein d'un album, au regard de son auteur, comparés à ceux réalisés par les autres photographes, qu'ils soient issus ou non de la même chefferie. Il s'agit de souligner ou non l'existence de convergence entre auteurs. A partir de ces convergences, trois thématiques ont été mises en évidence :

- les croyances et traditions,
- les activités de subsistance,
- les actions des élites au village.

Ces trois éléments sont les plus représentés. Des planches ont ensuite été constituées en rassemblant des images non pas en fonction de leurs auteurs mais de la thématique dans laquelle elles s'insèrent. Plusieurs planches peuvent se rapporter à un même thème. Celles qui comportent des éléments identiques ou similaires et dont les motivations et explications convergent, ont été rassemblées. Toutes les prises de vues analysées ne sont pas reproduites ici. Quelques-unes seulement ont été retenues, parmi les plus significatives, pour appuyer l'analyse.

### 6.1.1 Première thématique : les croyances locales et la tradition

Le sacré constitue une part importante du corpus. Chaque personne a choisi des éléments s'y référant. Il est cependant inégalement représenté entre les auteurs. Freddy y a consacré toutes ses prises de vue, le vieux notable de Bansoa une grande partie, 7 sur 8, Claire 7 sur les 10 qu'elle a faites, Chamberline 9 sur 12 et Pecos 2 sur 9. Cette thématique est présentée en 7 planches distinctes numérotées de 12 à 18.

Les quatre premières photographies (planche 12 ; images 25, 26, 27 et 28) ont été prises par Chamberline. Elles représentent un lieu sacré, lors d'un culte. L'image 29 de la planche 13 représente un endroit similaire. Elle a été prise par Freddy dans son quartier à Bana. La numéro 30 a été prise par le notable de Bansoa. Elle représente le « Gwo-Gwong<sup>131</sup> » qu'il définit ainsi : « *le plus grand lieu sacré du village, le plus grand lieu sacré du village (deux fois)* ». Ce n'est pas un lieu « *mystique* » comme il le dit lui-même. Tout le monde peut venir ici, sans qu'une initiation soit nécessaire. C'est le lieu où les gens du « *quartier* » procèdent aux sacrifices rituels : « *par exemple je peux avoir une malchance, d'un commerce peut-être qui ne marche pas. On dit que bon va à Gwo Gong, on dit que tu coupes une chèvre, vous voyez, bon, je vais là-bas on coupe une chèvre, on la brûle sur place, on met l'huile dans un pot, à ce moment-là on partage, on partage toujours aux gens* ». La case figurant sur le cliché a été construite six mois avant la prise de vue. Avant cela il n'y avait rien en ce lieu seulement entouré d'arbres. Cette construction a été financée par le successeur en charge de la gestion de ce lieu.

Ces premières photographies se rapportent pour beaucoup au culte rendu aux âmes des morts, mais également aux divinités et aux génies des lieux (de l'eau, de la terre, ou encore de la montagne), à toutes les entités indissociables de la vie humaine sur terre. Ces rites se déroulent dans des lieux parfois confidentiels. Peu aménagés et peu renseignés, ces lieux ne sont pas soumis à une valorisation paysagère et sont parfois même cachés, qu'ils soient confinés à l'arrière des concessions, dans des zones difficilement accessibles, ou qu'ils soient protégés des profanes et des atteintes extérieures par des cloisons en « dur » ou végétales, ou par les hautes herbes. Loin des mises en paysages ostensibles des élites, ces lieux, centraux dans l'identification de ces personnes aux autres et à l'espace, ne prennent sens que dans l'univers culturel du village. Leur visibilité échappe à celui qui, profane, en ignore la signification et ne « saurait voir ». Par exemple, une photographie produite par le notable, celle du stade,

---

131 Le « Gwo-Gwong » festival organisé à la chefferie Bansao est présenté ainsi sur un site internet camerounais : « *Le festival traditionnel et culturel biennal, le Gwo Gwong Ssa'a, s'affirme au fil des éditions comme un grand moment de communion et le creuset de la communication du peuple autour de son roi, Sa majesté Tchinde II Djontu* ». Francky Bertrand Béné, Cameroun Link, 30/09/2005.

ne l'a pas été seulement pour cet aménagement. Offert par une élite extérieure au chef et à la communauté, ce stade se situe sur l'emplacement d'un lieu sacré signalé par deux petites portes blanches, site que le notable a voulu représenter.

Image 26



Image 28



Image 25



Image 27



Planche 12 - Le «lieu sacré de chez nous » à Bansa, par Chamberline





Image 29



Image 30

**Planche 13 - Le «lieu sacré du lignage » à Bana et Bansoa, par Freddy et le notable**



Image 32

Image 31

**Planche 14 - Les cérémonies des funérailles à Bana, photographiées par Claire et Freddy**

Le lignage apparaît ici clairement comme l'entité sociale de référence, et la concession ou le quartier comme les unités spatiales premières. Les clichés représentant un des temps forts de la vie : les cérémonies des funérailles, le soulignent. Célébrées, elles, au grand jour, ces cérémonies constituent un élément fort de l'identification des individus au lignage. Elles les associent à la chefferie et aux populations Bamiléké ou Anglo - Bamiléké dont elles constituent un des ciments culturels. C'est également l'un des éléments à partir duquel elles sont identifiées de l'extérieur, par les autres groupes.

La référence à la chefferie est également omniprésente. Elle est représentée par différents éléments symboliques : le baobab, les pierres dressées et le palais du chef.



Image 33



Image 34

### Planche 15 - Le « baobab » de la chefferie Bansoa par Chamberline et Pecos

Pecos décrit cet arbre ainsi, soulignant son importance : « *C'est un arbre sacrif, on peut pas enlever le porc jusqu'à partir, donc c'est sacrif. Oui, quand on attache le porc à cet arbre-là c'est béni, c'est béni dans le temps, car béni ce baobab* ». Cet arbre historique est donc aussi protecteur. Chamberline l'a également photographié et le cite en outre pour répondre à une question posée lors de l'entretien de restitution « *si tu ne devais prendre qu'une image de l'Ouest, du Bamiléké, ce serait quoi ?* ». Elle motive ainsi son choix « *parce que quand tu es n'importe où, pour t'indiquer Bansoa-chefferie, c'est toujours le baboab qu'on t'indique, on te dit que si tu arrives au marché, il y a un grand baobab, c'est que tu es arrivé, donc partout où tu passes on t'indique toujours avec ça* ». L'Ouest c'est avant tout les chefferies, et la chefferie c'est son Baobab, arbre des fondateurs et marqueur territorial.

Lors de l'entretien de restitution, Chamberline a évoqué un autre lieu historique de la chefferie. Répondant à la question de savoir dans quel endroit elle emmènerait un ressortissant de Bansoa qui aurait grandi à l'extérieur et ne serait donc jamais venu au village, elle a répondu : le lieu des trois rivières. Ce lieu est le lieu d'origine de quatre grands chefs qui ont chacun constitué quatre royaumes voisins : Bansoa, Bamendjou, Bamenka et Bamengou. Le notable Bansoa y a fait également référence (ne citant cependant pas le chef Bamengou). Il en parle comme d'un grand lieu sacré du village « *au temps mystique* », un lieu où « *on ne peut pas aller tout-là bas n'importe comment* », des phénomènes inexplicables s'y produisant : « *vous pouvez arriver là-bas et tomber dans cette eau, peut-être en sortant de l'eau vous.. vous êtes bien entrez dans l'eau mais vous sortez sans une goutte. C'est ça que je disais que je dis que c'est un lieu mystique* ».

A cela s'ajoutent la colline photographiée par Pecos et le lieu des pierres dressées à la chefferie

qui apparaît dans deux albums : celui de Freddy et celui de Claire.

Image 35



Image 36



**Planche 16 - Les « pierres dressées » de la chefferie Bana photographiées par Freddy (35 et 36) et Claire (37)**

Ces pierres sont dressées dans un lieu secret, emplacement choisi par le collège des notables de la chefferie chargés de ce culte. Elles sont le symbole de l'unité interne entre les différents membres de la chefferie.



Image 37

Les forêts sacrées, les pierres dressées, les lieux sacrés des concessions sont autant de lieux de leur rencontre, de lien entre les différents acteurs d'un même monde. A chaque unité sociale (chefferie, lignage et concession) est en effet associée une divinité qui a en charge de la protéger à condition que les humains s'en préoccupent et les honore par l'intermédiaire de certains passeurs (Fons, chefs, notables, chefs de famille). Les lieux de cette relation portent les traces laissées par les libations effectuées lors des rites comme le souligne certains clichés.

Invisibles à un œil non initié, ces éléments, passages et passeurs, se révèlent dans le travail photographique et y prennent une existence et une importance visibles, celle que leur accorde les personnes interrogées. C'est donc la dépendance de ces populations à l'égard de forces de l'invisible qui est ici exprimée.

Le palais du chef apparaît également plusieurs fois dans le corpus : treize images sur quarante-neuf représentent une chefferie ou une sous-chefferie, prise de l'extérieure ou de l'intérieur. Si on ajoute à ces treize prises de vue celles des baobabs et des pierres dressées, ce sont finalement dix-sept images

qui concernent directement l'entité chefferie. Elle apparaît comme le lieu du pouvoir politique mais aussi comme un élément central de l'identification des individus au groupe et à l'espace.

**Image 38**



**Image 39**



**Planche 17 - La chefferie : intérieur extérieur.**

- Image 38 : l'entrée de la chefferie Bana sur la place du marché, photographiée par Claire.
- Image 39 : photographie prise par Freddy à l'intérieur du musée de la chefferie Bana. Derrière le trône sont dressés trois tableaux de figures centrales de la chefferie. On reconnaît notamment à gauche le feu Chef Happi IV.
- Image 40 : la sous chefferie Banok photographiée par le notable de Bansoa



**Image 40**

Les lieux ainsi représentés sont donc tous des lieux origines. Ils fondent l'identité entre individus à l'intérieur d'un lignage ou de la chefferie, qui sont deux entités de références pour les populations des Hautes Terres et apparaissent clairement comme telles sur ces photographies. Les sociétés des Hautes Terres, marquées par les valeurs de progrès, d'enrichissement et de modernisme, faisant de la voiture et de la villa les signes de leur distinction, n'ont donc pas rompu avec la Tradition et avec leurs croyances « ancestrales ». Les funérailles des ancêtres demeurent des temps forts de la vie du village, le culte des crânes y est toujours pratiqué tandis que le chef et la chefferie sont toujours des entités fondatrices d'identité.

En même temps que la fidélité aux ancêtres et aux Traditions, le christianisme affiché de ces populations apparaît également sur les clichés. Chamberline a en effet photographié la statue de la vierge à Bansoa, érigée à côté d'une église grâce au financement d'une élite locale Bocom. Aussi cette image a-t-elle été associée à la thématique « réalisations des élites ».

6.1.2 Deuxième thématique : activités/moyens de subsistance de sociétés marchandes

Image 41



Image 42



**Planche 18 - Les activités de subsistance**

- Image 41 : le jour du « grand marché » à la chefferie Bansoa photographié par le notable de Bansoa,
- Image 42 : les vendeuses d'huile rouge au petit marché de la chefferie Bana, photographié par Claire,
- Image 43 : un notable devant son élevage de porcs photographié par Pecos



Image 43

Le souci du quotidien apparaît clairement dans ce travail photographique au travers de scènes de la vie quotidienne et d'activités productrices de ressources. Elles y sont cependant proportionnellement beaucoup moins bien représentées que les croyances et traditions.

Pecos est l'un des photographes qui a le plus exprimé, par ses prises de vue, la place des activités de subsistances et, à travers elles, du travail, parmi les préoccupations premières des sociétés des Hautes Terres. Il représente sa vie pluriactive : ses collègues moto-taxi et son activité d'éleveurs de porcs à plusieurs reprises et souligne ainsi une réalité communément partagée. Alors que le mythe du Bamiléké repose en partie sur la réussite de la culture caféière constitutive de l'identité du groupe, cette activité périclité aujourd'hui (même si beaucoup se refusent encore à arracher les pieds de leur vieux caféiers) et il faut bien trouver d'autres moyens de satisfaire les besoins du quotidien et de faire face aux dépenses grandissantes (avec les *frais d'écolages*, l'achat de produits manufacturés importés, l'utilisation très répandue du téléphone portable...etc). Les activités commerciales, l'élevage, les petits boulots viennent compléter les apports d'une agriculture vivrière de plus en plus associée à un maraîchage à destination

des foyers de consommation urbains ou étrangers. Sur ces Hautes Terres souvent qualifiées « grenier du Cameroun », voire de l'Afrique Centrale, l'agriculture marchande représente une activité de plus en plus rémunératrice dans laquelle les femmes ont pris une position première (écartées qu'elles étaient de l'activité caféière par la précarité de leurs attributions foncières). Le notable de Bansoa et Claire, de Bana ont également fait le choix de représenter des activités productives et marchandes, le premier photographiant l'affluence de denrées et de personnes sur la place de la chefferie, le jour du grand marché à Bansoa, la seconde prenant en photo les femmes qui vendent l'huile rouge sur le marché de la chefferie à Bana.

Les entretiens de restitutions ont surtout permis de prendre la mesure de cette importance. Quant je suis revenue avec Pecos sur l'image qu'il a produite d'un de ses proches, notable, en le faisant poser devant ses porcs, il a ainsi motivé son choix : « *parce qu'il est un bon travailleur, un bon notable et il est travailleur* » « *Il élève les porcs et il travaille bien au champ* ». Il explique à peu près de la même manière sa prise de vue de la chefferie Bamendjou, parlant ainsi de son Fon : « *parce que c'est un grand chef, il connaît trop des choses* », « *Il connaît très bien discuter avec les autres personnes, il travaille beaucoup, donc même son testament, le gouverneur connaît, même Popol (Paul Biya) connaît son testament* », « *il est président de l'UCCAO (Union Centrale des sociétés Coopératives agricoles de l'Ouest). Son champ est bien fertile. Donc le chef Bamendjou c'est un grand* ». Le travail de la terre et le travail en général sont très valorisés par cette personne elle-même pluriactive même si ses prises de vue ne sont pas toujours immédiatement significatives de ce point de vue. Elle n'a pas pris les champs, les productions ou les richesses accumulées grâce au travail, mais avant tout des personnes considérées comme étant bonnes travailleuses. En outre, quand je l'ai interrogé ensuite sur ce qui donne une bonne image du village, Pecos a répondu : le café et le plantain « *parce que chaque jour on vend* ». A l'inverse, « *Les paresseux ne sont pas bien* » « *ils donnent une mauvaise image du village* ».

Le rapport à l'espace et au visible que je voulais faire émerger a ainsi laissé la place à l'expression d'une identification des personnes à leurs activités de subsistance, à leur travail quotidien, des populations aux comportements dynamique qu'elles doivent normalement observer. Sur ces photos sont représentés ceux qui produisent les richesses de ce Pays, en font la richesse et la spécificité. On retrouve ici l'idée de dynamisme d'un peuple qui « se débat » et qui se singularise en cela.

### 6.1.3. Troisième thématique : les actions des élites au village

#### 6.1.3.1 Des aménagements valorisés par les clichés.

Plusieurs photos rendent compte de l'action des élites au village. La nouvelle mairie de Bana construite et financée par l'actuel maire apparaît dans deux albums (Claire et Chantal), tandis qu'à Bansoa chaque personne a photographié au moins une de leur réalisation : le stade de foot récemment achevé et les tribunes officielles sur les places du marché. La statue du coureur cycliste installée au centre de la place du marché à Bansoa-chefferie apparaît également dans l'album de Chamberline.

Image 44



Image 45



Image 46

Image 47

**Planche 19 - Le stade à la chefferie à Bansoa**, photographié par Chamberline (image 44, 45 et 46) et par le Notable (image 47).

Les motivations des deux personnes sont multiples. Elles soulignent d'une part que le stade peut profiter à tous les jeunes du village et au village tout entier. Il en améliorerait d'autre part selon elles l'image en exprimant le « *modernisme* » (sa modernité). Le notable le dit ainsi :

*« Ce n'est que construire pour que le village soit un peu beau par rapport au temps passé. Il n'y a pas 10 ans que le village est comme ça, que le modernisme est en train de venir. Par exemple là où il y a le stade c'était un lieu sacré, un lieu sacré, donc on ne pouvait pas s'amuser là-bas n'importe comment. Mais quand le modernisme est venu, le chef a cédé cette place à Fokou parce que un stade c'est des activités pour les jeunes du village. C'était un lieu sacré, donc c'est pour ça que je dis que le modernisme est en train de venir et pas pour abattre la tradition, pas pour abattre la tradition. (...).*

En outre, le fait que ce soit un ancien lieu sacré a motivé cet homme pour faire cette prise de vue.

Cette modernité est également soulignée dans les clichés pris à Bana représentant des réalisations du maire de cette commune : l'église et la nouvelle mairie alors encore en chantier.

Image 48



Image 49



**Planche 20 - Les actions du maire Kadji Defosso dans sa commune de Bana photographiées par Claire et Chantal**

Les images 48 et 49 représentent la nouvelle mairie encore en chantier et sur l'image 50 figure l'église construite à côté de l'ancienne mairie.



Image 50

Les interventions des élites qui soutiennent l'activité politique au village ont également été représentées. Il en est ainsi des tribunes officielles qui apparaissent sur plusieurs clichés. Elles ont pour la plupart été financées par des élites extérieures et sont parfois peintes aux couleurs du parti. Il en est ainsi à Bansoa où les gradins de la place de la chefferie, repeints en bleu, affichent clairement la couleur.





**Planche 21 - Les tribunes sur la place du marché**

Image 51 : la tribune à Bansoa photographiée par Chamberline ;

Image 52 : la tribune de Bamenka photographiée par Pecos

Lors des manifestations elles accueillent les différents représentants du pouvoir, traditionnel comme moderne, installés chacun à leur place. Chamberline le souligne ainsi : « *Il y a une place que le gouverneur s'assoit, une place que le sous-préfet s'assoit, des places que les notables s'assoient. Un long bâtiment comme ça, c'est la chefferie Bansoa !* ». Les tribunes sont donc une tribune de la bonne entente des élites locales avec les autorités centrales. Elles ont en outre une fonction de représentation de la chefferie dans laquelle elles sont implantées et doivent correspondre à son importance. Pecos souligne lui aussi cette fonction. Décrivant la photographie qu'il a prise à Bamenka, il le révèle ainsi : « *c'est le tribune Bamenka, un nouveau tribune que l'on vient d'installer* » « *C'est petit mais c'est très bien, ça leur suffit* » « *ils sont moins nombreux et ils n'ont pas beaucoup les élites comme à Bansoa* ». La taille des tribunes doit être proportionnelle à la puissance de la chefferie désormais évaluée au nombre et à la richesse des élites qui en sont issues.

*6.1.3.2 Des aménagements volontairement ignorés*

Certains éléments objets d'une mise en valeur paysagère, érigés en symboles de la particularité Bamiléké (dynamisme, générosité, réussite..), ne figurent pas sur ces clichés.

Contre toute attente, aucune de ces personnes n'a choisi de photographier les villas des élites, qui pourtant ne peuvent échapper aux regards et sont fréquemment évoquées dans les discours. Alors qu'elles constituent un élément majeur de confirmation du stéréotype, elles ne sont pas choisies pour représenter les spécificités locales. Les entretiens de restitution ont permis de mieux comprendre cette absence. Chamberline par exemple justifie ainsi ce choix : « *Il a bien construit mais c'est le chez-lui, non ? c'est le chez-lui ça, donc personne ne peut pas entrer là-bas faire n'importe quoi. Or que là où j'ai pris si tu es conscient de toi-*

*même, tu entres là-bas simplement comme tu veux. Même au stade là, même si c'est à n'importe quelle heure, tu peux entrer là-bas faire même ta prière, tu ressorts comme tu veux. ».* Le fait qu'il n'est pas permis de pénétrer ces lieux privés explique cette absence. La crainte du *famla* intervient ici encore « *chez nous on ne peut pas prendre n'importe comment ; tu prends la photo sur la maison d'autrui pour faire quoi avec ?* ». Prendre la photographie de quelqu'un ou d'un de ses biens n'a rien d'anodin, comme on l'a déjà vu dans le chapitre 2.

Une autre personne, enseignante au lycée de Bana, motive ainsi son choix : ne voyant dans ces constructions que des dépenses ostentatoires et inutiles, preuves de l'orgueil des élites et qui n'apportent rien aux villageois hors mis un ou deux emplois de gardiens, elle estime que ces villas ne méritaient pas d'être retenues comme éléments représentatifs.

Elle le dit ainsi, avec l'un des ses collègues :

Interlocuteur 1 - *Chacun voudrait qu'on voit ce qu'il a fait, qu'on voit tout ce qu'il a fait pour lui. Bon, en dehors de quelques trucs communautaires qu'on peut citer ; bon, depuis que je suis là, chacun préfère faire sortir un château quelque part comme vous voyez là ; et dans la plupart de ces châteaux, la plupart de ces châteaux ne sont pas habités. Sinon ils sont justes habités par le gardien de nuit qui est là. On laisse comme ça, c'est juste pour certains week-ends, on est ici parce que il y a des commémorations de funérailles. On vient donc les occuper. Bon, vous allez voir des buildings un peu partout là, non occupés, ils ont juste le gardien.*

Enquêtrice - *Et alors pourquoi ils mettent tellement d'argent dans ces constructions ?*

I 1 - *Oh, oui, c'est des gens orgueilleux.*

Interlocuteur 2 - *Foncièrement !*

I 1 - *C'est des gens orgueilleux, alors ils ne manquent pas d'occasions d'extérioriser, de manifester leur ... surtout de montrer qu'ils ont des moyens. Oui, pour ça y'a les circonstances comme les commémorations de funérailles (...) Donc ici, c'est l'une des occasions pour les autochtones de démontrer leur puissance financière. Y'a les bulding dont je parle, y'a les occasions comme ces commémorations de funérailles où on préfère, bon, je sais pas moi, pour la réception des bœufs, des trucs, machins, juste une démonstration.*

E - *Ils ne font pas partager, profiter la population de leur richesse ?*

I 1 - *Bon, disons que, ils le font dans le cadre de la famille, la famille africaine, vous savez qu'elle est très élargie. Bon, oui, bon, on le fait et puis ça se limite là, hein. Quant à dire vraiment comme ça, là, non, il faut une raison, il faut un lien pour que vous ramassiez les miettes, il faut quand même avoir un lien.*

**De même, les investissements des élites au village, peu représentés dans les corpus, sont diversement appréciés.** Un de mes interlocuteurs, enseignant au collège de Bansa, a par exemple un jugement très critique à l'égard des élites et de leurs actions, notamment pour le financement des infrastructures scolaires. Il souligne les dysfonctionnements de ces établissements qui ne sont pour lui que des « poulaillers », les élèves y étant entassés, les enseignants mal payés et les moyens très insuffisants. Ils n'offriraient donc pas des conditions de travail décentes. D'autres voient pourtant dans l'établissement ainsi construit à Bansa une amélioration des conditions de scolarisation, les élèves n'ayant plus à rejoindre à pied, comme autrefois, l'établissement de Penka Michel, faisant pour cela

plusieurs heures de marches chaque jour. Le jeune Freddy tient lui aussi un discours très critique à l'égard des élites et n'a d'ailleurs filmé aucune de leurs réalisations. Le parcours de ce jeune et le statut qu'il occupe dans la société y contribuent probablement. Cadet social, non héritier, n'ayant pas de terrain à mettre en valeur, il a en outre pour le moment échoué dans son projet d'ascension sociale après avoir tenté sa chance à Yaoundé en tant que fripier<sup>132</sup>. Il achetait la marchandise à Yaoundé auprès de grossistes et la revendait sur un marché de la ville. Suite à l'échec de cette expérience commerçante, il « *reste comme ça* » au village en attendant de pouvoir une nouvelle fois tenter sa chance en ville. Déçu et amer, il exprime son mécontentement vis-à-vis des élites et de leur supposée action au village. Selon lui « *il faudrait au moins que ces élites viennent créer des activités ici au village, ce qui va retenir les jeunes au village, ce qui va nous occuper, occuper les jeunes. Vraiment c'est ce qu'on leur demande tout le temps* ». Il attend des élites qu'elles créent des emplois, et pas seulement pour leur proches. Il regrette en cela l'inaction du maire de sa commune, Kadji Defosso, et salue à l'inverse la tentative d'une autre élite, appelée Kontchou, de doter le village d'une usine de chaussures en plastique.

Interlocutrice - *Ils sont vraiment nombreux ici, ils construisent de grosses maisons mais ils ne font vraiment pas de réalisations pour le village. Ils sont seulement là avec leur maison. Rien pour occuper les jeunes au village.*

Enquêtrice - *Ab bon, ils ne font pas. Justement, comment vous, vous percevez ces villas ? Est-ce que c'est une bonne chose pour le village ?*

I - *Non c'est pas une bonne chose pour le village puisque c'est pour eux seulement, ça ne fait pas le développement du village. Il faut construire vraiment ce qui peut occuper les autres. Ce qui peut occuper les jeunes surtout. (...)*

E - *Ces maisons, elles sont habitées ou elles sont vides ?*

I - *Ce sont les gardiens qui sont dans les maisons. Y'a les gardiens, y'a les garçons de chambre, pour nettoyer les maisons. Eux, ils sont toujours en ville, ils viennent parfois les week-ends seulement.*

E - *A quoi servent ces maisons alors ?*

I - *C'est ce que je dis, c'est ce que je dis. Vraiment les maisons ne servent à rien. Il faut des industries pour vraiment, une petite société au village, pour encourager les jeunes.*

Si les villas peuvent selon lui être une fierté, elles sont surtout la marque de l'égoïsme de ces élites « *on ne profite pas d'eux, il faut profiter d'eux ! Ça (les villas) c'est... ils font pour eux seuls, rien que pour eux* ». Il rejette ces démonstrations de richesse et d'ascensions sociales, lui qui ne pourra certainement pas parvenir à de telles positions. Leur accès est en effet conditionné aujourd'hui par les réseaux, le diplôme et l'ascendance familiale.

---

132. Les « fripiers » sont des commerçants qui vont en Europe et en France notamment, acquérir des vêtements de seconde main (type stocks Emmaeus) et les revendent ensuite au pays à des intermédiaires qui sont présents dans tous les marchés urbains et ruraux. Ils sont cependant aujourd'hui concurrencés par les « chinoiseries », ces vêtements neufs mais de mauvaise qualité et bon marché qui sont apparus récemment sur les marchés. Cette activité est réputée avoir fait la fortune de certains, notamment à Batié, village des Hauts Plateaux voisins.

Pour d'autres, c'est l'inefficacité de ces investissements qui expliquent leur choix de ne pas faire figurer les œuvres des élites dans leurs clichés. Un enseignant de Bana rappelle ainsi que les élites ayant construit ces villas sont certes des gens très puissants financièrement mais qu'elles « *n'ont pas fait beaucoup l'école* », et sont donc « *un peu limitées* ». Les lacunes de ces élites, pour la plupart sans instruction, expliqueraient selon lui l'inefficacité de leurs réalisations. Elles ne sauraient gérer leurs affaires : « *quand on a pas été à l'école, vous pouvez avoir des milliards, il vous manquera quelque chose, un bon plan de gestion* ». Cette « *tare* » ou ce « *manquement* » expliquerait « *l'égoïsme* » de ces élites dont la fortune est « *juste pour eux* ». La plupart des élites de cette génération se font de ce fait aider d'un fils qu'elles envoient s'instruire à l'école afin de pallier à leurs propres lacunes. Les inégalités sont ainsi désormais reconduites de génération en génération, les positions acquises par le père représentant des avantages pour ses descendants. Ceux qui pourront accéder aux positions les plus valorisées dans la société contemporaine sont ceux qui bénéficient des diplômes et/ou du patrimoine familial assurant leur insertion dans le système économique et politique national.

La teneur politique de ces investissements, soulignée et dénoncée par certains, nous intéresse plus encore. L'un des enseignants rencontrés à Bana affirme par exemple que son établissement est, comme tant d'autres, un établissement « *à caractère politique* », fait par une ou plusieurs élites acquises au parti au pouvoir, pour faire montre de leur action conjointe avec le gouvernement et, de cette façon, se faire bien voir de celui-ci.

*« vous voyez, ces créations d'établissements, bon, vous voyez, c'est vrai je fais pas de politique, je suis juste un observateur de la chose politique, mais je ne suis pas politicien, encore moins militant d'un parti politique, mais je dis que c'est beaucoup plus des lycées...comme nous appelons des...des...des établissements scolaires, n'est-ce pas, euh.. donnés comme.. en gage de...un certain militantisme, bon, parce que cette région est acquise pour tel ou tel, tel parti plutôt au pouvoir bon, alors pour le contenter on crée un établissement comme ça. On dit : bon voilà, on vous donne un établissement scolaire. ».*

L'insistance de cette personne à dire qu'il ne fait pas de politique révèle les problèmes liés à l'expression d'une opinion politique dans ce pays et la méfiance vis-à-vis de tout parti. Un autre enseignant rencontré à Bansa s'est fait quant à lui plus directement critique vis-à-vis de ce mode de fonctionnement. Dénonçant les dysfonctionnements de son établissement financé en partie par des élites locales, il critique en outre l'inefficacité de son directeur qui, parachuté ici du fait de sa proximité avec le parti, ne ferait rien pour son bon fonctionnement. La proximité avec les structures centrales du pouvoir est en effet selon lui essentielle au bon déroulement des parcours individuels, alors que les signes d'une opposition peuvent au contraire contrarier certaines ambitions et compliquer certains parcours. Le ton hésitant et la voix basse employés par celui-ci pour exprimer ce propos (l'entretien

ayant eu lieu dans une salle de classe après les cours) soulignent cependant la difficulté à émettre de tels jugements et doivent être analysés au regard de son propre parcours. Il a longuement relaté lors de cet entretien la punition dont il dit avoir été victime de la part de l'administration centrale du fait de ses opinions opposées au parti au pouvoir. Son parcours professionnel et géographique en a été, explique-t-il, fortement contraint, et cela, pendant plusieurs années. Il a subi deux mutations consécutives l'éloignant de plusieurs centaines de kilomètres de sa femme et de ses enfants, et aboutit aujourd'hui dans ce petit et vétuste établissement parmi les « broussards », comme il le dit lui-même, lui qui avait plus d'ambitions pour son parcours.

Les investissements des élites au village sont loin de convaincre tout le monde, notamment les plus instruits. Ils ne sont pas dupes de ces démonstrations de richesse et de générosité et critiquent l'égoïsme de ces élites qui ne travailleraient que pour elles et ne feraient rien de productif pour le village. Ce discours cependant semble aujourd'hui minoritaire, il ne concerne que les plus instruits et est peu relayé. Tous les espoirs de la jeunesse et des villageois semblent résider, en l'absence d'une action du pouvoir central, dans celle des élites. Les avis, loin d'être unanimes, doivent donc être considérés dans leur diversité, tant pour leur teneur que pour leurs auteurs. Le devoir des élites envers le village et les villageois apparaît en tout cas ici clairement.

### 6.1.3.3 *Du paysage fabriqué au paysage reçu*

Ce travail photographique a permis plusieurs observations :

- Il souligne que les registres employés par ceux dont la parole est entendue et qui se font les représentants du groupe, diffèrent de ceux employés par les populations dont ils se font les porte-paroles. **Le paysagement occulte, voir cache certains faits. Il comporte un certain nombre de lacunes quant aux réalités quotidiennes des villageois. Affichant la réussite d'une minorité, il tait en revanche les échecs de nombre de parcours migratoires et le fait que la plupart restent « sur place » socialement parlant.** Cette image ne dit rien de plus des conditions dans lesquelles l'ascension des élites a été rendue possible : l'exploitation des petits frères et des femmes notamment.

- De plus, cette image imposée par **le paysagement ne satisfait pas entièrement l'idée que les interlocuteurs se font de leur identité, de la spécificité de leur « coin » et de leur groupe.** Il y a un décalage entre ce que les élites offrent visiblement de leur spécificité et ce que les interlocuteurs proposent comme éléments constitutifs de leur identité au travers de ces clichés. En outre, les

références des uns ne sont pas celles des autres. Alors que les élites extérieures font appel à des éléments qui se rapportent à leur condition d'élite accrochée à une communauté villageoise et en même temps à leur identité ethnique stéréotypée, les «villageois» se réfèrent à la terre de leurs ancêtres et aux forces invisibles du village, s'identifient à la chefferie ou à leur quartier. Les éléments qui représentent selon eux cette identité ne recourent pas alors toujours les éléments valorisés par les élites. Ils mettent en avant les croyances vernaculaires, l'organisation sociale traditionnelle et les conditions de vie au village au travers d'éléments plus discrets, voir cachés, qui ne font pas l'objet d'une mise en valeur paysagère et n'apparaissent pas aux yeux des non-initiés. Ce sont des rites, des festivités, donc des événements furtifs, qui symbolisent le mieux leur coin, à leurs yeux.

- Cette expérience révèle en outre que **les individus savent rapidement et de manière relativement identique repérer dans le visible les éléments qui sont pour eux le signe de la spécificité de leur territoire.** Cette représentation n'est pas la même que celle que nous donnent à voir les élites au travers du paysagement. Les individus ont d'ailleurs bien conscience de ce décalage. Certains (les plus éduqués) le perçoivent comme l'affirmation de l'orgueil des élites affirmant ainsi leur richesse, mais tentant également de faire oublier les inégalités au travers des opérations de développement selon eux inefficaces ou en tout cas insuffisantes. D'autres y voient l'expression d'un devoir, celui des élites à redistribuer et à agir pour le développement, et la manifestation visible de sa réalisation en cours.

**Le travail photographique met donc en évidence un décalage entre les composantes du paysagement opéré par les élites et les éléments du visible mobilisés par ces individus pour représenter la spécificité de leur territoire et celle du groupe. Alors que les élites produisent un paysage conforme à l'image stéréotypée et valorisante du groupe, les villageois manifestent une autre vision du monde.** Soulignant l'omniprésence des ancêtres et des divinités locales, ils révèlent une représentation du territoire centrée sur la concession et la chefferie.

La distinction qu'opère Hervé Rakoto (2008) entre paysages, en fonction du message dont ils sont porteurs et de leurs auteurs, nous intéresse alors. Il distingue, d'un côté, les paysages qui traduisent un message exogène, une mise en ordre du monde proposée de l'extérieur, et, de l'autre, ceux qui expriment un message endogène, une vision locale du monde. Peut-on ici reprendre cette proposition ? Si tel est le cas, le paysagement serait la mise en ordre exogène du monde proposée par des éléments extérieurs aux populations locales, tandis que le travail photographique révélerait la vision endogène que ces populations ont de leur territoire.

Cette proposition doit être révisée au regard de trois faits observés plus haut :

- Premièrement, le fait que **les élites soient à cheval entre plusieurs mondes**. Enrichies et vivant à l'extérieur, elles sont le plus souvent absentes de leur chefferie d'origine et ont une vision du monde très différente de celle qui y prévaut. Elles font cependant partie de cette communauté au fonctionnement de laquelle elles se doivent de participer et avec laquelle elles ont intérêt à maintenir des liens. Elles sont donc à la fois en dedans et en dehors, comme elles sont à la fois proches des traditions et modernes.

- Deuxièmement, le fait que **les villageois et les chefs encouragent eux-mêmes la présence visible des élites** comme signe de leur implication dans le devenir de la chefferie. On ne saurait dans ces conditions voir dans la production paysagère des élites une construction imposée de l'extérieur. Elle est, on l'a vu, tout autant commandée que consentie.

- Enfin troisièmement, le fait que **le paysagement des élites au village ait été peu retenu par les photographes ne signifie pas pour autant que leur action soit insignifiante aux yeux des villageois**. Ces derniers les mobilisent en effet en d'autres circonstances, et cela spontanément (pour convaincre, démontrer, s'identifier, se différencier).

Si l'objectif du paysagement est de produire le cadre matériel de l'avènement du Pays et de l'ethnie, et d'en convaincre tout le monde, il y échoue donc en partie. L'identification ethnique et la nouvelle échelle de référence « Pays » ne sont vraisemblablement pas évidentes pour les personnes interrogées. La référence ethnique n'est cependant pas inconnue des populations qui habitent les Hautes Terres, simplement elle apparaît secondaire. De même, s'il doit attester de la participation des élites au devenir du village et de la réalisation en cours du développement, sa réussite est loin d'être évidente. Les individus ne croient pas tous, loin s'en faut, à l'action des élites en faveur du développement. Les éléments du paysagement ne sont cependant pas ignorés des personnes interrogées : certaines en ont photographié quelques-uns, d'autres en ont fait des éléments qui appuient leur argumentation.

L'expérience révèle des représentations divergentes du monde, du territoire et de l'identité, produites par des acteurs différents. La première émane d'une certaine frange de la société, qui la propose visiblement à tous les autres. La seconde, suscitée par un acteur véritablement exogène (le chercheur), est une représentation du monde partagée mais qui demeure invisible, cachée, qui n'est pas

l'objet d'un paysagement. Aucune cependant n'est plus valable ou authentique que l'autre. N'ayant pas été produites dans les mêmes circonstances ni avec les mêmes moyens, elles ne peuvent être considérées comme deux constructions de même ordre. Ces représentations différentes d'un même espace, produites par différents acteurs (élites, villageois), avec différents supports ou par différents biais (matérialité, interprétation paysagère, photographie), se chevauchent en partie. Les villageois utilisent, pour représenter leur « coin », certains éléments que les élites mobilisent visiblement dans le paysagement. C'est cependant surtout dans le discours qu'ils extraient du visible les éléments du paysagement pour en faire des arguments de démonstration.

**L'intention de montrer la réussite des élites, le développement de tout le groupe, son unité, ainsi que la persistance de la tradition et la position centrale du chef, produit des représentations assez proches, qu'elles émergent dans la perception ou qu'elles trouvent une expression matérielle dans le paysagement.**

Aucune opposition systématique et claire entre les représentations émanant d'acteurs différents n'émerge donc pas. Les représentations paysagères peuvent converger entre acteurs, comme elles peuvent être divergentes pour un même type d'acteur au sein d'un même groupe. Ce sont alors probablement les circonstances qui importent dans le deuxième cas, pour les différencier, les enjeux du moment et les motivations guidant la perception. Les représentations différentes produites à partir d'un même espace ne sont pas alors le fait d'une cécité sociale ou culturelle associée à un statut, liée à un socle de connaissances et à une expérience, ne permettant ou n'engageant à valoriser que certains éléments du visible. Elles ressortent d'une sélection motivée des signifiants, en relation avec un contexte et une intention, celle de donner un sens au visible, pour démontrer et convaincre. Le paysage devient dans ces conditions une sorte de point de vue donné sur le monde et produit en fonction des acteurs en présence, des circonstances et des enjeux que la mobilisation du visible peut soutenir.

Pour expliquer ce décalage entre plusieurs représentations d'un même espace et des populations qui l'habitent au sein même du groupe, il ne suffit pas d'en révéler les auteurs, même si cela est nécessaire. Il faut également se référer aux circonstances de son évocation, au contexte de son élaboration, à différentes échelles et, dans le cas du paysagement, envisager les autres groupes ou personnes à qui le message peut s'adresser.



## 6.2 Une connivence entre élites et pouvoir en place, un enchevêtrement des intérêts et des échelles d'actions

Le paysagement opéré par les élites apparaît on l'a vu comme un moyen de désamorcer l'obligation de solidarité. Contraintes à agir conformément à un rôle et à répondre aux exigences du chef (chapitre 5), les élites agissent aussi dans leur propre intérêt.

Si l'obligation de solidarité « *brise les reins des entrepreneurs* » (Warnier, 1993, p. 74), les dépenses sociales concernant un budget souvent conséquent, les élites savent soit les éviter, en désamorçant l'obligation de solidarité, soit en tirer profit pour leur bénéfice personnel. Jean-Pierre Warnier énumère ainsi six tactiques permettant de se dégager de l'obligation de redistribution : l'achat d'un titre de notabilité avec fête pour tous, la pratique d'une solidarité tantôt au mérite tantôt pour tous, l'endiguement de la parentèle dans leur entreprise, la dissimulation des avoirs et l'utilisation de cadets mal payés. Mettant en œuvre des stratégies pour « faire avec » (De Certeau, 1990) la pesanteur du social, par le détournement d'héritages et l'utilisation des nouvelles opportunités offertes par le système économique et politique, les élites parviennent à réduire les coûts de la contrainte sociale de redistribution compensatoire et diminuent la portée de l'institutionnalisation des rôles (Berger et Luckman, 2003). On retrouve ici l'idée de « *contrainte-ressource du système social* » développée par De Certeau (1990, tome1), certains acteurs parvenant à utiliser à leurs fins des instruments d'action collective. C'est cela la stratégie<sup>133</sup> de ceux qui agissent, non pas à la marge, mais au contraire au cœur même du système, jouant de celui-ci pour en tirer profit.

### 6.2.1 L'investissement foncier des élites au village, la satisfaction d'intérêts personnels et collectifs

#### 6.2.1.1 Des acquisitions foncières étendues, localisées souvent sur des espaces réservées à l'élevage

De grands dignitaires locaux, des citoyens de Dschang ou de Bafoussam, ou encore de grandes élites de Douala, Yaoundé ou de l'étranger, ont profité de leur fortune pour acquérir des parcelles auprès d'un chef de quartier au d'un Fon, souvent sur des terres marginales situées aux confins entre

---

133 Il faut bien faire ici la distinction entre tactique et stratégie comme le propose De Certeau. Les tactiques utilisent, manipulent et détournent. Elles n'ont pour lieu que celui de l'autre et ne peuvent se construire sur leur propre terrain. Elles manifestent donc selon lui l'absence de pouvoir. Au contraire, les stratégies s'organisent sur un postulat du pouvoir, d'un sujet isolable et d'un lieu propre.

royaumes.

Les sommets des Bamboutos sont tout particulièrement concernés. Les exemples y sont nombreux de parcelles acquises sur ces terres communautaires où l'appropriation individuelle et la titrisation sont normalement impossibles. Ces parcelles, reçues de la main même des chefs, ont pourtant pour certaines été inscrites au cadastre comme l'ont révélé les archives du cadastre à Bafoussam et à Mbouda. A Bana, Kadji Defosso et son épouse ont respectivement acquit et fait titrer 36 ha 84 et 47 ha, en 1997. A Bafang, Siwam Siwé (ancien directeur du port autonome de Douala désavoué) a obtenu lui aussi de vastes parcelles. A Feumock, quartier de Bafou (Ménoua), un diplomate camerounais en poste à Brazzaville et domicilié à Dschang, a acquit successivement 11 ha 81 en 1986, 5 ha en 1988 et 28 ha 68 en 1992, tandis qu'un certain Bernard Azengue a obtenu plus de 580 ha à Ndzith-Djuttitsa, un autre quartier de cette même chefferie, afin d'y créer un complexe agropastoral : EPA (Élevage Promotion Afrique). Djimelli Victor, dit SOCSUBA (du nom de sa société dont le siège est à Yaoundé) a quant à lui obtenu 40 ha 18 a 31 en 2003, dans la chefferie Bangang (Bamboutos), au lieu dit Nzindong, de même que « Elegance Pressing », homme d'affaires et ancien douanier, qui a y acquit de vastes terres, amputant d'autant les pâturages réservés aux éleveurs. Le Nord-Ouest n'est pas en reste. John Fru Ndi, fondateur du SDF, a obtenu des terres dans la zone de pâturage du Wum, et Achidi Atchu, élite RDPC de Santa, plusieurs fois ministre, a reçu, en cette qualité, des terres des mains du Fon Bagam lors d'une visite officielle à la chefferie.

Ces quelques exemples soulignent les ambitions foncières des élites. convoitant des parcelles de terrain, elles ont fait du village le lieu d'une compétition pour l'accès au foncier. Cette compétition les amène à se rapprocher des chefs, dans leur chefferie d'origine ou auprès de tout autre chef complaisant, et à acquérir un titre de notabilité afin de recevoir d'eux l'accès à une portion de territoire. L'attribution d'un titre de notabilité à la chefferie et l'attribution d'une parcelle de terrain vont en effet de pair. Aussi certaines élites intéressées par l'acquisition de terrains, pour le réinvestissement de leurs acquis urbains (dans l'élevage, les cultures maraichères...), acceptent-elles ou demandent-t-elles l'attribution d'un titre de notabilité y donnant accès. La collusion des élites s'opère également avec les personnels des services cadastraux pour confirmer ces attributions par immatriculation afin de jouir de ces terres de manière pérenne. Les ambitions des élites sont ainsi claires : acquérir des terres auprès des chefs pour les faire immatriculer ensuite. Le choix des activités qu'elles y développent est également significatif de cette stratégie d'occupation des terres. L'acquisition par « Fokou », une élite Bansoa de 14 ha 16 de terres dans un village voisin Baneghang, pour y expérimenter la culture de la vigne ( il commercialise pour le moment des vins « *importés et mélangés sur place* » ) en est un bon exemple. Les pieds de vignes, comme les

caféiers autrefois, attestent la légitimité coutumière de cette attribution foncière et permettent l'acquisition d'un titre foncier au cadastre selon le principe de la mise en valeur effective des terres.

Les élites profitent en outre de la mise en œuvre d'opérations de développement dans le cadre de structures type Comité de Développement pour accéder à la terre. Elles intègrent alors parfois, dans la mise en œuvre de leurs activités, ceux qui seront par la suite les principales victimes de leurs ambitions foncières (villageois, éleveurs).

Le conflit qui oppose le milliardaire Victor Fotso (maire de Bandjoun) aux Mbororo du quartier de Tchada II à Baleng est en cela éclairant. Ce cas très médiatisé a été abordé par l'intermédiaire de la « Ligue des Droits de l'Homme et des Libertés » plaidant auprès des tribunaux en faveur des Mbororo, contre Victor Fotso. Des rencontres avec les Mbororo et notamment leur Ardo, au siège de l'association, ont apporté des compléments d'information. Le chef Baleng a également été rencontré lors d'un entretien très encadré. En revanche, il a été impossible de rencontrer Victor Fotso. Ces informations ont en outre été confrontées à d'autres sources (articles de journaux notamment), les confortant le plus souvent. Le conflit porte sur un terrain acquis par Victor Fotso à Tchada II, quartier situé sur les terres sommitales de la chefferie Baleng, dans la zone de pâturage que le code foncier réserve à l'élevage, et dont le Ardo Inoussi a été désigné chef de troisième degré par le Fon de Baleng. Les Mbororo dénoncent le fait que Victor Fotso ait obtenu un titre foncier à son nom sur ces terres et que ses épouses mettent ces parcelles en cultures à chaque nouvelle campagne culturale. Victor Fotso a en fait tout d'abord sollicité le chef de Tchada II pour qu'il l'aide à y constituer un ranch et lui a alors promis de l'associer à cette entreprise, le Ardo et sa communauté fournissant la terre et le savoir-faire, Victor Fotso finançant les infrastructures et l'achat du bétail. Le Ardo affirme cependant aujourd'hui avoir été floué, Victor Fotso ayant, une fois le ranch installé, titré la parcelle à son nom, bénéficiant pour cela du soutien du chef Baleng et de ses relations avec l'administration. Il a alors entouré cette parcelle de fils de fer barbelés, empêchant les éleveurs d'y accéder, et il a ensuite retiré le bétail pour l'envoyer dans un second ranch constitué de la même manière dans le Noun (avec l'aide du Ardo local). Ses nombreuses épouses profitent ainsi désormais de terres fertilisées par le bétail, de même que les cultivateurs Baleng qui y accèdent aussi. Le Ardo dénonce ces manœuvres qu'il considère frauduleuses et réclame que cette parcelle soit restituée à la communauté Mbororo, seule légitime sur ces terres. Les paysans leurs contestent cependant cette légitimité qu'ils revendiquent pour eux. Ils s'en prennent aux éleveurs, ferment l'accès des points d'eau aux troupeaux et attaquent les animaux et leurs gardiens. C'est cependant le milliardaire qui a en premier attaqué le Ardo en justice, réclamant des dommages et intérêts pour les dégâts causés par les troupeaux aux clôtures et aux cultures.

Cette situation est un bon exemple d'« élevage prétexte » (Fotsing, 1995) ou « alibi » auquel procèdent certaines élites pour pénétrer dans les zones de pâturages et accaparer les terres des sommets sur le plateau central du Pays Bamiléké (Fotsing, 1989, 1995). Niat Nji Fangi, ancien ministre (au moment du coup d'État de 1984 et suspecté de complicité avec les insurgés), ancien directeur de la SONEC (société nationale d'électricité) et aujourd'hui maire de la commune rurale de Bangangté (sous contrôle judiciaire en 2006 pour mauvaise gestion des deniers publics), a agi de même à Nkoufen dans le Noun, y créant une plantation au détriment des éleveurs Mbororo.

**Les ambitions des élites croisent les intérêts des chefs. Le souci des chefs de retrouver leur pouvoir passé s'associe au désir des élites de trouver au village une reconnaissance et des terres à exploiter.** Elles croisent également ceux des villageois qui cherchent des terres à cultiver. Il semble y avoir là une sorte de consensus. Chacun espère tirer profit d'une manière ou d'une autre de la situation, fait taire pour un temps les inégalités flagrantes dans l'accès à la terre.

#### *6.2.1.2 Une redistribution sélective des terres qui crée des inégalités et poussent les villageois à réclamer une politique foncière exclusive contre les étrangers*

Les élites agissent avec la complicité des chefs de quartiers ou des Fon qui profitent de leur rôle de gardien de la terre pour la redistribuer aux plus offrants et s'enrichir. Elles en monnayent l'accès au prix fort, même dans le Domaine Public. Dans beaucoup de chefferies des Bamboutos la concurrence pour la terre se double alors d'une inégalité pour y accéder. Après avoir lancé les villageois à l'assaut des sommets de versant, des espaces vides et des anciennes propriétés des Blancs et de l'État (et surtout des villageoises, traditionnellement pénalisées par une tenure foncière précaire), afin d'occuper l'espace et d'assurer une main mise sur ces terres, les Fons attribuent désormais ces terres à des personnes plus solvables (Fosting, 1995).

Les villageois ne s'opposent cependant que rarement aux élites qui acquièrent ces terres. Si dans le cas du conflit entre CODEBAT (Comité de Développement du quartier Babotchi) et un certain Lemela, une requête fut déposée en 1998 par le Comité de Développement du Quartier Batotchi de Babadjou auprès du Ministre de l'Administration Territoriale contre le sous-préfet de Babadjou « *qui veut à tout prix arracher notre terrain pour en attribuer près de cent hectares à Monsieur Lemela Augustin* », « *désbérissant par ce fait plus de cent cinquante âmes, tous ruraux, parmi lesquels des jeunes qui manquent où aller s'installer et surtout cultiver de quoi survivre* », ce n'est pas la voix des paysans qui fut reléguée mais celle d'une élite (Tameghi) soucieuse de défendre ses propres intérêts. Il y a plusieurs raisons à ce silence des villageois.

Tout d'abord l'impossibilité pour eux de faire entendre leur voix. Ils ne peuvent s'adresser à leur chef, qui est souvent impliqué dans ces transactions, et n'osent pas déposer réclamation devant les tribunaux contre leurs élites riches et influentes. Les Mbororo employés par ces grandes élites pour surveiller leurs troupeaux sont parfois la cible des villageois mécontents faisant les frais de la connivence entre les élites et les Fons.

Les paysannes y trouvent de plus parfois un intérêt. Premières exclues de la terre, elle font en effet pression sur ces grands propriétaires fonciers pour accéder à leurs parcelles ou mettent en valeur de fait celles inexploitées des propriétaires absentéistes. Les élites extérieures, soucieuses de s'attirer la bienveillance des villageois et de satisfaire l'exigence d'une « mise en valeur effective » nécessaire à toute demande d'immatriculation, sont souvent prompts à satisfaire ces convoitises. L'accumulation foncière de quelques-uns, effectuée aux dépens des paysans, représente pour ces derniers la possibilité d'y accéder et l'assurance d'une main mise indigène contre les étrangers (éleveurs, élites d'autres villages, européens et entreprise étatique).

Les paysans réclament à cet égard une politique foncière exclusive de la part des Fons, pour que les étrangers en général, et les éleveurs en particulier, soient écartés de l'accès à ce qu'ils estiment être leurs terres. Les Fons peuvent, s'ils n'y répondent pas, faire les frais de la réprobation villageoise. La remise d'une parcelle à une élite n'appartenant pas à la chefferie peut ainsi provoquer leur colère. Le drame de Babanki (chefferie située dans la Mezam, Nord Ouest) en janvier 2006 en est un exemple extrême. Le Fon de cette chefferie a été brûlé vif par des villageois furieux, celui-ci ayant mis de vastes surfaces à la disposition du milliardaire peul, Alhadji<sup>134</sup> Baba Ahmadou Danpullo, ennemi des paysans comme des Mbororo du fait de l'ampleur de ses acquisitions foncières. Les grands éleveurs Mbororos ou Peuls ne sont en effet pas en reste. Ils paient un tribut pour accéder à ces terres (Fosting, 1989, 1995)<sup>135</sup> et contribuent, comme les élites, au délogement des paysans ou petits éleveurs dont la présence est moins avantageuse pour les Fons et chefs.

Tous ces intérêts particuliers pourraient s'associer dans un même projet qui viseraient notamment à récupérer les terres confisquées par les Blancs et à recréer un territoire pour la chefferie en associant un groupe et territoire pour priver les voisins et étrangers de ces terres. Les ambitions des élites traditionnelles sont alors claires et partout les mêmes. Il s'agit de répondre aux besoins fonciers des

---

134 De Hajj ou Hajji, titre honorifique donné à tout musulman ayant fait le pèlerinage à la Mecque.

135 Loin d'être systématiquement écartés d'un accès à la terre, les éleveurs obtiennent des parcelles de certains des Fons qui sont heureux de profiter de leur pouvoir financier parfois considérable. Ces derniers mettent à leur disposition des terres en échange de financements et de cadeaux, au détriment des agriculteurs de leur communauté (Fosting, 1989 et 1995).

populations en les installant sur les espaces convoités pour en conquérir, en préserver ou récupérer la souveraineté. La compétition se fait alors vive entre eux pour la reconnaissance de leur souveraineté sur les terres encore inexploitées et la délimitation des frontières entre chefferies. Les terres sommitales comme dans les bas-fonds constitue en cela un enjeu important de la politique des Fons et la chefferie a vu dans ce but sa définition territoriale renouvelée.

### *6.2.1.3 Une compétition foncière qui trouve une expression visible avec la mise en place de signes d'appropriation et la matérialisation des frontières*

Contestées dans leur tracé, les frontières sont loin d'être remises en question dans leur principe aujourd'hui pleinement intégré. Leur définition est l'un des enjeux de la compétition entre chefs qui, dans leurs revendications, en soulignent la prégnance. Nombre de conflits portent en effet sur la matérialisation des limites sur le terrain. Les bornages font l'objet de beaucoup d'attention et posent régulièrement problème. Ils sont contestés par ceux qui se sentent lésés, tandis qu'ils servent de référence et d'argument à ceux qu'ils satisfont.

L'arrondissement de Galim situé à cheval sur les marges des Hautes Terres, à cheval sur la plaine de Ndop et la plaine du Noun, est à cet égard exemplaire. Les chefferies qui le composent disposent de vastes espaces supposés vacants. Or, ce sont ces vastes espaces encore disponibles des chefferies en marge du plateau, la zone de Galim, la plaine Tikar ou la plaine du Noun (Moupou, 2010), qui sont désormais convoités par les paysans exclus d'un accès à la terre dans leur chefferie d'origine des Bamboutos ou de la Ménoua, de Batcham ou de Bangang notamment. Les cadets et notamment les femmes vont ainsi toujours plus loin pour trouver des terres à mettre en valeur et s'adressent aux chefs qui, disposant de zones encore non attribuées et non mises en valeur, accueillent ces agriculteurs sur leurs terroirs. Les chefs de quartiers jouent dans cette logique un rôle fondamental : nommés par les Fons et désignés maîtres des terres, ils ont en charge la distribution des concessions entre les sujets<sup>136</sup>.

---

136 La présence ou non d'arbres et de haies, voire la constitution d'un bocage, dans ces différentes zones de colonisation est alors significatif. Dans les zones les plus escarpées ou marginales (Mont Oku, vallée de la Menchum, plaine du Noun), les terres ont été défrichées à blanc et aucun arbre ne vient compléter l'association culturelle maïs-haricot. Dans les chefferies situées en marges du cœur densément peuplé et des plaines sous-occupées, la compétition entre communautés et chefs pour l'accaparement des périmètres à défricher conduit à un marquage clair de l'espace en fonction des limites définies par les cartes et les textes coloniaux ou post-coloniaux. Les haies d'eucalyptus et les bornes sont ainsi au coeur du conflit entre Bagam et ses voisins. Le long des versants, à l'intérieur du plateau, les arbres se multiplient, preuve de l'enracinement et de la pérennité de la tenure foncière. Des femmes ayant pu mobiliser les gains de leur activité maraîchère ou de Bayam Sellam (Buy and sell) y ont en effet acquis un titre nobiliaire et une terre auprès des Fons. C'est ce que Serge Morin (1993) qualifie « reboisement », ce processus constituant pour le premier des « paysages de liberté », la marque du développement d'un nouvel individualisme et des changements dans le domaine foncier. Au contraire, sur les sommets des Monts Bamboutos, les haies vives et sèches se multiplient et le bocage a été reconstitué (Morin, 1993 ; Fotsing, 1995). Leur tracé est cependant le plus souvent anarchique et irrégulier, n'étant ni associé aux voies de communication ni lié à la position de la vallée comme autrefois. Ces haies sont en effet essentiellement des haies défensives mises en place pour exclure les éleveurs. C'est le cas en

Les Fons et chefs de cette zone affirment ainsi pallier le manque de terre dans les chefferies surpeuplées du centre des Hautes Terres.

Le chef Bamenyam est un de ceux qui accordent un accès aux terres de sa chefferie. Il affirme, comme d'autres, pallier ainsi le manque de terre dans les chefferies surpeuplées du centre des Hautes Terres. Ses propos révèlent cependant rapidement ses intérêts personnels :

*« Si on a une vaste étendue de terre pour peu de gens, si les gens viennent demander... » « quelqu'un, s'il veut, demain, je peux l'installer, il devient autochtone, il devient habitant du village, d'ailleurs il augmente la population »*

L'augmentation de la population de la chefferie apparaît comme un objectif primordial de cette politique d'accueil, de même que la nécessité d'occuper ces espaces encore inexploités. Le chef Bayengam ajoute, ainsi, avec ses notables :

*Chef - On n'a pas de populations.  
Notable- Si les gens viennent demander...  
Chef - On peut pas laisser le terrain vide.*

Installer des cultivateurs, c'est pour le Fon affirmer sa souveraineté du fait que laisser le terrain inexploité sur les marges sous peuplées et convoitées fait courir le risque qu'il soit accaparé par un voisin tout aussi ambitieux. Les chefs de l'arrondissement de Galim favorisent donc l'occupation des marges de leur terroir pour consolider ou étendre leur assise territoriale contre leurs voisins. Les terres de pâturage, offrant la possibilité d'installations nouvelles, constituent en cela un enjeu important, de même que les Mbororo, dont chaque Fon revendique l'intégration à sa communauté. Le Fon de Bamenyam s'empresse ainsi d'affirmer que les Mbororo qui occupent ces terres sont « nés » dans sa chefferie. L'un de ses notables l'affirme lui aussi : *« Puisque les Mbororo qui sont là sont dans son territoire. Les Bamenyam ils sont là dans son territoire, donc tous les deux forment la population de Bamenyam. »*. Ils contestent la frontière entre Bagam et Bamenyam définie par l'administration centrale et plaçant les Mbororo dans le territoire Bagam, et s'opposent à la délimitation des pâturages qui, selon eux, sciendent la population Bamenyam en deux (éleveurs d'un côté, cultivateurs de l'autre), et empêcherait surtout l'installation de nouvelles populations et la progression des mises en culture.

---

particulier à Baranka (Fotsing, 1995). La présence dans les champs de nombreuses petites « maisons des dieux » construites en briques de terre avec des toits de tôle pointus, attestent également cette appropriation. Ailleurs, là où le sol et/ou la pente ne permettent pas de mise en valeur agricole, c'est l'élevage et les plantations d'eucalyptus qui prévalent, activités réservées aux plus puissants, chefs et élites extérieures.

*Notable 1- On ne peut pas le faire puisque si on le fait dans l'avenir, si..on avance.*

*Notable 2- On avance!*

*Notable 3 plus, on accouche, plus on crée de nouvelles plantations, si on met des limites, on ne peut plus.*

De plus, si le chef affirme ne tirer aucun profit des installations d'agriculteurs sur ses terres, « *on leur donne seulement* », celui-ci a de toute évidence un intérêt financier à cette politique. Il ajoute en effet que « *Quand il y a eu des contributions pour le village comme ça, pour le développement, eux aussi participent* ». Ces agriculteurs, souvent agricultrices, versent de l'argent et offrent des cadeaux au chef qui leur a permis de venir cultiver sur ses terres, afin que cet usage soit transmis à leur descendance. C'est également l'assurance de titrer ces parcelles. Tout passe en effet par le chef, celui-ci restant maître sur ses terres : « *Si quelqu'un veut s'en attribuer du terrain. Il vient voir le chef, s'il veut titrer il tombe en accord avec le chef et il titre, dans le cas contraire il peut travailler jusqu'à la fin* ». Accueillir des agricultrices, c'est augmenter le nombre de sujets dont il peut exiger des dons.

La présence de structures de développement agricoles dans cette plaine ajoute à cette compétition. Les projets de colonisation planifiée et les entreprises de formation et de modernisation agricole mis en place par le colonisateur, l'Etat et l'Eglise, dans la plaine de Galim, comme dans celle du Noun, la vallée de la Metchum autour de Wum et la plaine du Ndop, sur des zones anciennement contestées, n'ont pas fait taire les ambitions des Fons. Au contraire, les terrains que ces structures occupent sont à l'origine de nombreux conflits entre les autorités traditionnelles, les élites et les villageois, entre le gouvernement et ceux qu'il a installés, mais aussi entre cultivateurs et éleveurs. Ces projets ayant pour la plupart périclité, les différents chefs locaux qui ont donné l'accès à ces terres à l'époque, en réclament aujourd'hui la rétrocession, tandis que les agriculteurs qui y ont été installés espèrent un titre pour leur terre<sup>137</sup>. Chaque chef se dit détenteur légitime des terrains que lui-même ou son père a mis à la disposition d'abord du colonisateur, puis des structures étatiques ou cléricales. Le chef Bamenyam atteste avoir mis des terrains à disposition des autorités centrales pour la réalisation de ces projets de même que le chef Bagam qui revendique de vastes parcelles dans la plaine de Galim, affirmant que lui et son père, ont fourni des terrains pour les différents projets menés dans la plaine : il aurait donné l'accès à 140ha et son père à 350 ha. Il est en cela accusé par ses voisins de vouloir faire de l'arrondissement de Galim, son territoire, en étendant sa chefferie au-delà de ses limites, avec la complicité de autorités centrales, lui qui est proche du RDPC. Il ne ferait à l'entendre que confirmer une implantation ancienne conquise par ses ancêtres.

La question du tracé des limites de ces domaines comme des chefferies concernées se pose alors.

---

137 Les périmètres de la ferme école sont quant à eux exploitées au profit des fonctionnaires chargés de l'encadrement.



Les protagonistes de ces conflits mobilisent l'histoire coloniale pour revendiquer leur légitimité et affirmer tel ou tel tracé pour définir la frontière entre groupes. La position de ces chefferies à la limite entre la zone sous mandat britannique et la zone sous mandat français expliquerait notamment les problèmes. La définition puis la révision de la frontière entre ces deux zones est mobilisée. Établie une première fois en 1919 par la Société des Nations et sanctionnée par un tracé de direction SO/NE, allant de la plaine des Mbo à Baleng, elle aurait amputé la chefferie Bagam d'une partie de ses terrains de culture (Ghoms, 1972). La redéfinition de cette ligne repoussée plus au Nord en 1923 suite à la construction d'une route, alimente également les argumentaires. La limite entre les chefferies Bagam et Bamenyam, définie en 1926 en prenant comme référence un cours d'eau, a ensuite été repoussée en 1976 par un arrêté préfectoral que le chef Bagam confirma par la plantation d'une rangée d'eucalyptus. Le chef Bamenyam s'oppose à ce tracé, comme il l'a exprimé dans un mémorandum adressé à l'Administration. Il remet en question la cartographie produite en 1976 par la l'INC (Institut National Cartographique) à partir du tracé laissé par les Français. Selon les protagonistes Bamenyam entendus, cette carte est une « fausse carte », une carte manipulée, faite sur la base d'un bornage qu'ils réfutent. Cette limite a selon eux été définie en faveur des Bagam lors d'une opération de bornage à laquelle ils disent ne pas avoir été conviés, comme ils disent avoir été écartés de la consultation de 2000 qui a confirmé ce tracé afin de mettre fin aux conflits récurrents. Le chef Bamenyam soutient que cette limite entérine les conquêtes opérées par le Fon Bagam lors des troubles du maquis : alors sous-préfet de Mbouda, il aurait tiré profit de sa position et de la politique de pacification pour « faire traverser » sa population et ainsi gagner des terres sur Bamenyam. C'est ce que souligne un proche du chef Bamenyam lors d'un entretien :

*« comme il avait le problème de l'UPC, ils ont dit qu'il ne fallait pas tout ça, bon, parce qu'il fallait faire pour que la paix règne, regrouper tous les gens sur la route, si vous voyez tous les gens sur la route, c'est après ce temps-là, c'est depuis 1960, alors le sous-préfet qui était le prince Bagam il a profité de ça comme il était sous-préfet à Mbouda, il a dû profiter, comme il avait le commandement, pour faire traverser les Bagam par ici, pour occuper l'ancienne chefferie. C'est ça où nous en sommes maintenant ».*

Le fait que le chef Bagam soit proche du pouvoir explique selon eux le favoritisme à son égard, de même que la puissance de certaines de ses élites et leur capacité à corrompre des fonctionnaires. Les Bagam peuvent selon eux « mettre la main à la poche » puisque le Fon Bagam est « un grand cadre à l'UCCAO à Bafoussam. Son village est nanti de grandes personnes », il est donc « appuyé » et « c'est de par ses relations que nous sommes atteints ».

**La volonté de fixer visiblement des limites entre chefferie va ainsi de pair avec le désir de déterminer un territoire légitime, sous le prétexte de le reconquérir et pour en repousser les**

**limites. Il s'agit pour les Fons et les villageois de conforter une emprise foncière contre les autres.**

### 6.2.2 Une action visible soutenant des ambitions politiques

A cette volonté de dresser des barrières, toujours transgressées, entre chefferies, afin d'assurer un accès exclusif de la communauté à ses terres, s'ajoute le désir d'assurer l'amélioration de la situation du groupe par l'intermédiaire de certains de ses membres. Le paysagement est l'expression visible de ce projet collectif concernant l'avenir d'une chefferie ou d'une commune. A cela s'ajoute la volonté de ses auteurs de servir leurs intérêts par l'intermédiaire du village.

#### *6.2.2.1 Le développement pour l'inscription des élites dans le cercle des nantis en ville*

Les opérations de « développement » au village, financées collectivement dans le cadre d'associations ou d'ONG et de cotisations communautaires, sont pour certains l'occasion de réinjecter du capital dans les entreprises de certaines élites participantes. Ainsi, Bocom a fait intervenir l'une de ses relations pour la construction de la route qu'il a financée, un entrepreneur qui, travaillant sur les plates-formes pétrolières, lui a confié des déchets à retraiter. Il l'a ainsi aidé à trouver les matières premières nécessaires à l'asphaltage de la route qui mène à la chefferie Bansoa.

Ces partenaires commerciaux, comme leurs soutiens financiers, les élites les trouvent principalement en ville, dans leur cercle, réunion ou tontine. Pour « se faire » puis pour progresser dans leur parcours ascensionnel, les élites comptent en effet sur la logique de réseau et notamment sur leurs « amitiés » développées en ville qui doivent leur permettre d'acquérir l'épargne nécessaire à leurs entreprises. Les plus grandes élites participent ainsi à des réunions qui ne sont pas des regroupements d'originaires (dont l'adhésion est conditionnée par l'origine ethnique ou l'appartenance à une chefferie) mais des réunions de personnes à la fortune comparable, qui se caractérisent par le montant que chacun y dépose chaque mois (5000, 10 000 FCFA...) et qui se distinguent entre elles par le jour du mois où elle se réunie (la réunion du 12, du 18...). La sélection s'opère selon le mode de la cooptation, et leurs membres peuvent venir de partout au Cameroun. Il faut pour y entrer être reconnu en ville soit par un titre soit par des réalisations : il faut s'être fait une place au village et y avoir entrepris des actions à la hauteur du statut auquel on prétend (Warnier, 1993).

Contraintes, les nominations au titre de notable à la chefferie peuvent, dans ce contexte, être

recherchées comme signe d'une position supérieure et garantie de solvabilité. Une élite Bana rencontrée à Douala, parlant des membres qui composent sa tontine, l'exprime ainsi : « *les gens un peu connus parce qu'il faut avoir des gens un peu sérieux parce que une tontine c'est à peu près comme le système des banques, on collecte des fonds* ». Brassant beaucoup d'argent, ces organisations sont regardantes sur les personnes qui souhaite les intégrer. Chaque personne doit, pour en devenir membre, bénéficier de l'entremise d'un ami déjà dans la réunion et qui lui sert de « caution », le principe étant que « *quand vous êtes tenu par un de vos amis ou de vos connaissances, ça vous amène à être bon, à respecter vos engagements* », comme le souligne encore cet interlocuteur. Attestant leur positionnement au sein du cercle des nantis par leurs actions au village, les élites s'assurent un soutien non plus au niveau local et dans la communauté, au travers des associations d'originaires, mais dans la cour des Grands.

La légitimation des élites n'est pas qu'une nécessité villageoise, elle sert également leurs intérêts en ville, dans les réseaux d'affaires. L'interface paysagère en est l'instrument, à la fois signe et moyen de l'intégration des élites dans le cercle des nantis. Elle intervient en participant au processus de socialisation des élites dans leur communauté d'origine comme dans la sphère des « Grands ». Soucieuses d'être présentes au village et d'y figurer en bonne place, les élites s'y cherchent une image favorable à présenter à leurs homologues en ville, afin d'entrer dans des réseaux et de développer leurs affaires. Elles cherchent en outre à se faire bien voir du gouvernement et à en tirer certains avantages.

#### 6.2.2.2 Montrer le soutien au pouvoir en place, ou, à l'inverse, son inaction

Les ambitions économiques des élites les amènent aux côtés du pouvoir en place. Elles espèrent des retombées positives de cette proximité comme la préservation ou la progression de leurs activités grâce au soutien et aux facilités accordés par le gouvernement. Cette politique de « patronage » et de « parrainage » étatique comme Mathias Owona (1996) la désigne, fait des hommes d'affaires des « *politiciens entrepreneurs* », « *obligés d'opérer des placements politiques pour préserver leurs activités* » et satisfaire leurs « *appétences rentières* ». Les nouveaux itinéraires se construisent donc encore dans le giron de l'État (Banégas, Warnier, 2001), cependant cette mise sous tutelle ne se fait plus par la salarisation, elle passe par la recherche d'un accès sans entrave à l'économie parallèle (Mbembe, 2000, p 124)<sup>138</sup> autorisée par la

138 Cette politique a été mise en œuvre dès les indépendances pour favoriser l'émergence d'une économie nationale et assurer la substitution aux importations. Des entrepreneurs ont été soutenus pour reprendre les entreprises européennes bénéficiant d'instruments de protection, de facilités douanières et d'une structure financière spécifique pour concurrencer les intérêts étrangers. Ils devaient, en échange, s'impliquer dans les sphères du parti unique. Amadou Ahidjo a su par cette politique récupérer les « forces vives » et les intégrer dans le projet d'union nationale, les récompensant de leur soutien en les nommant à des postes d'importance. Il a ainsi constitué des groupes aux intérêts communs, solidaires de l'État, transgressant l'ethnicité et légitimant le cadre étatique. Ahidjo et son ministre Kamga Victor (tête de file de la cause Bamiléké) ont notamment facilité la progression économique de commerçants Bamiléké en passant sur certaines irrégularités

connivence avec le pouvoir en place. Certaines élites manifestent pour cela visiblement, par leurs investissements au village, le soutien qu'elles accordent au pouvoir en place. La construction de structures hospitalières ou d'établissement d'enseignement remis solennellement entre les mains des ministères compétents au cours d'inaugurations solennelles, en sont des exemples emblématiques.

**Cette intervention des élites en faveur de la politique gouvernementale se traduit de différentes manières. Elle doit dans tous les cas donner une représentation visible du parti au village, une médiatisation de son action, pour la mobilisation des votes en sa faveur lors des élections.** Si certains se contentent de souligner leur action conjointe avec l'État, d'autres s'impliquent directement dans les campagnes électorales dans leur circonscription d'origine, par leur soutien moral ou leur propre candidature. Plusieurs raisons expliquent ces comportements.

Certaines élites ayant bénéficié du soutien du pouvoir en place pour la réussite de leurs affaires estiment lui être redevables. Cette dette les encourage à agir pour le pouvoir en place, en favorisant l'adhésion des populations à sa politique. Bocom explique ainsi son action à Bansoa, son village d'origine, et son soutien au pouvoir en place :

«Interlocuteur- Je suis obligé de soutenir les gens qui m'ont aidé à être à ce niveau parce que ce n'est pas donné à n'importe qui de, dans un pays sous-développé comme le Cameroun, [ si ] vous émergez jusqu'à ce niveau, c'est que vous avez eu le soutien du gouvernement. Donc je suis, j'ai dans l'obligation de soutenir le gouvernement qui m'a fait grandir comme ça. Même sans être politicien, je le soutiens et je soutiens tous ceux qui soutiennent le pouvoir en place dans mon village et qui émergent en politique. Moi, je les soutiens  
Enquêtrice - Votre soutien, c'est votre vote ?

I - Mon soutien, c'est mon vote....c'est....tout : mon soutien même moral, même matériel. Lors des élections par exemple, ce que je fais, je descends au village, je réunis les femmes, les hommes, je leur donne à manger, je leur explique le bien-être de voter pour telle ou telle personne. Je crois que c'est ma contribution. C'est ma contribution, je fais ça régulièrement». « J'ai émergé avec cette politique, j'ai émergé avec cette politique ! Je suis obligé. Les gens ont monté leur coup de gauche à droite pour qu'on ferme BOCOM. Ils [ les membres du gouvernement ] sont venus voir ce que BOCOM fait, ils ont tout apprécié, pourquoi je ne dois pas les soutenir ? C'est ça. Si c'était un mauvais gouvernement, ils vont venir, ils vont faire fermer BOCOM, les gens le prétendaient mais ils sont plutôt venus m'encourager ».

Son engagement pour le parti au pouvoir est l'acquittement d'une dette contractée envers lui. Un système de soutiens et de redevances lie en effet les élites au parti au pouvoir. Les entrepreneurs ayant reçu une aide du gouvernement doivent en retour aider le parti présent à sa tête à s'y maintenir. Aux exonérations fiscales, subventions et licences commerciales que les élites ont reçues, elles répondent par

---

commerciales, fiscales et douanières afin de faire barrage aux ambitions *upécistes*. Les Haoussa (bénéficiant de prêts bancaires sans intérêts) ont ensuite profité de cette politique pour contrer les commerçants Bamiléké et Bamenda, de même que les Bété face à eux. Cette politique est désormais mobilisée dans le contexte multipartiste pour « capter la loyauté de ces entrepreneurs susceptibles d'être sollicités pour le financement des activités politiques du parti gouvernant » (Owona, 1996).

leur action militante en faveur du parti auprès de leur communauté d'origine<sup>139</sup>. Le pouvoir en place sait récompenser les élites en cas de réussite. Ce soutien peut alors être récompensé par de nouvelles facilités pour la conduite de leurs affaires, ce qui motive également leur coopération, ou par leur placement à un poste-clé dans leur circonscription d'origine où elles pourront œuvrer en sa faveur.

Le pouvoir en place compte en outre sur l'engagement politique de ceux qu'il a soutenus. Certaines élites tentent, pour y répondre, de faire de leur village leur fief électoral et de leurs actions au village, gages de leur popularité, un faire-valoir auprès du parti au pouvoir. Manifester visiblement leurs actions en faveur du village permet aux élites de faire montre de leur poids dans leur communauté d'origine, comme une promesse faite au pouvoir en place de pouvoir profiter de leur influence. Il est alors nécessaire pour les élites de se dire d'un lieu et d'affirmer cet ancrage. La médiatisation de rites funéraires conduits par ces grandes élites provient en partie de ce besoin de se dire de quelque part pour obtenir le soutien d'une communauté. Les processus de constructions identitaires y participent également, leur permettant d'élargir la base de leurs soutiens potentiels. Ils relèvent de la stratégie, celle d'élites en mal d'intégration, à la recherche d'une place permettant la réalisation de leurs ambitions et la maximisation de leurs profits personnels (Bayart, 1997, p 95). Le territoire et le groupe sont alors des enjeux comme réserves de voix, les populations voyant dans l'accession d'un des leurs au pouvoir un moyen de tirer quelques bénéfices du partage du gâteau national sous forme d'investissements, de crédits et de redistributions indirectes.

L'avènement du multipartisme et la volonté du parti au pouvoir de réduire l'expression et la progression de l'opposition explique la politique des placements. Les anciens « barons » du régime<sup>140</sup> sont placés à des postes de pouvoir localement pour y exercer leur influence en faveur de la progression des votes RDPC. Dans les circonscriptions sensibles, des proches du pouvoir sont nommés afin de détourner les votes en sa faveur. Il en est ainsi des communes « à régime spéciaux »<sup>141</sup>, dans lesquelles la nomination des maires écarte les risques de voir des membres de l'opposition élus. Le pluralisme politique ne signifie donc pas ici un jeu électoral libre. Il est contrôlé par le parti au pouvoir, qui assure

---

139 Il faut relativiser la dichotomie entre élites pro-gouvernementales et élites de l'opposition. La charge politique étant avant tout l'assurance de voir son projet d'ascension sociale soutenu, l'objectif de chacun est de figurer dans les rangs du parti au pouvoir. Le RDPC rassemble alors les plus ambitieux qui cherchent à protéger leurs intérêts, tandis que le SDF est plutôt un parti de cadets et de retraités des affaires et de la fonction publique.

140 Élités ayant participé à un gouvernement

141 Les neuf villes les plus importantes du pays ont été désignées « communes à régime spécial » par décret présidentiel au lendemain des élections de 1996. Ces communes, dont bon nombre auraient vu accéder un élu de l'opposition aux fonctions d'encadrement, sont depuis dirigées par des délégués du gouvernement nommés par décret. C'est un moyen pour le parti au pouvoir de briser les oppositions en contrôlant les zones qui lui sont traditionnellement acquises. Le conseil municipal, intégralement SDF comme à Bafoussam suite aux élections de 2002, n'a ainsi qu'un rôle minime.

ainsi son maintien en brisant les oppositions et en tentant de s'assurer le soutien d'un nombre toujours plus important de « Grands » et de groupes. Ceux qui veulent accéder au pouvoir le font alors le plus souvent en rejoignant les rangs du RDPC. A l'Ouest, le RDPC a trouvé par exemple dans le sultan Bamoun un fidèle soutien face à Ndam Njoya et son parti d'opposition, l'UDC. Il a en outre contribué à diviser l'opposition sur les Hautes Terres en attirant à lui les personnalités plus influentes politiquement et financièrement comme le Fon Angwa For à Mankon (Nord-Ouest), le Fon Bagam et le Fon Bafoussam (Ouest), ainsi que de nombreuses élites extérieures : Victor Fotso à Bandjoun, André Sohaing à Bayengam, Niat Njifendji à Bangangté (alors que celui-ci a été arrêté après le coup d'État contre Paul Biya en 1984) et Kadji Defosso à Bana. Pour certaines élites de l'opposition, le président Paul Biya considère ces nouveaux agents administratifs comme « *de potentiels manipulateurs des processus électoraux* » (Zinga, 1995).

Les parcours économiques et l'engagement politique des élites sont donc étroitement mêlés aux relations qu'elles entretiennent avec le pouvoir central. Le slogan électoral de Simon Achidi Achu (leader SDF) est en cela significatif : il fait sienne la devise selon laquelle « *politic na njangui* », à savoir « *la politique est une tontine, tu [me] cotises, je [te] cotise* », autrement dit, c'est le donnant-donnant. Cette généralisation de la société de clientèle suppose une solidarité entre partenaires, entre l'Etat et la société (Sindjoun, 1996).

**Dans ce contexte, les actions des élites sur la matérialité manifestent leur proximité avec le pouvoir en place et permettent d'entretenir des relations avec lui. Elles peuvent en outre affirmer leur distance ou leur opposition vis-à-vis de celui-ci.**

Tandis que certaines élites affirment agir de concert avec le parti au pouvoir pour le développement du village, d'autres affirment agir de manière autonome. Des leaders politiques Bamiléké et Bamenda, estimant faire les frais de leur opposition au parti pouvoir par un sous-investissement du gouvernement dans leur circonscription ou territoire d'origine, en soulignent ainsi l'inaction ou l'incompétence. Ils dénoncent le fait que les populations doivent assurer elles-mêmes les charges que l'État ne remplit pas. Les actions des élites au village sont alors l'occasion d'exprimer ce ressentiment et leur frustration face à la politique gouvernementale. Elles rappellent aux villageois l'inaction du gouvernement, son incapacité à fournir les aménagements et structures nécessaires, voire son désintérêt volontaire pour cette province où « *every thing is abandoned to itself* », selon les propos d'un enseignant d'un centre d'enseignement privé, partisan de l'opposition. Elles soulignent au contraire leur action en faveur du développement de tel ou tel village, et le soutien qu'elles reçoivent en échange, de la

part du Social Democratic Front. C'est ainsi que dans certaines communes urbaines du Nord-Ouest (Jumbo, Bali, Kumbo et Nkwen) l'approvisionnement en eau ne se fait pas par l'intermédiaire de la Snec (Société Nationale d'électricité du Cameroun) mais par des sociétés privées avec le soutien d'entreprises étrangères, notamment nord américaines ou britanniques, par l'entremise des élites urbaines regroupées en associations. Celles-ci profitent pour cela de compatriotes installés dans ces pays ou mobilisent leurs propres relations établies lors d'un séjour d'étude ou d'affaires à l'étranger. Les communautés qui ont de la sorte financé elles-mêmes la mise en place de ces structures, refusent par la suite que les services de l'État tirent bénéfice de leur exploitation<sup>142</sup>.

La mobilisation pour le développement d'établissements d'enseignement privé gérés de manière indépendante montre la même logique. Certaines élites Bamenda se sont ainsi organisées pour créer ensemble une université privée implantée à Bamenda (le Nord-Ouest n'en ayant pas été doté par l'État). La création, le financement et la gestion autonomes de ces établissements allant de la « *school garden* » à l'université, font la fierté de ce groupe et seraient la preuve de leur capacité d'autonomie et d'action comme le souligne un enseignant d'une *high school* privée de Bamenda : « *our results in the private sector have proven that we are able of doing it even more than the government school* ». « *The government is not ready to recognize us, but we attempt to make the government see that we don't want an individual to recognize us but our services, our activities who make the people recognize us* ». <sup>143</sup>

**Ces actions expriment la volonté ferme de certaines élites de faire sans l'État, de montrer qu'elles peuvent agir sans lui et mieux que lui.** Certaines élites Bamiléké ont fait de même, créant en 2000 l'Université privée des Montagnes à Bangangté, sur un terrain obtenu du chef (Dschang accueillant elle une université d'État). Ce projet est né du travail du « groupe d'intellectuels » qui, dans les années 1990, avait fait parler de lui pour ses écrits dénonçant la mise à l'écart des Bamiléké (Chapitre 1). Ce projet a reçu l'aide matérielle et financière de plusieurs organismes et associations (canadiennes et françaises), et a conduit à la signature de plusieurs conventions avec diverses universités étrangères (Université de Kinshasa en République Démocratique du Congo, Université de Parakou au Bénin, Université Paris 13, Université de Milan, etc). L'offre de formation y est plus étendue que dans les universités publiques et comble certaines lacunes obligeant jusqu'alors les étudiants à réaliser leur cursus

---

142 Ainsi à Jumbo, au début des années 1990, les populations ont elles-mêmes mis en place et financé un projet d'adduction d'eau potable, avec le soutien du gouvernement canadien (le Fon de Kumbo ayant étudié au Canada), et ont refusé que la SNEC (Société Nationale des Eaux du Cameroun) vienne récupérer cet aménagement et en tire profit. La même chose s'est produite à Bali et à Kumbo, où c'est la communauté qui gère son propre approvisionnement (source : entretien, maire Bafut).

143 « *nos résultats dans le secteur privé prouvent que nous sommes capables de faire même mieux que les écoles publiques* ». « *Le gouvernement n'est pas prêt à nous reconnaître mais nous nous efforçons de lui montrer que nous ne voulons pas une reconnaissance individuelle mais que nos services, notre activité fassent que nous soyons reconnus par la population* » (traduction de l'auteure).

à l'étranger (médecine, pharmacie déjà existantes, chirurgie dentaire et soins infirmiers en perspective).

Ces investissements au village ont une dimension politique claire. Ils expriment le fait qu'un développement endogène est possible, sans l'aide de l'État, en comptant sur les seuls moyens des populations, sur leur capacité à mobiliser financements et savoir-faire, locaux comme extérieurs. Le paysagement n'est donc pas uniquement le moyen d'une médiation à l'intérieur du groupe, entre élites, chefs et villageois. Il agit également au-delà, dans une connivence ou dans un rapport de force avec le pouvoir central et ses représentants locaux. Dans les deux cas, il sert des « jeux d'acteurs » et des ambitions de pouvoir. Le paysage apparaît alors comme un alibi de la sphère politique ou du moins élitaire, les élites construisant des images pour en utiliser les effets produits (Donadieu, 2004). Les moyens et incidences de ces stratégies ne font pas seulement intervenir la face visible de la terre. Elles mobilisent également l'espace en tant qu'étendue à découper et à s'approprier pour y exercer une autorité : le territoire.

#### 6.2.2.3 Interdépendance des échelles et dimension stratégique du découpage administratif

Ces stratégies de réalisation individuelle et collective font intervenir le découpage administratif. Le renouvellement de celui-ci doit en effet permettre à des individus et, par leur intermédiaire, à des groupes d'accéder à des positions de pouvoir en en créant de nouvelles. Les ambitions économiques et politiques des élites et des groupes croisent également les intérêts du gouvernement, notamment dans sa volonté de contrôler les territoires, en particulier ceux qui sont traditionnellement dans l'opposition, comme ceux des autorités traditionnelles qui y voient l'occasion de regagner autrement leur pouvoir perdu.

L'éclatement en 1996 de ce qui est aujourd'hui appelé la « grande » Mifi est redevable de cette logique. Elle est désormais découpée en trois départements, la Mifi, le Koung Khi et les Hauts Plateaux, chacun découpés en arrondissements comme le précise le tableau ci-dessous.

Départements	Préfectures	Arrondissements et sous-préfectures	Chefferies
Mifi	Bafoussam	Bafoussam, Bamougoum, Baleng	Bafoussam
Koung Khi	Bandjoun	Poumougné, Bayengam	Bandjoun
Hauts Plateaux	Baham	Baham, Bamendjou, Bangou	Baha

Tableau 8 - Le découpage de la Grande Mifi en 1996.



Le chef de l'État a favorisé dans ces nouvelles entités l'investissement d'élites acquises au RDPC, récompensant ainsi certains alliés. Il s'agit ce faisant d'assurer un meilleur contrôle de cette zone traditionnellement acquise à l'UPC derrière une figure majeure de la lutte nationaliste et de l'opposition au pouvoir en place : le Fon Bamendjou. C'est l'avis notamment de Sindjoun Pokam<sup>144</sup>, qui évoque dans un entretien le cas de son village d'origine Baham marqué par un passé nationaliste. Devenu préfecture « grâce » à une élite « remuante » qui a su s'attirer les faveurs du parti au pouvoir, ce territoire lui est désormais acquis. Le découpage administratif de 1996 doit permettre de lutter contre l'opposition et offre des positions de pouvoir nouvelles aux agents locaux du parti en récompense de leurs actions en sa faveur ( Kago Lélé, cité par Guiffo, 2000 ).

Cette logique de re-découpage croise en outre les intérêts collectifs des populations. Chaque groupe s'estime en effet en droit, d'une part, de constituer ensemble une entité administrative et, d'autre part, d'exiger le placement d'un des leurs dans les rangs du pouvoir.

Les réclamations pour un découpage plus fin du Noun, énoncées sous couvert de respect du caractère sociologique des populations, doivent être analysées dans le sens de la première réclamation. Portées par l'ancien maire de Foubot, elles visent à ce que les Bamoun, et leur territoire, soient administrativement détachés des Bamiléké en faisant du Noun une province découpée en cinq départements. L'objectif est alors, non pas préserver les particularités notamment culturelles des Bamoun, mais de servir les intérêts communautaires particuliers de certains membres de ce groupe influents et bien placés. Il s'agit d'assurer une représentativité politique des Bamoun face à la présence Bamiléké dans le département, les Bamiléké occupant de ce fait les positions de représentation locale du pouvoir central perçues toutes comme avantageuses. Denis Retaillé (1996) évoque à ce propos la « départementalisation » du monde, à savoir « *la transformation des territoires hérités ou inventés en circonscriptions de gestion des stocks disponibles ou alloués* », toute création d'entité administrative étant interprétée comme l'ouverture de nouvelles sources de redistribution. Derrière ces revendications territoriales et identitaires, qui font des départements ou de toute autre unité administrative une nécessité pour la reconnaissance du groupe, se cachent des intérêts tant individuels que collectifs et étatiques.

Chaque mise en place d'un nouveau gouvernement est d'autre part l'objet de revendications pour la distribution des postes ministériels entre ces entités. Le commentaire de David Nounou sur la formation du nouveau gouvernement, dans un article de la Nouvelle Expression daté du 3/12/2004,

---

144 Professeur de philosophie à l'Université de Yaoundé et haut fonctionnaire, il est originaire de Baham, dans le département des hautes Plateaux, province de l'Ouest.

est à cet égard éloquent. Il concerne les attributions de l'Ouest et du Nord-Ouest. Le journaliste souligne que si tous les autres départements ont obtenu leur ministre, « *le département de la Mifi à l'Ouest, est le seul qui ne soit pas représenté dans le gouvernement du 08 décembre* ». Cette mise à l'écart est selon lui « *une habitude* », le département ayant toujours été « *l'enfant pauvre* » des portefeuilles ministériels depuis l'éclatement de la grande Mifi. Il l'explique par le fait que le département n'ait pas montré sa fidélité au parti dans les urnes et ait été ainsi sanctionné. Au contraire, le Koung Khi et le Hauts Plateaux (autres départements issus du démantèlement de la grande Mifi) ont eu leurs ministres, nomination méritée selon le journaliste, les populations de ces deux départements ayant largement donné leurs voix au parti au pouvoir dont les représentants ont ainsi été récompensés. Le Pr Maurice Kamto a été appelé à représenter les Hauts Plateaux tandis que Madeleine Tchuenté, « *ardente militante* » du RDPC, obtient la représentation du Koung Khi avec le soutien du maire de sa ville Bayengam, André Sohaing, fidèle du parti et « *parrain incontournable de toutes les élites qui aspirent à une grande responsabilité dans la hiérarchie de l'Etat* ». D'autres départements ont également été récompensés, comme la Ménoua dont un ressortissant, Lekené Donfaek, fils d'un proche conseiller du président, a été nommé à un poste de ministre, ou le Haut Nkam, où Alphonse Siyam Siwé, déjà bien placé à la direction du port de Douala et maire de Bangangté, porte désormais le « *flambeau du « parti » dans son département* ». Le Noun n'est pas en reste qui voit Daniel Njankouo Lamère appelé à représenter son département ou plutôt son « pays » avec l'accord du Sultan roi des Bamoun, lui-même membre du bureau exécutif du parti et « *par qui passe la nomination de tous les ministres de son sultanat* ». La contrainte qui pèse sur les élites doit être relativisée. Si être reconnu élite c'est avoir des devoirs envers la communauté, cela suppose également recevoir les avantages que cette position peut fournir. Cette contrainte n'est donc que la contrepartie de l'accès ouvert aux élites à certaines opportunités locales ou nationales.

Enfin, les autorités traditionnelles voient dans la refonte du découpage administratif, un moyen de reconquérir leur pouvoir d'antan en asseyant leur pouvoir sur des espaces autrefois soumis ou sur d'autres longtemps convoités. Les grands royaumes et Fons de Baham et de Bandjoun ont ainsi profité du découpage de la Mifi pour confirmer leur pouvoir en s'appropriant ces nouvelles unités administratives avec le soutien du pouvoir en place. Le cas de la chefferie Baleveng, déjà analysé dans le chapitre 5, est également éclairant. Si le rétablissement de la légitimité traditionnelle a fait disparaître les dissensions internes à la chefferie, c'est surtout les relations avec le gouvernement en place qui ont été rétablies, le gouvernement ayant été remercié pour son action. Selon les auteurs du journal édité pour la fête du renouveau, la situation des ressortissants Baleveng s'est améliorée depuis 2001, certains Baleveng ayant été placés à des postes d'importance dans les services de l'État ou dans des entreprises

publiques ou para-publiques. La communauté Baleveng compte ainsi un directeur général de l'Institut National de Statistiques, un chef provincial des impôts dans le Littoral ou encore un directeur technique de la SOPECAM (Société de Presse et d'Éditions du Cameroun). La date évoquée, 2001, n'est pas anodine. Les élections municipales devaient en effet être organisées cette année-là (elles ont en fait été reportées à l'année suivante), et Gaston Guéméni, l'actuel chef, a alors soumis sa candidature à la mairie rurale de Ndong Zehn pour le RDPC (entretien). Cette « unité retrouvée » au sein du peuple Baleveng est donc surtout celle de tous les Baleveng derrière un chef et un parti, le RDPC.

**L'insertion des élites dans les rangs du pouvoir en place est dans cette perspective un signe pour évaluer la situation d'un groupement ou d'une chefferie. Le développement d'un village ne se mesure pas uniquement aux dimensions du palais de la chefferie, même reconstruit et moderne, ni aux opérations de développement, même nombreuses et visibles. Les positions acquises par ses ressortissants importent également.** Une grande chefferie est une chefferie qui a beaucoup d'élites bien placées, c'est à dire occupant des postes de haut niveau, stratégiques et en priorité dans les sphères du pouvoir étatique.

Les propos du président de séance de l'assemblée de FOVIBA (Bafou) en 2003 l'attestent, déplorant que :

*« depuis un certain temps, Bafou perdait du terrain dans le monde politico-administratif. Ainsi, en dehors des cas de décès cités plus haut, nous avons, en raison des réajustements administratifs qui relèvent du pouvoir discrétionnaire de l'État ou à cause de la retraite qui est inévitable, perdu plusieurs postes. On peut citer des Ministres (...), des Directeurs Généraux et Directeurs (...), un Gouverneur (...), un Préfet (...), un Président de Conseil d'Administration de Société d'Etat (...), des Maires (...), un Président de Section R.D.P.C. de la Menoua (...), etc ».*

L'objectif global affiché de cette organisation est justement de donner au groupement « la place qu'il mérite ». Le Fon désire « ne plus se contenter simplement d'affirmer "par la bouche" que Bafou est un grand village, mais de tout mettre en œuvre pour conjurer le mauvais sort, afin que les fils Bafou reviennent aux affaires pour la grandeur retrouvée de notre communauté ». Le développement de la chefferie va de pair avec le placement des élites « dans les affaires », là où il y a de l'argent, c'est à dire en relation ou au sein des sphères du pouvoir central. Les Etats Généraux organisés à Bamendjou en 2004 en présence du Sous-Préfet de l'arrondissement de Bamendjou et du Maire de la Commune Rurale de Bamendjou, le manifestent également. A cette occasion les travaux des différentes commissions (éducation, santé, économie, culture et tradition, politique générale et des relations avec les autorités religieuses, administratives et politiques) ont été présentés afin de faire un diagnostic de la situation. Le Fon y dresse un constat amer

de la dégradation de la situation de sa communauté :

*« dans les années 60, des indicateurs significatifs présageaient un avenir serein et radieux pour Bamendjou, groupement dont trois dignes fils (...) qui occupaient des postes prestigieux respectifs de Secrétaire général de la Chambre de Commerce, de Mines et d'Industrie du Cameroun, de Secrétaire général adjoint de l'Assemblée Nationale Fédérale et dans les années 1990, Kouagain Jean Jacques était inspecteur général de l'Enseignement Technique à l'ex-Ministère de l'Education Nationale. Quarante ans après, le poste administratif le plus élevé occupé par un Bamendjou est celui de l'Inspecteur Général au Ministère des Travaux Publics (...) Quant à M. Koutang Bernard, récemment Directeur Adjoint de l'ex-Société Nationale des Postes du Cameroun (SONAPOSTE), il vient de perdre son poste ».*

La baisse du nombre des élites impliquées dans les structures de l'État signe pour lui la dégradation de la situation du groupement.

La participation des élites au fonctionnement de la chefferie et au devenir du village entre donc dans un projet global de reconquête du prestige de leur communauté et de développement de leur village d'origine, un projet à la fois politique et économique. Par leur position au sein des structures de l'État et du fait des budgets qu'elles sont supposées pouvoir mobiliser, les élites apparaissent comme essentielles au développement des villages. Elles sont un rouage dans les rapports entre le « dedans » et le « dehors », le village et l'État. Les populations des Hautes Terres (même si elles n'en sont pas les seules usagères) composent et jouent ainsi avec les actions d'intervenants extérieurs à la communauté et avec des logiques qui émanent d'autres sphères que celle de la chefferie. Elles s'estiment en droit de recevoir une aide du pouvoir central qui impose sa présence au village par ses services hier déconcentrés, par son action aujourd'hui décentralisée et par les logiques politiciennes qu'il motive, et tentent pour cela de jouer des ambitions locales et nationales des élites dites extérieures qui se placent en intermédiaires. Il y a donc non seulement connivence entre la politique étatique et les ambitions politico-économiques des élites, mais aussi une véritable collusion des élites, des chefs et des agents de l'administration (Zambo Belinga 2000), collusion dont les villageois espèrent bénéficier des retombées.

**Le paysagement, qui souligne la réussite de quelques-uns, détermine en outre leur participation au développement du groupe et n'est pas sans rapport avec leur projet d'intégrer les sphères du pouvoir étatique. Il est lié à l'obligation des membres le mieux placés du groupe d'agir en sa faveur, dans une logique communautaire, mais a également à voir avec les intérêts particuliers des élites. Il sert de faire-valoir pour l'ensemble de la communauté auprès des autorités centrales et permet aux mieux lotis de justifier leurs acquis et de les réinvestir localement.**

**Le message décrypté en partie dans le chapitre précédent apparaît donc désormais plus complexe, ses destinataires plus nombreux et les échelles qu'il impliquent finalement plus diverses.** Produit par les élites, il s'adresse aux villageois et aux chefs qu'il doit convaincre de leur action en faveur de la chefferie, et est également destiné aux représentants du pouvoir central. Le paysage ne serait donc pas sans lien avec les rôles et les relations de pouvoir qu'il médiatise et conforte, et avec les intérêts de certains membres du groupe ou du groupe tout entier, à la satisfaction desquels il participe.

## **Conclusion**

Quatre éléments de conclusion apparaissent, le paysagement prenant part à plusieurs processus-clés dans le fonctionnement des sociétés :

- **Le paysagement intervient d'une part dans la gestion des relations sociales à l'intérieur du ou des groupes.** Il démontre la présence visible des élites dans leur village d'origine et le soutien qu'elles apportent à son développement au travers d'actions visiblement renseignées, atteste leur réponse aux exigences du groupe et plus précisément de leur chef, ce qui leur ouvre la porte de l'attribution foncière. Il médiatise les rapports sociaux qui le réglementent, sert les ambitions qui animent certains de ses membres et communique, donc informe, sur la réalisation en cours d'un projet collectif de développement. Le paysage perçu, quand il manifeste la satisfaction, donc la reconduite du contrat social, participe au fonctionnement de la société et prend part à la reproduction du corps social.

- **Le paysagement intervient d'autre part dans la définition des pouvoirs, non seulement traditionnels, à l'intérieur du groupe, mais également modernes, en relation avec l'extérieur, c'est-à-dire avec l'État, pour le positionnement de ses élites dans les sphères nationales.** Les relations étroites entre élites extérieures et traditionnelles conduisent de plus en plus à leur confusion. La mobilisation de l'unité du groupe, notamment au travers du paysagement, doit prendre part à une logique de confiscation des ressources étatiques au profit du groupe par l'intermédiaire de ses représentants et pour leurs intérêts personnels.

- **Soutenant l'existence d'une identité ethnique par la réduction de la distance entre chefferies et la diffusion d'une conception stéréotypée du groupe, et lui donnant en outre un**

**ancrage territorial**, le paysagement conforte en même temps les frontières entre ces mêmes chefferies pour mieux assurer leur emprise spatiale et permettre aux exigences foncières de leurs membres d'être assouvies. Ce faisant, il n'épuise pas la complexité des identifications sur ces Hautes Terres dont il n'est qu'une représentation lacunaire. Il est loin cependant de taire l'attachement aux ancêtres et les liens très étroits qui unissent ces populations et, parmi elles, les élites extérieures aux lieux (à la concession, à la terre des ancêtres, et non pas aux Hautes Terres), liens que le travail photographique a également permis de révéler.

- **La mobilisation du visible par certains membres du groupe souligne enfin l'interdépendance des échelles et des acteurs.** Se dire de quelque part et s'associer à d'autres, c'est pour les élites s'assurer l'obtention des soutiens des membres du groupe dont elles revendiquent l'appartenance à plusieurs échelles. L'ethnie et le Pays s'ajoutent à la chefferie et à la terre des ancêtres comme entités de référence, donc d'actions et d'enjeux, la création de nouvelles entités administratives s'ajoutant également à celles-ci, dans une complicité entre élites traditionnelles, élites extérieures et État. Chacune doit permettre au groupe qu'elle constitue à différentes échelles, d'accéder aux ressources fournies par l'Etat, par l'intermédiaire de ceux qui les représentent (du parti comme du groupe) et qui tirent aussi bénéfice de cette position. Les élites profitent de ce que ces identifications multiples permettent dans un contexte d'ethnisation des rapports sociaux et de pouvoir à l'échelle nationale, pour elles-mêmes et pour le groupe. De ce fait, les trajectoires ascensionnelles mobilisent à la fois la ville et le village, la chefferie et l'ethnie, tandis que le quotidien des villageois est en grande partie déterminé par les investissements auxquels consentent les élites dans le village, chefferie ou quartier d'origine.

## **CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE**

Cette dernière partie plaçait les relations sociales au cœur de l'analyse en interrogeant leur intervention dans la production paysagère (à la fois perception et matérialité) et en posant la question du rôle donné au paysage (à travers le paysagement pour sa perception) dans la gestion de ces relations. Il s'agissait d'apporter une réponse à deux interrogations principales : celle du caractère intentionné du marquage paysager, donc du ou des projets, individuel ou collectif, qu'il est censé porter, et celle de sa réappropriation et de son retentissement, donc de son efficacité à produire autre chose que lui-même. Il fallait ensuite en tirer des conclusions sur les rapports de ces sociétés au visible, et notamment sur le rôle du visible dans la construction de la réalité socio-spatiale.

Le chapitre 5 a montré le caractère intentionnel du paysagement et son objectif de communication à l'intérieur d'un groupe. Utilisé pour démontrer, il doit permettre de légitimer les acteurs de sa production, convaincre de leur action en faveur de la communauté, et attester que le contrat social défini entre ses membres est bien reconduit. Exprimant l'unité qui lie les individus à l'intérieur des chefferies, le paysagement réaffirme l'existence de la chefferie en tant qu'entité physique (palais), politique (autour du chef et de la hiérarchie des notables) et humaine (l'ensemble des lignages sous son autorité). Il reproduit en outre visiblement une identité de type ethnique entre Bamiléké et Anglo - Bamiléké, construite autour du stéréotype, et un territoire : les Hautes Terres (à l'exclusion du Pays Bamoun et du département du Ndé). Ces deux entités, ainsi mises en images, trouvent une existence visible même si elles sont pour l'une, réinventée, et pour l'autre, loin d'être une évidence du fait des particularismes internes. Le paysagement donne donc à voir des sociétés dans la continuité. Les traditions y sont bien gardées et le chef toujours un personnage central, acceptant le changement dans la hiérarchie sociale à condition que les nouvelles élites maintiennent des liens étroits avec le village et le Pays, leur modernisation et leur développement.

Le chapitre 6 a alors montré que si le paysagement sert, par ailleurs, de preuve aux individus qui

n'en sont pas les auteurs, il ne satisfait pas pour autant l'idée qu'ils se font d'eux mêmes. Construisant le visible conformément à une représentation stéréotypée du groupe, il enferme les populations dans cette image et réduit la complexité des identifications sociales et spatiales. Le paysagement, associé à un processus de production visible des limites territoriales à l'intérieur des Hautes Terres, révèle en outre des phénomènes d'exclusion de personnes ou de groupes, définissant ceux qui ont droit de cité sur telle ou telle portion de territoire. Sont exclus ceux qui n'ont pas la légitimité nécessaire à être là et à y afficher leur présence, faute de disposer des moyens de figurer en bonne place dans leur société d'origine, de pouvoir faire valoir une action en faveur de celle-ci ou à défaut d'en avoir intégré la hiérarchie par l'intermédiaire du Fon. Cette légitimité est en effet avant tout traditionnelle et interne, la moderne et extérieure ne suffisant pas et devant, pour être valable, être confirmée par la première. Les membres du groupes reconnus en tant que tels peuvent quant à eux s'afficher, acquérir des terres et des positions de pouvoir, y étant même invités fermement, obligés d'imprimer la marque de leur action et de leur présence au village comme preuve de leur intégration au groupe et de leur volonté d'agir en sa faveur. La participation, ou non, à la revalorisation paysagère du groupe et la production de frontières visibles entre groupes permettent ainsi de définir des catégories d'acteurs : d'un côté les exclus, relégués sur les marges, et de l'autre côté les « parvenus ». Le paysagement n'est cependant pas qu'une activité symbolique. Ce n'est pas qu'un moyen pour le groupe de revendiquer le rôle auquel il aspire ou la position à laquelle il prétend avoir droit. Agissant tel un média, il participe au fonctionnement interne des groupes et à la construction de la réalité socio-spatiale. Consacrant une hiérarchie traditionnelle renouvelée, il intervient dans le fonctionnement et prend part à la reproduction de leur unité interne.

Le paysage est donc ici un processus-clé du fonctionnement des groupes humains, de leur définition et de leur reproduction. Il agit tout à la fois sur le mode de l'identification et de la différenciation, réunit les semblables dans de plus vastes entités de références tout en soulignant et confortant les limites. Le paysage est non seulement en relation avec les traits culturels, les valeurs et idéaux de la société ainsi rendus visibles et consacrés, mais il est également étroitement lié aux jeux de pouvoir qui ont cours à l'intérieur de la société et qui la régissent, ainsi qu'à la production d'identités et de territoires pour le renouvellement de l'accès aux ressources nationales. Paysage et construction de la réalité socio-spatiale ne peuvent dans cette logique être considérés séparément. Ils sont les deux processus insécables de la construction sociale de la réalité. Le paysage n'est pas seulement spectacle et interface entre les Hommes, il est recreation du monde social. On retrouve ici le paysage d'Augustin Berque (2000), ce motif écrouménil qui est l'illustration même de la trajectivité. A la fois emprunte et matrice, il prend part au fonctionnement des systèmes dont il émerge et évolue avec lui.



## CONCLUSION GÉNÉRALE

### 1. « Le vent c'est quoi ? C'est paysage ? » Chamberline, 2006

L'interrogation de Chamberline présentée au début de ce texte, qui demandait au chercheur si le vent fait partie du paysage, a servi de point de départ à notre réflexion. Quelques éléments de réponse ont été apportés dès l'introduction : la reconnaissance visible du vent est tantôt celle de son action quand il transporte ou modifie le modelé de quelques choses, tantôt celle des résultats durables de cette action sur la matérialité une fois que sa force s'est exercée, tantôt celle des aménagements humains élaborés en réponse, pour s'en protéger ou en bénéficier. Mais répondons-nous ainsi à Chamberline ? La question du statut particulier du vent, du vent comme élément au même titre que la terre, l'eau ou le feu ne pose-t-elle pas celles du statut ontologique du paysage ? Des relations entre sujet et objets ? De la distinction entre idéal et matériel ? Entre visible et invisible ? Du rapport cosmique aux choses (Berque 2008) ? Ces questions ont amené au fil directeur de la recherche : existe-t-il une autre manière de faire paysage que celle connue et reconnue par les auteurs occidentaux ? Plus précisément, ces sociétés africaines produisent-elles du visible ? Cette relation particulière à l'environnement est-elle ou non intentionnelle et motivée, donc pré conçue ? L'hypothèse principale était que la matérialité, manipulée par certains acteurs, devait assurer une médiation entre individus et entre groupes, par l'affichage des marques de leur spécificité. Orientée vers ce but, cette production du visible ferait alors du paysage non seulement un lien avec le passé par le biais des héritages (visibles) et de la mémoire (dans la perception), mais également avec l'avenir : participant à la reproduction des groupes, il interviendrait dans le devenir des sociétés et plus largement dans la construction sociale de la réalité.

## **2. Le rapport au terrain et la relativité des résultats**

Si le paysage était le point de départ de cette recherche, il n'a cependant pas été abordé de front. Le sujet choisi, les spécificités du terrain comme celles des populations retenues ont imposé un certain nombre de contraintes et guidé les choix méthodologiques.

Le mot « paysage » a été exclu du vocabulaire dans la relation enquêtrice/enquêtés, sauf au tout début et avec certaines personnes pour tester leur réaction face à son emploi (Chamberline). L'objectif n'était pas alors de tenter de le leur faire définir, ni d'en donner une description mais d'apporter des éléments d'appréciation sur celui-ci. La compréhension de ce terme n'a donc pas été recherchée et il n'a pas non plus été question de tenter d'accéder au paysage en sollicitant des descriptions ou des représentations de paysages. Tout juste la photographie a-t-elle permis de capter l'intérêt des enquêtés pour certains lieux plutôt que d'autres.

Les motivations de la perception, ainsi que les éléments visibles et les représentations mentales qu'elle mobilise, intéressaient prioritairement cette étude. C'est donc dans la parole des individus que le paysage a été recherché. Plusieurs sources ont alors été sollicitées : discours publics et écrits, entretiens et photographies. Le visible est mobilisé au quotidien pour gérer la distance entre les groupes et pour légitimer leurs positions acquises ou celles auxquelles ils estiment avoir droit. Ils font pour cela appel à divers cadres de référence : traditionnel, national et international. Les éléments visibles produits par la main de l'Homme ont été particulièrement sollicités. C'est par les marques de leur action sur la matérialité que ces sociétés s'identifient dans le même mouvement à un espace et à un groupe.

Le travail photographique, engagé avec quelques personnes seulement ne visait pas, lui non plus, à atteindre des représentations de paysage personnelles. Cet exercice répondant à des consignes devait provoquer une posture paysagère, une attitude de perception et un processus d'interprétation. Il s'agissait surtout de mettre en évidence les éléments du visible faisant référence et d'évaluer le retentissement du paysagement produit par les élites sur des villageois. Un décalage entre cette représentation construite du groupe et l'idée que ces personnes se font de leur spécificité a alors été observé. Le paysagement opéré par les élites n'apparaît pas au travers de ce travail photographique qui a dégagé un autre type de relations au visible : celui qui les unit aux forces de l'invisible, une des préoccupations premières de ces populations mais qui peut échapper à un "œil" non averti (celui du chercheur ?). Le travail photo a permis de relativiser l'idée selon laquelle le paysagement était une construction de la matérialité dans le but de manipuler les esprits en donnant une image nouvelle du

territoire et des Hommes, image que tous auraient dû révéler, ce qui n'a pas été le cas. L'action des élites sur le visible n'efface pas les autres représentations du monde. Ce décalage est donc révélateur de la variété des visibles produits à partir d'un même environnement, il change selon les acteurs : la perception des élites traduite par les villageois et retranscrite par le chercheur se transforme tout au long de la chaîne des représentations. Le visible évolue également en fonction des circonstances et des moteurs de la perception.

Deux interrogations premières de ce travail resurgissent alors : celle sur le vent et son rapport au paysage, celle de la production paysagère, entre matériel et idéal, visible et invisible.

Les conditions de visibilité de ce qui est invisible et les possibilités de son existence paysagère sont en effet ici de nouveau posées. Ce qui est invisible, le caractère des populations, leurs rêves ou ambitions, les représentations, croyances et valeurs qui les animent, les idéologies, peut devenir visible par le biais du processus perceptif (Couderchet, 2008). La sélection des éléments de l'environnement dans la perception révélant leur existence visible, n'est pas alors uniquement fonction d'un travail sur la matière. Elle n'est pas non plus seulement une question d'optique ou de connaissances. L'univers de référence, la culture, l'histoire des individus interviennent certes dans ce processus, cependant les motivations qui engagent les individus à voir, donc le contexte et les circonstances de la perception, comptent tout autant. La perception est le fait d'une personne inscrite dans une histoire, imprégnée d'une ou de plusieurs cultures, et motivée par des intérêts, les siens propres comme ceux du groupe dans lequel elle est insérée. Ce contexte dans lequel la perception se produit et par lequel elle est informée fait intervenir plusieurs échelles et temporalités. La compétition entre groupes pour l'appropriation de terres et l'acquisition d'une souveraineté sur l'espace en donne une belle illustration. Elle intervient suite à des déplacements de populations remontant à l'époque coloniale voire pré-coloniale, combinés aujourd'hui à des modifications des règles d'accès à la terre définies à l'échelon international et la distribution nationale des pouvoirs locaux. La perception dépend en outre d'une situation : l'intrusion d'une chercheuse blanche et sa rencontre avec les protagonistes d'un conflit territorial ou ethnique ; les espoirs que cette situation laisse espérer (un écho aux revendications, un plaidoyer favorable auprès des autorités compétentes). Dans la plaine des Mbo les personnes rencontrées ont vu un moyen de dénoncer une situation. Chargé de fournir la preuve, le visible devient la réalité. Cette réalité ne révèle cependant jamais entièrement le paysage, la perception tantôt ignorant, tantôt, au contraire, exacerbant, certains faits. Cette réalité que le visible permet de souligner importe alors plus que le visible lui-même. Il s'agit en premier lieu d'envisager l'autre, d'en dénoncer les actions, de s'identifier à un groupe et à un espace etc. Le visible n'est alors que le biais de cette révélation, le

média d'une intention et le moyen de réalisation de certains enjeux souvent identiques, dans un contexte national contraignant, et dans une interaction stimulante. Placé au croisement de différentes logiques, en situation de confrontation avec l'autre et dans un contexte compétitif pour la préparation d'un avenir en partage au sein d'un territoire désormais national, la perception du visible cristallise les enjeux du moment. Elle n'est pas sans rapport avec l'ouverture de la scène politique au multipartisme et son contrôle par le pouvoir en place, ni avec l'immersion très grande de ces sociétés dans des logiques mondiales, et avec l'intervention des instances internationales notamment qui agissent de façon contraignante sur la vie économique et politique, le tout nécessitant la reformulation des alliances et des groupes.

Le visible apparaît alors dans son caractère labile, en fonction du sujet de l'observation, de ses préoccupations et intentions, donc du contexte et du moment de l'observation, mais aussi de la présence éventuelle d'une autre personne.

Les conditions de l'observation, qui a été faite le plus souvent dans des lieux de conflits ou dans des contextes conflictuels, posent alors question quant aux résultats de cette recherche. Les conflits entre groupes en contrebas des Hautes Terres ont été le premier contexte d'une perception paysagère ou du moins d'une manifestation orale de la prise en compte de la face visible de la terre. Ils ont été pour le chercheur l'entrée d'analyse d'une perception paysagère et, pour leurs acteurs, un moyen de faire entendre leur point de vue, alimentant ainsi le processus conflictuel ou le présentant comme central aux yeux du chercheur. Ce contexte a pu conduire à une surévaluation de l'importance des tensions dans l'analyse. Impossible, dans ces conditions, d'imposer quelque conclusion définitive sur le rapport au paysage de la société ouest camerounaise. L'analyse était cependant nécessaire, elle a permis d'établir une relation ferme de la société au visible ; elle constitue une contribution méthodologique supplémentaire quant au rôle du contexte dans l'observation et à l'importance de l'interaction opérée sur les résultats de la recherche.

Le contexte de la perception paysagère détermine en grande partie la production paysagère observée : dans la plaine des Mbo, où les conflits entre groupes pour l'accès aux ressources (terres, poste d'encadrement, emplois...) sont récurrents, le chercheur, pris à partie sur ce thème, aurait-il pu observer autre chose que cette production paysagère intentionnée, chargée de légitimer, dénoncer et convaincre ? Pour faire valoir leurs droits sur l'espace convoité, c'est bien le visible qui est convoqué. En l'absence de conflits la prise en compte du visible se serait probablement faite sur un autre registre et aurait donc révélé d'autres éléments signifiants, le paysage aurait été différent.

Les conditions de l'interaction entre chercheur et enquêtés interviennent de toute façon pour relativiser les résultats de la recherche. Comme tout rapport social, la situation d'entretien suppose de prendre en compte non seulement le fait que les personnes en relation sont instruites chacune par des héritages, communs ou différents, mais également le fait que cette relation est déterminée par les attentes que chacun a envers l'autre. Si le chercheur est guidé par son objet de recherche et motivé par ce qu'il espère de cette rencontre : recueillir de l'information, être introduit dans un lieu, ou auprès d'une autre personne ; la personne face à lui est elle aussi guidée par l'intérêt qu'elle entend tirer de cette relation : rencontrer un étranger, échanger un point de vue, faire entendre sa cause, recevoir une récompense, etc. Le chercheur est acteur du processus. La relation au visible mise ici en évidence n'est donc pas un face à face mais un triptyque entre un sujet percevant, un environnement et un tiers présent.

Enfin, les résultats de ce travail sont redevables du choix méthodologique de se laisser porter par les événements et par la parole des enquêtés, afin de recueillir des informations en construisant ainsi petit à petit le terrain de l'enquête et l'échantillon. A l'écoute des individus, le chercheur se laisse guider et accède non pas forcément aux véritables préoccupations des individus, mais à ce qu'ils pensent bon de lui faire connaître. Si le paysage apparaît dans le discours, en situation d'entretien, ce n'est qu'au travers de cette préoccupation.

L'intrusion d'un élément tiers et le choix des méthodes d'observation et d'analyse sont des révélateurs. Bernard Debarbieux en appelle à ce sujet à repousser deux croyances de ce qu'il nomme un réalisme naïf : « *Croyance d'une part dans les pouvoirs de la méthode scientifique à dire la vérité, d'autre part dans l'idée que les objets tels qu'ils nous apparaissent sont des données qui existent dans l'absolu* » (Debarbieux, 2004, p. 12). La méthode, aussi élaborée soit-elle, ne permet pas d'extraire une vérité absolue, ne donnant qu'une vue partielle et souvent partielle de la réalité. André Frédéric Hoyaux (2006 et 2008), affirmant l'impossible neutralité objective du chercheur qui est marqué par l'emprise de son affect et des idées préconçues, en appelle quant à lui à une présentation claire de la démarche méthodologique retenue pour l'élaboration de tout travail de recherche, celle-ci annonçant le niveau d'objectivation choisi.

Cette recherche apporte ainsi peut-être autant à la réflexion sur les conditions de production de l'information et de son analyse en fonction des choix méthodologiques opérés et du rapport au terrain d'enquête qu'à la question proprement paysagère. Cette série de points de vue personnels informe cependant sur la société toute entière, sur les enjeux qui se trament dans l'ouest Cameroun.

### **3. Paysage, compétition foncière et jeux politiques dans l'ouest Cameroun**

Ce travail a notamment permis des avancées sur la question des relations du social au visible. Recherchant les motivations qui engagent les individus à percevoir et guident la sélection des éléments du visible comme leur interprétation, il révèle la place du visible et son intervention dans la construction sociale de la réalité : le visible produit des identités et altérités, donc des groupes, il pèse sur leur fonctionnement interne comme sur la construction de leur territorialité, en vue de leur insertion au sein d'une formation nationale. Ce processus est alors très proche de celui qui anime les populations occidentales dans leur perception/production paysagère. Les habitants désormais tous urbains des campagnes et des villes occidentales (Vanier 2005<sup>145</sup>, Urbain 2002<sup>146</sup>), reconnus de culture paysagère, font-ils autre chose quand ils dénoncent une atteinte à leur paysage (les minarets en Suisse), quand ils exigent des aménagements conformes à ce qu'ils pensent que le paysage doit être, en fonction de l'idée qu'ils se font des lieux et de ceux qui les habitent ? Ils s'approprient ces lieux qu'ils veulent à leur image, comme les Bamiléké se créent le décor d'un développement et d'un fonctionnement idéal, chacun participant à sa manière à son élaboration. Point d'art dans tout cela !

Cette recherche n'a révélé qu'une vue partielle des paysages au travers des quelques éléments extraits du visible et mis en valeur par le paysagement. Elle n'offre pas une vue d'ensemble que des descriptions de paysages auraient, en d'autres circonstances, permis d'observer. Cherchant le paysage par des chemins détournés, elle ne l'a donc pas totalement révélé. Elle n'en avait de toute façon pas l'ambition, comme il avait été annoncé dans l'introduction. Elle a montré qu'au sud comme au nord, si le paysage renvoie à l'esthétique et à l'art, il est aussi une affaire politique.

### **4. « L'Auvergne là-bas, ça ressemble à l'ouest aussi, c'est des gens comme l'Homme de l'ouest du Cameroun ... » Tchanque, 2006.**

On en vient à relativiser l'importance, au vingt-et-unième siècle, du débat introduit au vingtième par Berque et Roger sur le caractère paysager ou non des sociétés. Le fait qu'elles se diversifient constamment, que les individus naviguent désormais entre la ville et le village, mais également entre le Cameroun et Clermont-Ferrand, et que les informations arrivent désormais du monde entier par

---

145 VANIER M., 2005, *Rural/Urban : qu'est ce qu'on ne sait pas ?*, dans *Rural-Urbain: nouveaux liens, nouvelles frontières*, Samuel Arlaud, Yves Jean, Dominique Royoux (Ed.), p.25-32

146 URBAIN JD., 2002, *Paradis verts, désirs de campagne et passions résidentielles*, éditions Payot, 392 p

internet et la télévision jusqu'au village rend un peu dérisoire cette interrogation et la querelle qu'elle suscite depuis 25 ans en France. L'étude des relations des Bamilékés à l'environnement et au visible montre à quel point ils ne sont pas isolés, relégués, ni tournés sur eux-mêmes. Confrontés aux règles sociales qui régissent leurs groupes comme aux forces mystérieuses dont ils doivent s'attirer les faveurs, ils le sont également des autres et de l'extérieur. Ce cheminement à travers le visible révèle la complexification croissante des sociétés et leur immersion toujours plus grande dans le monde. Elles ne sont pas à part, certes elles manifestent des singularités culturelles, mais les échanges nombreux et anciens qui les relient à l'extérieur amènent à relativiser leur exclusion des sociétés paysagères. Les manières de voir le monde, les attitudes face au visible, comme les objets, les Hommes et les idées, circulent. Il n'y a pas de raison que le paysage n'ait pas lui aussi traversé les océans, passé les frontières et que ces sociétés ne l'aient pas intégré. Le paysagement du paysage n'est pas une externalité, il est le fruit intentionnel d'une action, donc d'un art, qui s'exprime *in situ*.

Cela ne signifie pas que les processus soient parfaitement homogènes à travers le monde. La prise en compte du visible révélée dans ce travail est probablement quelque chose de différent du paysage artialisé et nos observations rejoignent les interrogations de certains auteurs sur la qualité paysagère des populations paysannes au cœur même des sociétés paysagères. Les propos de *Chamberline* sur ce qu'est pour elle un paysage ont révélé une très grande proximité entre beau et bon. Cette qualification de l'espace ou de l'environnement à partir de son aspect visible et confondant beau et bon a été observée plusieurs fois, auprès de différents acteurs, en diverses situations : entre populations des plaines et populations des Hautes Terres pour l'accès à un espace convoité, entre les populations du centre et celles des marges du plateau Bamiléké pour se différencier, entre d'un côté le village et les champs cultivés et de l'autre la forêt et la brousse, pour souligner l'utilité de la mise en valeur ou du moins de la nécessité de la présence humaine. Cette qualification des lieux, le plus souvent spontanée, s'adresse ainsi non pas prioritairement à la qualité même de l'environnement mais à l'action des Hommes sur celui-ci. La différenciation des lieux se fait en fonction des qualités supposées des populations qui les habitent, en vue de révéler certaines caractéristiques de ces lieux liées à l'action des populations (productivité, sécurité), pour en justifier ou au contraire en dénoncer l'action ou l'inaction et pour souligner les différences entre elles. Le parallèle est frappant avec les descriptions des campagnes suisses proposées par Valérie Miéville-Ott (1996)<sup>147</sup> : l'esthétique du « propre et en ordre » des agriculteurs du Jura neuchâtelois et celle du « naturel » des urbains. La prise en compte visible et la qualification des lieux est toujours fonction des populations qui les habitent, les ont façonnés, ou de ce que d'autres pourraient en

---

147 Miéville-Ott V., 1996, *Le sapin c'est notre palmier : représentations du paysage chez les agriculteurs du Jura neuchâtelois (Suisse)*, UTINAM, 19, pp79-99

faire, après prise de possession. Voir, c'est revendiquer affirmer une appropriation. On conçoit alors l'intérêt qu'il y a à aller dans les lieux évoqués par les personnes dans les entretiens. Qualifiant l'espace en regardant l'environnement, pointant l'action des Hommes qui le façonnent, l'enquêteur produit de l'espace, révèle des spatialités multiples et souvent ignorées. Recueillant cette parole pour construire son terrain, prenant appui sur les spatialités révélées dans le discours, la recherche approche au plus près cette complexité. Elle ne se contente pas du visible et des territoires reconnus (administratifs, ethniques) mais révèlent également les logiques de réseaux et aborde la production d'espace dans sa complexité et sa multiplicité. Une autre différence doit être rappelée : si ces espaces sont convoités par les populations et que plusieurs groupes s'en disputent l'accès pour en exploiter les terres ou pour y exercer une souveraineté, la terre n'est cependant jamais leur propriété. Elle demeure la propriété des forces de l'invisible qui en autorisent l'accès aux Hommes à la condition du respect de certaines règles et rites. En cela la perception paysagère de ces sociétés ne saurait être la même que celle des sociétés occidentales qui, convaincues de leur existence solitaire sur terre, ont de ce fait un tout autre rapport aux lieux et au monde. Le Pays Bamiléké se distingue de l'Auvergne !

Amorcée par un questionnement sur la dimension paysagère des sociétés de l'ouest Cameroun et sur la pertinence d'une démarche paysagère en dehors des sociétés dites paysagères, cette recherche nous amène au-delà à des interrogations contradictoires, dialogiques. D'une part, n'est-t-il pas un peu dérisoire de chercher des lieux, des sociétés sans paysage à l'heure de la mondialisation ? D'autre part est-il possible de caler les réalités politiques observées dans un contexte donné dans les cases d'une production scientifique élaborée dans un autre ? Peu importe sans doute la querelle scientifique, ce qui importe c'est déjà de montrer que même lorsque le visible n'est ni nommé, ni même pensé comme paysage, il est cependant placé au cœur des préoccupations et est enjeu de la reproduction des sociétés. Il intervient dans leur fonctionnement guidant les positions et les rôles, renvoyant aux héritages d'un passé précolonial et colonial actualisé dans le présent, au regard d'un contexte dans lequel les échelles locale, nationale et internationale interagissent. S'entremêlent ainsi dans le visible ce qui est fréquemment différencié dans les discours : la tradition et la modernité, le dedans et le dehors, la ville et le village, soulignant jusqu'au village l'imbrication des enjeux économiques et de la bataille politique, ainsi que les différentes échelles.



## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Cette bibliographie se limite aux ouvrages cités au fil du texte. Elle ne tient pas compte de l'ensemble des références mobilisées pour l'élaboration de cette recherche. Ces références sont présentées non classées, par ordre alphabétique d'auteur.

- AMSELLE, J-L. ; M'BOKOLO, E. 1999. Au coeur de l'Ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique. Editions La Découverte, Paris, 225p
- AMSELLE, J-L. 2001. Branchements. Flammarion, Paris, 265p
- ANDERSON, B. 2002. L'imaginaire national. Réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme. La Découverte, Paris, 212p
- ANNAUD, M. 2000. Entre l'arbre et l'écorce. Ethnicité, organisation sociale et pensée symbolique des Tikar du Cameroun Oriental. Thèse de doctorat en Anthropologie, Paris V, 313p
- AURIAC, F. ; BRUNET, R. 1986. Espaces, jeux, enjeux. Fayard, Paris. 343p
- BAILLY, A. 1995. Les représentations en géographie. In Bailly, A. ; Ferras, R. ; Pumain, D. Encyclopédie de Géographie, Economica, Paris, pp 369-381
- BALANDIER, G. 1985. Le détour. Pouvoir et modernité. Fayard, Paris, 266p
- BALIBAR, E ; WALLERSTEIN, I. 1988. Race, nation, classe : Les identités ambiguës, La Découverte, Paris, 307p
- BANEGAS, R. ; WARNIER, JP. 2001. Figures de la réussite et imaginaires politiques, Politique africaine, n° 82 (numéro spécial), pp 5-23
- BARBIER, J-C ; CHAMPAUD, J. 1980. Manja et le Moungo central. Introduction à l'étude de l'immigration. Cahiers de l'Institut des Sciences Humaines, Yaoundé, n°24, 237p
- BARBIER, J-C. ; CHAMPAUD, J. ; GENDREAU, F. 1983. La région du Moungo au Cameroun. Travaux et documents de l'ORSTOM, n°170, ORSTOM, Paris, 372p
- BARBIER, C. ; COURADE, G. ; GUBRY, P. 1981-1982. L'exode rural au Cameroun. Cahiers ORSTOM, série Sciences Humaines, volume 18, n°1, pp 107-147
- BARTH, F. 1969. Ethnic groups and boundaries : the social organization of culture difference. Little, Brown and Company, Boston, 153p
- BARTH, F. 1995. Les groupes ethniques et leurs frontières. Traduit par BARDOLPH, J In POUTIGNAT, P ;

- STREIFF- RENART, J (Dir) Théories de l'ethnicité. Presses Universitaires de France, Paris, pp 203-270
- BAYART, J-F. 1970. L'Union nationale camerounaise. Revue Française de Science Politique, n°4, pp 681-718
- BAYART, J-F. 1985. L'Etat au Cameroun. Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris. 348p
- BAYART, J-F. 1986. La société politique camerounaise (1962-1986). Politique Africaine, n°22, pp 5-35
- BAYART, J-F. 1992. L'Etat en Afrique. La politique du ventre. Fayard, Paris, 439p
- BAYART, J-F. 1997. L'illusion identitaire. Fayard, Paris, 306p
- BAYART, J-F. ; GESCHIERE, P. 2001. Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique. Critique Internationale, n°10, pp 177-194
- BEAUD, S. 1996. L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique»; Politix. Vol. 9, n°35, pp 226-257
- BERGER, P. ; LUCKMAN, T. 2003. La construction sociale de la réalité. Armand Colin, Paris, 288p
- BERLAN-DARQUÉ, M ; LUGINBUHL, Y. ; TERRASSON, D. 2007. Paysages : de la connaissance à l'action. Editions Quae, Versailles, 315p
- BERQUE, A ; CONAN, M. 1994. Cinq propositions pour une théorie du paysage. Champ Vallon, Seyssel, 123p
- BERQUE, A. 1995. Les raisons du paysage. De la Chine antique aux environnements de synthèse. Hazan, Paris, 190p
- BERQUE, A. 1997. Le Sauvage et l'artifice : les Japonais devant la nature. Réédition, Gallimard, Paris, 314p
- BERQUE, A. 2000. Médiance, de milieux en paysages. Réédition, géographies Reclus, Belin, 157p.
- BERQUE, A. 2008. Trouver place humaine dans Cosmos. EchoGéo, n°5, <http://echogeo.revues.org/index3093.html>.
- BERTHO, C. 1980. L'invention de la Bretagne. Genèse sociale d'un stéréotype. Actes de la recherche en sciences sociales, n° 35, pp 45-62
- BERTRAND, G. 1978. Le paysage entre nature et société. Revue de géographie des Pyrénées et de Sud Ouest, tome 49, fascicule 2, pp239-258
- BESSE, J-M. 2004. Le paysage entre le politique et le vernaculaire. Réflexions à partir de John BRINCKERHOFF JACKSON. Revue Arche n°6. <http://www.arches.ro/revue/no06/no6art02.htm>
- BIGANDO, E. 2006. La sensibilité au paysage ordinaire des habitants de la grande périphérie bordelaise (commune du Médoc et de la Basse Vallée de l'Isle). Thèse de Géographie, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, 490p
- BIZEUL, D. 1998. Le récit des conditions d'enquêtes : exploiter l'information en connaissance de cause. Revue française de sociologie, vol 39, n°4, pp 751-787
- BHABHA, H-K. 1990. Nation and narration. Routledge, London, New York, 33p
- BLANC-PAMARD, C. 1986. Dialoguer avec le paysage ou comment l'espace écologique est vu et pratiqué par les communautés rurales des Hautes Terres malgaches. In BLANC-PAMARD, C, BOULVERT, Y (Dir). Milieux et paysages : essai sur diverses modalités de connaissance, Paris, Masson, pp. 17-35

- BLANC-PAMARD, C ; RAKOTO RAMIARANTSOA, H 2000. Le terroir et son double. Tsarahonenana, 1966-1992, Madagascar. IRD, Paris. 254 p.
- BLANC PAMARD, C. RAKOTO RAMIATSOA, H. 2008. La dimension anthropologique et le projet de paysage dans les pays du Sud : entre recherche et pratiques d'aménagement/développement. Contribution aux rencontres internationales du paysage de l'abbaye d'Arthous, 9 et 10 octobre 2008.
- BONAZA, P. 2000. Modalité d'accès à la terre et développement de l'économie dans la région de Foubot. Mémoire de maîtrise de Géographie, Université de Toulouse, 137p.
- BONTE, P ; IZARD, M (dir.). 2008. « Fredrick Barth ». Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF, Paris, p. 770-771
- BOPDA, A. TCHINDJANG, M ; NGAMGNE, A-L. 2008. Langues et identités culturelles en Afrique. Museum International (Edition Francaise).Volume 60, n°3, pp40-54
- BOURDIEU, P. (Dir). 1993. La misère du monde. Le Seuil, Paris, 960p
- BRIFFAUD, S. 1991. Naissance d'un paysage : la montagne pyrénéenne à la croisée des regards, XVIe-XIXe siècle. Thèse de doctorat en histoire, Université de Toulouse II, 622p
- BRIFFAUD, S. 1994. Les racines culturelles du paysage. In a la découverte du paysage. Bulletin de la CPAU Aquitaine, 39, pp 6-12
- BRIFFAUD S. 1995. Découverte et représentation d'un paysage. Les Pyrénées du regard à l'image (XVIIIe-XIXe siècle) In Roger, A (Dir). La théorie du paysage en France (1974-1994), Champ Vallon, Paris, pp 224-259
- BRINKERHOFF JACKSON, J. 2003. A la découverte du paysage vernaculaire. Actes Sud/ENSP, Arles/Versailles, 277p
- BROSSARD, T. ; WIEBER JC. 1984. Le paysage, trois définitions, un mode d'analyse et de cartographie. L'Espace géographique, n°1, pp 5-12
- BRUBAKER, R. 2001. Au delà de l'identité. Actes de la recherche en sciences sociales, vol 3, n°139, pp 66-85.
- BRUNEAU, JC. ; TCHAWA, P. 1997. Socio-culture et gestion de l'environnement sur les Hautes Terres de l'Ouest Cameroun. Espaces Tropicaux n°15, Talence, DYMSET, CRET, pp71-78
- BULOT, T. ; VESCHAMBE, V.; RIPOLL, F. ; RAOULX, B. 2006. Mots, traces, marques. Dimension spatiale et linguistique de la mémoire urbaine. L'Harmattan, Paris, 246p
- CADIOU, N., LUGINBÜHL, Y. 1995. Modèles paysagers et représentations du paysage en Normandie-Maine, in VOISENAT, C (Dir). Paysage au pluriel : pour une approche ethnologique des paysages. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, pp 19-34
- CAILLE-CATIN, C. 2005. Le paysage, de l'information à l'élaboration d'une culture paysagère. Vers des médiations paysagères au service des acteurs de l'aménagement des territoires. Thèse de doctorat en géographie. Université de Franche Comté, 301p
- CHAMBOREDON, H. PAVIS, F. SURDEZ, M. WILLEMEZ, L. 1994. S'imposer aux imposants. A propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien. Genèses, n°16, pp 114-132
- CHAMPAUD, J. 1972. Genèse et typologie des villes du Cameroun de l'Ouest. Cahiers O.R.S.T.O.M , série Sciences Humaines, vol. 9, n°3, pp 325-336
- CHAMPAUD, J. 1977. Pouvoir central, pouvoirs locaux et développement au Cameroun. In

- BATAILLON, C. (Dir). Etat, pouvoir et espace dans le Tiers Monde. PUF, Paris, pp 135-165
- CHAMPAUD, J. 1981. L'espace commercial des Bamilékés. *L'Espace Géographique* n°3, pp 198-206
- CHENDJOU KOUATCHO NGANSO, J-J. 1979. Le Commerce et les échanges dans la société Bamiléké à la veille et au début de la pénétration des européens dans les hauts plateaux de l'ouest Cameroun. Esquisse d'une genèse du dynamisme commercial. 1850-1917. Mémoire de maîtrise en histoire, Paris I, 162p
- CHENDJOU KOUATCHO NGANSO, J-J. 1986. Les Bamiléké de l'Ouest Cameroun, pouvoirs, économie et société, 1850-1916 : la situation avant et après l'accentuation des influences européennes. Thèse de doctorat en Histoire. Paris I, 659p
- CHRETIEN, J-P ; TRIAUD, J-L. 1999. Histoire d'Afrique, les enjeux de mémoire. Karthala, Paris, p503
- CLAVAL, P. 1994. L'analyse des paysages. *Géographie et cultures*, n°13, pp 55-74
- CLAVAL, P. 1997. L'évolution de quelques concepts de base de la géographie. Espace, milieu paysage. (1800-1990). In Staszak, J-F. (Dir). Les discours du géographe. L'Harmattan, Paris, pp 89-118
- COLLECTIF « Changer le Cameroun ». 1990. Changer le Cameroun. Pourquoi pas ? Editions C3, Yaoundé, 400p
- COLLECTIF « Changer le Cameroun ». 1992. Le 11 octobre 1992. Autopsie d'une élection présidentielle controversée. Editions C3, Yaoundé, 221p
- COLLECTIF « Changer le Cameroun ». 1992. Le Cameroun éclaté ? Anthologie commentée des revendications ethniques. Editions, C3, Yaoundé, 595p
- CONAN, M. 1982. Philosophie et esthétique du paysage. In DAGOGNET, F. Mort du paysage ? Champs Vallon, Seyssel, pp133-141
- CORAJOU, M. 1994. Le paysage, c'est l'endroit où le ciel et la terre se touchent. In ROGER, A. (Dir) La théorie du paysage en France (1974-1994) pp 142-152
- COSGROVE, D-E. 1998. Social formation and symbolic landscape. Editions Madison, University of Wisconsin Press, Wisconsin, 293p
- COESTEY P. 2006. Les catégories ethniques selon F. Barth. *Revue de Sciences humaines*, 10, Genres et Catégories, [en ligne], mis en ligne le 07 avril 2009. URL : <http://traces.revues.org/index155.html>. Consulté le 27 avril 2011.
- COUDERCHET, L. ORMAUX, S. 2003. L'évaluation environnementale : entre la standardisation des protocoles et la spécificité des milieux. In *L'évaluation environnementale : vers une harmonisation internationale ? Actes du colloque de Liège, 10 au 14 juin 2002*, Bibliothèque nationale du Québec, pp 113-120
- COUDERCHET, L. 2008. Le paysage comme paradigme. Dossier d'habilitation à diriger des recherches, Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3, tome 3, 318p
- COURADE, G. 1994. Le village camerounais à l'heure de l'ajustement. Karthala, Paris, 410p
- COURADE, G ; SINDJOUN, L. 1996. Le Cameroun dans l'entre-deux. *Politique Africaine*, n°62, pp 3-14.
- CUECO, H. 1982. Approches du concept de paysage. *Revue Milieux*, n° 718, pp. 7-8.
- DEBARBIEUX, B. 1995. Imagination et imaginaire géographique. In BAILLY, A. ; FERRAS, R. ; PUMAIN, D (Dir). *Encyclopédie de géographie, Economica*, Paris, pp 875-888.
- DEBARBIEUX, B. ; DUNCAN, J S. ; DUNCAN, N G. 2001. Actualités du concept de paysage. In (Dir). STASZAK, J-F. ; COLLIGNON, B. ; DEBARBIEUX, B. ; GENEAU de LAMARLIERE, I. ; HANCOCK, C.

- Géographies anglo-saxonnes. Tendances contemporaines. Collection Mappemonde, Belin, Paris, 315 p.
- DEBARBIEUX, B ; VANIER, M. 2002. Ces territorialités qui se dessinent. Editions de l'Aube/DATAR, La Tour d'Aigues/Paris, 270p
- DEBARBIEUX, B. ; FOURNY, M-C. 2004. L'effet géographique. Construction sociale, appréhension cognitive et configuration matérielle des objets géographiques. CNRS, MSH Alpes, Grenoble, 248p
- DEBARBIEUX, B. 2005. Du paysage magnifié à l'empaysagement. *Landschaften und Lebensraeume der Alpen*. <http://www.nfp48.ch/download/debarbieux.pdf>
- DE CERTEAU, M. 1990. L'invention du quotidien, Tome 1, Arts de faire. Gallimard, Paris, 349p
- DELAROZIERE, R. 1949. Les institutions politiques des populations dites bamiléké. Etudes Camerounaises n°25-26, pp5-68 et n°27-28, pp 127-176
- DESCOLA, P. 2005. Par delà la nature et la culture. Gallimard, Paris, 623p
- DESPOIS, J. 1945. Des montagnards en pays tropical. Bamiléké et Bamoun. Revue de Géographie alpine, tome 33, n°4, pp 595-634
- DI MEO, G. 2003. Articles « formation socio-spatiale », « intentionnalité », « perception », « phénoménologie », « production de l'espace », « région », « territorialité », In LÉVY, J., LUSSAULT, M. (dir.), Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés, Paris, Belin, 1033p
- DIZIAN, R. 1953. Le facteur de l'expansion Bamiléké au Cameroun. Bulletin de l'Association des Géographes Français, n°235-236, pp 116-126
- DONADIEU, P. 2002. La société paysagiste. Actes Sud, Arles, 159p
- DONADIEU, P. 2005. Le paysage et les paysagiste. Paysager n'est pas seulement jardiner. In DROZ, Y. ; MIELVILLE-OTT, V. (Dir). La polyphonie du paysage. Presses polytechniques et Universitaires Romandes, Lausanne, pp 21-52
- DONADIEU, P. ; PERIGORD, M. ; SCAZZOSI, L. 2007. Le paysage : entre natures et cultures. Armand Colin, Paris, 128 p
- DONGMO, JL. 1981. Le dynamisme bamiléké. Thèse de troisième cycle en géographie, Université de Yaoundé, Volume 1 et 2 : La maîtrise de l'espace agraire, et, La maîtrise de l'espace urbain, 424p et 293p
- DUNCAN, JS. ; DUNCAN, NG. 2001. (Re)lire le paysage in STASZAK, J-F. (ed) Géographies Anglo-Saxonnes tendances contemporaines, Editions Belin, Paris, pp 212- 225
- ELIADE, M. 1987. Le sacré et le profane. Gallimard, Paris, 185p
- FARK-GRÜNINGER, M. 1995. La transition économique à l'Ouest du Cameroun 1880-1990. Jeux et enjeux. Thèse de doctorat en droit et sciences économiques, Université de Zurich, 259p
- FODUOR, K. 2003. Citadins et développement des campagnes au Cameroun. L'Harmattan, Paris, 230p
- FODOUOR, K. 2003. Associations citadines et modernisation rurale au Cameroun. Cahiers d'Outre-Mer, n°221, pp87-101
- FOTSING, J-M. 1989. Colonisation agricole et évolution de l'élevage sur les pentes sud des monts Bamboutos (Ouest Cameroun). Revue de géographie du Cameroun, volume 8, n°2, pp 118-138.

- FOTSING, J-M. 1995. Compétition foncière et stratégies d'occupation des terres en pays Bamiléké (Cameroun). In BLANC-PAMARD, C. ; CAMBREZY, L (Ed). Terre, terroir, territoire. Les tensions foncières, ORSTOM, pp 131-148
- Fotsing, J-M. Evolution du bocage Bamiléké.
- FREMOND, A. 1973. Les paysages autour d'Ecouves. Cahiers du départements de géographie de l'Université de Caen, 6, pp29-35
- FRÉMOND, A. 1995. Les profondeurs des paysages géographiques. Autour d'Ecouves, dans le parc régional Normandie-Maine. In ROGER, A. La théorie du paysage en France (1974-1994), pp21-41
- GAUTIER, D. 1994. Fondements naturels et sociaux d'un bocage tropical : l'exemple Bamiléké. Natures, Sciences, Sociétés, volume 2, n°1, pp 6-18
- GAUTIER, D. 1996. Poupées russes et montagnes Bamiléké. De la concession a la chefferie : emboitement des structures et dynamiques spatiales en pays Bamiléké. L'espace Géographique, volume 25, n°2, pp 173-187
- GESCHIERE, P. ; KONINGS, P. 1993. Itinéraires d'accumulation au Cameroun, ASC, Karthala, Paris, 393p
- GESCHIERE, P. 1995. Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres. Karthala, Paris, 300p.
- GESCHIERE, P. 1996. Sorcellerie et politique : le piège du rapport élite village. Politique Africaine, n°163, pp82-96
- GHOMSI, E. 1972. Les Bamiléké du Cameroun (essai d'étude historique des origines à 1920). Thèse de troisième cycle en histoire, Université Paris I Sorbonne, 443p
- GLOWCZEWSKI-BARKER, B. 1991. Les sociétés exotiques ont-elles des paysages. Débat avec COPET-ROUGIER, E. GLOWCZEWSKI-BARKER, B. IZARD, M. LÉVI-STRAUSS, C. et SALADIN d'ANGLURE, B. présenté par CLOAREC, C. et LAMAISON, P. *Études Rurales*, n° 121-124, janvier-décembre 1991, pp. 151-158
- GODELIER, M. 1984. L'idéal et le matériel. Pensée, économies et société. Fayard, Paris, 348p.
- GODELIER, M. 2007. Aux fondements des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Albin Michel, Paris, 252p
- GODELIER, M. 2010. Les tribus dans l'histoire et face aux États. Éditions CNRS, Paris, 80p
- GRISSELIN, M. ; ORMAUX ; S. ; WIEBER, J-C. 2007. Notice Théma UMR 6049, Besançon. <http://thema.univ-fcomte.fr/IMG/pdf/Paysage.pdf>
- GRUZINSKI, S. 1999. La pensée métisse. Fayard, Paris, 345p
- GUÉRIN, JP. ; GUMUCHIAN, H. 1985. Les représentations en actes. Actes du colloque de Lescheraines. Université scientifique et médicale de Grenoble, Institut de géographie alpine , Grenoble, 352p
- GUIFFO, JP. 2000. Les Bamiléké de l'intérieur et leurs problèmes. Le cas de Bayengam. Edition de l'ESSOAH. Yaoundé.
- HARTOG, F. ; REVEL, J. 2001. Les usages politiques du passé. Editions de l'EHESS, Paris, 206p
- HOBBSAWM, E ; RANGER, T. 1983. The invention of tradition. Cambridge University Press, Cambridge, p322

- HOYAUX, A-F. 2009 a. Comment voir ce qui n'existe pas ou comment faire exister ce qui ne se voit pas. La question de la transparence du savoir géographique. Préambule au dossier construction des savoirs; représentations; intégration; population migrante, e-migrinter, 4. [http://www.msbs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009\\_04\\_006.pdf](http://www.msbs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/200904/e-migrinter2009_04_006.pdf)
- HOYAUX, A-F. 2009 b. Le paysage : Effecteur et opérateur de territorialité. Halshs, 00380190, 13p
- HOYAUX, A-F. 2006. Acteurs ou interacteurs ? L'espace social : méthodes et outils, objets et éthique(s), Rennes : France, ou revue ESO Travaux & Documents n°27 de mars 2008
- HURAUULT, J. 1962. La structure sociale des Bamiléké. Editions Mouton, Paris, La Haye, 133 p
- HURAUULT, J. 1970. L'organisation du terroir Bamiléké. Etudes rurales n°37-38-39, pp233-256
- JANIN, P. 1995. L'immuable, le changeant et l'imprévu. Les économies de plantations Bamiléké et Bété du Cameroun confrontés aux chocs extérieurs. Thèse de doctorat en géographie, Université Paris IV, 686p
- KAGO LELE, J. 1995. Tribalisme et exclusions au Cameroun, le cas des Bamiléké. Editions du Crac, Yaoundé, pagination non connue.
- KEGNE, F. 2003. Citadins et développement des campagnes au Cameroun. L'Harmattan, Paris, 230p
- KONINGS, P. 1996. Le « problème anglophone » au Cameroun dans les années 1990. Politique Africaine, n°62, pp25-34
- LABUSSIÈRE, O. 2007. Le défi esthétique en aménagement, vers une prospective du milieu. Le cas des lignes très haute tension (Lot) et des parcs éoliens (Aveyron et Aude). Thèse de géographie. Université de Pau, 607p
- LAMAISON, P. ; CLOAREC, J. 1991. Les sociétés exotiques ont-elles des paysages ? Débat avec COPET-ROUGIER, E. ; GLOWCZEWSKI-BARKER, B. ; IZARD, M. ; LÉVI-STRAUSS, C. et SALADIN d'ANGLURE, B. présenté par J.Cloarec et P. Lamaison, *Études Rurales*, n° 121-124, janvier-décembre 1991, pp. 151-158
- LATARI, L. 2004. La géographie arabe et le concept de paysage. *Strates*, 11. <http://strates.revues.org/400?cid=400>
- LAVIGNE DELVILLE P. (Dir.) 1998. Quelles politiques foncières pour l'Afrique rurale ? Réconcilier pratiques, légitimité et légalité, Paris, Karthala-Coop française, 744p
- LE DANTEC, JP. (Dir) 1996. Jardins et paysages : Textes critiques de L'Antiquité à nos jours, Larousse, Paris, 634p
- LELLI, L. 2000. Le paysage, un enjeu pour les acteurs territoriaux ? Réflexion sur une démarche de connaissance et de médiation en Nord Comminges (Haute Garonne). *Geste* n°1, pp 19-26
- LELLI, L. 2003. La photographie de paysage comme outils de mobilisation des acteurs pour un projet de paysage. In. DEBARBIEUX, B. ; LARDON, S. (Dir) *Les figures du projet territorial*. Editions de l'Aube, DATAR, pp 183-191
- LEFEBVRE, H. 2000. La production de l'espace. Anthropos, Paris, 485p
- LE ROY, E ; KARSENTY, A ; BERTRAND, A. 1996. La sécurisation foncière en Afrique. Pour une gestion fiable des ressources renouvelable. *Cahiers D'anthropologie du droit*. Karthala, Paris, 388 p
- LÉVY, J. (Dir.) ; LUSSAULT, M. (Dir.) 2003. Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés, Belin, Paris, 1033 p
- LÉVY, J. (Dir scientifique) ; Lussault, M. (Dir scientifique). 2000. Logiques de l'espace, esprit des lieux.

- Géographies à Cerisy. Paris : Belin, 2000. 352 p
- LONSDALE, J. 1990. Le passé de l'Afrique au secours de son avenir. *Politique Africaine*, n°39, pp 135- 154.
- LONSDALE, J. 1996. Ethnicité, morale et tribalisme politique. *Politique Africaine*, n°61, pp 91-115
- LUGINBUHL, Y. 1989. Paysage élitare et paysages ordinaires. *Ethnologie française*, volume 19, n°3, p227-238
- LUGINBUHL, Y. 1989. Au delà des clichés. La photographie du paysage au service de l'analyse. *Strates*, 4, p11-16. Version numérique : <http://strates.revues.org/4072>
- LUGINBUHL, Y. 1989. Paysages. Textes et représentations du paysage du siècle des lumières à nos jours. La manufacture, Lyon, 267p
- LUGINBUHL, Y. 1991. Le paysage rural. La couleur de l'agricole, la saveur de l'agricole, mais que reste-t-il de l'agricole ? *Etudes rurales*, n° 121-123, pp27-44
- LUGINBUHL, Y. 2001. La demande sociale de Paysage, Rapport pour le Conseil National du Paysage, ministère de l'Aménagement du Territoire et de l'Environnement, 21 p
- LUSSAULT, M. 1996. L'espace pris aux mots. *Le Débat*, n°91-92, pp 99-100
- LUSSAULT, M. 2003. L'espace avec les images. In DEBARBIEUX, B. ; LARDON, S. Les figures du projet territorial. Bibliothèque des territoires, éditions de l'Aube, pp 39-59.
- LUSSAULT, M. 2007. L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain. Editions du Seuil, Paris, 363p
- MARIÉ, M. 2004. L'anthropologue et ses territoires. *Ethnologie Française*, volume 34, n°1, pp 89- 96
- MARTIN de la SOUDIERE. 1985. La Loire prend sa source... Le site du Mont Gerbier de Joncs en Ardèche. In VOISENAT, C (Dir) Paysage au pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages, Paris, éditions MSH, p. 76-87
- MARTIN de la SOUDIERE. 1991. Paysage et altérité. En quête de "cultures paysagères" : réflexion méthodologique. *Etudes Rurales*, n°121-124, pp141-150
- MAUSS, M. 1950. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF, pp145-284
- MBEMBE, A. 1996. La naissance du maquis dans le sud Cameroun (1920-1960). Karthala, Paris, 438p.
- MBEMBE, A. 2000. De la postcolonie. Essai sur l'imaginaire politique dans l'Afrique contemporaine. Karthala, Paris, 293p
- MBONDA, E-M. 2003. La justice ethnique comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique. 42p. <https://depot.erudit.org/retrieve/771/000259pp.pdf>
- MBONJI, E. 2006. La socioculture sawa : une littéralité en « un multiple ». In SIMO, D. (Dir). *Constructions identitaires en Afrique*. Editions Clé, Yaoundé, pp173-193
- MENTHONG, L-H. 1996. La construction des enjeux locaux dans le débat constitutionnel au Cameroun. *Politis*, volume 2, n°2, pp 357-392
- MERLEAU-PONTY, M. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, Paris, 531 p.
- MICHELIN, Y. 1998. Des appareils photos jetables au service d'un projet de développement : représentations paysagères et stratégies des acteurs locaux de la montagne thiernoise. *Cybergeog.* (mis en ligne le 07/12/1998, modifié le 15/05/2007)  
URL : <http://www.cybergeog.eu/index5351.html>.



- MICHELIN, Y. , JOLIVEAU, T. , BREUIL, J. , VIGOUROUX, L. 2002. Le paysage dans un projet de territoire, démarche et méthode expérimentées en Limousin., Limoges, Chambre d'agriculture de Haute Vienne, 66 p
- MIÉVILLE-OTT, V. 1996. Le sapin, c'est notre palmier : représentation du paysage chez les agriculteurs du jura neuchâtelois (Suisse). *Ultimat*, revue de sociologie et d'anthropologie, n°19, pp79- 100.
- MOÏSE, C. 2001. Stéréotype et minorité : d'une difficile construction de soi. Le cas de la communauté franco-ontarienne. Le stéréotype : usages, formes et stratégies. Actes de colloque Langages et signification, Albi, 10-13 juillet 2000. <http://www.Marges-linguistiques.com>.
- MONO NDJANA, H. 1987. De l'ethno-fascisme dans la littérature politique camerounaise. Table ronde organisée par le Club UNESCO de l'Université de Yaoundé sur le thème : La littérature politique camerounaise, 11 mars 1987, 18 p
- MOUCHE, I. 2005. Autorités traditionnelles et démocratie au Cameroun. Entre centralité de l'Etat et logique de terroir. Lit Verlag, Munster, 240p
- MOUPOU, M. 2010. Fronts pionniers et structuration de l'espace dans le Cameroun méridional : de nouveaux territoires en mutation rapide. *Cahiers d'Outre-mer*, vol 63, n° 249, pp. 73-91
- MORIN, S. 1989. Hautes terres et bassins de l'Ouest Cameroun. Résumé de thèse par l'auteur. *Revue de géographie du Cameroun*, vol 8, n°2, pp. 81-92
- MORIN, S. 1993. Colonisation agraire, espaces pastoraux et dégradation des milieux dans les hautes terres de l'ouest Cameroun. *Cahiers d'Outre Mer*, vol 47, n°185, pp. 79-104
- MORIN, S. 1993. Colonisation agraire, dégradation des milieux et refus de l'innovation dans les Hautes Terres de l'ouest Cameroun. *Espaces Tropicaux* n°8, Talence, CEGET, pp. 323-353
- MORIN, S. 1994. Pays et milieux d'altitude sous l'équateur. Les hautes terres de l'ouest Cameroun. In SALOMON, N et MAIRE, R. *Les milieux enregistreurs*, *Espaces tropicaux*, n°13, CNRS, Bordeaux, pp. 413-440
- MORIN, S. 1996. Le Haut et le Bas. Signatures sociales, paysages et évolution des milieux dans les montagnes de l'Afrique centrale. CRET, DYMSET, Talence, 156p
- MORIN, S. 2001. Progrès, paysages et identités sur les Hautes Terres camerounaises. In *Les montagnes tropicales : identités, mutations, développement*. *Espaces Tropicaux* n°16. Talence, DYMSET, CRET, pp323-353
- MORIN, S. 2003. Paysagement de l'espace, mutations et identités territoriales en Afrique de l'ouest et du centre. Journée Paysage de Poitiers. Texte inédit.
- MORIN, S. 2004. Le paysage comme outil d'analyse des territoires et de leurs évolutions. In : *A la découverte des paysages. Lectures et méthodes d'analyse, paysage et outils de planification*, CPAU d'Aquitaine, bulletin n° 39, pp 13-27
- MVENG, E. 1972. Les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jusqu'à Strabon. Thèse de troisième cycle en Lettres, Lille III, 354p
- NACH MBACK, C. 2000. La chefferie traditionnelle au Cameroun : ambiguïté juridique et dérives politiques. *Africa Development*, volume 25, n° 3&4, pp. 77-118
- NAGELEISEN, S. 2007. Paysage et déplacements, éléments pour une géographie paysagiste. Thèse de géographie de l'université de Franche-Comté, 302p
- NGANSO, E. 1982. La léthargie du département du Ndé. Une anomalie dans le dynamisme du pays Bamiléké. Thèse de Géographie, Université Paris, Panthéon-Sorbonne, 267p

- NOTUE, JP. ; PERROIS, B. 1997. Rois et sculpteurs de l'Ouest Cameroun : la panthère et la mygale. Karthala, ORSTOM, Paris, 388p
- ORMAUX S. 1999. Propos sur le paysage. Mémoire d'Habilitation à Diriger des Recherches, Université de Franche-Comté, ThéMA, 265 p
- ORMAUX, S. 2005. Le paysage, entre l'idéal et le matériel. In : DROZ, Y. ; MIELVILLE-OTT. La polyphonie du paysage, Presses polytechniques et universitaires romandes, pp. 71-100
- OWONA NGUINI, M. 1996. L'Etat et les milieux d'affaires au Cameroun : autoritarisme, ajustement au marché et démocratie (1986-96). [www.polis.sciencespobordeaux.fr/vol2n2/arti2.html](http://www.polis.sciencespobordeaux.fr/vol2n2/arti2.html)
- PAUPERT, M. 2003 Paysages, mutations sociales et recompositions territoriales sur les Hautes terres du Cameroun. Diplôme d'Études Approfondies de l'Université Bordeaux 3, 86p
- PEMPEME, D. 2004. La plaine Tikar et son environnement montagneux. Recompositions territoriales et crises de l'espace. Thèse de doctorat de géographie. Université de Bordeaux, 3 tomes. 299, 199 et 14 p.
- PEMPEME, D. TCHAWA, P. 2006. Une identité convoitée et introuvable : les Tikar du Cameroun. In SIMO, D (Dir), Constructions identitaires au Cameroun, Editions Clé, Yaoundé, pp230-250
- PERRET, D. 1995. La formation d'un paysage ethnique. Batak et Malais de Sumatra N-E. Presse de l'Ecole Française d'Extrême Orient, Paris, 374p
- PINÇON, M. ; PINÇON-CHARLOT, M. 1997. Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête. PUF, Paris, 180p
- POKAM, S. 1987. La philosophie politique trahie : Le Monofascisme. Ateliers Silex, Paris, 88p
- POKAM, S. 2006. Le problème bamiléké. Du colonel Lambertson au Général Asso'o. Le Messager n°2057, Douala.
- POUTIGNAT, P. ; STREIFF-FENART, J. 1995. Théories de l'ethnicité. Paris, PUF, 201p
- PRADELLES DE LA TOUR, C. 1997. Le crâne qui parle. Ethnopsychanalyse en pays Bamiléké. EPEL, Paris, 258p
- RAFFESTIN, P. 1986. Écogenèse territoriale et territorialité. In AURIAC, F. ; BRUNET, R., Espaces, jeux et enjeux, Fayard, Paris, p 173-185
- RAKOTO-RAMIANTSORA, H. 1995a. Chair de la terre, œil de l'eau. Paysannerie et recomposition des campagnes en Imerina (Madagascar). ORSTOM, Paris, 370 p
- RAKOTO-RAMIANTSORA, H. 1995b. Regards, ou c'est en écartant les feuilles que l'on trouve les racines. Mémoire pour une habilitation à diriger des recherches, Paris 10, 142p
- RETAILLE, D. 1996. L'impératif territorial. Cultures et Conflits, n° 21-22, pp. 21-40
- RIPOLL, F. ; VESCHAMBRE, V. 2005. L'appropriation de l'espace : sur la dimension spatiale des inégalités sociales et des rapports de pouvoir. Presses Universitaires de Rennes, 118p.
- RIPOLL, F. 2006. Réflexion sur le rapport entre marquage et appropriation de l'espace. In BULOT, T. ; VESCHAMBE, V.; RIPOLL, F. ; RAOULX, B. Mots, traces, marques. Dimension spatiale et linguistique de la mémoire urbaine. L'Harmattan, Paris, (chapitre 1), p15-37.
- RISER, J. 2010. Les espaces du vent. Editions Quae, Versailles, 224p.
- ROGER, A. 1978. Nus et paysages : essai sur la fonction de l'art. Aubier, Paris, 322p
- ROGER, A. 1995. La théorie du paysage en France (1974-1994). Champ Vallon, Seyssel, 466p

- ROGER, A. 1997. Court traité du paysage, Gallimard, Paris, 199p
- ROGER, A. 2001. Le paysage n'existe pas, il faut l'inventer. In : Patrimoine et paysages culturels. Actes du colloque international de Saint Emilion. Editions Confluences, Bordeaux, pp55-63
- ROSNY, E (de). 1996. Les Yeux de ma chèvre : sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala (Cameroun). Plon, Paris, 474p
- SCHMITZ, S. 2004. Le paysage invisible. In PUECH, D ; RIVIÈRE-HONEGGER, D. L'évaluation du paysage : une utopie nécessaire ? Publications de l'Université Paul Valéry, Montpellier, pp. 27- 33
- SINDJOUN, L. 1996 (a). Le champs social camerounais : désordre inventif, mythes simplificateurs et stabilité hégémonique de l'Etat. Politique Africaine, n°62, pp57-67
- SINDJOUN, L. 1996 (b). Identité nationale et « révision constitutionnelle » du 18 janvier 1996 : comment constitutionnalise-t-on le « nous » au Cameroun dans l'Etat post unitaire ? <http://www.polis.sciencespobordeaux.fr/vol1ns/article2.html>
- SINDJOUN POKAM. 2006. Le problème bamiléké. Du colonel Lamberto au Général Asso'o. Le Messenger , Douala, n°2057
- SMADJA, J. 2003. Histoire et devenir des paysages en Himalaya. Représentations des milieux et gestion des ressources au Népal et au Ladakh. Editions CNRS, Paris, 646p
- STASZAK, J-F (Dir). 1997. Le discours du géographe. L'Harmattan, Paris, 282p
- STASZAK, J-F. 1997. Dans quel monde vivons-nous ? Géographie, phénoménologie et ethnométhodologie. In STASZAK, J-F. (Dir). Les discours du géographe. L'Harmattan, Paris, pp. 13-38
- STASZAK, J-F. (dir) ; COLLIGNON, B (dir) ; CHIVALLON, C. (dir) ; DEBARBIEUX, B. (dir) ; GENEAU de LAMARLIERE, I. (dir) ; HANCOCK, C. (dir). 2005. Géographies anglo-saxonnes. Tendances contemporaines. Collection Mappemonde, Belin, Paris, 315 p
- TARDITS, C. 1960. Contribution à l'étude des populations Bamilékés de l'Ouest Cameroun. Berger Levrault, Paris, 137p
- TARDITS, C. 1980. Le royaume Bamoun. Armand Colin, Paris, 1078p
- TARDITS, C. 2000. L'espace indicateur historique. L'exemple Bamoun. In Perrot, CH. Lignages et territoires en Afrique aux XVIII et XIX. Stratégies, compétitions, intégrations. Karthala, Paris, pp. 175-203
- TCHAWA, P. 1991. Dynamique des paysages sur la retombée méridionale des Hauts Plateaux de l'Ouest-Cameroun. Thèse de troisième cycle en Géographie, Université de Bordeaux III, 400p.
- TCHAWA, P. 2006. Ethnies et constructions identitaires sur les hautes terres de l'Ouest-Cameroun. Enjeux et avatars d'un processus sans cesse réinventé. In SIMO, D. (Dir) Constructions identitaires en Afrique, Editions, Clé, Yaoundé, pp. 206-229
- TROM, D. 1997. Voir le paysage, enquêter sur le temps. Narration du temps historique, engagement dans l'action, rapport au visuel au monde. Politix, n°39, pp. 86-108
- TROM, D. 2001. A l'épreuve du paysage. Constructivisme savant et sens commun constructiviste. Revue du Mauss n°17, pp. 247-260
- URBAIN JD., 2002, *Paradis verts, désirs de campagne et passions résidentielles*, éditions Payot, 392 p
- VANIER M., 2005, *Rural/Urbain : qu'est ce qu'on ne sait pas ?*, dans Rural-Urbain: nouveaux liens,

- nouvelles frontières, Samuel Arlaud, Yves Jean, Dominique Royoux (Ed.), p.25-32
- VOISENAT, C. (Dir). 1995. Paysage au pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 204p.
- WALTER, F. 1991. La montagne des suisses. Invention paysagère et usage d'une représentation paysagère. Etudes rurales, n° 121-124, pp 91-107
- WALTER, F. 2004. Les figures paysagères de la nation. Territoires et paysages en Europe (XVIe-XXe siècles). Editions de l'EHESS, Paris, 521p
- WARNIER, J-P. 1985. Echanges, développement et hiérarchies dans le Bamenda précolonial. Thèse de doctorat en Histoire, Université de Stuttgart, 323p
- WARNIER, JP. 1993. L'esprit d'entreprise au Cameroun. Karthala, Paris. 307P
- WARNIER, JP. 2003. Chefs de l'ouest et formation de l'Etat au Cameroun. In PERROT, C-H.; FAUVELLE-AYMAR, F-X. Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique noire. Karthala, Paris, pp 315-322
- WIEBER, JC. ; BROSSARD, Th. 1980. Essai de formulation systémique d'un mode d'approche du paysage. Bulletin de l'association des géographes français, n°468, pp103-111
- WIEBER, JC. 1995. Le paysage visible, un concept nécessaire. In ROGER, A. La théorie du paysage en France. Champs Vallon, Seyssel, pp. 182-193
- YEMMAFOUO A. 2002. La question foncière en pays Bamiléké : état et angles d'approches. Mémoire de DEA en Géographie, Université de Dschang.
- YEMMAFOUO, A. 2006. Morcellement et concentration foncière: des réalités complexes en pays Bamiléké. L'exemple du département des Bamboutos (Cameroun).Colloque international "Les frontières de la question foncière – At the frontier of land issues", Montpellier.
- ZINGA, S. 1995 Le Messenger, n°431.
- ZAMBO BELINGA, JM. 2000. Les conflits ethniques au Cameroun. Quelles sources - quelles solutions ? Service œcuménique de la paix. Editions Saograph. Yaoundé.
- ZAMBO BELINGA, J-M. 2003. Quête de notabilité sociale, rémanence autoritaire et démocratisation au Cameroun. Cahiers d'Etudes africaines, volume 3, n°171, pp573-589
- ZOGNONG, D. 2002. La question Bamiléké pendant l'ouverture démocratique au Cameroun : retour d'un débat occulté. Documents de travail. Most, n°61, pp. 1-13

## GLOSSAIRE

- Ardo** - Titre donné aux chefs Mbororo (chef de famille ou de clan), sert d'intermédiaire avec l'administration, en particulier quand il endosse le rôle de chef de quartier.
- Aîné social** - Personne qui dispose d'un titre de notabilité (acquis ou transmis) et qui occupe de ce fait une position privilégiée dans la hiérarchie; dans les système production et dans les rapports sociaux.
- Arrondissement** - Subdivision administrative située entre le département et la chefferie. Il remplace le district.
- Associations d'originaires** - Associations dans lesquelles les originaires d'un même lieu, d'une même chefferie ou d'un même département, quand ils vivent en dehors de celui-ci.
- Bas-fonds** - A la fois unité topographique (située en bas de versants) et siège des forces surnaturelles d'où le Fon tire sa puissance
- Cadet social** - Personne qui n'a pas de titre de notabilité et qui occupe une position inférieur dans la hiérarchie, dans le système de production, et dans les rapports sociaux
- Camfranglais** - Argot qui emprunte au français, à l'anglais et aux langues vernaculaires
- Carrefour** - Concentration d'habitation et de commerce en bord de route hérité souvent de la période des regroupements imposés dans les années 1955-1960 pour contrôler les populations et mettre fin au « maquis ».
- Chefferie** - Unité socio-spatiale traditionnelle de base sur les Hautes Terres. Un décret de 1977 les hiérarchisent en chefferie de premier, de second et de troisième degré en fonction de leur importance. Elles ont à leur tête un chef.
- Chef** - Terme générique employé pour désigner les représentants du pouvoir dans les différentes unités traditionnelles.
- Chef de famille** - Représentant nommé d'un chef Bamiléké dans les communautés émigrées, en dehors de la chefferie. Il règle les litiges internes, fait le lien avec la chefferie d'origine (organise par exemple la participation de chacun au développement du village au travers des dons) et avec l'administration.
- Chef de quartier** - Personne placée par l'administration à la tête qu'un quartier comme relais de son autorité. C'est une fonction administrative à la différence du sous chef (ou chef de troisième degré) dont l'autorité est traditionnelle, bien que les deux soient souvent confondus. Il a, dans la logique traditionnelle, vocation à devenir sous-chef du Fon.
- Clan (ou lignage)** - Unité sociale exogame se reconnaissant un ancêtre commun réel ou fictif
- Concession** - Portion du territoire attribuée par le chef de quartier à un chef de lignage
- Coutume (la), coutumes** - Règles de droit édictées par le pouvoir traditionnel avant la colonisation et qu'il fait respecter. Au pluriel, les coutumes désignent l'ensemble des pratiques reproduites de générations en générations.
- Département** - Subdivision administrative. Les premiers départements sont créés dans la partie

française du Cameroun en 1963. Alors au nombre de 30, il en existe aujourd'hui 58.

**District** - Chaque arrondissement était autrefois divisé en districts, placés sous l'autorité de chefs de district. Remplacé aujourd'hui par l'arrondissement.

**Ethnie** - terme forgé par les ethnologues pour désigner les groupes humains des sociétés colonisées se réclamant d'ancêtres communs et reposant sur une unité de culture et de tradition.

**Famille** - Forme d'organisation Bamiléké en dehors de leur chefferie d'origine. Elle assure le maintien des liens entre les émigrés et leur communauté d'origine et organise la reproduction des règles du fonctionnement social, l'autorité du Fon y étant exercée par l'intermédiaire d'un chef nommé par lui.

**Fon, Fo** - Termes utilisés pour désigner les chefs traditionnels des sociétés des Hautes Terres de l'ouest Cameroun. Placé à la tête d'une chefferie, il a autorité sur de tous les individus, clans ou lignages qui la constitue. Il assure par son autorité, la cohésion d'un groupe composé d'éléments hétérogènes, et dont il est le fondateur. Il est le représentant des ancêtres mythiques, le gardien des terres et le maître des éléments, donc du culte. Son rôle est politique et religieux.

**Fonte** - Titre donné aux sous-chefs soumis par le Fon mais qui conservent, à ses côtés, certaines prérogatives et l'autorité sur leur quartier. A distinguer de **Nkem**.

**Funérailles** - Cérémonies communes à l'ensemble des populations Bamiléké mais également Nsaw et Bamoun par lesquelles un héritier célèbre l'âme de son défunt prédécesseur et qui sont l'occasion de longues et dispendieuses festivités. Elles se distinguent de l'enterrement et peuvent être très différées dans le temps par rapport à celui-ci.

**Goudron** - Terme employé pour désigner la route bitumée et la distinguer des pistes de terre battue

**Groupement** - Regroupement d'au moins deux sous-chefferies et sur lequel un chef de deuxième degré a autorité.

**Kamveu** - Sociétés de notables de la chefferie dont la fonction héréditaire. Aussi appelé « Conseil des anciens ». Le Fon doit prendre conseil auprès d'elle concernant chaque affaire grave.

**Kuipeu (ou Sop)** - Sociétés de notables de la chefferies dont les membres sont choisis dans la parentés du Fon.

**Laa'kam** - Le lieu et le temps par lesquels le successeur désigné du chef défunt est initié. L'initiation dure neufs semaines durant lesquelles les notables lui enseignent le fonctionnement protocolaire traditionnel et ses fonctions à la chefferie. Ce n'est qu'en en sortant qu'il devient véritablement Fon et qu'il est « installé » sur son trône.

**Lignage** - (cf Clan)

**Mafo** - La Mafo est la mère du Fon ou celle qui porte officiellement ce titre. Nommée et intronisée officiellement, elle est un personnage central de la chefferie et est à ce titre enterrée avec le même cérémonial qu'un Fon au caractère divin duquel elle participe. Elle dirige la Société des femmes dans laquelle son autorité est indiscutée.

**Marigot** - Tout point d'eau alimenté par les pluies, les débordements d'un fleuve ou des nappes souterraines mais aussi milieu-origine, source de vie, d'où chacun sort.

**Mola** Pierres dressées représentant les fondateurs de la chefferie.

**Mwala (ou Walla)** - Société de notables dont les membres sont choisis dans la descendance des serviteurs.

**Nation** - Communauté d'individus unis par la langue, l'histoire, les traditions, l'aspiration à se constituer en État ou à se voir reconnaître des droits spécifiques (Le Petit Larousse, 2004)

**Nji** - Autorité traditionnelle, notable, dans la société Bamoun

**Nkem** - Titre donné à tous ceux portant un titre hérité ou acquis auprès du Fon et qui participent à l'administration de la chefferie comme agents placés à la tête d'un quartier. A distinguer de **Fonte**.

**Notable** - Dignitaire disposant d'un titre de **notabilité** à la chefferie et participant de ce fait à son

fonctionnement. La **notabilisation** est l'accession au titre de notable.

- Peuple** - Ensemble d'Hommes habitants ou non sur un même territoire et constituant une communauté sociale ou culturelle (Petit Larousse, 2004).
- Pidgin** - Langue simplifiée créée sur la base de la langue anglaise parlée également dans les Monts Mandara, à Kumba et dans la capitale économique Douala.
- Province** - Plus grande subdivision administrative. Le Cameroun est divisée en 10 provinces créées en 1972 lors de la modification constitutionnelle et qui ont alors remplacé les régions.
- Quartier** - Unité spatiale sur laquelle le chef de quartier a autorité. A vocation à devenir sous-chefferie dans la logique traditionnelle des sociétés des Hautes Terres.
- Raphiales** - Forêts humides qui se développent aux bords des marigots et des rivières.
- Regalia** - Biens qui appartiennent au roi et qui sont attachés à son pouvoir, insignes ou attributs de son pouvoir.
- Roi** - Terme générique pouvant désigner aussi bien le Fon chez les Bamiléké et Anglo-Bamiléké que le Sultan chez les Bamoun.
- Royaume** - Terme générique qui désigne l'espace sur lequel s'étend l'autorité d'un roi
- Sous-chef (ou chef de troisième degré)** - Personne placée sous l'autorité du Fon, qui est le relais de son autorité, mais qui dispose dans sa sous-chefferie d'une certaine autonomie.
- Sultan** - Titre porté par les monarques musulmans qui règnent sur un sultanat. Le Roi des Bamoun est sultan depuis le règne de Ibrahim Njoya qui a introduit l'islam dans ce royaume (1875-1933).
- Titrisation** - Acquisition d'un titre foncier auprès du cadastre pour confirmer l'appropriation d'une parcelle
- Tontine** - Forme d'organisation entre plusieurs personnes mettant en commun leurs biens pour pouvoir investir. Fonctionnant sur le principe des cotisations mensuelles fixes et identiques pour tous, ce système permet aux membres du groupes de disposer de sommes d'argent plus importante que leurs seuls économies, et ainsi de pouvoir investir, en dehors des systèmes bancaires. Les sommes récoltées sont achetées par le requérant qui devra rembourser la somme avec intérêts
- Tribu** - Forme de société qui se constitue lorsque des groupes d'hommes et de femmes qui se reconnaissent comme apparentés, de façon réelle ou fictive, par la naissance ou par alliance, s'unissent et sont solidaires pour contrôler un territoire et s'en approprier les ressources qu'ils exploitent, en commun ou séparément, et qu'ils sont prêts à défendre les armes à la main. Une tribu est toujours identifiée par un nom qui leur est propre (Godelier, 2010).

## INDEX DES ACRONYMES

PAS - Programme d'Ajustement Structurel  
FMI - Fond monétaire international  
UDC - Union Démocratique du Cameroun  
ONU - Organisation des Nations Unies  
AAC - All Anglophone congress  
CAP - Cameroun anglophone party  
INC - Institut National de Cartographie  
SDF - Social Democratic Front  
CEREHT - Centre d'Etudes et de Recherche sur les Hautes Terres  
MBOSCUDA - Mbororo Social and Cultural Development Organization  
RDPC - Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais  
UCCAO - Union Centrale des sociétés Coopératives agricoles de l'Ouest  
UNC - Union Nationale Camerounaise  
ONG - Organisation Non Gouvernementale  
GIC - Groupement d'Intérêt Commun  
INED - Institut National des Études Démographiques  
SOCAPALM - Société Camerounaise de palmeraies  
CAPLAME - Société Coopérative Agricole des Planteurs de la Ménoua  
INC - Institut National de Cartographie  
CODEBAT - Comité de Développement du quartier Babotchi  
COSIBA - Conseil Supérieur des Intérêts Bamiléké  
UDC - Union Démocratique du Cameroun  
FOVIBA - Conseil Général des Forces Vives Bafou  
HEVECAM - Hévéas du Cameroun  
EPA - Élevage Promotion Afrique  
SNEC - Société Nationale des Eaux du Cameroun  
SOPECAM - Société de Presse et d'Éditions du Cameroun  
SONAPOSTE - Société Nationale des Postes du Cameroun



## TABLE DES ILLUSTRATIONS

### TABLE des cartes

<b>Carte 1</b> - Les Hautes Terres de l'ouest au sein du territoire Camerounais, topographie et découpage administratif.....	p31
<b>Carte 2</b> - Les Hautes Terres de l'ouest dans leur environnement proche et au regard du découpage administratif.....	p33
<b>Carte 3</b> - Découpage administratif dans le grand ouest Cameroun : régions et départements.....	p35
<b>Carte 4</b> - Territoires des chefferies dans les départements Bamiléké de la province de l'Ouest.....	p49
<b>Carte 5</b> - Morcellement linguistique dans la province du Nord-Ouest.....	p77
<b>Carte 6 a et b</b> - Circulation sur le terrain en 2005 et 2006.....	p98
<b>Carte 7</b> - Organisation des entités Mbo et Bamiléké entre la falaise et Santchou en 1960.....	p206
<b>Carte 8</b> - Organisation des entités Mbo et Bamiléké entre la falaise et Santchou en 2006.....	p206
<b>Carte 9</b> - Villes, noms de groupes et circonscriptions administratives formant l'entité Sawa selon le site internet sawa.com.....	p236

### TABLE DES FIGURES

<b>Figure 1</b> - La co-construction matérialité - idéal dans le processus paysager.....	p7
<b>Figure 2</b> - Schéma de synthèse problématique et méthodologique.....	p24
<b>Figure 3</b> - Dispersion des populations et centralisation politique croissante par annexions et essaimage des chefferies et lignages.....	p47
<b>Figure 4</b> - La hiérarchie des chefferies telle qu'établie en 1977.....	p51
<b>Figure 5</b> - La chefferie Bandjoun.....	p66

### TABLE DES TEXTES

<b>Texte 1</b> - Extraits de « Communauté du soleil couchant. La longue marche du peuple Bamiléké ou quand les Bamiléké cherchent leurs racines ».....	p57
<b>Texte 2</b> - Extrait de carnet de terrain, 26 avril 2005.....	p124
<b>Texte 3</b> - Extrait de carnet de terrain, dimanche 14 avril 2005.....	p125

## TABLE DES PLANCHES

<b>Planche 1</b> - La chefferie Baleng nichée au coeur de la forêt sacrée, en bas d'un versant.....	p65
<b>Planche 2</b> - Exemples de portes d'entrée monumentales : les chefferies Foto et Bangang .....	p73
<b>Planche 3</b> - Les chefferies Bamiléké Fombap (image 5) et Ntsalla (image 6) au bord de la route Dschang-Santchou, dans la plaine des Mbo.....	p209
<b>Planche 4</b> - L'arbre sacré objet d'une dispute territoriale entre Nganzom et Fombap.....	p210
<b>Planche 5</b> - Panneaux sur lesquels « Nganzom » a été effacé au profit de « Fombap ».....	p212
<b>Planche 6</b> - Pancarte indiquant l'emplacement de la chefferie Nstalla, l'existence du « groupement » Fombap, et qui confirme le statut supérieur de la chefferie Fombap.....	p217
<b>Planche 7</b> - Villas des élites au village, site et formes.....	p264
<b>Planche 8</b> - L'accès aux villas.....	p264
<b>Planche 9</b> - Construction d'une villa dans la campagne à Bansoa.....	p265
<b>Planche 10</b> - Les toitures aux formes traditionnelles des villas modernes.....	p269
<b>Planche 11</b> - Funérailles en Pays Bamiléké, près de Bangangté.....	p272
<b>Planche 12</b> - « <i>Le lieu sacré de chez nous</i> » à Bansoa, par Chamberline (thème 1).....	p310
<b>Planche 13</b> - Le lieu sacré du lignage à Bana et Bansoa par Freddy et le notable (thème1).....	p311
<b>Planche 14</b> - Les cérémonies des funérailles à Bana, par Claire et Freddy (thème1) .....	p311
<b>Planche 15</b> - Le baobab de la chefferie Bansoa par Chamberline et Pecos (thème 1).....	p312
<b>Planche 16</b> - Les pierres dressées dans la forêt sacrée de la chefferie Bana (thème 1).....	p313
<b>Planche 17</b> - La chefferie : intérieur extérieur (thème 1).....	p314
<b>Planche 18</b> - Les activités de subsistance (thème 2).....	p315
<b>Planche 19</b> - Le stade à la chefferie à Bansoa (thème 3).....	p317
<b>Planche 20</b> - Les actions du maire Kadji Defosso dans sa commune de Bana photographiées par Claire et Chantal. (thème3).....	p318
<b>Planche 21</b> - Les tribunes sur la place du marché (thème3).....	p319

## TABLE DES IMAGES

<b>Image 1</b> - Image satellite de la chefferie Baleng.....	p65
<b>Image 2</b> - Schéma de la chefferie Baleng.....	p65
<b>Image 3</b> - Porte d'entrée monumentale de la chefferie Bangang (Bamboutos, Ouest).....	p73
<b>Image 4</b> - Porte signalant la chefferie Foto sur la route de Dschang-Bafoussam.....	p73
<b>Image 5</b> - La chefferie Bamiléké Fombap au bord de la route Dschang-Santchou.....	p209
<b>Image 6</b> - La sous-chefferie Bamiléké Ntsalla au bord de la route Dschang-Santchou.....	p209
<b>Image 7</b> - L'arbre sacré objet d'une dispute territoriale entre Nganzom et Fombap.....	p210
<b>Image 8</b> - Le panneau du diocèse de Nkongsamba.....	p212
<b>Image 9</b> - Le panneau d'un comité local de lutte contre le VIH- sida.....	p212
<b>Image 10</b> - Pancarte indiquant l'emplacement de la chefferie Nstalla, l'existence du « groupement » Fombap, et qui confirme le statut supérieur de la chefferie Fombap.....	p217
<b>Image 11</b> - La villa du PDG de « Honing Cub » à Bana, sur la route de Bangangté.....	p264
<b>Image 12</b> - La villa d'un inspecteur des douanes à Bangang, son village natal.....	p264
<b>Image 13</b> - Mur d'enceinte de la villa de BOCOM à Bansoa et la route qu'il a financé.....	p264
<b>Image 14</b> - Accès à la villa du fils de Victor Fotso à Bandjoun.....	p264
<b>Image 15</b> - L'édifice en cours de construction avec un des architectes travaillant sur ce projet.....	p265
<b>Image 16</b> - Le point de vue sur la campagne environnante depuis un des balcons.....	p265
<b>Image 17</b> - La villa de Victor Fotso à Bandjoun.....	p269
<b>Image 18</b> - La villa de Jacob Fossi à Bansoa.....	p269

<b>Image 19</b> - La demeure du père de Fossi Jacob à Bansoa.....	p269
<b>Image 20</b> - Des élites se mêlant à la foule lors de funérailles aux alentours de Bangangté.....	p271
<b>Image 21</b> - Danse lors de funérailles aux alentours de Bangangté.....	p271
<b>Image 22</b> - Encombrement de voitures luxueuses lors de festivités à Foto (Ménoua).....	p272
<b>Image 23</b> - Panneau indiquant le financement personnel de l'asphaltage d'une route à Bansoa.....	p275
<b>Image 24</b> - La nouvelle chefferie Baleveng le jour de son inauguration.....	p287
<b>Image 25, 26, 27, 28</b> - Le « lieu sacré de chez nous » à Bansoa, par Chamberline.....	p310
<b>Image 29</b> - Le « lieu sacré du lignage » à Bana et Bansoa photographié par Freddy.....	p311
<b>Image 30</b> - Le « lieu sacré du lignage » à Bana et Bansoa photographié par le notable.....	p311
<b>Image 31</b> - Les cérémonies des funérailles à Bana, photographiées par Claire.....	p311
<b>Image 32</b> - Les cérémonies des funérailles à Bana, photographiées par Freddy.....	p311
<b>Image 33</b> - Le « baobab » de la chefferie Bansoa par Chamberline.....	p312
<b>Image 34</b> - Le « baobab » de la chefferie Bansoa par Pecos.....	p312
<b>Image 35 et 36</b> - Les « pierres dressées » de la chefferie Bana photographiées par Freddy.....	p313
<b>Image 37</b> - Les « pierres dressées » de la chefferie Bana photographiées par Claire.....	p313
<b>Image 38</b> - L'entrée de la chefferie Bana sur la place du marché, photographiée par Claire.....	p314
<b>Image 39</b> - Photographie prise par Freddy à l'intérieur du musée de la chefferie Bana.....	p314
<b>Image 40</b> - La sous chefferie Banok photographiée par le notable de Bansoa.....	p314
<b>Image 41</b> - Le jour du « grand marché » à la chefferie Bansoa photographié par le notable.....	p315
<b>Image 42</b> - Les vendeuses d'huile au marché de la chefferie Bana, photographié par Claire.....	p315
<b>Image 43</b> - Un notable devant son élevage de porcs photographié par Pecos.....	p315
<b>Image 44, 45 et 46</b> - Le stade à la chefferie à Bansoa, photographié par Chamberline.....	p317
<b>Image 47</b> - Le stade à la chefferie à Bansoa photographié par le Notable .....	p317
<b>Image 48 et 49</b> - La nouvelle mairie Bana encore en chantier photographiée par Claire.....	p318
<b>Image 50</b> - L'église construite à côté de l'ancienne mairie à Bana photographiée par Chantal.....	p318
<b>Image 51</b> - La tribune à Bansoa photographiée par Chamberline.....	p319
<b>Image 52</b> - La tribune de Bamenka photographiée par Pecos.....	p319

## TABLE DES TABLEAUX

<b>Tableau 1</b> - Liste non exhaustive et non chronologique des différents événements observés.....	p102
<b>Tableau 2</b> - Personnes avec qui ont eu lieu les entretiens, circonstances et contenu.....	p108 à 113
<b>Tableau 3</b> - Le travail photographique : tableau récapitulatif.....	p130
<b>Tableau 4</b> - Le travail photographique : les prises de vue des photographes.....	p134
<b>Tableau 5</b> - Effectifs et densités de peuplement en 2005, par provinces.....	p230
<b>Tableau 6</b> - Le travail photographique à Bansoa : auteurs et prises de vue.....	p292
<b>Tableau 7</b> - Le travail photographique à Bana : auteurs et prises de vue.....	p292
<b>Tableau 8</b> - Le découpage de la Grande Mifi en 1996.....	p326

## TABLE DES MATIÈRES

Sommaire.....	1
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>3</b>
1. «Le vent c'est quoi, c'est paysage ? » Chamberline, 2006.....	3
2. Faire, autrement, paysage.....	12
3. Hypothèses.....	19
<b>PREMIÈRE PARTIE</b>	
<b>A LA RECHERCHE DU PAYSAGE DANS DES SOCIÉTÉS DITES « NON PAYSAGÈRES »</b>	
<b>CONTEXTE HUMAIN, TERRAIN D'OBSERVATION ET CHOIX MÉTHODOLOGIQUES</b>	
<b>26</b>	
<b>CHAPITRE 1</b>	
<b>LE TERRAIN COMME PROBLÉMATIQUE.....</b>	<b>28</b>
<b>1.1 Identifications et territoires : la diversité des échelles et références.....</b>	<b>30</b>
1.1.1. Les Hautes Terres de l'Ouest, des terres Bamiléké ?.....	32
1.1.2 Les anglophones : la langue et la culture comme fondements identitaires.....	37
1.1.3 Des sociétés de chefferies, unités religieuses et politiques fondamentales.....	44
1.1.3.1 <i>Constitution, éparpillement et hiérarchisation des chefferies.....</i>	<i>44</i>
1.1.3.2 <i>Les chefferies, des entités politiques et religieuses dont le chef assure l'unité et la reproduction.....</i>	<i>53</i>
<b>1.2 Les fondements culturels et généalogiques de leur identité.....</b>	<b>56</b>
1.2.1 Une origine extérieure et une communauté de croyances en partage : la plaine et le peuple Tikar, des références communes ?.....	56
1.2.2 Environnement existentiel et fonds socioculturels communs expliquent l'organisation sociale et spatiale.....	63
1.2.2.1 <i>Une relation ontologique au milieu-origine, ignorant l'opposition moderne entre nature et culture .....</i>	<i>63</i>
1.2.2.2 <i>Un schéma traditionnel organisé de bas en haut : perception de l'environnement et aménagement de l'espace.....</i>	<i>68</i>
1.2.2.3 <i>Une organisation complexifiée depuis la période coloniale.....</i>	<i>71</i>
<b>1.3 Production coloniale et reproduction contemporaine des différences et des échelles de références.....</b>	<b>74</b>
1.3.1 La redéfinition coloniale des groupes et des territoires.....	74

1.3.2 Les origines coloniales du groupe Bamiléké.....	78
1.3.2.1 <i>Histoire d'un malentendu</i> .....	78
1.3.2.2 <i>L'utilisation coloniale des terres et populations et l'image stéréotypée du groupe</i> .....	80
1.3.3 Les Bamiléké, le pouvoir central et les autres groupes ethniques.....	85
1.3.3.1 <i>Allogènes versus autochtones</i> .....	85
1.3.3.2 <i>Des populations se définissant comme rebelles au pouvoir colonial et estimant payer pour leur détermination</i> .....	86
1.3.3.3 <i>La figure de l'opposant et l'identification aux populations du Nord Ouest</i> .....	91
<b>1.4 Comment dans cette complexité, choisir l'entité humaine et/ou spatiale de référence ?</b>	<b>93</b>
1.4.1 Un choix fait en faveur des processus d'identification et de distinction.....	93
1.4.2 Des processus spatialisant et au cœur de l'émergence paysagère.....	95
1.4.3 Une interrogation et un contexte imposant la définition progressive du terrain de recherche .....	97
Conclusion.....	100
 CHAPITRE 2	
ENQUÊTER SUR LE PAYSAGE SANS MOT POUR LE DIRE	
DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....	102
<b>2.1 Première étape : lectures et observations non participantes.....</b>	<b>103</b>
<b>2.2 Les entretiens : échantillon, préparation, réalisation et déroulement.....</b>	<b>106</b>
2.2.1 Échantillonnage réalisé en vu des entretiens.....	108
2.2.2 Préparation des entretiens.....	119
2.2.3 Le déroulement des entretiens.....	123
<b>2.3 Photographier le chez-soi, une méthode d'appréhension des identifications socio-spatiales.....</b>	<b>131</b>
Conclusion.....	139
<b>Conclusion de la première partie.....</b>	<b>142</b>
 <b>DEUXIÈME PARTIE</b>	
<b>LE VISIBLE : UNE INTERFACE ENTRE GROUPES.....</b>	<b>143</b>
 CHAPITRE 3	
UNE LECTURE PAYSAGÈRE DES STÉRÉOTYPES.....	
<b>3.1. Le stéréotype ethnique : une idéologie informant la perception individuelle du visible</b>	<b>148</b>
3.1.1 Le stéréotype : héritage ou fait de culture ?.....	149
3.1.2 Le milieu comme cause .....	153
3.1.3 La physionomie du milieu comme preuve .....	155
<b>3.2 Une mobilisation du visible légitimante et utile.....</b>	<b>159</b>
3.2.1. Le dynamisme : un argument utilisé pour légitimer la présence Bamiléké dans la plaine...159	
3.2.1.1 <i>Bamiléké et Mbo dans le district de Santchou dans la Ménoua : mérite versus démerite</i> .....	160
3.2.1.2 <i>Un développement sans eux impossible, une action presque salvatrice</i> .....	162

3.2.2 L'argument démographique : le surpeuplement des Hautes Terres et la majorité Graffi dans la plaine.....	165
3.2.3. Une perception intentionnelle et une interprétation intentionnée.....	166
<b>3.3 La perception du visible : un discours qui occulte et divise.....</b>	<b>168</b>
3.3.1 Des arguments à relativiser.....	168
3.3.1.1 <i>Des densités de peuplement et une mise en valeur agricole inégale sur les Hautes Terres.....</i>	<i>169</i>
3.3.1.2 <i>Le surpeuplement, une notion relative.....</i>	<i>170</i>
3.3.2 Des prétextes coloniaux devenus arguments contemporains.....	172
3.3.2.1 <i>Mise en place du système des plantations et mobilisation d'une main-d'œuvre indigène.....</i>	<i>173</i>
3.3.2.2 <i>L'implication des chefs dans ces déplacements : accaparement foncier et émigration subie.....</i>	<i>175</i>
3.3.2.3 <i>De la nécessaire ascension sociale au projet migratoire.....</i>	<i>179</i>
3.3.3 De l'interdépendance à la définition exclusive des groupes et territoires.....	182
3.3.3.1 <i>Des espaces autrefois interdépendants.....</i>	<i>183</i>
3.3.3.2 <i>Une présence Bamiléké dans la plaine problématique du fait de leur nombre.....</i>	<i>185</i>
3.3.3.3 <i>Une présence devenue problématique car synonyme pour les autochtones de dépossession foncière.....</i>	<i>187</i>
Conclusion.....	193
CHAPITRE 4	
LE MARQUAGE DE L'ESPACE : CONFORTER UNE EMPRISE SPATIALE ET UNE POSITION DE POUVOIR CONTRE LES AUTRES.....	196
<b>4.1. Marquage de l'espace et compétition ethnique dans la plaine des Mbo.....</b>	<b>200</b>
4.1.1 « Nous étions là avant ».....	201
4.1.2. Marquage de l'espace et affirmation du positionnement dans la plaine.....	207
4.1.3 Une question de pouvoir : qui domine légitimement l'autre dans la plaine ?.....	214
4.1.3.1 <i>Les Bamiléké s'affirment maîtres des lieux.....</i>	<i>214</i>
4.1.3.2 <i>Les Mbo dénoncent les « manigances » Bamiléké.....</i>	<i>219</i>
<b>4.2. La position liminale et ambivalente, un facteur déterminant.....</b>	<b>224</b>
4.2.1 Frontières entre groupes; découpage administratif du territoire national et compétition ethnique dans la plaine.....	224
4.2.1.1 <i>Les Bamiléké, des princes-tâtent dans la plaine des Mbo.....</i>	<i>224</i>
4.2.1.2 <i>Les Mbo souhaitent qu'administration du territoire et peuplement ethnique correspondent, que chacun face autorité chez soi, dans l'entre-soi.....</i>	<i>225</i>
4.2.1.3 <i>La plaine Tikar, un autre espace liminal en proie à la même compétition.....</i>	<i>229</i>
4.2.2 Allogènes versus autochtones, Anglo - Bamilélé versus Sawa.....	232
4.2.2.1 <i>Les « familles », des satellites des chefferies des Hautes Terres auxquelles elles demeurent toujours liées.....</i>	<i>232</i>
4.2.2.2 <i>Sawa versus Anglo - Bamiléké, autochtones versus allogènes.....</i>	<i>235</i>
<b>4.3 Une construction duale des groupes qui comporte des enjeux politiques.....</b>	<b>239</b>
4.3.1 « Longs crayons » contre paysans débrouillards dans la quête du pouvoir central.....	240
4.3.2 Démocratisation et raréfaction des ressources : les enjeux du partage ethnique des pouvoirs.....	242
4.3.3 Révision de la constitution et conflits ethniques.....	247
Conclusion.....	252
<b>Conclusion de la deuxième partie.....</b>	<b>255</b>

**TROISIÈME PARTIE**  
**UN OUTIL DE MÉDIATION SOCIALE**

**LE PAYSAGEMENT DANS LE PROCESSUS DE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ .....257**

CHAPITRE 5

LA MISE EN PAYSAGE D'UN IDÉAL DE SOCIÉTÉ ET DE DÉVELOPPEMENT.....262

**5.1. Les villas des élites au village : l'affichage d'un enrichissement acquis à l'extérieur et d'un statut conquis au village.....263**

5.1.1 Localisation et description.....263

5.1.2 Des constructions que la contrainte sociale impose car elles marquent l'attachement des élites à la chefferie.....270

**5.2 Les opérations de développement au village : une participation au devenir de la chefferie obligée et consentie.....274**

5.2.1 Des réalisations nombreuses, significantes et visibles.....274

5.2.2 Des réalisations souvent commandées par le chef et co-financées par les différents membres de la communauté.....276

5.2.3 Affirmation d'un « rôle » et nécessaire légitimation des élites.....279

5.2.3.1 *Les élites extérieures : un statut donné par la collectivité et les tenants à un rôle.....279*

5.2.3.2 *Pourquoi une telle conformité ?.....280*

5.2.3.3 *Une conformité qui conduit à intégrer le cercle des notables à la chefferie.....281*

**5.3 La reconstruction des chefferies : une revalorisation visible des chefs .....283**

5.3.1 De la remise en question à la reconquête du pouvoir des chefs.....283

5.3.1.1 *La mise à l'écart coloniale et la remise en cause interne de l'autorité des chefs.....283*

5.3.1.2 *Le renouvellement de la figure des chefs.....285*

5.3.2 La reconstruction des chefferies. L'exemple Baleveng, l'histoire « d'un rêve en béton ».....286

**5.4 Le paysagement : l'affirmation visible de la réalisation d'un idéal de société.....294**

5.4.1 Une mise en scène de la tradition et de la modernité.....294

5.4.2 Un paysagement conforme aux rêves des populations et à un modèle de réussite.....296

5.4.3 Le paysagement, une mise en paysage du groupe et de son territoire.....298

Conclusion .....301

CHAPITRE 6

LE PAYSAGE

UNE QUESTION DE MOTIVATIONS ET DE POINTS DE VUE .....303

**6.1 Les prises de vue « commandées », une tentative pour approcher les perceptions paysagères individuelles.....305**

6.1.1 Première thématique : les croyances locales et la tradition .....308

6.1.2 Deuxième thématique : activités/moyens de subsistance de sociétés marchandes.....315

6.1.3. Troisième thématique : les actions des élites au village.....317

6.1.3.1 *Des aménagements valorisés par les clichés.....317*

6.1.3.2 *Des aménagements volontairement ignorés.....319*

6.1.3.3 *Du paysage fabriqué au paysage reçu .....323*

<b>6.2 Une connivence entre élites et pouvoir en place, un enchevêtrement des intérêts et des échelles d'actions.....</b>	<b>327</b>
6.2.1 L'investissement foncier des élites au village, la satisfaction d'intérêts personnels et collectifs .....	327
6.2.1.1 <i>Des acquisitions foncières étendues, localisées souvent sur des espaces réservés à l'élevage.....</i>	327
6.2.1.2 <i>Une redistribution sélective des terres qui crée des inégalités et poussent les villageois à réclamer une politique foncière exclusive contre les étrangers.....</i>	330
6.2.1.3 <i>Une compétition foncière qui trouve une expression visible avec la mise en place de signes d'appropriation et la matérialisation des frontières.....</i>	332
6.2.2 Une action visible soutenant des ambitions politiques.....	336
6.2.2.1 <i>Le développement pour l'inscription des élites dans le cercle des nantis en ville.....</i>	336
6.2.2.2 <i>Montrer le soutien au pouvoir en place, ou, à l'inverse, son inaction.....</i>	337
6.2.2.3 <i>Interdépendance des échelles et dimension stratégique du découpage administratif.....</i>	342
Conclusion.....	347
<b>Conclusion de la troisième partie.....</b>	<b>349</b>
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>351</b>
1. « Le vent c'est quoi ? C'est paysage ? » Chamberline, 2006.....	351
2. Le rapport au terrain et la relativité des résultats.....	352
3. Paysage, compétition foncière et jeux politiques dans l'ouest Cameroun.....	356
4. « L'Auvergne là-bas, ça ressemble à l'ouest aussi, c'est des gens comme l'Homme de l'ouest du Cameroun ... » Tchanque, 2006. ....	356
Références Bibliographiques.....	359
Glossaire.....	371
Index des acronymes.....	374
Table des illustrations.....	375



## Les motivations du paysage

### Le vide et le plein, perception paysagère et compétition ethnique dans l'ouest Cameroun

Faire une étude sur le paysage en dehors des civilisations paysagères, à propos de sociétés n'ayant pas de mot pour le dire, pose d'emblée un problème épistémologique et méthodologique à la géographie. C'est par des chemins détournés, à partir de sa perception et au travers des discours portés sur le visible que le paysage peut être approché. Les perceptions individuelles, tantôt spontanées, tantôt provoquées par le chercheur, sont analysées au travers du vécu, des représentations, des idéaux et des valeurs qu'elles mobilisent. Il s'agit ainsi d'explorer les déterminations du processus perceptif à partir du contexte et des circonstances de son expression. Les motivations engageant les individus à la prise en compte du visible ont également été recherchées. Elles expriment le caractère intentionnel et intentionné de ce processus. Une cinquantaine d'entretiens ont permis de révéler une interprétation commune du visible. Elle est produite à partir d'une conception stéréotypée des groupes qui inspire en outre un *paysagement*. Un exercice de prises de vue, réalisé avec quelques personnes, révèle une autre composante du rapport de ces populations au monde : les forces de l'invisible avec lesquelles elles doivent composer (divinités, ancêtres, etc) pour assurer leur reproduction. Le visible peut ainsi apparaître différemment aux Hommes, en fonction des circonstances de sa perception et des intérêts qu'elle doit soutenir. Cette étude interroge l'intervention du visible dans les rapports entre individus et groupes, Hommes et espace, et dans la construction des identités et territoires, et questionne les relations entre idéal et matériel dans la production paysagère.

**MOTS CLEFS** : PAYSAGE, GÉOGRAPHIE, PERCEPTION, PAYSAGEMENT, INTENTIONNALITÉ, REPRÉSENTATIONS, STÉRÉOTYPES, ETHNIES, ÉTAT, RAPPORTS SOCIAUX, CAMEROUN, BAMILÉKÉ

## Landscape's motives

### Empty space, full space, landscape perception and ethnic competition in western Cameroon

Making a study about landscape in an area situated out of landscape civilization, about societies who don't have a word for landscape, arises epistemological and methodological problems to geography. You will have to approach it indirectly : from perception and through speech about what is visible. Individual perceptions, sometimes spontaneous, sometimes prompted by the researcher, are analysed through personal experience, representation, ideals and values which are mobilized in this process. In that way, we can explore the determinations of perceptive process through the context and the circumstances of its expression. We have also looked at the motives which are appealing individuals to take into account what is visible. These motives show the deliberated and intentional character of this process. About fifty interviews revealed an interpretation of what is visible shared by everyone. A stereotyped conception of the group sustains this interpretation as well as a *paysagement*. A photographic exercise, realized with five interviewees, reveal another component of the relations of this population to the world : invisible forces (divinity, ancestors..., of which the people have to take account in order to ensure their reproduction. Thus, what is visible can appear differently according to the circumstance of its perception, and to the interests it can support. This study inquires about how what is visible interferes in the relationships between individuals and groups, as well as about the relations between ideal and material worlds in landscape production.

**KEY WORDS** : LANDSCAPE, GEOGRAPHY, VISUAL PERCEPTION, LANDSCAPING, INTENTIONALITY, REPRESENTATION, STEREOTYPE, ETHNIC GROUP, STATE, SOCIAL RELATION, CAMEROON, BAMILÉKÉ