

RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix - Travail - Patrie

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET EDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace - Work - Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POSTGRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT
FOR SOCIAL SCIENCES

HISTORY DEPARTMENT

**LES REVUES SCIENTIFIQUES
INTERNATIONALES AU CAMEROUN ET
LA VALORISATION DES CULTURES
AFRICAINES : LES CAS *ABBIA – OZILA –
AFRIKA ZAMANI* (1963-2001)**

Version corrigée

Thèse de Doctorat en Histoire soutenue publiquement le 03 Mai 2024
devant Jury :

Président : EYEZO'O Salvador, Pr. Université de Yaoundé I

Rapporteur : ELOUNDOU Eugène Désiré, Pr. Université de Yaoundé I

Membres :

TCHUMTCHOUA Emmanuel, Pr. Université de Douala

DONG MOUGNOL Gabriel Maxime, Pr. Université de Yaoundé I

BOKAGNE BETOBO Edouard, MC. Université de Bamenda

Spécialisation : Histoire des Relations Internationales

Par

Jonasse Roland NKADA MVONDO

Titulaire d'un Master en Histoire



AVERTISSEMENT

Le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaine, Sociales et Educative de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette these ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

À

La grande famille de NKOLZOMO par SA'A

Mes parents :

Jean Pierre MVONDO et Marie Suzanne ZANGA

SOMMAIRE

AVERTISSEMENT	i
DEDICACE.....	iii
SOMMAIRE.....	iii
REMERCIEMENTS.....	v
SERMENT DE PROBITÉ INTELLECTUEL OBLIGATOIRE	vi
LISTE DES ILLUSTRATIONS	vii
LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES	x
RESUME	xiii
ABSTRACT	xiv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PARTIE I :GENESE ET FONCTIONNEMENT DES REVUES INTERNATIONALES AU CAMEROUN	28
CHAPITRE I :GENESE DES REVUES CULTURELLES AU CAMEROUN	30
I-GENESE DE LA PREMIERE REVUE CULTURELLE CAMEROUNAISE : <i>ABBIA</i>	32
II-GENESE DU PREMIER FORUM LITTERAIRE CAMEROUNAIS : <i>OZILA</i>	40
III-NAISSANCE DE LA PREMIERE REVUE D’HISTOIRE AFRICAINE : <i>AFRIKA ZAMANI</i>	47
CHAPITRE II :FONCTIONNEMENT DES REVUES <i>ABBIA</i> ET <i>OZILA</i> (1963 -1982)	65
I- <i>ABBIA</i> SOUS LA DIRECTION DE BERNARD FONLON (1963 -1982)	66
II- <i>OZILA</i> SOUS JEAN PIERRE TOGOLO (1970-1971).....	92
CHAPITRE III :FONCTIONNEMENT D’<i>AFRIKA ZAMANI</i> (1972-2001)	111
I- <i>AFRIKA ZAMANI</i> SOUS LA DIRECTION DE MARTIN NTONE KOUO (1972-1975).....	112
II- LA REVUE <i>AFRIKA ZAMANI</i> SOUS LA DIRECTION D’EMMANUEL GHOMSI (1975-2001).....	127
III - PROBLEMES D’ <i>AFRIKA ZAMANI</i>	150
PARTIE II :CONTRIBUTION DES REVUES INTERNATIONALES AU RAYONNEMENT DES CULTURES AFRICAINES	155
CHAPITRE IV :<i>ABBIA</i> ET LA VALORISATION DES CULTURES AFRICAINES	157
I-LA REVUE <i>ABBIA</i> : UN OUTIL DE VALORISATION DES CULTURES CAMEROUNAISES, DE FORMATION ET DE DEVELOPPEMENT DE LA RECHERCHE	158
II- <i>ABBIA</i> : UN ORGANE DE PROMOTION DES CULTURES AFROAMERICAINES, DU DIALOGUE CULTUREL, DE LA PAIX ET DU BILINGUISME.....	194
CHAPITRE V :<i>OZILA</i> ET LA PROMOTION DES CULTURES CAMEROUNAISES	205
I- <i>OZILA</i> ET LA PROMOTION DE LA LITTERATURE CAMEROUNAISE	207
II- <i>OZILA</i> : UN OUTIL DE PROMOTION DES LANGUES CAMEROUNAISES, DU BILINGUISME ET DU DIALOGUE CULTUREL.....	240

III- <i>OZILA</i> : UN CANAL D'INFORMATION CULTURELLE, DE FORMATION ET DE VALORISATION DES AUTEURS DE LA LITTÉRATURE CAMEROUNAISE.....	243
CHAPITRE VI : <i>AFRIKA ZAMANI</i> ET LA VULGARISATION DE L'HISTOIRE AFRICAINE	250
I- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UN OUTIL AU SERVICE DE LA VALORISATION DE L'HISTOIRE AFRICAINE.....	251
II- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UNE REVUE DE PROMOTION DU DIALOGUE CULTUREL, DU PLURILINGUISME, DE L'ENSEIGNEMENT DES CIVILISATIONS AFRICAINES ET DE VALORISATION DES GRANDES RENCONTRES HISTORIQUES	276
III- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UNE REVUE DE VALORISATION DE L'ORALITE ET DE L'ARCHEOLOGIE.....	287
CONCLUSION GÉNÉRALE	293
LISTE DES ANNEXES	304
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	557
TABLE DES MATIERES	577
INDEX.....	584

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce travail n'aurait pu être possible sans le concours de certaines personnes auxquelles nous tenons à remercier :

Le Pr Eugène Désiré Eloundou, le directeur de cette recherche à qui nous exprimons de manière sincère notre gratitude ceci pour sa disponibilité, ses conseils, ses orientations, son suivi régulier, son honnêteté et surtout pour son efficacité. Tous ces atouts ont été d'un apport fondamental afin que ce travail soit effectif.

Les enseignants du département d'histoire de la FALSH et ceux du département d'histoire de l'ENS de l'Université de Yaoundé I : Pr Philippe Blaise Essomba, Pr Salvador Eyezo'o, Pr Jean Koufan Menkéné, Pr Michael Ndobegang, Pr Léonard Sah, Pr Jean Paul Ossah Mvondo, Pr Christian Tsala Tsala, Pr Pierre Oum Ndigi, Pr Roger Onomo Etaba, Pr Souley Mane, Pr Virginie Wanyaka, Pr Gabriel Maxime Dong Mougnot, Pr Willybroad. Dze Ngwa, Pr Edouard Bokagne Betobo, Pr Stephen Fomin, Pr Robert Kpwang Kpwang, Pr Idrissou Alioum, Pr André Tassou, Pr Raymond Ebale, Pr Joseph Tanga Onana, Pr Elvice Achile Bella, Pr Mohamadou Amadou Jabiru, Pr Moussa II, Pr Faustin Kenne... pour leur encadrement.

Le Pr Albert Pascal Temgoua, de regretté mémoire qui contribua à la réalisation de ce travail et à notre formation.

Mme veuve Ghomsi née Medomo Mfanda Pulchérie Agathe pour la mise à disposition de la bibliothèque de son époux et surtout pour sa disponibilité ;

Les pionniers des revues au Cameroun notamment : Thierno Mouctar Bah, Martin Ntoné Kouo, Antoine Madiba Essiben, Fabien Kange Ewané, Daniel Abwa, Verkijika. G Fanzo, Ebenezer Njoh Mouéllé, Jean Pierre Togolo, Daniel Anicet Noah, Guillaume Oyono Mbia, Pabe Mongo, Patrice Kayo qui contribuèrent dans ce travail à travers leur disponibilité et l'accès à leurs documents.

La grande famille Togolo ou *Elig* Togolo du côté de Ngoazip ceci par le canal du fils du directeur d'*Ozila*, le Dr Jean Pierre Togolo pour sa disponibilité et pour la facilitation des moyens de transport mis à notre disposition.

Le traducteur, le linguiste Zachariel Nkada Ngonon pour sa collaboration, sa disponibilité à traduire la version du résumé de ce travail en langue anglaise.

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix - Travail – Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

**CENTRE DE RECHERCHE ET DE
 FORMATION DOCTORALE EN
 SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
 EDUCATIVES**

**UNITE DE RECHERCHE ET DE
 FORMATION DOCTORALE EN
 SCIENCES HUMAINES, SOCIALES**



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

**GRADUATE SCHOOL FOR THE SOCIAL
 AND EDUCATIONAL SCIENCES**

**DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR THE
 SOCIAL SCIENCES**

B. P.: 755 Yaoundé

Email:

Siege : Bâtiment annexe à côté de l'AUF

Réf : _____/UYI/ CRFD_SHSE/ URFD_SHS

Yaoundé, le _____

Serment de probité intellectuelle obligatoire

Je soussigné M. **Jonasse Roland NKADA MVONDO**, reconnais par ce serment de probité et de propriété intellectuelle que cette thèse de doctorat / Ph. D en Histoire est entièrement l'œuvre de mon esprit, ainsi que le produit de mes propres investigations intellectuelles. Elle ne fait par conséquent, d'aucune façon quelconque, l'objet de plagiat ou contrefaçon. Tout emprunt a été explicitement signalé et cité conformément aux conventions en vigueur dans la science en général et dans ma discipline en particulier. J'admets par-là que toute falsification probante de cette assertion puisse conduire à sa nullité.

Le coordonnateur

Prof. Armand LEKA ESSOMBA

LISTE DES ILLUSTRATIONS

I- LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Liste de quelques articles publiés dans les numéros <i>d'Abbia</i>	78
Tableau 2: Tableau présentant les articles en fonction des domaines d'études.....	79
Tableau 3: nombre d'exemplaires tirés par les animateurs d' <i>Ozila</i> entre 1970 et 1971	101
Tableau 4: Liste les articles publiés dans <i>Afrika Zamani</i> entre 1972 et 1975.....	116
Tableau 5: Liste de quelques articles publiés dans <i>Afrika Zamani</i> entre 1975 et 2001.....	136
Tableau 6: Les prix d' <i>Afrika Zamani</i>	138
Tableau 7: Tableau présentant la publication des articles en fonction des langues	139
Tableau 8: Tableau présentant quelques subventions reçues par les responsables d' <i>Afrika Zamani</i>	144
Tableau 9: Chronologie des lamibés de Tchamba et Tibati.....	160
Tableau 10: Liste des sources de l'histoire du Cameroun	167
Tableau 11: Liste des biens produits par les Africains pendant la période coloniale	177
Tableau 12: Nombre de travaux publiés par <i>Ozila</i> en fonction des genres littéraires	239
Tableau 13: Liste des structures culturelles vulgarisant leurs informations dans <i>Ozila</i>	244
Tableau 14: Liste valorisant les auteurs des travaux d' <i>Ozila</i>	246
Tableau 15: Découpage des mois de l'année et planification des activités agricoles dans les sociétés Bete et Lobi	257
Tableau 16: Volume des exportations agricoles en tonnes	267
Tableau 17: Impact de la crise de 1929 sur le transport maritime au Cameroun.....	268
Tableau 18: Liste de quelques travaux l'histoire chrétienne camerounaise et leurs pionniers au sein de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines.....	273
Tableau 19: liste des travaux de l'historiographie chrétienne au Cameroun publiés à l'ENS et leurs pionniers	275
Tableau 20: Nombre d'articles publiés par <i>Afrika Zamani</i>	290

II- LISTE DES PHOTOS

Photo n° 1 : Logo proposé par d'Engelbert Mveng avec les signes d' <i>Abbia</i>	38
Photo n° 2 : Le bâtiment ayant abrité le local de la revue <i>Abbia</i> de 1963-1982.	70

Photo n° 3 : Engelbert Mveng, décrypteur du jeu <i>Abbia</i>	72
Photo n° 4 : Bernard Nsokika Fonlon, Directeur de la revue culturelle camerounaise <i>Abbia</i> (1963-1982).....	73
Photo n° 5 : Photo du numéro 21 d' <i>Abbia</i> , revue culturelle camerounaise.....	76
Photo n° 6 : Poème d'Amadou Alim "Dieu fasse qu'il pleuve" publié en <i>fulfulde</i>	87
Photo n° 7 : Une artiste camerounaise en pleine exposition de ses objets d'art dans un marché de Foumban.....	88
Photo n° 8 : Structure ayant servi de local à <i>Ozila</i>	95
Photo n° 9 : Daniel Anicet Noah, produit d' <i>Ozila</i>	98
Photo n° 10 : Jean Pierre Togolo, directeur d' <i>Ozila</i>	99
Photo n° 11 : Couverture d' <i>Ozila</i>	105
Photo n° 12 : Bâtiment abritant le local d' <i>Afrika Zamani</i> sous la direction de Ntoné Kouo (1972-1975).....	114
Photo n° 13 : Quelques numéros d' <i>Afrika Zamani</i> publiés entre 1972 et 1975	115
Photo n° 14 : Ntoné Kouo Martin, premier directeur d' <i>Afrika Zamani</i>	117
Photo n° 15 : Ahmadou Ahidjo au second congrès de l'AHA.....	121
Photo n° 16 : Paul Biya, Premier Ministre de la République Unie du Cameroun.....	125
Photo n° 17 : Bâtiment ayant abrité le local d' <i>Afrika Zamani</i> (1990 -2001)	131
Photo n° 18 : Emmanuel Ghomsi, directeur d' <i>Afrika Zamani</i> (1975-2001)	135
Photo n° 19 : Thierno Mouctar Bah, Rédacteur en chef d' <i>Afrika Zamani</i>	147
Photo n° 20 : Coiffure des femmes foubés.....	161
Photo n° 21 : Intrônisation du sultan Seydou Ngimoluh à Foumban.....	164
Photo n° 22 : généalogie de la chefferie bagangté	165
Photo n° 23 : Pierre taillée du paléolithique découverte à Ngoro en 1965.....	169
Photo n° 24 : Ibrahim Njoya, grande figure du peuple Bamoun.....	172
Photo n° 25 : Un joueur de <i>Mvet</i> camerounais habillé en tenue traditionnelle.	174
Photo n° 26 : Le <i>Timbili</i> , instrument de musique chez les Vutés.....	185
Photo n° 27 : Article publié en langue banganté dans <i>Abbia</i>	189
Photo n° 28 : Article en langue bamoun.....	190
Photo n° 29 : Ebenezer Njoh Mouéllé, un formateur au sein d' <i>Abbia</i>	192
Photo n° 30 : Marcien Towa l'un des pionniers d' <i>Abbia</i>	194
Photo n° 31 : Aimé Césaire	197
Photo n° 32 : Outil préhistorique en Sénégal	260
Photo n° 33 : Assemblée Nationale du Cameroun, lieu du second Congrès des Historiens Africains et du dialogue culturel	278
Photo n° 34 : Participants du congrès de l'AHA de 1975.....	282
Photo n° 35 : Houphouët Boigny, promoteur de la paix	285

III- LISTE DES DIAGRAMMES

Diagramme 1: Diagramme présentant en pourcentage les articles publiés dans <i>Abbia</i> en fonction des domaines.	81
Diagramme 2: Diagramme des pourcentages des langues de publication d' <i>Afrika Zamani</i> (1975-2001).....	140
Diagramme 3: Diagramme en barres présentant le nombre d'articles.....	292

LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES

AHA : Association des Historiens Africains

AINE : Archives de l'Institut National de l'Education

APEC : Association des Poètes et Ecrivains Camerounais

APGE : Archives Privées Ghomsy Emmanuel

APJPT : Archives privées Jean Pierre Togolo

APKE : Archives Privées Kange Ewané

APNK : Archives Privées Ntoné Kouo

APNME : Archives Privées Njoh Mouéllé Ebenezer

ASHIMA : Association des Historiens Maliens

AUA : Association des Universités Africaines

BP : Boîte Postale

CCF : Centre Culturel Français

CCU : Centre Catholique Universitaire

CEPER : Centre d'Édition et de Production pour l'Enseignement et la Recherche

CEPMAE : Centre d'Édition et de Production de Manuels et Auxiliaires de l'Enseignement

Cf. : Confère

CHGA : Cercle d'Histoire Géographie et Archéologie

CLE : Centre de Littérature Evangélique

CNE : Centre National de l'Education

CNEH : Centre National d'Études Historiques

CNRH : Centre National de Recherche Historique

CNRS : Centre National de Recherche Scientifique

CODESRIA : Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique

CREA : Centre de Recherche et d'Etudes Anthropologiques

DEA : Diplôme d'Etude Approfondie

Dr : Docteur

EHESS : Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

EMIA : Ecole Militaire Inter Armée

ENS : Ecole Normale Supérieure

Ets : Etablissement

FALSH : Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines

FLSH : Faculté des Lettres et Sciences Humaines

FCFA : Franc des colonies Française d'Afrique

GIDP : Groupe International d'Edition et de Publication

HIST : Histoire

Http : *Hyper Text Transfer Protocol*

ICA : Institut Culturel Africain

INE : Institut National de l'Education

IRIC : Institut des Relations Internationales du Cameroun

ISH : Institut des Sciences Humaines

MINEDUC : Ministère de l'Education Nationale

MINRES : Ministère de la Recherche Scientifique

MINRESI : Ministère de la Recherche Scientifique et de l'Innovation

Mme : Madame

Kgs : Kilogrammes

NEA : Nouvelle Edition Africaine

NTIC : Nouvelle Technologie de l'Information et de la Communication

ONAREST : Office National de la Recherche Scientifique et Technique

OUA : Organisation de l'Unité Africaine

PHD : *Philosophy Doctor* ou Docteur en Philosophie

Pr : Professeur

PUF : Presse Universitaire de France

RDA : Rassemblement Démocratique Africain

SAC : Société Africaine de Culture

SDN : Société des Nations

SOPECAM : Société de Presse et d'Édition Camerounaise

UNESCO: *United Nations, Educational Sciences and Cultural Organization*

(Organisation pour les Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture)

WWW : *World Wide Web*

RESUME

Ce travail porte sur les revues scientifiques internationales au Cameroun et la valorisation des cultures africaines : les cas *Abbia – Ozila – Afrika Zamani* (1963-2001). Il met en relief le rôle joué par les revues pionnières dans le rayonnement des cultures négro africaines. Il s'agit de ressortir l'apport des outils pionniers créés au lendemain de la réunification du Cameroun en 1961 à la vulgarisation des cultures africaines. En effet, au lendemain des années 60, les Africains qui continuaient à subir des préjugés de la part des certains Occidentaux, avaient décidé de se lancer davantage dans la lutte pour la renaissance de leur identité culturelle. Ils mettaient à cet effet en place des revues culturelles à savoir *Abbia, Ozila, Afrika Zamani*. Les Africains entendaient ainsi développer la recherche dans le domaine de la culture et surtout de valoriser les civilisations africaines, tout en favorisant le dialogue culturel entre les peuples et renforcer davantage l'unité.

En effet, *Abbia* au départ était une revue culturelle bilingue focalisée dans la vulgarisation des civilisations et les échanges culturels entre les Camerounais. Elle avait davantage par la suite donné l'opportunité à d'autres Africains de publier leurs œuvres afin de valoriser cette fois la culture africaine de manière générale et devenait alors une revue internationale. *Ozila* était le forum international camerounais à travers lequel les littéraires décidaient de développer la recherche en valorisant les cultures camerounaises par le biais de la littérature. *Afrika Zamani* de son côté fut créée précisément par les Historiens africains afin de promouvoir la civilisation des peuples d'Afrique et de contribuer ainsi à la renaissance culturelle africaine sur la scène mondiale ceci à travers un domaine précis qui est l'histoire. Ces outils culturels au-delà des difficultés rencontrées par les dirigeants donnèrent suffisamment l'occasion aux Africains de faire rayonner leur identité culturelle sur la scène mondiale, de contribuer au développement de la recherche scientifique et jouaient par ailleurs un rôle fondamental dans les échanges culturels. Cependant, les dirigeants rencontraient de nombreux problèmes qui furent à l'origine de la fin d'*Ozila* en 1971, d'*Abbia* en 1982 et d'*Afrika Zamani* en 2001.

ABSTRACT

This study deals with scientific international reviews in Cameroon and the promotion of African cultures : The case *Abbia – Ozila – Afrika Zamani* (1963-2001); that is, the role the first reviews played in promoting Black African cultures. It aims to show how the pioneering tools created after the reunification of Cameroon in 1961 contributed to the popularisation of African cultures. After the 60s, indeed, Africans who still suffered prejudice from some Westerners, had decided to get more involved in the fight for their cultural identity renaissance through the establishment of cultural reviews such as *Abbia*, *Ozila* and *Afrika Zamani*. They intended to develop cultural research and especially enhance the value of African civilizations, while promoting the cultural dialogue between peoples and further strengthening unity.

In fact, *Abbia* was initially a bilingual cultural review based on the popularization of civilizations and cultural exchanges between Cameroonians. It had subsequently given the opportunity to other Africans to publish their works in order to value the African culture in general and therefore, became an international review. *Ozila* was the international forum through which literary scholars decided to develop research by promoting Cameroonian cultures through literature. On the other hand, *Afrika Zamani* was created by African historians in order to promote the African civilization and thus contribute to its cultural renaissance on the world scene through a specific field called History. Beyond the difficulties encountered by leaders, these cultural tools enabled African scholars to illustrate or assert their cultural identity on the world scene, to contribute to the development of scientific research and also played a fundamental role in cultural exchanges. However, leaders faced many problems which caused the end of *Ozila* in 1971, *Abbia* in 1982 and *Afrika Zamani* in 2001.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1- Présentation du sujet

Ce thème de recherche traite d'une question fondamentale que l'on classe dans le domaine de l'historiographie culturelle africaine. Il est davantage focalisé sur la question des revues qui sont des instruments de valorisation des cultures, de promotion du dialogue culturel et de la paix entre les peuples. Par ailleurs, elles sont des canaux par excellence de développement de la recherche. En effet, la vulgarisation du patrimoine culturel ceci par le canal des revues scientifiques est une réalité. Elles permettent à ce que les cultures traversent les frontières nationales et internationales. Ces outils incitent les peuples sur la nécessité de promouvoir la paix tout en participant au rayonnement de l'identité des peuples noirs en général et ceux de l'Afrique en particulier.

Le travail intitulé : "Les revues scientifiques internationales au Cameroun et la valorisation des cultures africaines : Les cas *Abbia- Ozila – Afrika Zamani* (1963-2001)" est une contribution fondamentale pour la communauté scientifique. Il participe à l'évolution de la recherche en général et au volet lié à l'historiographie africaine en particulier. Il est fondamental de noter que c'est dès 1960 ceci dans le cadre d'une Afrique libre à travers les indépendances obtenues par la plupart des Etats, que certains leaders et intellectuels africains décidaient de lutter pour la promotion de leurs cultures. C'est dans ce contexte où le panafricanisme gagnait du terrain contre la domination ou marginalisation occidentale qu'on continuait à observer sur le continent notamment dans le domaine scientifique, que les intellectuels décidaient de mettre en place des outils de vulgarisation de leurs cultures. A cet effet, entre 1961 et 1972, nous assistions progressivement au Cameroun en particulier à la mise en place des bases de l'unité. C'est également dans le même cadre qu'au sein de l'Université Fédérale du pays qui constituait par ailleurs un cadre de réflexion et de production par excellence ou un laboratoire scientifique, que l'on avait pour la première fois vu la création des revues culturelles. Elles rassemblaient ainsi toutes les couches socioculturelles du pays ceci avec pour but de renforcer davantage l'unité dont parlait le Président du Cameroun Ahmadou Ahidjo.

Par ailleurs, la transplantation du mouvement panafricain vers l'Afrique était désormais une réalité, car à travers des revues, les intellectuels africains à leur tour défendaient les intérêts du continent dans un combat purement scientifique et culturel. Il était alors judicieux dans ce contexte du panafricanisme que des stratégies soient mises en place contre cette marginalisation occidentale au plan culturel afin de promouvoir à travers

des productions scientifiques l'existence de la diversité culturelle africaine. Par ailleurs, il était question d'unir l'Afrique à travers la culture ou le dialogue culturel et surtout d'africaniser les contenus enseignés dans les écoles, y compris les enseignants qui devaient désormais être des Africains qui enseignent leurs cultures. Les Africains devaient eux-mêmes par conséquent participer à l'affirmation ou au rayonnement de leur identité culturelle et favoriser à cet effet les échanges culturels. Cela constituait alors un moyen efficace permettant de : contribuer à la renaissance culturelle continentale, briser toute marginalisation culturelle occidentale, renforcer davantage l'unité et la promotion de la paix. Notons que le mouvement de la renaissance culturelle en Afrique avait déjà été lancé par le biais des travaux scientifiques des pionniers ou penseurs africains comme : Cheikh Anta Diop, Engelbert Mveng, Joseph Ki Zerbo, Théophile Obenga... Ce sont ces derniers qui produisaient des ouvrages et publiaient des articles scientifiques dans les numéros de *Présence Africaine* afin de commencer à montrer l'existence des cultures africaines.

En effet, *Présence Africaine* constituait la première revue culturelle du continent africain où tous les Africains pouvaient publier des articles visant surtout à protester contre l'ordre colonial et de prouver l'existence d'une culture africaine. En outre, elle était aussi une maison d'édition qui publiait les travaux des Africains. C'est dans ce contexte d'une Afrique dite indépendante, un continent qui continuait à être perçu et qualifié comme un espace "sans civilisations" par des Européocentristes et par certains enseignants dans les universités occidentales, que certains Camerounais ayant été pour la plupart des étudiants vont au plan national comprendre la nécessité de mettre en place une première plateforme culturelle. Elle allait permettre de rapprocher les peuples et de faire connaître leurs cultures : c'est le cas de la revue *Abbia* créée en 1963. En fait, après la réunification du Cameroun; il y'avait un engouement très poussé au sein des intellectuels d'autant plus que la première université venait d'être créée. La présence de cette structure universitaire motivait de plus en plus les Camerounais à initier la recherche, favoriser son développement et à l'encourager ceci dans le but de valoriser l'identité des peuples africains. En 1970, toujours au sein de l'université de l'Etat Fédéral camerounais, les littéraires décidaient de participer efficacement au rayonnement culturel de l'Afrique à travers la mise en place du premier forum littéraire camerounais nommé *Ozila*. En 1972, les Historiens sur le plan continental africain avaient à leur tour créé une tribune historique africaine qui allait rapprocher davantage les peuples du continent, mais aussi de valoriser leurs modes

de vie. C'est dans cet objectif de vouloir faire rayonner les civilisations africaines et renforcer les échanges culturels, que des revues scientifiques furent créées en Afrique de manière globale et marquaient de leur présence au Cameroun en particulier puisque publiées dans ce pays et dirigées par des Camerounais. Il s'agit à cet effet d'*Abbia* fondé depuis 1961 et nait officiellement en 1963 ; *Ozila* en 1970 et *Afrika Zamani* en 1972. Le choix de cette thématique répond à un certain nombre de problèmes que nous vivons au quotidien dans le domaine de la recherche et culturel. Autrement dit, plusieurs raisons fondamentales justifient le choix de ce sujet de recherche scientifique.

2- Justification du choix du sujet

Dans le domaine de la recherche scientifique, le chercheur s'appuie sur des éléments fondamentaux afin d'opérer définitivement un choix sur un sujet qui va faire l'objet de sa recherche. Ce travail de recherche s'inscrit dans le cadre des productions scientifiques en général et historiennes en particulier. Il doit obéir ainsi à une méthodologie ou une voie qui permet d'aboutir à une vérité historique. Cette démarche scientifique répond aux canons méthodologiques de la discipline historique. À cet effet, plusieurs motivations d'ordres académique, scientifique et personnelle expliquent le choix de cette thématique :

Aux plans académique et scientifique : C'est un travail de recherche personnel de l'étudiant dont la réalisation est au préalable très nécessaire dans son parcours académique puisqu'il permet l'obtention du diplôme du Doctorat PhD en Histoire. Il donne l'opportunité d'apporter une contribution à la connaissance, à la production historique et scientifique, de présenter ces informations scientifiques pas encore connues jusqu'ici par la communauté scientifique. Il s'agit aussi de mettre en exergue un nouveau domaine de recherche en histoire notamment celui des revues et de leurs pionniers. Il est important à cet effet d'intégrer la sphère ou le milieu des chercheurs.

Les motivations personnelles : Il est question de satisfaire une curiosité personnelle qui est celle de savoir le rôle effectif des revues scientifiques en tant qu'outils de vulgarisation des cultures africaines, de valorisation des échanges culturels et de promotion de la paix. Par ailleurs de connaître la place des revues dans le développement de la recherche et même dans l'épanouissement des chercheurs. En effet, l'on constate que certains Occidentaux et Africains continuent au XXI ème siècle à affirmer sur des plateaux de télévision que l'Afrique n'a pas une identité culturelle originale, mais vit plutôt selon le modèle culturel occidental. Pourtant, il existe des revues culturelles qui œuvrent pour l'affirmation de

l'identité de l'Afrique, mais dont bon nombre de personnes continuent d'ignorer l'existence. De même, au regard du repli identitaire observé de nos jours se manifestant par le tribalisme, il est nécessaire de présenter ces outils scientifiques qui avaient depuis 1963 prôné pour la cohabitation multiculturelle à travers les échanges culturels entre les peuples. Notons également que de nos jours, l'abandon et l'ignorance des cultures locales par les plus jeunes restent une situation préoccupante et cela nécessite à cet effet qu'on s'interroge sur l'apport des revues dans la vulgarisation de la diversité culturelle du continent africain.

En outre, on ne voit plus aussi un véritable engouement de certains jeunes chercheurs dans le cadre des productions des revues et celles qui existent tendent à ne pas faire grand écho ou sont méconnus par certains chercheurs. Il était ainsi important d'effectuer un travail scientifique sur ces premières revues qui marquent l'histoire du Cameroun en particulier et même celle de l'Afrique en général ceci juste au lendemain des années 1960. Cela permet de conscientiser de plus en plus la jeune génération des chercheurs sur la nécessité de créer davantage des revues scientifiques qui permettraient de promouvoir de plus en plus le patrimoine culturel local qui tend à disparaître progressivement. Il revient aux générations actuelles de copier et de suivre le chemin tracé par les pionniers des revues. C'est ce qui justifie cette motivation sur les revues *Abbia*, *Ozila* et *Afrika Zamani* qui sont en fait les premiers outils culturels basés au Cameroun. Il s'agit de combler ce vide historique sur la question des revues et de leurs pionniers. La thématique qui fait l'objet de la recherche revêt d'un intérêt fondamental pour la communauté scientifique et même pour les décideurs de la République du Cameroun.

3- Intérêt du sujet

Tout travail scientifique dégage un intérêt c'est-à-dire le bien-fondé ou une plus-value épistémologique. Ainsi ce sujet a un intérêt qui se décline en deux variétés à savoir l'intérêt théorique et l'intérêt scientifique :

3.1 Intérêt théorique

Dans le domaine de la science historique, la question des revues culturelles au Cameroun n'avait pas encore fait l'objet d'une recherche scientifique. L'étude focalisée sur les trois revues à savoir *Abbia*, *Ozila* et *Afrika Zamani* est donc nécessaire pour la communauté scientifique puisqu'elle vient mettre au centre de la recherche scientifique en général et historique en particulier un nouveau domaine de recherche dans lequel plusieurs jeunes chercheurs peuvent désormais exceller.

Autrement dit, ce travail vient ouvrir une nouvelle piste de recherche dans le domaine de l'histoire en particulier et même dans le domaine global des sciences sociales. Le travail constitue ainsi une référence ou une source d'inspiration qui susciterait de l'engouement dans la recherche en orientant les nouveaux chercheurs vers un domaine pas encore suffisamment exploré. Les chercheurs peuvent désormais s'intéresser à l'histoire des revues culturelles dans le domaine de l'histoire et dans d'autres disciplines où l'on peut étudier l'anthropologie des revues, la philosophie des revues, la sociologie des revues....

Par ailleurs, il est judicieux de faire connaître au monde entier que le combat pour la valorisation des cultures africaines avait longtemps été l'œuvre de certains pionniers ou grandes figures. Il est à cet effet primordial aujourd'hui d'immortaliser les œuvres de ces derniers car, comme le dit Daniel Abwa : "Les Africains en général et les Camerounais en particulier doivent aujourd'hui valoriser ceux-là qui marquent l'histoire de notre continent et qui sont considérés comme des grandes figures historiques afin qu'ils soient davantage connus par tous"¹. Il s'agit à cet effet de promouvoir les pionniers de ces revues qui furent publiées au Cameroun notamment les acteurs d'*Abbia*, *Ozila* et *Afrika Zamani* ci-après : Bernard Fonlon, Marcien Towa, Engelbert Mveng, Ebenezer Njoh Mouéllé, Paul Biya, Pauline Nalova Lyonga, Gervais Mendo Ze, Aurélien Etéki Mboumoua, Eldrige Mohamadou pour la revue *Abbia* ; Jean Pierre Togolo , Basile Juléat Fouda, Pabe Mongo, Patrice Kayo, Guillaume Oyono Mbia, Daniel Anicet Noah pour *Ozila* et Martin Ntoné Kouo, Emmanuel Ghomsi, Thierno Mouctar Bah, Théophile Obenga, Joseph Ki Zerbo, Sékéné Mody Cissoko, Martin Zachary Njeuma, Cheikh Anta Diop, Ibrahima Baba Kake , Fabien Kange Ewané , Antoine Madiba Essiben, Daniel Abwa... pour *Afrika Zamani*.

Il est important de mettre en exergue ces premières revues culturelles qui furent créées au lendemain des indépendances et placées particulièrement sous la direction des Camerounais (Bernard Fonlon à *Abbia*, Jean Pierre Togolo d'*Ozila* et Martin Ntoné Kouo et Emmanuel Ghomsi pour *Afrika Zamani*) dont il est fondamental aujourd'hui d'immortaliser les œuvres. Cette thématique va servir de support aux étudiants et chercheurs désirant s'étendre sur la question de l'histoire culturelle notamment celle des revues scientifiques. Elle va aussi aider ceux abordant la question de l'historiographie africaine et la promotion de la paix qui se fait aussi par des échanges culturels.

¹ Entretien avec D. Abwa, 67 ans, membre d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 17 Novembre 2019.

3.2 Intérêt pratique

Dans un contexte de crise ou de paix menacée actuellement au Cameroun ceci au regard des actes de rébellion observés dans certaines localités, du repli identitaire ou à la montée très accélérée du tribalisme ; ce travail propose aux décideurs des moyens de promotion de la paix et des stratégies de lutte contre le tribalisme ceci par le biais des échanges culturels. Il donne l'occasion de dire au gouvernement et à la Commission du Bilinguisme et du Multiculturalisme du Cameroun qu'il est important aujourd'hui de mettre en place des outils culturels bilingues qui favorisent davantage le rapprochement des peuples, le vivre ensemble à travers le dialogue des cultures. Cette méthode permettrait de briser aussi le repli identitaire et surtout de contribuer au rayonnement de la diversité culturelle à travers le monde. La promotion de la paix passe aussi par les revues culturelles qui constituent des plateformes de sensibilisation et d'échanges culturels entre les peuples. Par ailleurs, il permet à ce que le gouvernement et les décideurs comprennent que le développement et la valorisation de la recherche s'imposent à travers des revues qu'il faut davantage soutenir.

En effet, dans le cadre de l'accompagnement de l'Etat à son émergence, une émergence qui passe aussi par le développement de la recherche, ce travail pourrait emmener les dirigeants à prendre davantage conscience et à soutenir de plus en plus la recherche scientifique à travers la création des revues culturelles au sein des universités. Autrement dit, faire exister des outils qui peuvent être contrôlés par l'Etat et qui donnent ainsi l'opportunité aux chercheurs d'exprimer et de valoriser leurs talents. Cette production donne l'occasion aux décideurs et même aux chercheurs de résoudre un problème fondamental notamment celui concernant les publications des travaux de recherche d'autant plus que cela nécessite des moyens financiers énormes et la disponibilité d'un personnel. Le développement de la recherche scientifique est un moyen permettant de booster l'émergence d'un pays et à cela, il faut des penseurs qui proposent des solutions concrètes aux problèmes réels du pays.

Dans un contexte où le monde est devenu un village planétaire, ce travail propose au gouvernement camerounais un nouveau moyen de développement du tourisme à travers la création des outils de vulgarisation des cultures qui ont la facilité de traverser les frontières nationales ou internationales et de faire rayonner le patrimoine culturel à l'international. Cette stratégie permet de lui générer des finances, de développer une industrie culturelle à travers des revues. Il donne l'opportunité de contribuer progressivement au développement des infrastructures touristiques. Il s'agit alors pour les gouvernants de comprendre que la

création des revues culturelles est une stratégie fondamentale pour sauvegarder, valoriser la diversité culturelle locale à travers le monde et de renforcer les relations diplomatiques au plan culturel. Les revues constituent des vitrines de rayonnement culturel qui peuvent attirer davantage les investisseurs étrangers et surtout des touristes qui sont curieux de découvrir les merveilles de la nature etc. Le pays dispose d'énormes richesses culturelles qu'on pourrait également faire connaître partout à travers le monde ceci par le canal des revues culturelles.

Les thématiques de recherche sont souvent situées dans un cadre spatio temporel dont il est fondamental de présenter ou de circonscrire.

4- Cadre spatio-temporel

Il s'agit de ressortir l'espace géographique et surtout le cadre chronologique de l'étude.

4.1- Délimitation spatiale

Cette étude est focalisée sur les revues scientifiques internationales publiées au Cameroun. Ainsi, le Cameroun est considéré comme l'espace géographique de recherche car l'on étudie des revues de renommées internationales mais dont les sièges étaient basés à Yaoundé au Cameroun. C'est alors qu'on constate que le Cameroun est un pays de l'Afrique centrale situé au fond du Golfe de Guinée. Il est limité au Nord par le Tchad, à l'Est par la République Centrafricaine, au Sud par la Guinée Equatoriale, le Gabon, le Congo Brazzaville et à l'Ouest par le Nigeria avec une superficie de 475.442 km². Encore appelée Afrique en miniature³, le pays a actuellement une population d'environ 25 millions d'habitants avec sa diversité physique (climat, relief, hydrographie riches), humaine (bantou, soudanais, semi bantou), économiques (agriculture, l'artisanat, le commerce, l'élevage, l'informel) et culturels (langues locales, danses, plats traditionnels variés). Des éléments qui sont de véritables atouts pour son développement. Toutefois, prenant en compte les bornes chronologiques de ce sujet d'étude, la population était encore en dessous de 20 millions d'habitants et l'on peut dire que la position géographique, les aspects humains et culturels étaient très déterminant dans l'histoire des revues culturelles du Cameroun.

² A. Neba, *Géographie moderne de la République du Cameroun*, Etats Unis, Editions NEBA, 1987, p.14.

³ Expression utilisée par les Géographes afin de présenter la diversité culturelle, les richesses du pays. En fait le pays regorge à son sein presque toutes les richesses qui sont visibles dans les autres territoires du continent africain ceci au regard de sa diversité climatique à savoir le domaine tropical au nord et le domaine équatorial au sud ; la diversité culturelle ceci au regard des tribus et langues diverses qu'on retrouve dans d'autres pays africains.

4.2-Délimitation temporelle

En histoire, le cadre chronologique est primordial car comme le disait Claude Levi Strauss : “la chronologie constitue le repère sans lequel l’on ne saurait écrire de l’histoire”⁴. Le travail de recherche en question se situe dans un espace chronologique bien défini par deux années importantes pour l’histoire des revues culturelles au Cameroun notamment 1963 et 2001. En effet, c’est à cette période que les premières revues scientifiques internationales occupaient l’espace camerounais et furent placées sous la direction des Camerounais.

La première borne chronologique à savoir : 1963 correspond avec les débuts de l’histoire des revues culturelles au Cameroun ceci au lendemain de la réunification. C’est dans un contexte qui cadrerait avec la création de l’ENS depuis 1961 et de la camerounisation des enseignants que des réflexions furent organisées en 1963 afin de mettre en place les jalons de l’histoire des revues au Cameroun. Le débat sur la première revue culturelle bilingue était désormais d’actualité surtout avec la forte implication des intellectuels à l’instar de Bernard Fonlon qui voulait promouvoir le bilinguisme et l’unité. En fait, c’est dans cette nouvelle école de formation des enseignants que des Camerounais pensaient à la création des outils culturels qui devaient permettre non seulement de s’exprimer, mais aussi et surtout de résoudre des problèmes précis tels : l’affirmation de l’identité culturelle africaine, la promotion ou le développement de la recherche scientifique. C’est ainsi qu’officiellement la première revue nommée *Abbia* naît quelques années après l’indépendance notamment en 1963 mais son existence officieuse date à partir de 1961 date de la réunification. C’est à partir de cette année qu’on voit pour la première fois des Camerounais qui autrefois divisés par les colons commencer à poser sur la table des jalons, débats ayant traités à la naissance des outils culturels qui allaient consolider et renforcer l’unité entre ces fils des deux côtés du Mounjo. Ainsi, deux années plus tard des premiers canaux sont officiellement créés et regroupaient toutes les couches socio ethniques du pays : cas d’*Abbia* en 1963, première revue culturelle camerounaise. C’est dans la même continuité, qu’on avait vu la création de nouvelles revues à l’instar d’*Ozila* en 1970, premier forum littéraire camerounais, *Afrika Zamani* en 1972 lors du premier congrès des Historiens africains à Dakar.

La deuxième borne chronologique : 2001, correspond à l’année de la tenue du troisième

⁴ A. Prost, *Douze leçons sur l’histoire*, Paris, Seuil, 1996, p. 101.

congrès de l'AHA à Bamako au Mali. Une rencontre qui avait eu des répercussions sur l'histoire des revues culturelles au Cameroun. En fait, c'est à ce congrès de Bamako que fut évaluée la revue *Afrika Zamani* après vingt-neuf ans d'existence et d'implantation au Cameroun. Ainsi avec la tenue de ce congrès, l'on constate que les dirigeants de la revue qui étaient des Camerounais faisaient face à de nombreux problèmes surtout d'ordres financiers. C'est pour cette raison qu'ils négociaient avec le CODESRIA pour la délocalisation du siège de la revue de Yaoundé pour Dakar au Sénégal⁵. À partir de cette année 2001, l'histoire des revues culturelles connut un sérieux problème car l'une des rares revues internationales qui avait pendant vingt-neuf ans ses locaux et un siège au Cameroun fut retirée. Le siège de la revue est délocalisé du Cameroun pour le Sénégal et un Camerounais n'était plus à la direction. Notons qu'avant 2001, les autres revues faisant objet de cette recherche n'existaient plus : *Abbia* depuis 1982, *Ozila* depuis 1971. Les thèmes de recherches ont généralement des termes, concepts clés dont il est toujours fondamental d'expliquer ou de définir afin de faciliter la compréhension de tous ; ce qui justifie cette étude conceptuelle.

5- Etude conceptuelle

Pour une meilleure analyse et compréhension du thème, il est fondamental au préalable de faire une étude conceptuelle :

- *Abbia* : Jeu du hasard, c'est une expression très utilisée par les peuples de Sud Cameroun à savoir le peuple bété et permet de désigner les jeux du hasard⁶. C'est un jeu du hasard très célèbre dans les sociétés bété. Il nous permettait de nous retrouver entre hommes lors des temps de repos pour nous distraire et passer du bon temps.⁷ C'est un nom qui fut proposé par Marcien Towa lorsque son collaborateur Bernard Fonlon lui présenta le projet concernant la création de la première revue culturelle camerounaise.
- *Ozila* : est une danse initiatique⁸ développée en pays Bulu et ntumu dans la région du Sud Cameroun. A travers celle-ci, l'on voit des gens coiffés arborant des chapeaux constitués des plumes d'oiseaux sur des têtes, torse nus, zébrés de blanc, noir ou rouge avec des bracelets de bois ou d'ivoire, accompagnée par des battements des bras, des Tam Tam (*minkul*), des tambours (*mimba*). C'est cette appellation qui avait été proposée par les responsables afin

⁵ APGE, Rapport du Congrès de l'Association des Historiens Africains de Bamako de 2001, p.3.

⁶ Entretien avec P. B. Essomba, 66 ans, Historien, Yaoundé, le 22 Juillet 2019.

⁷ Entretien avec Ngonu. Ndzié, 70 ans, Patriarche d'Ezezan Ekabita, Obala, le 22 Janvier 2020.

⁸ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

de valoriser la culture africaine à travers la littérature inspirée des traditions et danses propres aux sociétés africaines en général et camerounaise en particulier.

- *Afrika Zamani* : Afrique d'autrefois ou Afrique d'hier⁹. Il s'agit en fait du passé des peuples d'Afrique, de leur identité culturelle et de leur histoire. Ce terme (*Zamani*) est d'origine swahilie, langue d'un peuple d'Afrique de l'Est qui avait connu une civilisation brillante comme dans plusieurs parties de l'Afrique. Le passé du continent africain était très rayonnant depuis la période de l'âge d'or et dont il était nécessaire de le mettre en exergue à travers des productions scientifiques.
- Culture : Edward Burnelt Tylor¹⁰ assimile la culture à la civilisation car selon lui il n'y a pas de différence. Il définit à cet effet la culture ou la civilisation dans le sens large ethnographique comme tout le complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, les lois, les coutumes et les autres facultés et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société donnée.¹¹ C'est l'ensemble des pensées, des comportements, des sentiments, des croyances, des modes de production et de reproduction socialement appris et globalement partagés à un moment par un groupe de personnes formant un peuple ou une société¹². Lévi Strauss cité par Esoh Elamé dit que c'est un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion¹³. Léopold Sédar Senghor la définit comme l'esprit de la civilisation, un ensemble des valeurs de création d'une civilisation¹⁴. La culture est l'ensemble des traits distinctifs spirituels, matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société. C'est l'ensemble des connaissances acquises par un Homme tout au long de sa vie. Dans notre contexte ici, la culture regroupe l'ensemble des productions artistiques, spirituelles, matérielles et intellectuelles qui permettent de distinguer un peuple ou une société.
- Revue scientifique : c'est une publication périodique qui respecte les canons

⁹ Entretien avec M. Thierno Bah, 79, ancien Rédacteur d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 9 décembre 2013.

¹⁰ C'est l'un des fondateurs de l'anthropologie anglo-saxonne qui avait donné la définition la plus célèbre et complète de la culture dans les années 1870 et précisément en 1871 dans son ouvrage intitulé *Primitive Culture*. Il va ainsi conclure que la science qui étudie la culture est appelée l'anthropologie.

¹¹ E. Burnett Tylor, *Primitive Culture : Researches into the development of mythology, philosophy religion, art and custom (2 vols)*, Londres, Murray, 1871, p. 33.

¹² G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, Montréal, Editions Hurtubise, 1992, p.101.

¹³ Esoh Elamé, Séminaire intitulé : Introduction à la civilisation négro-africaine, Université de Yaoundé II, Mars 2020.

¹⁴ L. Senghor, "la culture africaine" *Revue des Sciences Morales et Politiques*, in www.academie-francaise.fr consulté le 20 Mars 2022.

méthodologiques de la discipline. Il s'agit d'un outil scientifique mis en place par des chercheurs afin de publier, faciliter et développer la recherche à travers la production des travaux. Ceux-ci sont soumis au préalable à un comité de lecture ou de relecture pour sélection ou validation ceci après que les normes scientifiques aient été respectées selon les règles de l'art. Elle peut être mensuelle, bimensuelle, trimestrielle, semestrielle ou annuelle et se spécialise dans un domaine précis et sa parution est en principe de manière régulière.

- Forum : c'est un canal public de réflexion, de concertation, d'échanges ou de discussion entre des individus. Il englobe généralement à son sein les savants et les néophytes, bref toutes les couches sociales qui sont ainsi appelées à participer à la réflexion. Le forum est une tribune ouverte à toutes les couches sociales et particulièrement aux néophytes qu'on doit initier à cet effet ou former afin qu'ils passent au stade de savant¹⁵. Nous pouvons dire que le forum ouvre ses portes aux néophytes contrairement à la revue qui reste plus un outil savant.
- Civilisation : est l'état de culture de n'importe quelle société ou nation. Elle se définit en termes d'ensembles de valeurs qui doivent être vécues, revécues et mises en mouvement¹⁶. En terme plus simple la civilisation est un mode de vie d'un peuple qui se manifeste à travers le vécu de sa culture qui retrace ou présente l'organisation politique d'une société, la vie économique et les grands traits socioculturels qui caractérisent et meublent l'existence d'un peuple à partir de ses origines jusqu'à nos jours. C'est l'ensemble des éléments ou phénomènes qui mettent en exergue la vie politique, diplomatique, économique, intellectuelle, sportive, technique, religieuse, scientifique, artistique etc d'un peuple ou d'une nation.

Plusieurs travaux consultés permettent de mieux analyser cette thématique de recherche selon les canons méthodologiques ; c'est ce qui explique cette revue de la littérature.

6- Revue de littérature

Il est important de signaler un fait concernant cette thématique de recherche. En effet, il n'existait pas encore des travaux scientifiques antérieurs concernant l'histoire des revues culturelles et de leurs pionniers. Ce thème constitue ainsi l'un des premiers travaux qui

¹⁵ Entretien avec J. P Togolo, directeur d'*Ozila*, 77 ans, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

¹⁶ I. Baba. Kaké, " la civilisation de la boucle du Niger du XIe au XVIe siècle, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°2, Yaoundé, AHA, 1974, p.25.

aborde ou traite de la question des revues en histoire et surtout concernant *Abbia, Ozila* et *Afrika Zamani*. C'est pour cette raison que l'on s'est davantage appuyé sur les sources primaires. Néanmoins il y'a quelques travaux lus qui contribuent à montrer l'existence des cultures africaines ; bref des productions antérieures qui consistaient à valoriser tout comme *Abbia, Ozila* et *Afrika Zamani* l'identité culturelle du continent africain ou à favoriser le rayonnement de l'identité négro africaine. L'on peut citer à cet effet :

Michel Amengual¹⁷ dans son ouvrage intitulé : *Une Histoire Africaine est-elle possible ?* L'auteur présente une série d'entretiens radio diffusées avec la participation de grands scientifiques à l'instar de Henri Brunschwig ; Jean Chavaillon ; Yves Coppens ; Catherine Coquery-Vidrovich ; Robert Cornevin ; Joseph Ki Zerbo ; Elikia M'Bokolo qui donnent leurs avis sur l'existence de la civilisation africaine à travers l'histoire ou non. C'est dans ce livre qu'on apprend que certains Occidentaux continuaient à dénier à l'Afrique l'existence d'une histoire tout simplement parce que ce continent n'a pas connu des documents écrits. Cette conception fut contestée par Suret Canale qui défendait la thèse d'une existence d'un passé africain. Cet ouvrage promeut les civilisations africaines.

Ibrahima Baba Kaké¹⁸ dans son ouvrage intitulé : *Combats pour l'Histoire Africaine*, montre que le continent africain a un passé. Cette histoire s'écrit aussi à travers plusieurs sources dont l'oralité occupe une place de choix. Les griots occupaient une place fondamentale dans la restitution des faits historiques : on se souvient de l'épopée mandingue qui permettait de restituer le passé de l'empire du Mali. L'auteur prône l'enseignement et la vulgarisation de l'histoire africaine parce que pour lui, elle seule est capable de donner aux peuples opprimés la conscience de leur puissance et la raison de résister à toute domination extérieure. Cet ouvrage contribue à la promotion des civilisations africaines en mettant en relief l'importance de l'oralité notamment à travers les griots qui retracent le passé des peuples d'Afrique de l'ouest.

Cheikh Anta Diop¹⁹ encore appelé le père de l'historiographie africaine dans son ouvrage intitulé : *Nations Nègres et Culture*, présente la nécessité pour l'Afrique à valoriser son identité culturelle dont certains Occidentaux refusaient de reconnaître l'existence et faisaient croire que tout ce qui existait en Afrique était l'œuvre occidentale. Il

¹⁷ M. Amengual, *Une Histoire de l'Afrique est-elle possible ?* Dakar- Abidjan, NEA, 1975.

¹⁸ I. Baba. Kaké, *Combats pour l'Histoire Africaine*, Paris, Présence Africaine, 1982.

¹⁹ C. Anta. Diop, *Nations Nègres et Culture*, Tome I, Paris, Présence Africaine, 1979.

interpelle ainsi les Africains à s'engager davantage à la diffusion de leurs cultures afin de faire face aux propos de certains Occidentaux qui utilisent leurs cultures pour aliéner davantage l'Afrique. Cet ouvrage est une contribution fondamentale qui interpelle les Africains à connaître leurs cultures et à les valoriser.

Cheikh Anta Diop dans son ouvrage intitulé : *Antériorité des civilisations négro africaines : mythe ou réalité ?*²⁰ contribue fondamentalement à l'historiographie africaine, car il promeut l'identité des peuples du continent africain, recadre ceux-là qui disqualifient l'Afrique dans le domaine historique, puis rétablit à cet effet les faits concernant l'histoire de l'humanité. C'est ainsi qu'à travers son œuvre, il montre l'existence des civilisations en Afrique et que celles-ci sont les plus anciennes de toutes les autres. Il met en relief le fait que l'Égypte soit le berceau de l'humanité et de toutes les civilisations. Cette production avait réussi à restituer aux Africains le sens de leur identité dans la longue durée. C'est sur cette base qu'il mène le combat et réussit à restituer cette histoire qui avait été falsifiée en montrant que l'Afrique est au centre de la plus ancienne des civilisations à travers celle de l'Égypte pharaonique. Grâce à cette production, il avait su bouleverser les données antérieures sur l'histoire culturelle de l'humanité. Cette production constitue aussi une contribution importante dans le cadre du rayonnement des cultures africaines.

Le livre d'Engelbert Mveng intitulé : *Théologie, libération et cultures africaines : dialogue sur l'anthropologie négro africaine*²¹ est en fait un plaidoyer qu'il fait afin de contribuer à la réhabilitation culturelle de l'Afrique dont l'existence avait longtemps été ignorée par des Européocentristes. Il était question dans cet ouvrage de montrer que les peuples africains étaient au centre des grandes civilisations que certains avaient tenté de faire disparaître ceci par le canal de la religion qui invitait les populations à abandonner leurs traditions au profit de la culture chrétienne.

L'article d'Engelbert Mveng : *Les sources de l'histoire négro africaine*²², met en exergue l'existence des éléments à travers lesquels le passé de l'Afrique avait toujours été reconstitué notamment les sources orales gardées de génération en génération par les détenteurs de la tradition orale. L'histoire négro africaine existe et des sources importantes

²⁰ C. Anta Diop, *Antériorité des civilisations négro africaines : mythe ou réalité ?*, Paris, Présence africaine, 1967.

²¹ E. Mveng, *Théologie, libération et cultures africaines : dialogue sur l'anthropologie négro africaine*, Yaoundé, CLE, 1996.

²² Engelbert Mveng " les sources de l'histoire négro africaine", *Présence Africaine*, nouvelle série, n°55, Paris 1965.

participaient à la reconstituer et à la conserver depuis des siècles. Cette production vise ainsi à démontrer aux partisans des thèses eurocentristes que le continent africain avait toujours été au centre des cultures et que plusieurs sources permettent à cet effet d'écrire ce passé dont beaucoup décidaient d'ignorer l'existence.

Théophile Obenga²³ publie un travail portant sur : *La dissertation historique en Afrique* dans lequel il présente les outils à travers lesquels le passé africain est restitué. Il prône l'utilisation des sources orales dans la rédaction de l'histoire africaine car les richesses africaines ont été pendant des siècles conservées grâce à l'action des griots. Par ailleurs, le passé africain doit prendre en compte les réalités africaines basées sur les mythes et traditions. L'auteur met alors en exergue la méthode à travers laquelle les chercheurs s'appuient pour reconstituer le passé du continent africain.

Djibril Niane²⁴ publie sous sa direction : *Histoire générale de l'Afrique : l'Afrique du XIIème siècle au XVIème siècle*. Un ouvrage qui participe aussi au rayonnement des cultures africaines à travers l'histoire de la période d'âge d'or caractérisée par les grands empires, la traite des noirs etc. Ce travail met au centre du monde les éléments politiques, économiques, socioculturels, artistiques qui viennent ainsi attester l'existence des cultures africaines.

Joseph Ki Zerbo présente plusieurs travaux sur l'histoire de l'Afrique afin de montrer les richesses de ce continent. Il s'agissait pour lui de promouvoir l'existence du passé africain. C'est ainsi que dans l'ouvrage intitulé : *Histoire de l'Afrique Noire d'hier à demain*²⁵, il démontre l'existence des cultures africaines à travers l'histoire des périodes précoloniales dans laquelle est décrite l'histoire des grands empires ouest africains pendant l'Age d'Or, la période coloniale avec les grandes résistances et les débuts de la vie des nouveaux pays africains au lendemain des années 1960. Il évoque également le problème de chronologie et de méthode dans l'écriture de l'histoire africaine. Ce travail est une contribution nécessaire à l'historiographie africaine et venait à cet effet apporter quelques éléments palpables concernant l'existence d'une culture diversifiée en Afrique depuis des siècles.

²³ T. Obenga, *La dissertation historique en Afrique*, Dakar, NEA, 1980.

²⁴ T. Niane Djibril (SD), *Histoire générale de l'Afrique : l'Afrique du XIIème siècle au XVIème siècle*, volume IV, Paris, UNESCO, 1985.

²⁵ J. Ki Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire d'Hier à demain*, Paris, Hatier, 1972.

Joseph Ki-Zerbo²⁶ à travers l'ouvrage portant sur : *Histoire générale de l'Afrique : méthodologie et Préhistoire africaine* contribue également à la diffusion de l'identité négro africaine en mettant un accent sur les civilisations des peuples africains pendant la Préhistoire et surtout la question de la méthodologie africaine qui prend en compte les traditions, coutumes, les mythes, bref l'oralité et l'archéologie dans la reconstitution du passé.

Henriette Diabaté²⁷ avait présenté un ouvrage sur : *Les Sanvin, sources orales et histoires, essai de méthodologie* dans lequel elle démontre que les réflexions étaient dominées depuis des siècles par les fétichistes du document écrit donnant à la science une vision européocentriste, car pour cette tendance, l'histoire s'écrit sur la base des sources écrites et le continent africain qui selon eux n'avait pas d'écritures était automatiquement disqualifiée de la science universelle. Pourtant depuis quelques années les progrès de l'historiographie africaine montrent l'importance de la tradition orale dans l'écriture de l'histoire. C'est à travers cet ouvrage que l'auteur s'appuie sur la tradition orale pour retracer l'histoire du peuple Sanvin, peuple vivant à l'extrême Sud Est de la Cote d'Ivoire. Elle établit la validité de la tradition orale comme source majeure de la recherche historique. Ce travail venait aussi lutter pour le rayonnement de l'identité négro africaine et est d'une importance fondamentale au développement de la méthodologie innovant ainsi la recherche en Afrique.

Eldrige Mohamadou²⁸ dans son ouvrage intitulé : *Ray Boubou, traditions historiques des Foulbés de l'Adamawa* montre l'importance de la tradition orale dans l'écriture du passé africain en général et celui des peuples du nord Cameroun en particulier. C'est ainsi qu'il avait effectué des enquêtes de terrain afin de collecter les traditions orales des lamidats de l'Adamawa et produisaient des monographies. Il fallait montrer que la source orale est d'une importance fondamentale pour la reconstitution du passé d'un peuple. Par ailleurs, il retrace le passé les périodes de succession sur le trône entre 1798 et 1945 tout en relatant les faits de chaque règne. L'organisation administrative et la toponymie riche en enseignements sont également décrites.

²⁶J. Ki Zerbo, *Histoire générale de l'Afrique : méthodologie et Préhistoire africaine, volume I*, Paris, UNESCO, 1980.

²⁷ H. Diabaté, *les Sannvin, sources orales et histoires, essai de méthodologie*, NEA, Abidjan-Dakar, 1986.

²⁸ E. Mohamadou, *Ray Boubou, traditions historiques des Foulbés de l'Adamawa*, Paris, Edition CNRS, 1979.

Achille Mbembe²⁹ à travers un article intitulé : ‘‘L’Afrique en théorie invite plutôt à écrire le monde depuis l’Afrique ; autrement dit, il est impératif d’intégrer le continent africain dans l’histoire du monde et c’est cela était une préoccupation fondamentale pour les Africains au lendemain des indépendances. En effet, les peuples africains avaient longtemps été disqualifiés de l’histoire universelle et pourtant l’auteur affirme que c’est l’Afrique qui avait fourni à plusieurs disciplines actuelles leurs contenus. Ainsi, les spécialistes en anthropologie, économie, histoire etc. se sont longtemps appuyés sur l’Afrique pour produire leurs travaux. Au regard de la diversité de sa richesse, le continent africain est devenu un site, un laboratoire scientifique où des chercheurs présentent les richesses culturelles permettant ainsi d’inscrire l’Afrique dans l’histoire de l’humanité. Cette production est une contribution primordiale qui montre l’existence des cultures propres au continent africain.

L’article d’Ernest .Messina Mvogo³⁰ intitulé : ‘‘L’historiographie afro centriste et la question de l’origine : en finir avec la relation fantomatique théorique pratique’’ met en exergue la promotion d’une historiographie visant à sortir le continent africain de la marginalisation occidentale dans laquelle il est longtemps resté. Ce travail met en relief la question de l’utilisation des méthodes et moyens propres aux Africains afin de promouvoir leur identité culturelle notamment l’utilisation des sources orales qui sont des outils fondamentaux permettant de retracer une bonne partie des cultures africaines comme le soutenaient déjà les penseurs africains à l’instar de Cheick Anta Diop, Joseph Ki Zerbo. Il montre aussi que la civilisation africaine est la plus ancienne en s’appuyant bien évidemment sur le travail de Cheick Anta Diop qui renvoyait ainsi l’origine de l’humanité à la civilisation de l’Egypte pharaonique.

Pauline Nalova Lyonga³¹ à travers son ouvrage intitulé : *Socrate in Cameroon. The life and works of Bernard Nsokika Fonlon* fait une étude approfondie sur la vie et le travail de celui qu’elle baptisa le Socrate Camerounais. Un grand hommage rendu à ce grand penseur camerounais qui fut le traducteur de l’hymne national du Cameroun en version anglaise ceci au lendemain de la réunification de 1961. Cette production met plus en exergue une grande

²⁹ A. Mbembé, ‘‘ L’Afrique en théorie’’, *Revue Multitudes*, n°73 en ligne <https://www.cair.info>. Revue multitude 2018 consulté le 4 avril 2022.

³⁰ E. Messina Mvogo, ‘‘L’historiographie afrocentriste et la question de l’origine : en finir avec la relation fantomatique théorique pratique’’, *Revue Interventions économiques* en ligne depuis Mai 2020,64/2020.Url : http://journals.openedition.org/interventions_economiques/10751 ; DOI, consulté le 30 juin 2021.

³¹ P. Nalova Lyonga, *Socrate in Cameroon. The life and works of Bernard Nsokika Fonlon*, Yaoundé, Turtoise Books, 1989.

figure de l'histoire du Cameroun, mais montre aussi aux lecteurs que ce dernier fut le directeur de la revue *Abbia* qui est également l'objet de cette étude. Bien que n'étant pas focalisé sur la revue elle-même, ce livre donnait déjà quelques informations de l'homme en ce qui concernait cet outil culturel dont il avait eu la charge pendant près de vingt années.

Les travaux mentionnés plus haut vont dans le même but que ce travail notamment celui qui consiste à affirmer et à valoriser l'identité culturelle africaine. Autrement dit, au lendemain des indépendances des travaux scientifiques furent publiés dans le cadre de vulgariser les cultures du continent noir et de faire comprendre que l'Afrique était le berceau de toutes les civilisations. Par contre, cette recherche vise à démontrer que la lutte pour la renaissance ou pour la vulgarisation des cultures africaines fut également au centre des préoccupations des peuples à travers la création des premières revues culturelles qui avaient été dirigées par des Camerounais. Il est logique de s'intéresser aux outils culturels et à ces pionniers qui avaient joué un rôle important dans la promotion de l'identité négro africaine.

7- Problématique

La problématique est fondamentale en sciences sociales en général et en histoire en particulier. En effet, un chercheur en histoire doit se questionner et c'est à partir de là qu'il peut ainsi bâtir un plan et enrichir son travail. Ce questionnement découle alors d'un problème scientifique. La problématique est la question centrale qui permet de construire un plan à travers des questions secondaires. Par ailleurs, elle est : "l'art de poser un problème scientifique dans un champ épistémologique ou domaine scientifique précis à partir d'un socle théorique qui fournit les clés de résolution d'un problème"³². C'est à partir de cette définition qu'on peut ainsi bâtir notre question de recherche. Tout sujet de recherche a un problème scientifique dont il est judicieux de résoudre en apportant des réponses concrètes. Selon Endjenguelé Mbondji le problème de recherche :

C'est un mécanisme binaire qui est en fait l'écart entre une situation de départ et une situation d'arrivée ; une situation d'éveil et une situation vécue. Le problème scientifique est commun à toutes les sciences, contrairement à la problématique qui est fonction de la discipline"³³.

Le mécanisme présenté ici met en contradiction deux situations qui permettent de dégager le problème de recherche en sciences sociales en général et en histoire en particulier. Ces situations présentent bien sûr la norme, c'est-à-dire ce qui doit en principe

³² E. Mbondji, "Séminaire doctorale sur la question de recherche en sciences sociales", Université de Yaoundé, le 17 Juillet 2020.

³³ Ibid.

être fait et d'un autre côté l'on dégage un constat et à l'issue du constat découle le problème.

Notons déjà que les revues scientifiques sont à la base des canaux qui permettent de faire rayonner les cultures à travers le monde ; boostent la recherche et participent à l'épanouissement des chercheurs tout en renforçant l'unité à travers les échanges culturels. Elles donnent l'opportunité aux chercheurs et surtout aux plus jeunes de publier leurs travaux et de se faire connaître à l'international. Elles ont à cet effet, une fonction pédagogique, anthropologique, historique ; bref culturelle en ce sens qu'elles sont des outils d'apprentissage ou de formation, de promotion des cultures et surtout des outils de combats d'idées. La promotion de la culture est une affaire de tous en général et de l'Etat en particulier qui doit à cet effet accompagner ou soutenir les acteurs des revues afin que celles-ci puissent atteindre leurs buts. C'est ce qui peut expliquer la mise en place de toutes ces revues créées au lendemain des années 1960 et basées au Cameroun ceci afin de diffuser l'identité culturelle africaine qui faisait face à certains préjugés, de résoudre le problème lié aux publications des travaux des jeunes chercheurs sans moyens, surtout de valoriser les cultures et l'unité telle que prônée par le Président Ahmadou Ahidjo.

Cependant, un constat est fait, et selon lequel les cultures africaines continuent d'être méconnues par certains étrangers. Par ailleurs, les cultures locales sont de plus en plus en voie de disparition. La jeune génération à son tour est en train de d'abandonner ses valeurs culturelles ceci au profit des cultures externes. De même, l'enseignement d'une histoire écrite par les colons continue d'être une réalité dans certaines écoles malgré que ne reflétant pas les réalités africaines. L'Afrique est disqualifiée de l'histoire universelle et on dénie à ce continent une identité culturelle dans le but de continuer à prôner le néocolonialisme. La question de l'identité culturelle africaine continue à susciter des débats au sein des milieux politiques et universitaires. Les XX^{ème} et XXI^{ème} siècles sont ainsi marqués par une marginalisation de la culture africaine dans le monde ceci au regard des thèses racistes qui continuent à replacer l'Occident comme le berceau des civilisations. Par ailleurs, les revues scientifiques ont tendance à disparaître de nos jours et même lorsqu'elles existent, cela ne suscite pas suffisamment un engouement de la part de certains chercheurs et non chercheurs.

L'on s'interroge donc afin de savoir si depuis 1960 les Africains n'avaient pas mis en place des outils de promotion des cultures. Autrement dit, il s'agit de présenter des canaux ayant contribué à la renaissance culturelle du continent africain, à la vulgarisation de son

identité culturelle et au développement de la recherche à travers la formation des chercheurs etc. Cette situation permet de dégager donc un problème de recherche qui est celui de la marginalisation et l'abandon de l'identité culturelle africaine. L'on s'intéresse à cet effet sur le rôle des revues scientifiques et de leurs pionniers dans la promotion des cultures africaines. Un moyen d'inciter la jeune génération à se lancer davantage dans la lutte pour le rayonnement de l'identité négro africaine. Il est fondamental actuellement de mettre en exergue ces outils scientifiques créés en Afrique au lendemain des indépendances et surtout ceux publiés au Cameroun avec pour but de faire rayonner les cultures africaines écrites par les Africains. Ces canaux qui donnaient l'occasion aux chercheurs de publier, de se former, de former également et d'enseigner en Afrique une culture écrite par les Africains.

L'on s'intéresse à ces outils qui marquèrent leur présence au Cameroun et avaient œuvré à promouvoir les cultures locales, puis briser les thèses européocentristes tout en permettant à l'Afrique de s'affirmer dans l'espace scientifique universelle ceci à travers des productions d'articles et les enseignements. Ce qui est un moyen également de valoriser non seulement ces outils culturels, mais aussi les pionniers de cette renaissance africaine. Les revues scientifiques permettent alors de renforcer la recherche, promouvoir les cultures africaines et surtout de donner une réplique aux partisans des thèses européocentristes ; ce qui conduit à un questionnement qui est le centre de ce travail.

C'est ainsi qu'au lendemain des indépendances, les Camerounais en particulier et les Africains en général décidaient d'affirmer l'existence de leur identité culturelle dans l'espace universel scientifique afin de combattre la thèse raciste européocentriste. Il fallait ainsi mettre un terme à ces débats qui continuaient à être perceptibles sur les plateaux de télévision et dans lesquels certains affirmaient que l'Afrique n'a pas une identité culturelle authentique. Ils vont ainsi mettre en place des outils de valorisation des civilisations et de promotion des échanges culturels. C'est pour cette raison que dans ce travail, il revient de faire une analyse sur la contribution des revues scientifiques publiées au Cameroun au lendemain de 1961. Cela permet de poser la question ci-après : Quel est le rôle des revues scientifiques publiées au Cameroun dans la vulgarisation des cultures africaines ? Cette question centrale peut être subdivisée en deux questions de recherche secondaires ceci en fonction des grandes parties élaborées : Quelle est la genèse des premières revues culturelles au Cameroun et comment fonctionnaient-elles ? Quel est leur apport dans la promotion des cultures africaines ?

Telles sont les préoccupations qui entourent ce thème et auxquelles des éléments de réponses sont donnés. La question centrale mise en exergue permet ainsi de formuler les objectifs de recherche.

8- Objectifs de recherche

Ils permettent de définir au préalable ce que l'on mènera tout au long de cette recherche et sont toujours liés à la question centrale et aux questions secondaires. L'on opte de les définir en fonction des différentes parties élaborées.

8.1 Objectif principal de recherche

La question centrale de recherche présentée plus haut permet de définir un objectif central qui consiste à présenter le rôle des revues scientifiques publiées au Cameroun dans le domaine de la valorisation des cultures africaines ou du rayonnement de l'identité négro africaine. Cet objectif principal se décline à son tour en deux objectifs secondaires ceci en fonction des intitulés des grandes parties du travail.

8.2- Objectifs secondaires de recherche

Objectif de recherche n°1 : la première question subsidiaire de recherche permet de dégager comme objectif ci-après : Présenter la genèse et le fonctionnement des revues scientifiques au Cameroun ;

Objectif de recherche n°2 : la seconde question secondaire donne comme objectif numéro 2 : Analyser la contribution des revues scientifiques au Cameroun dans la valorisation des cultures africaines.

9- Théories de la recherche

La recherche nécessite l'application d'une ou des théories qui sont en fait des règles propres à un domaine. Dans cette production historique, trois théories fondamentales sont appliquées ; soit deux élaborées par les chercheurs africains d'autant plus que dans ce travail, on se situe dans le cadre d'une historiographie africaine axée sur la renaissance culturelle du continent africain et une théorie occidentale.

Plusieurs Africains développent des théories africaines ou africanistes dans le but d'encourager les chercheurs à les intégrer dans leurs productions scientifiques et de participer ainsi au rayonnement de l'Afrique et à sa dépendance scientifique ou méthodologique. Il s'agit pour l'Afrique de promouvoir à travers des canons scientifiques qui lui sont propres son identité culturelle longtemps méconnue et marginalisée par certains

Occidentaux. C'est ainsi que celles choisies ici et qui cadrent avec cette thématique sont : l'Afrotopia de Felwine Saar et l'Afrocentricité de l'afro américain Molefi Asanté.

La théorie de l'Afrotopia³⁴ élaborée par Felwine Saar, enseignant d'université d'origine sénégalaise. Ses travaux sont axés sur les questions d'économie et sur l'histoire des idées religieuses. En effet, celle-ci cadre avec les visées des pionniers de l'historiographie africaine ou Historiens africains qui combattaient pour la reconnaissance de l'oralité dans la reconstitution du passé africain. L'on invite l'Afrique à ne plus couvrir sur les sentiers qu'on lui indique, mais de marcher selon ses propres chemins, ceux-là qu'il a choisis. Elle vise à achever la décolonisation et même le néocolonialisme encore perceptible dans tous les domaines en général et dans le domaine scientifique en particulier. Il doit sortir de cette domination occidentale qui est visible au regard du fait que des chercheurs africains continuent à ne pas développer leurs théories propres et continuent à utiliser uniquement les règles définies par les Occidentaux. L'Afrotopia prône donc pour l'écriture de la science basée sur des règles établies par les chercheurs africains afin de faire rayonner leurs cultures notamment à travers l'exploitation des traditions, coutumes conservées dans l'oralité. Elle vise ainsi à faire rayonner l'image de l'Afrique à travers sa culture, de reconstruire celle-ci et surtout de la faire sortir de toute domination européocentriste. La théorie met au centre la question de la renaissance culturelle africaine, sa refondation. C'est dans ce cadre que se situe le travail des revues ayant participé à la promotion d'une identité culturelle africaine à travers le monde.

Notons également l'Afrocentricité de Molefi Asanté. Cette théorie est une inspiration des idées défendus par les grands penseurs africains à l'exemple de Joseph Ki Zerbo, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga ...En fait, c'est une sorte de réplique face à l'européocentrisme invitant les chercheurs africains à s'inspirer des canons scientifiques africains, mis en place par les Africains afin de mettre en exergue leur identité culturelle. C'est pour cela qu'il est important d'utiliser et de valoriser un cadre théorique qui consiste à déconstruire la thèse européocentriste sur la question de l'identité négro africaine qui fut qualifiée d'obscur ou d'inexistante. Il n'est donc pas toujours nécessaire et avantageux pour les Africains de continuer de plus en plus à utiliser ou à promouvoir uniquement les théories occidentales qui avaient pour mission de dominer davantage le peuple africain et de continuer à marginaliser l'existence de leurs cultures. Ce courant invite les Africains à repenser leurs cultures afin de sortir de la domination culturelle occidentale. Au-delà des

³⁴ F. Saar, *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey, 2016.

théories africanistes ou africaines utilisées notamment celle d'un écrivain économiste d'origine sénégalaise et de l'afro américain, il est néanmoins utile d'évoquer une théorie occidentale.

L'on s'appuie par ailleurs sur le fonctionnalisme qui est cette théorie qui cadre davantage avec cette thématique d'autant plus que l'on étudie les revues qui sont au préalable des outils de communication, mais aussi des structures puisqu'ayant des locaux. Elle fut mise en place par Bronislaw Malinowski, puis étudiée par Robert Merton et Talcott Parsons. C'est une théorie socio anthropologique qui est désormais utilisée aujourd'hui par d'autres disciplines des sciences humaines à l'instar de l'histoire. Le fonctionnalisme propose une lecture du fonctionnement d'une structure, d'un organe ou d'une institution à travers la méthode d'enquête participante qui consiste collecter des informations sur le terrain, "à vivre au milieu des natifs"³⁵. Elle vise à rassembler au maximum des informations qui permettent de comprendre le fonctionnement d'une structure ou société. C'est au terme de ces enquêtes qu'on va rédiger des monographies ou des ouvrages; ce qui cadre avec ce travail qui est focalisé sur des revues ayant des sièges, des structures ou organes et dont il est fondamental de faire une lecture sur le fonctionnement. Pour y parvenir, une méthode de travail s'impose.

10- Méthodologie de travail

La réalisation de ce travail nécessite une démarche scientifique, celle qui veut que tout travail historique ait un objet et une méthode. L'objet ici est de présenter la contribution des revues scientifiques au rayonnement des cultures africaines. La méthode analytique, descriptive et chronologique est celle utilisée dans cette recherche. Les sources primaires sont exploitées dans les centres de documentation, dans les lieux d'Archives, les enquêtes de terrain. S'agissant d'*Abbia*, les sources de première main notamment les documents d'Archives ont été consultés dans les bibliothèques privées des pères jésuites au carrefour EMIA à Yaoundé, l'Institut National de l'Education, la bibliothèque d'Ebenezer Njoh Mouéllé sis à son domicile à nouvelle route bastos et surtout la bibliothèque du CNE qui a également les numéros de cette revue. Quant à *Ozila* l'exploitation des Archives au domicile de son directeur au village Ngoazip, région du sud et dans les locaux de son fils basés à Yaoundé Biyem Assi nous avait été d'une importance fondamentale. Pour la revue *Afrika Zamani*, la collecte des Archives s'est faite dans la bibliothèque d'Emmanuel Ghomsi à

³⁵ H. Trevisan, *Histoire et courants de l'anthropologie sociale et culturelle*, EHESS, Paris, 2019, p .4.

Yaoundé nouvelle route omnisport qui est en fait le siège de tout l'héritage de la revue telle que le mentionnaient déjà Bah Thierno et Achille Elvice Bella qui avaient permis d'y avoir accès et surtout grâce à l'aide de Mme veuve Ghomsi née Mendomo Pulchérie. C'est dans cette bibliothèque qu'on a par exemple certains numéros d'*Afrika Zamani*, y compris les rapports des congrès de 1972, 1975, 2001 respectivement à Dakar, Yaoundé et à Bamako. C'est à travers ces rapports qu'on a des informations sur quelques fondamentaux de la revue.

Ils évoquent les problèmes qu'a connus la revue et c'est ce rapport qui renseigne que le siège de la revue est quitté de Yaoundé pour Dakar³⁶ et la direction était désormais confiée à un sénégalais. Les documents d'Archives ont aussi été obtenus dans la bibliothèque de Martin Ntoné Kouo à son domicile au quartier Bonakouamong à Douala grâce à la volonté manifeste de son épouse, celle de Kange Ewané à Odza-Yaoundé et de Madiba Essiben dont le bureau est basé à l'ENS de Yaoundé. Les enquêtes ont été faites pour toutes les revues sélectionnées pour cette recherche, c'est-à-dire qu'on a rencontré des personnes ressources qui fournissaient des informations. Il s'agit de certains acteurs, membres et chercheurs ou lecteurs. Parmi les personnes ressources, c'est-à-dire celles-là qui ont été des témoins oculaires, acteurs, l'on relève : Martin Ntoné Kouo, Fabien Kange Ewané, Bah Thierno, Antoine Madiba Essiben, Daniel Abwa, Fanso. G Verkijika, Albert Pascal Temgoua, Jean Paul Messina pour *Afrika Zamani* ; Ebenezer Njoh Mouéllé, Fabien Kange Ewané pour *Abbia* ; Jean Pierre Togolo, Guillaume Oyono Mbia, Pabe Mongo, Daniel Anicet Noah pour *Ozila...*

L'on a travaillé avec des enseignants, chercheurs qui donnent des informations permettant de confirmer ou d'infirmer les sources secondaires. Madame veuve Ghomsi a été contactée et quelques informations ont été fournies à cet effet par elle, ainsi que documents qui lui avaient été confiés par son époux. Dans la bibliothèque du CHGA, l'on a eu l'ouvrage de Pauline Nalova Lyonga portant sur la vie de Bernard Nsokika Fonlon et à partir de ce document, l'on avait quelques informations sur le fonctionnement de la revue *Abbia* qu'il dirigeait. Les sources primaires ont été primordiales et les plus utilisées dans ce travail.

Les sources secondaires ont été collectées au CHGA de l'Université de Yaoundé I, à

³⁶ APGE, Rapport du congrès de l'Association des Historiens Africains de 2001 à Bamako, p.3.

la bibliothèque de l'ENS de Yaoundé, à la bibliothèque de la FALSH de l'Université de Yaoundé I, à la bibliothèque centrale de l'Université de Yaoundé I, la bibliothèque du MINRESI, à la bibliothèque de l'INE et à celle du Centre Catholique Universitaire dans laquelle des numéros d'*Abbia*. Ces numéros avaient été gardés par Engelbert Mveng, à la bibliothèque privée d'Ebenezer Njoh Mouéllé. Les bibliothèques privées d'Emmanuel Ghomsi au quartier omnisport-Yaoundé, Fabien Kange Ewané au quartier Odza à Yaoundé, Martin Ntoné Kouo à Bonakouamong à Douala donnent accès à certains numéros de la revue *Afrika Zamani* sans oublier celle de Jean Pierre Togolo à Ngoazip, région du sud. Toutes ces sources primaires et secondaires permirent de faire des analyses et des confrontations tout en respectant les canons de la discipline afin de ressortir la vérité historique. Pendant cette démarche, plusieurs difficultés furent observées ou rencontrées.

11- Difficultés rencontrées

Pendant tout le parcours de cette recherche, l'on a fait face à des difficultés qui ont un impact plus ou moins considérable dans ce travail. En effet, décès de Martin Ntoné Kouo et Fabien Kange Ewané en 2017, Madiba Essiben en 2020 empêchèrent de bénéficier davantage des informations. De même, il n'était pas facile pour nous de retrouver certains documents dans la bibliothèque de Emmanuel Ghomsi, ce qui explique le fait qu'on n'ait pas tous les numéros de la revue. La non disponibilité de tous les numéros de la revue a été un obstacle, puisque même Martin Ntoné Kouo de son vivant n'avait pas le numéro un que lui-même avait publié et même chez Emmanuel Ghomsi, certains numéros n'existaient plus. Les documents d'Archives étaient parfois mal conservés et remplis de poussière, certains n'étaient pas intacts. Dans certaines bibliothèques, les documents répertoriés au fichier n'étaient pas toujours disponibles au rayon. Notons aussi le fait que certains acteurs n'ont pas voulu se prononcer sur le thème surtout concernant le volet des finances. En outre, on avait aussi le décès de Basile Fouda en 2020 ne permit d'échanger avec ce dernier d'autant plus que son fils Sosthène Fouda avait été contacté à cet effet afin de nous faciliter le dialogue avec cet acteur d'*Ozila* qui vivait en France. Ce travail fut également rédigé dans un contexte particulier marqué par la pandémie à corona virus.

Nous avons été victime de vols de nos deux ordinateurs portables lors de multiples déplacements sur le terrain en 2021 ; ce qui conduisait au recommencement de la rédaction. Certaines personnes étaient très hostiles ; en effet, elles refusaient qu'on ait accès à des photos malgré la présentation de l'intérêt du travail qu'on leur présentait : c'est le cas

de Martin Ntoné Kouo qui avait refusé de fournir tous les documents ayant une de ses photos ; mais l'on réussit malgré lui à lui prendre une photo très discrètement, ce qui témoigne de la qualité pas très bonne de la dite photo. Notons aussi que pendant tout ce parcours, on a fait face à des problèmes de santé qui ont à un moment été à l'origine du relâchement de la recherche, mais malgré tout et surtout grâce aux conseils du directeur, de la famille l'on a pu multiplier des efforts à travers une détermination qui consistait à apporter un nouveau domaine ou champ de recherche dans la science historique.

12-Plan du travail

L'exploitation des sources disponibles permet de structurer ce travail en deux grandes parties ayant chacune trois chapitres pour un total de six chapitres. La première partie qui s'intitule : "Genèse et fonctionnement des revues scientifiques internationales au Cameroun" est subdivisée en trois chapitres repartis ainsi qu'il suit :

Le premier chapitre porte sur : "Genèse des revues culturelles au Cameroun". L'on présente les motivations de la création des premières revues culturelles publiées au Cameroun et dirigées par des Camerounais. Par ailleurs aussi les différentes rencontres qui officialisaient les revues à savoir : la rencontre qui s'est tenue à Yaoundé en 1963 dans le but de la mise en place officielle d'*Abbia*, celle ayant officialisé *Ozila* en 1970 à l'Institut *Goethe* et par la suite le congrès de l'AHA de 1972 qui créait *Afrika Zamani*.

Le second chapitre porte sur : "Fonctionnement des revues *Abbia* et *Ozila* (1961-1982)". Il s'agit dans ce chapitre d'analyser le fonctionnement de la première revue culturelle camerounaise du nom d'*Abbia* et du premier forum littéraire camerounais. S'agissant d'*Abbia*, nous allons faire une analyse en deux périodes à savoir : De son fondement en 1961, son officialisation en 1963 jusqu'à 1973 lors de la célébration de son dixième anniversaire, puis de 1973 c'est-à-dire au lendemain de son anniversaire jusqu'à 1982. Il est aussi question de présenter le cas d'*Ozila* (1970-1971) qui malgré un fonctionnement de moins de deux ans réussit à faire rayonner les cultures. Les problèmes rencontrés durant la gestion ou le fonctionnement de ces outils culturels sont aussi analysés.

Le troisième s'intitule : "Fonctionnement d'*Afrika Zamani* (1972-2001)". Il s'agit de présenter le fonctionnement d'une revue panafricaine qui fut sous la direction des Camerounais pendant vingt-neuf ans. Autrement dit ressortir le fonctionnement sous la direction de Martin Ntoné Kouo (1972-1975), et sous Emmanuel Ghomsi (1975-2001).

La seconde partie s'intitule : "Contribution des revues scientifiques internationales au rayonnement des cultures africaines". Elle est constituée de trois chapitres ainsi présentés ci-dessous :

Le quatrième a pour titre : "*Abbia* et la valorisation des cultures africaines ". Il s'agit d'analyser à travers les contenus publiés dans les numéros à notre disposition, l'apport de la revue dans la vulgarisation de la culture et surtout sa contribution à l'éclosion de la recherche scientifique.

Le chapitre 5 s'intitule : "*Ozila* et la promotion des cultures camerounaises". Il est question de montrer qu'*Ozila* fut au centre du rayonnement culturel camerounais à travers la littérature. Par ailleurs, de ressortir sa participation au développement de la recherche et à la formation des chercheurs.

Le chapitre 6 a pour titre : "*Afrika Zamani* et la vulgarisation de l'histoire africaine". Il est fondamental de montrer à travers les contenus publiés qu'*Afrika Zamani* valorise les cultures africaines par le biais de l'histoire. Au delà, l'on présente aussi son apport dans le développement de la recherche historique en Afrique, dans la formation des chercheurs, sa fonction pédagogique et son rôle dans le dialogue interculturel

PARTIE I :
GENESE ET FONCTIONNEMENT DES REVUES
INTERNATIONALES AU CAMEROUN

La mise en place des premiers outils culturels en territoire camerounais date depuis 1961 avec la réunification. Cette première partie permet de retracer l'historique ou l'avènement des revues culturelles au Cameroun et de présenter le fonctionnement de ces instruments qui marquèrent leur présence en territoire camerounais tout en mettant en exergue leurs pionniers. Elle est constituée trois principaux chapitres dans lesquels l'on présente en premier la genèse des revues culturelles au Cameroun, en second le fonctionnement des revues *Abbia* et *Ozila* (1961-1982) et en troisième, le fonctionnement d'*Afrika Zamani* (1972-2001).

CHAPITRE I :
GENESE DES REVUES CULTURELLES AU CAMEROUN

Au lendemain de 1960, l'Afrique en général et le Cameroun en particulier continuaient de subir des préjugés racistes concernant leurs cultures et l'on voyait à cet effet l'émergence des thèses de certains Africains et Occidentaux qui animaient les débats sur l'inexistence d'une identité culturelle africaine. Au Cameroun, la promotion des cultures, la consolidation, la préservation de l'unité et le développement de la recherche étaient au centre des préoccupations. En effet, il était question pour les intellectuels de mettre en place des instruments qui allaient renforcer le vivre ensemble ceci à travers le dialogue culturel et la promotion du bilinguisme souhaitée par le Président Ahmadou Ahidjo. C'est dans ce contexte que le Cameroun créa sa première revue culturelle bilingue nommée *Abbia* et d'autres revues suivirent notamment *Ozila* qui est le premier forum littéraire camerounais et *Afrika Zamani*, première revue historique africaine. Le Cameroun commence donc à abriter les sièges des revues culturelles au point où lorsque les Historiens décidèrent de créer leur première revue panafricaine, le Cameroun fut le lieu indiqué pour abriter le siège et la direction était confiée aux Camerounais.

En Afrique, c'est face à cette situation d'une Afrique qui continuait à subir la marginalisation culturelle occidentale, que les intellectuels en particulier décidaient de mener le combat à travers des productions scientifiques qui avaient pour but de briser toute philosophie visant l'euphémisation du continent. Cette lutte devait passer cette fois non pas par les armes, mais plutôt par les écrits scientifiques en vue d'une affirmation de la culture africaine. Le combat pour la libération de la domination intellectuelle et scientifique occidentale emmenait les intellectuels africains à créer des revues culturelles parmi lesquelles celle des Historiens. Les revues *Abbia*, *Ozila* et *Afrika Zamani* sont respectivement ces outils qui marquaient leurs présences au Cameroun. D'une manière générale, l'avènement des revues culturelles au Cameroun n'a pas été un hasard. A cet effet, il s'agit de s'intéresser aux motivations ou facteurs ayant été à l'origine de leurs mises en place. Ainsi, quelles sont les raisons qui favorisèrent la création des revues culturelles au Cameroun ? Répondre à cette question constitue l'objet de ce premier chapitre qui insiste sur les cas des revues pionnières.

I- GENESE DE LA PREMIERE REVUE CULTURELLE CAMEROUNAISE :

ABBIA

La mise en place de la revue *Abbia* a été le résultat d'un long processus qui s'explique par des motivations ayant conduit à la réunion de Yaoundé en 1963, rencontre pendant laquelle naît officiellement la première revue culturelle bilingue du Cameroun.

A- Les raisons de la création d'une revue culturelle camerounaise : *Abbia*

La création de la revue *Abbia* s'explique par plusieurs raisons : la valorisation des cultures camerounaises et du bilinguisme, la promotion du dialogue ou des échanges culturels, la nécessité de mettre en place un périodique d'information culturelle camerounaise, le développement de la recherche à travers la formation des chercheurs. Tous ces éléments sont à l'origine de la tenue d'une rencontre à Yaoundé qui avait abouti à la naissance de la revue *Abbia* ceci sous l'égide du Président Ahmadou Ahidjo et de William Aurélien Etéki Mboumoua qui fut le Ministre de l'Education Nationale.

1- La valorisation des cultures camerounaises et la promotion du bilinguisme

Les intellectuels camerounais et précisément ceux des sciences sociales et humaines dans l'ensemble trouvaient nécessaire de faire connaître aux Camerounais leur diversité culturelle ceci au regard des différentes ethnies qui y existent avec des us et coutumes variés. En effet, après les indépendances, les Africains décidaient de valoriser leurs richesses culturelles afin de bannir cette philosophie qui consistait à faire renier au continent africain l'existence de ses traditions ceci au profit des cultures occidentales (l'eupéanisation)¹. C'est dans cette optique qu'il fut décidé de mettre en place un organe qui devait présenter au-devant de la scène nationale et internationale les cultures.

La politique du Président Ahmadou Ahidjo consistait à renforcer la cohabitation pacifique entre des peuples et à vendre l'image du pays à l'extérieur ceci à partir des cultures variées ou diversifiées de son pays². Ahmadou Ahidjo encourageait l'initiative des intellectuels camerounais qui consistait à produire une revue qui vulgarise les traditions, les rites, les langues, les danses, l'art, la poésie, le théâtre, la musique bref toutes les productions artistiques et intellectuelles qui consistaient à faire connaître et à rehausser l'image du pays à travers sa diversité culturelle...Il était alors fondamental pour le Cameroun

¹ Méthode ou technique d'assimilation qui visait à aliéner les Africains et à les inciter à abandonner leurs traditions afin d'adopter la culture occidentale et de vivre selon le modèle en question.

²Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, acteur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

qui venait d'être un Etat fédéral de mettre en place un outil qui donne l'opportunité à toutes les tribus et aux intellectuels de toutes les disciplines de faire connaître leurs cultures sur le plan national et international. Cela emmena celui-là qui fut appelé le père du bilinguisme Bernard Fonlon à dire :

La mise en place d'une revue culturelle bilingue qui allait permettre des publications diverses : histoire, ethnologie, philosophie, littérature, religion, économie, enseignement, langues, danses, art plastique...était fondamentale. Le but était de définir notre culture, d'éclairer cette compréhension particulière que nous avons de nous-même et du monde. Il s'agit de finaliser notre culture, de l'orienter, de lui donner un sens et de rebâtir son échelle de valeurs en fonction de l'homme africain que nous souhaitons voir grandir.³

La revue devait être aussi un outil de valorisation des cultures à travers les langues nationales camerounaises, car comme le disait Gaspard Towo Atangana :

La langue est un vecteur de la culture et aucun peuple ne saurait sans se trahir renoncer au maintien ou au développement de la sienne. C'est donc pour nous un devoir national de procéder au recensement de toutes nos richesses en matière linguistique. La langue est en effet un phénomène vivant et ne se développe que si on la nourrit des productions littéraires.⁴

Le Cameroun venait aussi d'avoir le statut d'Etat Fédéral ceci depuis la conférence de Foumban où les leaders des deux Cameroun décidaient de poser les bases qui permettaient de passer à la réunification. Le Cameroun à partir du 1^{er} Octobre 1961⁵ devient aussi un pays bilingue ayant ainsi deux langues officielles (anglais et français). C'est dans ce contexte que l'un des défenseurs du bilinguisme au nom de Bernard Fonlon⁶ pensait qu'il était temps pour le Cameroun de trouver des stratégies de renforcement du bilinguisme. Celles-ci permet à ce que les Camerounais apprennent et maîtrisent progressivement les deux langues officielles et qu'ils soient à la longue des véritables citoyens bilingues. Il pensait à la création d'un organe culturel, mais surtout bilingue qui favorise le rapprochement des Camerounais ayant été autrefois sous la domination française et anglaise. La promotion du bilinguisme⁷ était une raison fondamentale qui motivait les intellectuels camerounais à mettre en place la revue *Abbia* afin de promouvoir l'anglais et le français qui sont les langues et de renforcer à cet effet la cohabitation entre Anglophones et

³ AINE, "Abbia : cultural review", 1963, p.15.

⁴G. Towo. Atangana, "Editorial" *Abbia, Revue culturelle camerounaise*, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, p.9.

⁵ Cette date est historique pour le Cameroun qui après la conférence de Foumban en Juillet 1961 adopte le statut de la réunification qui consistait à rassembler les deux Cameroun qui autrefois avaient été divisés par les anglais et français en 1916. Cette réunification eut lieu grâce à l'œuvre de John Ngu Foncha et Ahmadou Ahidjo.

⁶ Universitaire, homme politique qui avait traduit la version française de l'hymne national camerounais en version anglaise en 1962.

⁷ APNK, " la revue *Abbia* au cœur de la promotion du bilinguisme au Cameroun", 1981, p.12.

Francophones surtout que les habitants des deux parties avaient décidé de former un Etat Fédéral. En fait, ce sont les résultats du plébiscite du 11 février 1961 qui conduisirent immédiatement aux différentes conférences définissant les modalités de la réunification. Les intellectuels voulaient faire connaître les cultures camerounaises à travers le monde. Toutefois, ils évoquaient aussi d'autres raisons notamment la nécessité d'inciter le peuple au dialogue culturel et à la culture de la paix.

2- La promotion du dialogue interculturel et de la paix

Au regard de la diversité des tribus ou ethnies qu'on avait dans le pays, les intellectuels camerounais pensaient tout comme le Président Ahmadou Ahidjo qu'il était nécessaire de trouver des stratégies visant à renforcer la cohabitation pacifique, la paix, l'unité entre les peuples. Ils vont alors à cet effet créer une revue qui rapproche les différentes cultures camerounaises du nord au sud, de l'est à l'ouest, car c'était l'une des solutions pour que les Camerounais se connaissent mutuellement et qu'ils puissent vivre de plus en plus dans l'harmonie tout en emmenant chacun à respecter la culture de l'autre.

Les Camerounais estimaient qu'il fallait une revue qui favorise les échanges des cultures (langues, art, sculpture, dessin, théâtre, musique...) entre les peuples du pays ; un outil qui doit encourager à travers des articles scientifiques les mariages entre des personnes de cultures différentes afin de renforcer les liens entre les familles et de participer ainsi à la promotion de l'intégration nationale prônée par l'Etat. La revue devait renforcer le brassage des cultures entre les peuples ceci à travers les échanges des éléments culturels tels que : les danses, la musique, l'art culinaire, l'art vestimentaire, l'artisanat, la langue, le théâtre, le dessin, la sculpture, la poésie, les contes, les chants, la philosophie, l'histoire, l'archéologie, la médecine traditionnelle... Les échanges culturels à travers ces éléments constituaient ainsi l'un des moyens efficaces de promotion et de préservation de la paix, car comme le disait Albert Pascal Temgoua concernant l'aspect du mariage :

Les mariages interethniques rapprochent les membres des familles, les cultures des peuples, les membres de différentes ethnies et en approfondissant les rapports qu'ils entretiennent contribuent au dialogue interculturel et à la promotion de la paix. Les revues devaient donc participer à cette action visant l'intégrité nationale prônée par le gouvernement. Les revues culturelles créées au pays au lendemain des indépendances avaient également cette mission⁸.

En effet, le pays ayant plusieurs tribus, il était question de trouver des stratégies de

⁸ Entretien avec A. P. Temgoua, 59 ans, abonné d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 22 Janvier 2018.

promotion de la paix ; c'est dans ce contexte qu'on mit en place un outil qui avait pour mission d'inculquer la culture de la paix dans l'esprit des peuples. Les intellectuels évoquaient aussi le fait que bon nombre de publications notamment celles des Historiens étaient basées plus sur le concept de guerre ; par conséquent, il s'agissait d'inciter les chercheurs à orienter leurs publications vers les thématiques allant dans le sens de la promotion de la paix car, elle seule allait favoriser le développement du pays. L'éducation et le développement de la recherche sont aussi les motivations qui conduisirent à la création d'*Abbia*.

3- Former les chercheurs et éduquer les masses : but pédagogique

L'une des raisons fondamentales évoquée par les pionniers d'*Abbia* était plus un volet pédagogique. En effet, avec la création de l'ENS du Cameroun en 1961 et de l'Université Fédérale en 1962, la formation des chercheurs s'imposait afin de "camerouniser" les enseignants et enseignements. Il fallait alors un outil pouvant non seulement donner l'occasion aux chercheurs de faire connaître leurs travaux à l'international, mais aussi de nouer des relations tout en échangeant des expériences avec les chercheurs des autres pays. La création d'un canal pouvant donner l'opportunité aux plus jeunes de publier et d'apprendre à rédiger un article selon les règles de la discipline était fondamentale. Il était opportun d'éduquer les masses en leur faisant découvrir les cultures des autres ethnies et surtout inciter les jeunes à s'intéresser à la recherche à travers un forum qui valorise les travaux des meilleurs. Autrement dit encourager ceux-là qui avec un peu de temps réussissaient à mettre en pratique les techniques de rédaction enseignées par les maitres ; c'est ce qui emmène Ebenezer Njoh Mouéllé à dire :

En tant que chercheur et enseignant au département de philosophie de l'ENS, je rejoins l'équipe d'*Abbia* grâce à Marcién Towa et j'occupe un poste au sein du comité scientifique. Je peux dire qu'*Abbia* avait été pensé pour des raisons pédagogiques puisqu'on sortait de la domination coloniale et nos grandes écoles étaient encore gérées par les ex-colons car le nombre de Camerounais enseignants était insuffisant et par conséquent il n'y avait pas assez de ressources humaines pour booster la recherche. C'est ainsi que notre mission était de dénicher les jeunes, de les former en les initiant à la recherche et les meilleurs devaient avoir un canal où ils pouvaient publier leurs travaux et se faire connaître à l'international : c'est l'un des buts majeurs de la mise en place d'une revue culturelle au Cameroun et ce fut le cas d'*Abbia*⁹.

La mise en place de la revue *Abbia* est motivée par la raison pédagogique qui était également un problème fondamental à résoudre dans le domaine de la recherche. *Abbia* devait ainsi être un instrument d'apprentissage ou de formation pour les jeunes chercheurs.

⁹ Entretien avec E. Njoh Mouelle, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, 26 Juillet 2019.

4- La nécessité de mettre en place un périodique d'information culturelle camerounaise

Dans les années 1960, le Cameroun n'avait pas encore une chaîne de télévision ; cependant, la presse écrite existait néanmoins à travers quelques journaux. En effet, le Cameroun n'ayant pas encore une véritable tribune culturelle pouvant médiatiser ou relayer les actualités culturelles dans les quatre coins du pays se trouvait ainsi dans l'obligation de créer un organe de propagande culturel et c'est d'ailleurs ce qui permet à Fabien Kange Ewané à dire :

Le Cameroun organisait de nombreux événements culturels et en plus les Camerounais ne pouvaient pas se déplacer facilement à l'époque puisque les moyens de transport n'étaient pas évidents et par conséquent, ils étaient sous informés sur les grands événements culturels qui se tenaient à Yaoundé ou à Douala. Rappelons que c'est *Abbia* qui avait couvert les cérémonies du Ngondo et du Nguon après 1960. C'est cette même revue qui couvrait le second congrès des Historiens africains tenu à Yaoundé en 1975, ceci après avoir été au centre de la couverture de l'unification du 20 Mai 1972...

On peut constater que la création d'une revue d'information pour les Camerounais concernant les grands acteurs culturels, les grandes cérémonies culturelles camerounaises, sur les grands événements culturels du pays, les congrès et colloques, les livres qui allaient paraître, bref tout ce qui concernait le domaine de l'art était incontournable et nécessaire.

Toutes ces raisons ont contraint les hommes de science du pays ceci avec la collaboration de certains intellectuels des pays étrangers à se retrouver dans la ville de Yaoundé afin de mettre en place la première revue culturelle bilingue camerounaise.

B- La rencontre de Yaoundé de 1963 et l'officialisation d'*Abbia*

La rencontre qui se tient à Yaoundé en 1963¹⁰ avait des objectifs bien précis définis autour de la mise en place d'une revue culturelle bilingue et camerounaise. Avant déjà cette rencontre qui consistait à mettre en place de manière officielle *Abbia*, notons que Lylian Kesteloot professeur à l'ENS de Belgique était arrivée au Cameroun en 1961¹¹ ceci dans le cadre du projet de l'UNESCO qui consistait à créer une école de formation des enseignants notamment l'ENS du Cameroun (actuelle ENS de Yaoundé). À son arrivée, elle trouva le mouvement de la renaissance des intellectuels camerounais qui voulaient affirmer leur identité et mettre en place une tribune d'expression culturelle afin de vulgariser leurs productions intellectuelles et artistiques. C'est dans ce cadre qu'elle

¹⁰ Ibid.

¹¹ AINE, *Abbia : cultural review*, 1963, p.22.

encouragea à son tour et au nom de la Belgique les intellectuels camerounais à mettre en place cet outil de la renaissance culturelle. L'idée avait déjà été conçue par Bernard Fonlon qui aussitôt se rapprocha d'autres intellectuels camerounais à savoir : Engelbert Mveng, Marcien Towa, Eldrige Mohamadou¹².

Ce sont alors ces derniers intellectuels qui décidèrent de rencontrer le Ministre de l'Education Nationale (William Aurélien Etéki Mboumoua) en 1962¹³, ceci avec la présence de la représentante de l'UNESCO afin de lui faire part du projet. L'initiative est par la suite validée par le Président Ahmadou Ahidjo en 1962 qui voyait en cela une occasion idoine de promouvoir la paix dans son pays ceci en consolidant les liens entre les peuples et en encourageant la cohabitation des cultures. C'est ainsi qu'une rencontre fut prévue à Yaoundé pour le mois de février 1963¹⁴ et au cours laquelle l'on nota la présence de plusieurs participants. Ceux-ci décidèrent ainsi sur l'avenir de la première revue culturelle camerounaise et désignaient les membres devant assurer la direction. La première tentative concernant l'histoire des revues au Cameroun était ainsi lancée.

1- Les objectifs de la rencontre de Yaoundé

Les intellectuels venus du Cameroun et ceux du monde s'étaient retrouvés à Yaoundé le 20 février 1963¹⁵ avec des visés bien précis. La rencontre qui eut lieu au Centre Culturel Français et dont le but était de résoudre les problèmes culturels camerounais, d'apporter des solutions concrètes à la culture du pays et de trouver des stratégies pour la valoriser. Il était aussi question au cours de cette rencontre universitaire d'interpeller tous les acteurs à une participation massive au projet à travers des articles de toutes les disciplines qui consistaient à affirmer l'identité culturelle camerounaise, à rapprocher les peuples pour un vivre ensemble, à promouvoir le bilinguisme.

Le Ministre de l'Education Nationale de la République Fédérale avait interpellé les Historiens en leur demandant d'écrire davantage une histoire qui prône la paix. Il disait à ce propos :

Chers Historiens, je m'adresse personnellement à vous, car votre discipline doit être un facteur de promotion de la paix. Les productions des articles doivent orienter les peuples vers la valorisation d'une paix, et d'assurer le sauvetage ou la rehabilitation des valeurs

¹² Entretien avec F. Kange Ewané, Historien et membre d'*Abbia*, Yaoundé, le 15 Juillet 2016.

¹³ APNK, Construire la République par des lettres : *Abbia*, revue culturelle 1963-1982 et son héritage, 1996, p.17.

¹⁴ Entretien avec E. Njoh Mouelle, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, 26 juillet 2019.

¹⁵ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 78 ans, abonné d'*Abbia* et acteur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 20 Avril 2017.

traditionnelles africaines seul moyen pour notre pays d'assurer son développement''¹⁶.

Le Cameroun devait ainsi mettre en exergue ses richesses culturelles et donner l'occasion à ces acteurs culturels qui n'étaient pas connus de se faire connaître davantage, de faire découvrir leurs talents, ce qui explique l'urgence de la rencontre de Yaoundé, siège des institutions du pays.

Toutefois, cette rencontre avait connu la participation de bon nombre d'intellectuels qui officiellement mirent en place la revue.

2- Les participants de la rencontre de 1963 et la création d'*Abbia*

La réunion organisée à Yaoundé le mercredi 20 février 1963 au Centre Culturel Français connut la présence et la participation de nombreuses personnes (universitaires et hommes politiques). Il s'agissait de : Eboussi Boulaga¹⁷ ; Marcien Towa ; Raphael Onambélé ; Bernard Fonlon ; Martin Ntoné Kouo ; Félix Loung ; Nicolas Atangana ; Ernest Alima ; Michel Doo Kingué ; Eldrige Mohamadou ; Engelbert Mveng; Fabien Kange Ewané; Aurélien Etéki Mboumoua Lylian Kesteloot, représentante de l'UNESCO ; Paul Biya...

Notons que l'actuel Président du Cameroun monsieur Paul Biya était à cette époque en service au cabinet du Ministre William Aurélien Etéki Mboumoua. Ce sont ces Camerounais listés précédemment qui décidèrent sous l'égide du Ministre de l'Education Nationale, de l'UNESCO (avec la présence de Lylian Kesteloot) et du Président Ahmadou Ahidjo de mettre en place la première revue culturelle camerounaise. Celle-ci fut ainsi appelée *Abbia*, nom proposé par Engelbert Mveng et Marcien Towa. *Abbia* fut décrypté par Engelbert Mveng¹⁸ qui présentait cela comme un jeu très prisé en pays bété. Il avait réussi à démystifier le jeu *Abbia* et à transcrire ses signes dans le logo de l'Université de la République Fédérale qui est actuellement l'Université de Yaoundé 1. Le logo ainsi présenté à la page suivante est en partie l'œuvre d'Engelbert Mveng :

Photo n° 1 : Logo proposé par Engelbert Mveng avec les signes d'*Abbia*

¹⁶ *Abbia* " Discours du Ministre de l'Education Nationale de février 1963", *Abbia, Revue culturelle camerounaise*, n°1, Yaoundé, CLE, 1963, p.19.

¹⁷ APNK, Construire la République par des lettres : *Abbia*, revue culturelle 1963-1982 et son héritage, 1996, p.24.

¹⁸ Entretien avec F. Kange Ewané, acteur d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Historien, 86 ans, Yaoundé, le 15 Juillet 2016.



Source : www.uninetyaounde1.cm, consulté le 22 juin 2021.

L'on voit sur ce logo notamment à l'intérieur les dés du jeu *Abbia*. Etant donné que ce jeu suscitait de la réflexion notamment le calcul, il était alors logique que les intellectuels puissent l'intégrer dans ce qui allait représenter l'image de la première structure de réflexion du pays au lendemain de la réunification. Les transcriptions du jeu *Abbia* étaient désormais visibles dans plusieurs structures culturelles du pays : c'est le cas avec l'une des plus grandes maisons de cinéma au Cameroun à savoir le cinéma *Abbia* basé à Yaoundé dans laquelle l'on peut apercevoir les mêmes inscriptions de la revue *Abbia* à l'entrée du bâtiment qui abritait cette maison de cinéma¹⁹. Ce nom fut adopté par les participants et par la suite le bureau de la première revue culturelle bilingue est mis en place avec pour membres : Bernard Fonlon²⁰, directeur ; Marcien Towa, co directeur ; Ernest Alima est secrétaire général ; Felix Loung est rédacteur en chef ; Nicolas Atangana est trésorier ; Engelbert Mveng est membre du comité scientifique ; Eldrige Mohamadou, membre du comité scientifique et directeur de CLE.

Les intellectuels Engelbert Mveng et Eldrige Mohamadou étaient les membres très actifs du comité de rédaction et de lecture d'autant plus que ceux-ci étaient aussi les

¹⁹ Cf. Photo prise par J. R. Nkada concernant le bâtiment de la salle de cinéma *Abbia* en Annexe n°10, p.322.

²⁰ AINE, *Abbia : cultural review*, 1963, p.20.

membres actifs des Editions CLE²¹ qui est la première maison d'édition basée au Cameroun. Cette structure d'édition vit le jour la même année qu'*Abbia* et Eldrige Mohamadou était le directeur²² ; ce qui a été un atout pour les responsables d'*Abbia* car l'un de leurs membres était à la direction de la plus grande maison d'édition basée en Afrique centrale et notamment au Cameroun.

L'on constate que plusieurs raisons avaient été évoquées par les Camerounais dans le souci de valoriser leurs cultures à travers la création de la première revue culturelle bilingue. Par ailleurs, après *Abbia*, une nouvelle revue vit le jour au sein de la première structure universitaire camerounaise et celle-ci fut spécialisée dans le domaine de la littérature négro africaine. Il est important à cet effet de présenter quelques motivations qui justifient son existence au Cameroun en général et au sein de la première université en particulier.

II-GENESE DU PREMIER FORUM LITTERAIRE CAMEROUNAIS : *OZILA*

Le début des années 1970 au Cameroun fut marqué par la mise en place des revues culturelles notamment *Ozila* qui était le premier forum littéraire camerounais. En effet, plusieurs éléments justifient la naissance d'un outil littéraire camerounais.

A- Les motivations de la création d'*Ozila*

La création de la revue littéraire bilingue du Cameroun s'explique par des raisons fondamentales : la recherche de la réhabilitation de la personnalité négro africaine, la formation des jeunes à l'écriture de la littérature camerounaise, la nécessité de résoudre les problèmes liés aux publications des productions littéraires, la valorisation du bilinguisme, le dialogue culturel et les langues nationales.

1- La recherche d'une réhabilitation de la personnalité négro-africaine

Au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, de nombreux Africains conscients se sont lancés dans le combat pour l'affirmation de l'identité culturelle de leur continent. Il était ainsi question de permettre aux Camerounais de produire des travaux permettant de valoriser les richesses culturelles africaines. Ainsi, les chercheurs avaient désormais une

²¹ CLE est l'une des premières maisons d'Édition créée au Cameroun au lendemain de l'indépendance du pays. C'est le Centre de Littérature Evangélique pour l'Afrique d'expression française. Cette maison d'Édition a formalisé une coopération avec *Abbia* en 1965 d'autant plus que certains dirigeants des Editions CLE étaient aussi à la tête de la revue *Abbia*.

²² Entretien avec E. Njoh Mouelle, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, 26 juillet 2019.

forte responsabilité afin de contribuer à la réhabilitation de la personnalité africaine tout en brisant la domination occidentale. C'est dans ce contexte qu'on créait la Société Africaine de Culture (SAC) afin de promouvoir la culture africaine et de démontrer l'existence d'une civilisation négro africaine. Cette dernière participait au rayonnement de l'Afrique en s'engageant à donner au continent les moyens de vulgariser son identité culturelle à travers la mise en place de la première revue culturelle du monde noir africain nommée *Présence Africaine* en 1948²³. Elle devient un cadre d'expression des peuples d'Afrique surtout que l'égyptologie venait compléter avec les travaux de thèse de Cheikh Anta Diop²⁴ dans les années 1950. C'est dans ce cadre d'un combat africain que les Camerounais en général et ceux du domaine de la littérature en particulier décidèrent d'y participer à travers la création de la revue littéraire.

Les intellectuels camerounais pensaient à un moyen de promouvoir l'identité africaine ceci à travers des productions puisant dans les profondeurs des us et coutumes camerounais ; celà était l'occasion de donner une réplique à ceux-là qui disqualifiaient le continent africain de toute civilisation. La réhabilitation de la culture africaine devait ainsi passer par la valorisation de la littérature africaine en général et camerounaise en particulier d'où la nécessité de mettre au sein de la communauté universitaire le tout premier forum littéraire bilingue. Cet outil venait par ailleurs marquer sa présence au Cameroun et comme Jean Pierre Togolo disait :

Notre combat au sein de la première revue littéraire devait permettre d'accompagner davantage la lutte qui avait été lancée par les Africains en général à travers *Présence Africaine* et par les Camerounais en particulier par le biais d'*Abbia* ; mais avec un accent sur le domaine littéraire qui était très riche et n'était pas encore suffisamment exploré.²⁵

Au-delà de vouloir faire rayonner la personnalité négro africaine à travers la littérature, il était important pour y parvenir de résoudre bon nombre de problèmes liés à la recherche notamment celui de la formation et de la publication des travaux.

2- La Formation des jeunes chercheurs et la résolution du problème lié à la publication des travaux

Il est fondamental de noter que la revue *Abbia* qui existait déjà depuis 1963 était un

²³ Entretien avec F. Kange Ewané, 86 ans, Historien, Yaoundé, le 15 Juillet 2016.

²⁴ C'est l'un des pionniers de l'historiographie africaine. Il est considéré comme le père de l'historiographie africaine qui avait pu rétablir la vérité concernant l'histoire de l'humanité qu'on avait longtemps falsifiée afin de dénigrer le continent africain. C'est lui qui va démontrer que l'Afrique à travers la civilisation de l'Egypte pharaonique est le berceau de l'humanité et que les ancêtres égyptiens sont des noirs de souches qui avaient une écriture.

²⁵ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

outil culturel global. En effet, les littéraires camerounais estimaient qu'ils n'avaient pas suffisamment d'espace au sein d'*Abbia* qui devait assurer la publication des travaux de plusieurs disciplines ; ce qui ne leur permettait pas de faire connaître au monde l'abondance de la littérature camerounaise. C'est pour cette raison qu'ils décidaient de penser à un moyen efficace visant à faire connaître les cultures africaines et surtout celui-là qui allait être un cadre d'apprentissage pour les jeunes chercheurs où l'enseignement des méthodes liées à l'écriture des articles et surtout des genres littéraires devait être une priorité.

Il fallait un canal capable de résoudre le problème de formation des chercheurs camerounais dans le domaine de la littérature afin que ces derniers soient capables à leur tour de former et d'enseigner une littérature négro africaine²⁶. Les Camerounais devaient par conséquent créer une revue leur permettant de publier abondamment leurs travaux afin de se faire connaître au plan national et au plan international. Ils devaient former les jeunes étudiants à l'écriture de la littérature africaine basée sur les traditions orales et tirées des profondeurs des us et coutumes de l'Afrique. La mise en place d'un outil culturel avec un volet pédagogique et didactique qui booste la recherche et facilite les publications, et comme le dit Jean Pierre Togolo :

La création d'*Ozila* avait un intérêt pratique qui consistait à former toutes les catégories sociales afin qu'ils se perfectionnent et il était question de résoudre le problème de la publication des travaux de la littérature négro africaine. En fait Jahn avait organisé une conférence à l'institut Goethe. Il motive les Africains à publier...Il fallait un outil culturel qui donne la chance aux néophytes ou débutants de publier. Le travail envoyé était ainsi publié sans modification et c'est au prochain numéro qu'on faisait des corrections dans la rubrique critique afin qu'il s'améliore. C'est cette démarche qui justifie le choix *Ozila* qui est en fait une danse initiatique où on initie les apprenants, les néophytes afin qu'ils se perfectionnent ; contrairement à *Abbia* qui était plus une revue savante²⁷

Notons que publier individuellement nécessitait des moyens importants, pourtant la mise en place d'une revue donnait l'opportunité de publier gratuitement et d'offrir l'occasion aux auteurs de nouer des relations avec d'autres chercheurs et surtout de se faire connaître tout en mutualisant, échangeant les efforts et méthodes ou expériences. Par ailleurs, la nécessité de valoriser le bilinguisme et le dialogue culturel était un impératif pour les Camerounais qui venaient d'accéder à la réunification.

3- La valorisation du bilinguisme et du dialogue culturel

La consolidation et la préservation de la paix à travers l'unité étaient très fondamentales

²⁶ Entretien avec G. Mendo Ze, 85 ans, Littéraire, Yaoundé, le 22 Juin 2019.

²⁷ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

pour le Cameroun. En effet, le lendemain de la réunification venait booster l'envie de mettre en place des mécanismes de préservation de l'unité. Les chercheurs en général et les littéraires en particulier devaient à leur tour accompagner l'Etat camerounais dans cette voie. Par ailleurs, la consolidation et la préservation de l'unité devaient passer par la promotion du bilinguisme et du dialogue culturel. Un outil d'expression littéraire camerounais qui devait accompagner l'Etat à travers des productions mettant au centre les us et coutumes des peuples, devait être créé. De même, il s'agissait de renforcer l'unité surtout qu'on était en train d'aller progressivement vers l'aboutissement de l'Etat unitaire. Il était question de penser à un outil devant participer à la formation des Camerounais au bilinguisme²⁸. Cela devait passer par la production des travaux en ces deux langues officielles ; ce qui est un moyen de rapprochement entre les peuples. Le dialogue culturel par le canal de la littérature negro africaine était nécessaire pour renforcer davantage la cohabitation entre les peuples. Les littéraires camerounais pensaient qu'il était opportun pour eux de créer un outil culturel qui pouvait non seulement valoriser le bilinguisme, mais surtout les échanges culturels à travers la littérature qui puisait sur les profondeurs des traditions africaines en général et camerounaises en particulier.

En dehors de cet aspect, les intellectuels camerounais veulent aussi vulgariser la littérature camerounaise et les langues locales.

4- La promotion de la littérature et des langues camerounaises

Le début des années 1970 fut marqué par l'engouement au sein du groupe des littéraires qui veulent à leur tour s'exprimer par le canal d'une revue spécialisée devant valoriser la culture camerounaise. Une revue spécialisée devait leur donner plus d'espace pour véritablement faire rayonner leurs productions ; ce qui constituait un moyen efficace pour le Cameroun de démontrer l'existence d'une culture africaine à travers une littérature propre aux traditions locales, c'est-à-dire qui puise dans les modes de vie des Camerounais. Il existait une richesse abondante et variée dans le domaine de la littérature camerounaise que l'on n'avait pas encore suffisamment exploité et dont il fallait creuser et mettre au service de la science. Il était opportun d'encourager à cet effet les jeunes à se lancer dans la recherche afin de produire abondamment ; car comme le disait Patrice Kayo :

La valorisation de la culture allait permettre à l'Afrique d'illustrer son identité dans le

²⁸Ibid.

monde, de briser les théories européocentristes et surtout de favoriser le dialogue culturel entre les peuples. La promotion de la poésie camerounaise allait ainsi contribuer à l'atteinte de cette mission²⁹.

La valorisation des cultures devait aussi passer par les langues locales dont il était fondamental de promouvoir le Cameroun regroupe plusieurs ethnies et par conséquent plusieurs langues dont il était judicieux de promouvoir à travers les productions littéraires ; autrement dit, faire connaître la culture camerounaise en langues locales allait donner le moyen aux Camerounais de s'intéresser et d'apprendre les langues des autres ; une autre occasion pour le Cameroun de faire connaître sa diversité linguistique par le canal de la revue.

Ce sont ces éléments qui expliquent ou justifient la création de la première revue littéraire au Cameroun et une rencontre était ainsi organisée à cet effet afin d'officialiser le projet.

B- La rencontre de Yaoundé et l'officialisation d'*Ozila*

En 1969³⁰ lors d'un congrès dans la ville de Garoua, le Président Ahmadou Ahidjo du Cameroun interpelle davantage les Camerounais en général et les littéraires en particulier afin que ceux-ci fassent du pays un temple de la culture. C'est dans ce cadre qu'on assista à la grande rencontre de Yaoundé en 1970. Elle connut la participation de plusieurs acteurs qui mirent en place des résolutions.

1- Buts

La rencontre de Yaoundé avait pour but de trouver les moyens efficaces visant à répondre à la politique d'Ahmadou Ahidjo notamment dans le domaine culturel. Il pensait que créer des outils pouvant diffuser la diversité culturelle du pays allait faciliter le développement. Il était important de stimuler les jeunes chercheurs du domaine littéraire à une littérature créative, une littérature nouvelle, engagée, celle qui vise à être à l'écoute du peuple, car comme le disait Basile Fouda :

Notre jeunesse intellectuelle doit multiplier dans le domaine de la création...L'Université Fédérale, à la fois bilingue et biculturelle trouve ici sa véritable vocation : elle doit devenir le levain de cette œuvre magnifique. Voilà pourquoi les professeurs camerounais animent *Ozila* pour aider les jeunes à engendrer une littérature nouvelle...*Ozila* veut être à la fois un atelier de tous les organes, une pépinière et un banc d'essai pour la littérature créative. Ce centre d'apprentissage discipline les talents qui deviendront les grands écrivains nationaux de demain³¹

²⁹ Entretien avec P. Kayo, 78 ans, acteur d'*Ozila*, Yaoundé, le 20 février 2020.

³⁰ *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Université Fédérale du Cameroun, p.1.

³¹ APJPT, Pour une littérature créative, Janvier 1970, p.1.

La mise en place d'un outil littéraire qui va renforcer l'unité, le bilinguisme, le dialogue culturel, promouvoir les littéraires et donner aux populations des informations culturelles sont autant de buts de la rencontre du 6 Janvier 1970 tenue au Centre Culturel Allemand. Cet institut date au Cameroun depuis 1961 ceci dans le cadre de la coopération culturelle entre le Cameroun et l'Allemagne. En effet, ce centre qui au départ avait pour vocation de diffuser la culture allemande, va quelques années plus tard devenir une tribune d'expression des cultures africaines en général et camerounaise en particulier ceci suite au renforcement de la coopération culturelle car comme nous le confiait Raphael Mochangou :

Le Centre culturel Allemand créé au Cameroun depuis 1961 venait ainsi renforcer les échanges culturels entre le Cameroun et l'Allemagne et c'est ce qui explique le fait que des débats autour de la vulgarisation des cultures africaines s'y tiennent régulièrement. Ce centre participe au rayonnement des cultures africaines et accompagne à cet effet tous les projets qui vont dans le même sens. Ce fut le cas avec la revue *Ozila* dont les débats avaient débuté au sein de cette institution culturelle...³²

En effet, c'est autour d'une rencontre entre amis qu'une réflexion culturelle avait été organisée par le Centre Culturel Allemand ou Institut *Goethe* le 6 janvier 1970³³ ceci sous les auspices de Janhe Inz Jahn, éminent homme de lettres allemand qu'est née *Ozila*. En fait, c'était dans le cadre de la coopération entre le Cameroun et l'Allemagne que les intellectuels décidèrent de débattre sur la thématique focalisée sur "l'importance des revues littéraires en Afrique Noire". Au terme de cette réflexion, les littéraires camerounais présents décidaient à leur tour de mettre en place un outil littéraire d'autant plus que le Président Ahmadou Ahidjo avait depuis le congrès de Garoua en 1969 donné l'opportunité aux chercheurs de faire du Cameroun un "bouillon de la culture"³⁴. Ils avaient compris la nécessité de l'existence des outils culturels et par conséquent, il fallait ainsi la matérialiser en sortant du cadre des revues *Abbia* etc qui étaient des revues générales pour une revue spécialisée sur la littérature négro-africaine. Ce fut le seul moyen de "camerouniser" progressivement les enseignants de littérature, de creuser et produire toutes ces richesses culturelles cachées et conservées dans l'oralité.

2- Les participants

Cette rencontre connut la présence de plusieurs hommes politiques camerounais et

³² Entretien avec R. Mochangou, Coordonnateur du programme Institut *Goethe*, environ 45 ans, Yaoundé, le 17 Juillet 2021.

³³ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

³⁴ Ibid.

davantage les littéraires camerounais. Il s'agissait de : Jean Pierre Togolo³⁵, enseignant à FLSH ; Basile Juléat Fouda, enseignant à l'ENS et directeur de recherches littéraires à la SAC ; Guillaume Oyono Mbia, écrivain ; Patrice Kayo, président de l'APEC ; René Philombe, écrivain ; Thomas Melone, chef de département de littérature africaine à la FLSH ; Janhe Inz Jahn, un allemand. Ils vont ainsi se retrouver à l'actuelle Institut Goethe pour prendre des décisions sur la vie de la première revue littéraire bilingue camerounaise.

3- Les résolutions

A l'issue de la réflexion, les littéraires décident d'officialiser leur projet et c'est à cet effet qu'*Ozila* fut créé, nom proposé par le fondateur à savoir Jean Pierre Togolo et qui expliquait :

C'est une danse initiatique camerounaise qu'on retrouve au sein des groupes fangs (bulu et ntumu) où la danseuse, coiffée d'un grand chapeau de plume d'oiseaux, a le torse nu, zébré de blanc, rouge et noir. Elle porte de gros bracelets de bois ou d'ivoire, et longue jupe bouffante faites de fibres végétales et couvertes de peaux d'animaux (chat sauvage, chèvre..) l'orchestre est composé du *minkul* (Tam Tam), de *mimba* (tambours) et des claquettes. Un groupe de femmes chantent, sous la direction d'une maîtresse qui engage un dialogue avec les batteurs des instruments en mimant un mouvement ordonné³⁶

Le choix du nom *Ozila* proposé par Jean Pierre Togolo n'était pas fortuit ou un hasard. En fait, *Ozila* au-delà d'être une danse, était une école où on initie les plus jeunes à connaître leurs cultures à travers des chants, danses...C'est une danse qui inculque aux plus jeunes des valeurs et c'est en cela qu' *Ozila* en tant que revue allait servir, c'est-à-dire être un espace de rencontre des intellectuels, un cadre d'échanges et de formation des jeunes car comme le dit R. Philombe :

Traditionnellement *Ozila* n'est pas seulement une simple danse. C'était une véritable célébration liturgique, mieux une école initiatique où, des mois durant, l'homme et la femme apprenaient tout le patrimoine culturel des peuples fangs : chants, pas de danse, légende, arbre généalogique, amour du prochain, endurance, histoire, lois coutumières, dogmes religieux... Ainsi se justifie le choix du nom de la revue ; car notre intention était de créer un lieu de rencontres intellectuelles, une école où, sous la direction éclairée de leurs aînés, tous les Camerounais soucieux du développement culturel de notre pays apprendraient à créer des œuvres littéraires originales. Nous voulons que son esprit soit celui d'*Ozila*, une danse qui entraîne les publics à une participation enthousiaste.³⁷

Après avoir donné des explications sur le nom qui fut proposé par le fondateur, il était question de statuer sur la décoration de la revue. Ils vont par la suite s'accorder sur les

³⁵ APJPT, la conférence de 1970 au Centre Culturel Allemand, Yaoundé, 1970, p.1.

³⁶ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

³⁷ APJPT, Rapport rencontre au Centre Culturel Allemand, 1970, p.5.

symboles pouvant meubler la première revue littéraire camerounaise. C'est à cet effet que les littéraires présents s'accordaient sur un motif qui représente l'araignée mygale, symbole de la sagesse, puisqu'elle contribue à l'art de la divination dans les pays d'Afrique noire. Ce dessin est une inspiration d'une pipe bamoun dont l'original se trouve comme le disait Basile Fouda : "dans le petit musée d'art camerounais, au monastère des pères bénédictins du Mont Fébé à Yaoundé"³⁸. En fait le choix de ce symbole se justifie par ces propos de l'auteur :

Nous avons choisi l'araignée mygale comme symbole d'*Ozila*, car l'initiation nécessitait des efforts pour s'améliorer ou se perfectionner, par conséquent, il fallait à cet effet traverser les toiles d'araignée. Il fallait soigner son comportement, c'est à dire se mettre au travail afin de pouvoir traverser les toiles d'araignée, ce qui n'était pas toujours facile³⁹

Ils vont terminer par la mise en place des membres du bureau qui allaient ainsi animer la première revue bilingue littéraire camerounaise. Il s'agit de : Jean Pierre Togolo directeur, Basile Juléat Fouda animateur et rédacteur en chef, Patrice Kayo animateur Joseph Mbassi, animateur, René Philombe, animateur, Max Dippold réalisateur, Pierre Tchoungui animateur...

Il fallait attendre avec le temps notamment au lendemain de leur premier anniversaire pour voir de nouveaux membres intégrer dans le comité de rédaction qui fut mis en place. Après avoir présenté les éléments fondamentaux qui motivèrent les Camerounais à mettre en place au sein de la structure universitaire le premier outil littéraire, il est logique de s'intéresser aux raisons qui conduisirent à la création de la première revue historique africaine née à Dakar au Sénégal mais dont le siège était basé au Cameroun pendant une durée de vingt-neuf ans.

III- NAISSANCE DE LA PREMIERE REVUE D'HISTOIRE AFRICAINE :

AFRIKA ZAMANI

Il est judicieux de noter que depuis les indépendances, l'histoire du continent africain occupait progressivement une place fondamentale dans le monde. En effet, l'on voyait naître de nombreux centres de recherches spécialisés sur le passé africain (centres africanistes) et des grandes structures universitaires africanistes étaient créés dans bon nombre de pays du continent africain : cas de l'Université Cheikh Anta Diop à Dakar, l'Université Fédérale du Cameroun. Ces structures constituaient ainsi des grands lieux de

³⁸ B. Fouda, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970, p.2.

³⁹ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

productions historiques du continent et participaient ainsi à l'émergence de l'historiographie africaine. De même, de nombreuses rencontres avaient aussi été organisées au sein de la fondation des Universités en Afrique Noire : c'est le cas à Dakar en 1961⁴⁰, la conférence générale de l'UNESCO en 1964, le colloque de Dar-es-Salam de 1965, la rencontre à Abidjan et à Tananarive des Ministres africains de l'Education Nationale des pays francophones en 1967⁴¹. Ces rencontres connurent la participation des Historiens tels que Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga et Joseph Ki Zerbo etc. Le but était de mettre en place des moyens qui permettaient de mieux contrecarrer la thèse européocentriste concernant l'historiographie africaine. Il fallait à cet effet reconverter les sciences sociales et imposer l'histoire africaine afin de pouvoir compléter l'histoire de l'humanité car sa connaissance était fondamentale et les Occidentaux devaient l'intégrer dans l'histoire universelle ou de l'humanité.

Cette activité visant à présenter l'histoire africaine dans l'espace scientifique du monde devait être la préoccupation centrale des Africains et des Africanistes qui désiraient aussi s'intéresser à l'Afrique. A Dakar en 1961, c'était le congrès international des Historiens africains dans lequel de nombreux spécialistes y participaient. La tradition orale fut au centre des débats car selon Thierno Bah : "il était temps de collecter les traditions orales afin d'illustrer l'histoire africaine"⁴². En 1964, la conférence générale de l'UNESCO à son tour décide de valoriser l'histoire africaine à travers l'élaboration et la publication de l'histoire générale de l'Afrique qui devient comme le disait Albert Pascal Temgoua : "une référence privilégiée pour le passé du continent africain"⁴³. En 1965, c'est au congrès international de Dar Es Salam que les débats vont même toucher la philosophie de l'histoire. Il fut annoncé que les Africains avaient une civilisation et qu'ils devaient à cet effet assumer le destin à travers des productions historiques. Ce congrès permit comme le confiait Albert Pascal Temgoua : "la naissance de la première école historique africaine (Ecole Historique Dar Es Salam) qui fonde la théorie de la tradition orale"⁴⁴.

En 1967⁴⁵ c'est la rencontre à Abidjan et à Tananarive des Ministres africains de

⁴⁰ APGE, "L'apport de l'Association des Historiens africains et sa revue *Afrika Zamani* au développement de la recherche et de l'enseignement des sciences historiques", 1982, p.2.

⁴¹ Entretien avec F. Kange Ewané, 86 Ans, membre du comité de lecture d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé, le 13 Juillet 2016.

⁴² Entretien avec T. Bah, environ 76 ans, acteur d'*Afrika Zamani* et Historien, Dakar, le 15 mai 2019.

⁴³ Entretien avec A. P Temgoua, 59 ans, abonné d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 20 juillet 2018.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

l'Education Nationale des pays francophones afin d'élaborer les nouveaux programmes d'histoire et de géographie. Toutefois, les Historiens africains n'avaient pas encore jusque-là pris eux-mêmes l'initiative de valoriser l'histoire de leur propre continent à travers une revue historique ; bref ils vont juste statuer et évoquer les stratégies à mettre en place pour y parvenir. Il fallait dès lors attendre 1972 pour voir ces derniers manifester à travers l'AHA. Ainsi, plusieurs raisons conduisaient au premier congrès des Historiens africains de 1972 et à la création d'une première revue spécialisée sur l'histoire africaine.

A- Les raisons de la création d'une revue historique africaine

Les Historiens évoquèrent que de nombreuses motivations étaient à l'origine de la création de la revue spécialisée d'histoire *Afrika Zamani*. Il s'agissait : la lutte contre les préjugés racistes des Européocentristes concernant l'histoire africaine ; la valorisation des civilisations africaines et la promotion des échanges ou du dialogue culturel ; la nécessité de valoriser et d'apporter des solutions concrètes aux problèmes de l'histoire africaine; la mise en place d'un outil d'information historique.

1- La lutte anti coloniale de l'histoire africaine

En effet, depuis des siècles, l'Afrique est victime des thèses européocentristes. Les Européocentristes sont des penseurs occidentaux ayant affirmé que le continent africain n'a pas connu de civilisations ; ceux-là qui disqualifiaient l'Afrique de l'histoire universelle. Ils évoquaient ainsi plusieurs raisons notamment le fait que les Africains n'avaient pas des qualités pour créer, inventer et même produire les ouvrages scientifiques sur leur passé, qu'ils qualifiaient de sombre. Il s'agit des penseurs tels : Hegel (philosophe allemand) ; Newton (professeur à l'Université de Londres), l'historien européen Charles André Julien ; Endré Sik de l'Etat Hongrie etc. En effet, le XVIIIe siècle se caractérise par le complexe de supériorité des Européens à l'égard de l'Afrique qu'ils avaient eux-mêmes exploités depuis des siècles. Ce sentiment provenait du fait des bouleversements qui, depuis le siècle des Lumières et la Révolution Industrielle, conférerait à l'Europe une puissance matérielle. Cette supériorité due au fait que l'Europe avait désormais connu un développement par rapport à l'Afrique qui était ruinée par elle, l'amena à la disqualifier dans l'écriture de l'histoire universelle et à s'autoproclamer comme seule détentrice de l'histoire.

L'Afrique était un continent constitué de barbares⁴⁶ selon ces penseurs, ce qui faisait de l'Occident le monopole de toute civilisation. Les Africains étaient considérés ainsi comme des êtres "primitifs", "des Hommes à l'état brute", "des sauvages". Il affirmait à cet effet : "L'Afrique n'est pas une partie historique du monde"⁴⁷. Cette phrase devient célèbre et incite les intellectuels africains et particulièrement les Historiens à mettre en place des moyens qui permettaient à travers des productions scientifiques de s'insurger contre les Européocentristes, car telle que l'a rapporté Fabien Kange Ewané:

Les Africains ayant été pour la plupart dans ces écoles qui faisaient l'orgueil des Occidentaux et dans lesquelles l'on enseignait l'inexistence d'une histoire africaine avaient été les plus motivés à se révolter contre ces enseignements sur l'Afrique telle que prôné par Hegel et c'est de cette façon qu'on va penser à la naissance déjà d'une Association des Historiens Africains et d'une revue scientifique qui devait être spécialisée sur l'histoire de notre continent afin d'encourager les recherches historiques africaines et de permettre à l'Afrique d'affirmer son identité.⁴⁸

En effet, les Européocentristes affirmaient que l'histoire ne s'écrit qu'avec des sources écrites comme l'enseignait l'Ecole Méthodique⁴⁹ avec des partisans tels : Charles Seignobos ; Charles Victor Langlois ; Gabriel Monod; Ernest Lavisse; Alfred Rambaud; Louis Halphen ; Philippe Sagnac ; Jules Michelet ; Fustel de Coulanges...

Par contre les partisans de l'école des Annales⁵⁰ venaient y ajouter une plus-value. Ces défenseurs sont : Lucien Febvre, March Bloch, Fernand Braudel, Goubert, Ernest Labrousse, Jean Meuvret, Pierre Chaunu... Ces derniers viennent remettre cela en question en soutenant que l'histoire peut aussi s'écrire sur la base des traces laissées par l'homme d'où l'utilité de l'archéologie, bref l'histoire s'écrit sur la base de plusieurs sources. Les propos des Européocentristes visant à disqualifier l'Afrique de l'histoire universelle nous amènent à dire que ces penseurs occidentaux n'avaient pas une maîtrise ou connaissance sur le continent africain et sur les peuples. Ils se sont appuyés juste sur les écrits laissés par quelques voyageurs et marchands arabes (Ibn Battuta, Ibn Kaldhoun...) qui produisaient des documents (*Tariks*), à travers lesquels l'on ne relatait pas toute

⁴⁶ Terme utilisé par les Occidentaux pour désigner tous ce qui était extérieur à leur civilisation.

⁴⁷ Hegel, *La Raison dans l'histoire, Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, Paipaioannou, 1965, p.252.

⁴⁸ Entretien avec F. Kange Ewané, 86 ans, membre du comité de lecteur d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé, le 13 Juillet 2016.

⁴⁹ C'est une école née en France au XXe siècle et avait pour objet l'histoire des grands hommes, histoire politique, politique, diplomatique, histoire des églises, histoire militaire et mettait l'accent sur les sources écrites dans l'écriture de l'histoire.

⁵⁰ Cette école focalise son étude sur tout ; en effet tout est gibier de l'histoire : histoire politique, histoire économique, histoire culturelle, histoire des mentalités ; bref une histoire totale et venait ainsi diversifier les sources dans l'écriture de l'histoire (archéologie, iconographie, vestiges, sources orales...)

l'histoire des peuples. Cette falsification de l'histoire africaine avait fait de l'Europe le berceau de l'histoire universelle et plongea longtemps l'Afrique dans un sommeil et dans l'oubli de son passé. En dehors de Hegel, d'autres penseurs occidentaux enseignaient dans les universités occidentales l'inexistence du passé africain.

Notons aussi les penseurs comme Coupland qui disait à cet effet : “On peut dire que l'Afrique proprement dite n'avait pas eu d'histoire. La majorité de ses habitants étaient restés, durant des temps immémoriaux plongés dans la barbarie”⁵¹. Les Africains étaient ainsi considérés comme des improductifs, ce qui a été soutenu par Delafosse. Les Africains d'après ces penseurs occidentaux ne pouvaient pas réfléchir, produire, créer et toutes leurs productions émanaient des Arabes. Ce sont ces Arabes qui avant les Européens avaient développé la civilisation en Afrique et les Européens à leur arrivée continuaient l'œuvre commencée par les Arabes. Delafosse va plus loin lorsqu'il dit que les Africains sont des incapables⁵². Pour certains auteurs occidentaux, les Africains n'avaient rien inventé, ils n'ont pas d'écriture, ni culture, ni civilisation, bref un peuple sans histoire qui avait pu survivre grâce aux Arabes et Occidentaux qui avaient tout fait pour eux.

Le continent africain fut longtemps victime de ces préjugés racistes vis-à-vis de son histoire ceci pendant des siècles et c'est pour cette raison qu'au lendemain des années 1960 des regroupements de la renaissance noire commençaient à voir le jour en Afrique notamment à travers l'Association des Historiens Africains (AHA). Une association qui mit en place un outil historique dans lequel les Historiens allaient publier leurs travaux de recherche et montrer au monde entier que l'Afrique a des civilisations. Les Historiens africains s'appuyant sur ces thèses racistes décident de mettre en place une revue spécialisée qui allait non seulement défendre les projets de l'association, mais aussi apporter des éclaircis au monde entier en présentant à travers des faits l'existence d'un passé des peuples d'Afrique. Autrement dit, c'est dans ce contexte que des réflexions et moyens furent élaborés afin de prouver au monde l'existence d'une histoire authentiquement africaine, c'est-à-dire une histoire basée sur l'oralité et l'archéologie. C'était la seule voie qui allait permettre à l'Afrique de s'affirmer sur le plan intellectuel, scientifique et ce qui emmène Emmanuel Ghomsi à affirmer ces propos :

⁵¹J. Ki Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire d'Hier à Demain*, Paris, Présence Africaine, 1972, p.10.

⁵²A. Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, seuil, 1996, p.17.

La création de l'Association des Historiens Africains et celle de la revue *Afrika Zamani* étaient fondamentales pour le développement des recherches historiques de notre continent. Pendant des siècles et notamment la période coloniale, l'Afrique était asservie, la majorité de son élite était orientée vers la philosophie qui consistait à renoncer aux valeurs traditionnelles africaines, vers l'aspiration à l'europhéanisation. C'est face à ces considérations qui reniaient à l'Afrique l'existence de son passé, que l'on a vu après les indépendances ceci dans le cadre de l'Afrique libre, les Historiens africains se replonger dans les valeurs traditionnelles, car c'était la seule voie pour briser à travers les écrits les conceptions racistes de l'histoire africaine et de nourrir l'âme de la jeunesse africaine dans la source de sa culture et l'enraciner dans son passé.⁵³

Afrika Zamani fut ainsi créée en vue de montrer et de prouver aux Européocentristes l'existence des civilisations africaines, c'est pour cela que Martin Ntoné Kouo affirmait :

Certains Occidentaux considéraient l'Afrique et surtout la race noire comme inférieure, primitive et affirmaient ainsi que les Africains ne pouvaient pas écrire une histoire parce qu'elle n'a jamais existé...J'ai été déçu par le discours de Nicolas Sarkozy en 2006 et surpris de constater que certains Occidentaux continuaient à croire que l'Afrique n'a pas connu un passé. La rencontre qui eut lieu à Dakar nous a emmené à mettre en place *Afrika Zamani*, revue spécialisée qui allait permettre jusqu'à l'avenir à montrer que l'Afrique a eu un passé riche et à trancher le débat concernant l'existence ou non de notre histoire. L'existence d'*Afrika Zamani* devrait déjà donner une réponse aux Européocentristes et c'est pour cette raison même qu'elle fut créée, elle était comme une réplique qu'on donnait à certains Occidentaux.⁵⁴

Nous constatons que la conception raciste de l'histoire africaine par certains penseurs occidentaux est à l'origine de la création de la revue qui devait alors permettre aux Historiens africains de valoriser la recherche historique et l'enseignement de l'histoire africaine. Cela devait se passer à travers la mise en place de la première revue spécialisée d'histoire africaine, Bah Thierno concluait à ce propos : “ La revue *Afrika Zamani* fut créée dans le but de défendre et d'illustrer l'histoire africaine”⁵⁵. C'est dans ce cadre que sont créées dans les années 70, l'AHA et *Afrika Zamani*, véritable arme et outil permettant d'apporter aux Occidentaux un éclairage par rapport aux préjugés dont ils avaient concernant l'histoire de l'Afrique ; c'est ainsi que Fabien Kange Ewané affirmait : “ La conception raciste qu'avaient les Occidentaux concernant notre histoire avait conduit à cette rencontre de Dakar pendant laquelle fut créée la revue *Afrika Zamani* ”⁵⁶. La revue devait alors lutter pour la valorisation de l'histoire africaine dans l'optique de mettre fin aux thèses européocentristes, car comme le disait Bah Thierno : “Il était temps de fustiger à longueur d'ouvrages des théories racistes

⁵³ APGE, “L'apport de l'Association des Historiens africains et sa revue *Afrika Zamani* au développement de la recherche et de l'enseignement des sciences historiques”, 1982, p.1.

⁵⁴ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* et Historien retraité, Douala, le 23 Août 2016.

⁵⁵ Entretien avec T. Mouctar Bah, 76 ans, rédacteur en chef d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé-Dakar (interview via mail), le 15 Mai 2019.

⁵⁶ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, membre du comité de lecture d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé, le 22 Juillet 2016.

et européocentristes qui avaient longtemps prévalu et qui, par la force de l'accoutumance, passent pour vérité scientifique⁵⁷.

Nous retenons que la thèse européocentriste de l'histoire africaine est l'une des raisons ayant encouragé les Historiens africains à créer la revue ; ce qui emmène Magloire Somé à affirmer :

L'idéologie civilisatrice du XIXème siècle ceci avec l'impérialisme colonial est négative. L'idéologie civilisatrice a été à l'origine de toutes les supputations et de toutes les imageries sur le noir africain. La connaissance qu'on avait de ce dernier était fondée sur les clichés déformants dressés par les voyageurs et les missionnaires et largement diffusés dans l'opinion par les plébiscites. L'Afrique était présentée comme un monde de mystères, d'hostilité et de peur avec des traits culturels choquants comme les coutumes sanglantes et le sacrifice humain...L'idéologie civilisatrice a même nié l'existence des cultures en Afrique et a établi une hiérarchie des valeurs dans laquelle celles de l'Afrique occupent la basse échelle. Ces considérations négatives ont conduit au sortir de la Seconde Guerre Mondiale à une réaction des élites africaines, décidées de réhabiliter les cultures et la personnalité négro africaine⁵⁸.

Toutefois, d'autres raisons furent aussi évoquées notamment la nécessité de résoudre les problèmes liés à l'écriture, à l'enseignement de l'histoire africaine, à la publication des travaux des jeunes chercheurs.

2- La nécessité de valoriser et d'apporter des solutions aux problèmes de l'histoire africaine

Les Historiens africains affirmaient que la création d'une revue spécialisée était nécessaire pour le continent afin de résoudre les problèmes auxquels ils faisaient face dans le domaine de l'histoire africaine au lendemain des années 70. La mise en place d'une revue qui allait apporter des solutions concrètes aux problèmes de l'histoire africaine a été une raison fondamentale évoquée par les Historiens. Il s'agissait des problèmes liés à l'écriture, la méthode, à l'enseignement et surtout aussi celui concernant la publication et distribution des travaux historiques des jeunes chercheurs. Emmanuel Ghomsi affirmait à cet effet :

Afrika Zamani était une revue qui devait servir de bulletin de liaison entre les Historiens du continent qui pourraient y confronter à tous les niveaux leurs expériences dans les domaines de la recherche et de l'enseignement. Elle devait participer non seulement à l'information, mais aussi à la formation de l'historien africain. Elle devait être comme l'a dit Ki Zerbo, une tribune, un forum de notre communauté panafricaine des Historiens, l'incitateur de la recherche et des progrès scientifiques, la banque des expériences pédagogiques, bref notre arbre à palabre. Elle devait donc être éminente au regard de la double exigence d'objectivité scientifique et de civisme, de science universelle et de conscience africaine. Il était donc urgent de se doter immédiatement d'un cadre organique et permanent de concertation et

⁵⁷ *Afrika Zamani*, Revue d'Histoire Africaine, n°3, Yaoundé, AHA, 1974, p.31.

⁵⁸ APGE, Communication du colloque lors du 3ème congrès de l'AHA de Bamako, 2001, p.42.

d'échanges d'expériences qui brise les barrières, qui coordonne les efforts qui permettent de réfléchir ensemble sur les problèmes d'une histoire scientifique et globale au service de l'Afrique.⁵⁹

Il s'agissait pour l'Afrique d'avoir un organe de relai permettant non seulement d'inciter les pays à introduire l'histoire africaine dans les programmes éducatifs, mais aussi servir d'outil de formation des jeunes chercheurs et de publier les travaux de ceux-là qui pouvaient déjà écrire l'histoire telle qu'enseignée par les maîtres. L'on apprenait aux jeunes chercheurs recrutés la méthode qu'ils devaient appliquer pour écrire les articles scientifiques en histoire, et par conséquent il était indispensable qu'une revue soit mise en place et dans laquelle des articles allaient être publiés afin d'encourager davantage les jeunes à la recherche et de se faire connaître sur la scène mondiale. De même, il se posait après les indépendances un problème sur l'écriture de l'histoire et les Historiens africains estimaient alors qu'il était important de créer un outil scientifique à travers lequel ils allaient former les jeunes chercheurs recrutés à écrire l'histoire africaine à travers une méthodologie qui prenait en compte l'oralité et l'archéologie comme principales sources de l'histoire.

Ils pensaient aussi aux stratégies permettant d'apprendre aux jeunes chercheurs la pédagogie et la didactique afin que ceux-ci puissent enseigner l'histoire selon les règles de l'art puisque le nombre d'enseignants était encore très insuffisant. L'Afrique avait aussi besoin d'un outil de diffusion à travers lequel l'on allait apprendre aux Africains à enseigner l'histoire et à les interpeller à introduire l'enseignement de l'histoire dans les programmes éducatifs de leurs pays. La création d'une revue était fondamentale, car elle allait aussi permettre aux jeunes chercheurs de se faire connaître et de publier aisément leurs travaux de recherche qui au préalable étaient soumis au comité scientifique. Les Historiens devaient encourager les personnes à s'intéresser à la recherche historique, à l'écriture de l'histoire africaine, d'autant plus que tout le monde n'avait pas la possibilité de publier dans les maisons d'édition qui existaient. La publication nécessitait des moyens financiers très coûteux. Par ailleurs, il était question de résoudre les problèmes de l'histoire afin de contribuer abondamment à la production historique africaine. Fabien Kange Ewané confiait à ce propos :

Afrika Zamani a été mise en place tout simplement parce qu'il fallait en Afrique une revue qui allait être spécialisée sur les questions de l'histoire africaine. Une revue qui devait former les jeunes chercheurs à écrire, à enseigner l'histoire africaine et à publier leurs travaux. En

⁵⁹ APGE, "L'apport de l'AHA et de sa revue *Afrika Zamani*..."p.4.

effet, les jeunes chercheurs rédigeaient des articles qu'ils nous soumettaient afin de corriger avant qu'ils ne soient publiés. Cela permettait de les former à rédiger, puisqu'on leur apprenait les critères de rédaction et seuls les articles remplissant les canons méthodologiques étaient publiés.⁶⁰

Les Africains pensaient qu'une revue devait permettre à l'Afrique de résoudre les problèmes concernant la valorisation des civilisations africaines et surtout celui de la publication, ce qui contribuait à accroître le volume ou la densité des travaux concernant l'histoire de l'Afrique et contribuer ainsi à son historiographie et son développement. Cette revue a été fondée parce qu'elle devait renforcer l'engagement des Africains à contribuer à la renaissance culturelle du continent⁶¹. La vulgarisation des civilisations africaines à travers l'histoire et la promotion du dialogue culturel constituent aussi des motivations de la naissance d'*Afrika Zamani*.

3- La valorisation des civilisations africaines et la promotion du dialogue interculturel

Au lendemain des indépendances africaines, les Historiens estimaient qu'il était temps de mettre en place une tribune d'expression devant être au centre de la diffusion et de la valorisation des civilisations africaines depuis les périodes précoloniales jusqu'à la période post coloniale afin de donner une réplique à certains Occidentaux qui continuaient à nier volontairement l'existence d'une identité culturelle propre à l'Afrique et comme le disait Cheick. Anta Diop :

L'usage de l'aliénation culturelle comme arme de domination est vieux comme le monde ; chaque fois qu'un peuple en a conquis un autre, il l'a utilisé...A l'heure actuelle, c'est une situation identique que nous trouvons en Afrique et dans tous les pays colonisés. On saisit le danger qu'il y a à s'instruire de notre passé, de notre société...Devant cette attitude généralisée des conquérants, la réaction naturelle d'autodéfense était à prévoir au sein du peuple africain, réaction tendant évidemment à enrayer le quotidien que nous font ces armes culturelles redoutables au service de l'occupant.⁶²

Il était important de mettre au-devant de la scène internationale les civilisations des peuples africains à travers une plateforme qui allait permettre déjà à chaque peuple de connaître ses traditions, mais aussi celles des autres pays du continent. C'est de cette manière que le continent africain allait s'imposer à travers le monde car comme le disait Ahmadou Ahidjo :

L'Afrique pourra être éminemment présente au rendez-vous du donner et du recevoir grâce à

⁶⁰ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, membre du comité de lecture d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Historien, Yaoundé, le 18 Juillet 2016.

⁶¹ Entretien avec T. Mouctar Bah, 76 ans, rédacteur en chef d'*Afrika Zamani*, Yaoundé-Dakar (interview via mail), le 15 Mai 2019.

⁶² C. Anta Diop, *Nations Nègres et Culture*, Tome I, Paris, Présence Africaine, 1979, p.14.

la contribution déterminante des chercheurs africains à l'édification de cette civilisation de l'universel qui ne peut se concevoir sans les précieux apports de l'histoire africaine dont je tiens à affirmer aujourd'hui ce que j'en ai dit par le passé à l'Université. L'histoire africaine est l'une des plus vénérables du monde, c'est notre histoire à nous tous. Elle est l'axe de notre personnalité. Il vous appartient aujourd'hui de la vivre et de l'écrire en toute dignité. Il vous appartient enfin d'apporter son irremplaçable contribution à l'élaboration d'une histoire universelle digne de ce nom⁶³.

Il était nécessaire de mettre en place une revue qui favorise l'affirmation de la civilisation africaine et encourage les échanges culturels entre les peuples africains. Cela devait renforcer les liens de solidarité, d'unité entre les Africains qui allaient désormais se mettre ensemble pour réaliser un projet commun. Les échanges d'expériences et de cultures allaient contribuer à l'unité, à la promotion de la paix et au développement du continent. En effet, la revue brisait les frontières linguistiques, culturelles et terrestres car à travers elle, l'histoire des peuples traversait les frontières et était découverte, puis connue par les autres, favorisant ainsi la connaissance mutuelle des cultures et le besoin de vivre ensemble. Il était demandé aux Historiens de mettre en place une revue encourageant le brassage culturel à travers les mariages interethniques comme facteur de promotion de la paix. Il s'agissait aussi pour les Historiens de publier des articles devant désarmer l'esprit des hommes, bref écrire une histoire qui prône la paix, le dialogue.

4- La mise en place d'un outil d'information historique

Les Historiens africains décidaient de mettre en place un bulletin de liaison, un outil communicationnel entre les Africains, un outil qui devait informer. Une revue devait être créée afin de permettre aux Africains de diffuser les activités qui allaient se tenir dans le continent et même à l'extérieur surtout concernant l'histoire africaine. La communication, l'information par exemple sur les réunions, colloques, congrès était aussi une raison ayant favorisé la création d'une revue panafricaine car les moyens de communication étaient encore moins développés dans le continent. Les Historiens africains pensaient mettre en place un outil de relai des informations à travers le monde afin de souvent informer les populations des réunions, congrès prévus et même d'informer sur les activités déjà passées. *Afrika Zamani* devait alors être comme un périodique de sensibilisation, d'édification, d'information et Emmanuel Ghomsi affirmait à cet effet : "La mise en place de la première revue panafricaine devait promouvoir la diffusion des travaux de recherche. Elle devait être un outil d'information, de formation pour les jeunes Historiens, un

⁶³ *Afrika Zamani*, Revue d'histoire africaine, Yaoundé, AHA, 1975, p.52.

bulletin de liaison’’⁶⁴. Cette revue qu’on mettait en place devait aussi être un outil de consolidation de l’unité entre les pays Africains.

5- La nécessité de vulgariser l’histoire africaine

Au lendemain de 1961, les Africains sont véritablement soucieux de leur avenir dans le domaine de la recherche scientifique et décidaient à cet effet vulgariser leur passé à travers une revue. Cela fut aussi possible grâce à l’école coloniale qui y avait joué un rôle fondamental notamment en participant à la formation d’une élite du continent et c’est celle-ci qui, au regard des préjugés subis décidait de mettre en place un canal de promotion de l’histoire africaine. Notons en fait que le système colonial mis en place dans la plupart des territoires avait pour but de faire nier aux Africains leurs cultures qu’on qualifiait de “barbares” et d’aliéner les populations. Par ailleurs, l’école coloniale participa à renforcer l’éveil de conscience des intellectuels africains à travers la formation dans laquelle des enseignements consistaient à dénigrer la civilisation des peuples noirs et à placer l’Occident au centre des civilisations du monde.

Au même moment les enseignements coloniaux prônaient la paix, l’égalité entre les hommes, ce qui emmena les colonisés à comprendre qu’il était important de s’affirmer et pour y parvenir, il fallait une revue permettant de valoriser l’histoire de l’Afrique ; seul moyen pour démontrer à l’Occident les richesses culturelles des peuples de ce continent longtemps qualifié de sombre. Les Africains qui fréquentaient en Occident étaient toujours victimes de cette marginalisation de l’Afrique dans le domaine scientifique. Ce sont ces enseignements coloniaux qui forgeaient davantage les peuples de telle façon qu’au lendemain de 1960, la lutte pour le rayonnement culturel devienne une nécessité ; moyen de remettre en cause l’idéologie coloniale sur la conception de l’histoire africaine.

C’est ainsi qu’il était temps pour les Africains d’écrire leur histoire. Cette dernière était écrite par les Occidentaux et l’histoire occidentale occupait une place importante dans les contenus des programmes en Afrique. Etant donné que ces contenus ne répondaient pas aux réalités africaines, il était nécessaire pour l’Afrique de mettre tous les moyens fondamentaux afin de produire des travaux scientifiques qui mettaient en exergue le passé africain afin d’enraciner les populations à leur histoire. Il fallait ainsi penser à un outil qui devait donner l’opportunité aux chercheurs africains de

⁶⁴ APGE, l’Edition de revues d’histoire en Afrique : contraintes et opportunités. *Cas d’Afrika Zamani*, 2001, p.1.

démontrer que le continent africain est le berceau des civilisations ceci à travers des productions historiques car comme, le disait Joseph Ki Zerbo :

L'histoire apparaît comme l'instrument indispensable à l'épanouissement de l'homme qui sans aucun doute, l'aide à s'attacher à son terroir. On ne saurait dans les conditions trop insister sur l'intérêt que nous devons d'encourager cet enseignement en Afrique et c'est à nous intellectuels à cheval sur les deux mondes, qu'incombe cette exaltante tâche... Notre dette à nous qui avons été envoyés pour nous équiper au contact de l'Occident, est très lourde à l'égard de nos compatriotes. Ils attendent de nous que nous témoignions pour les nôtres, que nous les aidions à se situer dans un monde en pleine mutation...⁶⁵

En effet, pour cet auteur comme pour d'autres intellectuels africains ayant été moulés dans les écoles occidentales, la tâche leur revenait consistait à écrire l'histoire de leur continent, de la faire enseigner et de la vulgariser à travers le monde ; ce qui commença immédiatement avec la création de la maison d'édition de Alioum Diop qui mit en place la Société Africaine de Culture (SAC) et la revue *Présence africaine*. Les Africains basaient leur idéologie sur le concept de négritude notamment avec la publication de l'ouvrage de Cheick Anta Diop intitulé : *Nations Nègre et culture*. Ce nouveau concept de négritude devait donner l'occasion aux Africains de s'affirmer et de remettre en question les positions occidentales concernant notre passé. C'est dans cette même continuité consistant à valoriser le passé africain que les Historiens africains décidaient de s'organiser en association, une association historique africaine, la toute première à cet effet dans le continent. Celle-ci s'accompagne d'une revue, un organe qui allait renforcer la vulgarisation des buts de l'association et plus précisément faire rayonner l'histoire africaine.

6- L'urgence de valoriser l'école historique africaine

L'accession aux indépendances des territoires africains avait galvanisé les Africains à la recherche d'une libération totale du continent et notamment dans le domaine culturel. Il fallait rectifier les points de vue des Occidentaux qui falsifiaient l'histoire africaine. La mise en place d'une école historique africaine était fondamentale et elle devait s'accompagner d'un canal de valorisation. Les indépendances permettaient aux Africains de commencer à prôner l'unité continentale, seul moyen pour mieux contrecarrer la position occidentale. Notons également que l'existence des écoles historiques européennes venait ainsi donner l'opportunité aux Africains de mettre en place une école historique calquée selon le modèle des écoles historiques existantes en Europe. Autrement dit, les Historiens africains vont s'appuyer sur les grandes écoles historiques occidentales qui

⁶⁵ A. Prost, *Douze leçons*.....p.33.

s'accompagnaient par des revues scientifiques afin de mieux diffuser leurs objectifs. Ce fut le cas de l'Ecole des Annales qui véhiculait que tout est sujet de l'histoire et ouvrait ainsi à l'histoire un champ d'étude très vaste ; on avait l'école méthodique qui limitait l'histoire à celle des grands hommes et aux sources écrites.

Les écoles historiques européennes permettent de comprendre que pour mieux s'affirmer, il faut s'organiser autour d'une corporation, c'est à travers cela qu'ils allaient mettre en place une école historique prenant en compte les particularités africaines. Il fallait faire comme Lucien Febvre et Marc Bloch qui créaient la *Revue des Annales* en 1939⁶⁶ et dont le but était de faire comprendre au monde que l'histoire avait un champ d'étude vaste, était pluridisciplinaire et avait la même méthode que celle évoquée par l'Ecole Méthodique. C'est dans cette logique que les chercheurs africains décident de faire connaître leur passé et surtout de créer une revue scientifique qui devait promouvoir une école historique africaine mettant en exergue l'oralité comme source fondamentale de l'histoire en général et africaine en particulier. La revue devait être un moyen de valoriser l'école historique africaine telle que prônée par les grands Historiens à savoir : Cheikh Anta Diop; Théophile Obenga; Elikia M'Bokolo, Bah Thierno...

Ces derniers étaient des véritables défenseurs de l'école historique africaine, une école prônant l'oralité comme une source de l'histoire où les griots dans les sociétés africaines jouaient un rôle important d'autant plus qu'ils sont des Archives vivantes.

Voilà présentées les raisons qui conduisirent les Historiens africains au congrès de Dakar en 1972 afin de mettre en place la première revue panafricaine spécialisée sur les questions de l'histoire africaine et qui allait briser cette conception de l'école méthodique stipulant que l'histoire s'écrit juste sur la base des documents écrits et de valoriser l'approche de l'école des Annales qui prend en compte d'autres sources notamment les traces laissées par l'homme qui permettent aussi de retracer la vie d'un peuple. Ce sont ainsi ces motivations qui favorisèrent la rencontre des Historiens africains à Dakar en 1972.

B- Le congrès des Historiens africains de 1972 et la création d'*Afrika Zamani*

La mise en place de la revue s'est faite sous l'auspice de l'AHA. En effet, c'est au moment de la tenue du premier congrès des Historiens africains, qu'on assiste à la mise en place de l'AHA. Au terme du congrès, des résolutions furent prises et la plus

⁶⁶G. Bourde et al, *Les Ecoles historiques*, Paris, Seuil, 1980, p.173.

fondamentale était la création de la première revue scientifique spécialisée sur l'histoire africaine.

1- Les objectifs et participants du premier congrès de l'AHA

Le congrès des Historiens africains qui s'était tenu à Dakar du 27 au 30 Décembre 1972⁶⁷ avait pour objectifs de réunir tous les Etats africains, les chercheurs et précisément les Historiens ceci, dans l'optique de réécrire et de valoriser les recherches historiques et l'enseignement de l'histoire des peuples africains. Joseph Ki Zerbo avait alors reconnu l'importance de ce congrès et affirma ainsi : "Le congrès de Dakar en 1972 a été le congrès de prise de conscience où il fallait s'unir en tant qu'Historiens et en tant qu'Africains pour assumer les responsabilités qui nous incombent à ce double titre"⁶⁸. Il fallait ainsi rassembler l'Afrique, mais aussi et surtout les Historiens afin qu'ils prennent conscience de la nécessité et la responsabilité qu'ils portaient vis-à-vis du passé de leur peuple. L'objectif majeur était alors la revalorisation de l'histoire africaine qui faisait face à des préjugés racistes.

Il fallait résoudre les problèmes liés à l'enseignement, à l'écriture de l'histoire africaine, harmoniser la recherche dans les différentes universités et centres de recherche nationaux, rapprocher les chercheurs afin qu'ils se rencontrent et échangent leurs expériences et méthodes. C'est dans ce cadre que le congrès avait pour principale thématique : "La réflexion sur l'enseignement de l'histoire africaine", puisque l'histoire africaine n'était pas suffisamment enseignée en Afrique, mais c'était plutôt celle de l'Occident qui prenait le dessus ; bref une histoire qui décrivait le passé des Occidentaux. Le congrès a été organisé en vue de renforcer et d'encourager l'introduction des civilisations africaines dans les programmes du système éducatif africain. A cet effet, les Historiens devaient alors par des publications retracer le passé du continent africain.

Le congrès connaissait ainsi la présence de quelques Etats francophones et d'historiens ceci sous les auspices de Léopold Sédar Senghor qui était le Président sénégalais. Parmi les pays présents à Dakar on a : Le Sénégal qui était le pays d'accueil et qui occupa de l'hébergement et de la nutrition des participants au congrès, et du transport ceci grâce à l'appui du Président Léopold Sédar Senghor⁶⁹. On avait par ailleurs la Haute

⁶⁷ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* et Historien, Douala, le 22 Août 2016.

⁶⁸ *Afrika Zamani*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, p.5.

⁶⁹ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* Historien, Douala, le 23 Août 2016.

Volta (actuel Burkina Faso), la Mauritanie , le Niger , la Côte d'Ivoire , le Bénin , le Togo , le Cameroun , le Gabon , le Congo Brazzaville , le Zaïre (actuelle République Démocratique du Congo).

L'on constate sur la liste des pays participants ci-dessus que le congrès regroupait en majorité les pays francophones ; bref au départ c'était juste une réunion rassemblant quelques pays d'expression française, qui avaient décidé de discuter sur l'enseignement de l'histoire africaine et c'est pendant ladite réunion que ceux des Historiens présents avaient décidé de s'organiser en mettant en place une association historique africaine, ceci malgré l'absence de tous les pays. Le congrès de Dakar a été une initiative du gouvernement sénégalais qui malgré ses multiples efforts, n'a pas pu convoquer tous les pays africains suite aux moyens limités⁷⁰. C'est face à l'absence des autres pays africains à ce congrès, qu'il fut décidé que le bureau élu devait préparer le prochain congrès prévu à Yaoundé afin de réunir tous les pays de l'Afrique ceci dans le but de donner une dimension panafricaine à l'AHA et à la revue. Notons aussi la présence à ce congrès des Historiens à l'instar de : Joseph Ki-Zerbo (Haute Volta); Martin Ntoné Kouo (Cameroun); Mouctar Bah Thierno (Guinée Conakry) ; Barry Boubakar (Sénégal); Cheikh Anta Diop (Sénégal); Sékéné Mody Cissoko (Sénégal); Oumar Kane (Sénégal); Emmanuel Ghomsi (Cameroun); Ibrahima Baba Kaké (section française de l'AHA) ; Henriette Diabaté (Côte d'Ivoire) ; Pierre Agossou (Bénin) ; Amouzovi Akakpo (Bénin)...

Ces derniers sont ainsi les acteurs ayant participé au congrès de Dakar et sont aussi les principaux acteurs qui créèrent la revue ceci en présence du Président du Sénégal en la personne de Léopold Sédar Senghor. Ce dernier avait accepté accueillir et financer ce projet qui consistait à mettre en place une association historique et une revue, car pour lui c'était un moyen pour l'Afrique de renforcer son unité afin de mieux se développer. En fait, il était lui aussi un défenseur de l'unité africaine.

2- Les résolutions du congrès de 1972 : la création de la revue *Afrika Zamani*

Plusieurs résolutions avaient été prises pendant le congrès de Dakar. En effet, c'est à cette rencontre que les Historiens africains présents au congrès décidèrent de créer la revue *Afrika Zamani* (organe de propagande et d'expression de l'AHA). Au terme du premier congrès, plusieurs décisions sont prises : la création et l'élargissement de

⁷⁰ Ibid.

l'association, la préparation du second congrès, la sensibilisation des Etats à accorder leurs appuis, la recherche des appuis auprès des Organisations Internationales et enfin l'une des clauses majeures qui était la création de la revue.

À Dakar, Il fut convenu que l'association devait être basée en Afrique de l'ouest et la revue en Afrique centrale ; Daniel Abwa affirmait à cet effet : ‘‘l’Afrique de l’ouest avait été choisie pour abriter le siège de l’association notamment l’Etat du Sénégal qui accepta accueillir le colloque ; tandis que le siège de la revue était attribué à l’Afrique centrale précisément au Cameroun qui en 1972 décida à son tour d’accueillir le second congrès’’⁷¹. C’est à ce congrès qu’on avait mis en place un bureau qu’il fallait élargir avec le temps. Celui élu à Dakar était constitué de : Sékéné Mody Cissoko (le Président)⁷² ; Martin Ntoné Kouo, 1^{er} vice-Président chargé de la revue *Afrika Zamani* ; Baba Ibrahima Kake était 2^e Vice-Président ; Boubakar Barry Secrétaire Général ; Oumar Kane, Trésorier Général ; Emmanuel Ghomsi, 1^{er} Secrétaire Général adjoint chargé de la revue *Afrika Zamani* ; Henriette Diabaté, 2^e Secrétaire Général Adjoint ; Pierre Agossou, 3^e Secrétaire Général Adjoint ; Amouzovi Akakpo et Elisee Soumonni, Commissaires aux comptes.

Nous constatons que lors de la création de l’AHA et de sa revue, Martin Ntoné Kouo était membre du bureau de l’AHA ceci en qualité de premier vice-Président et c’est également lui qui était le directeur de la revue de l’association. De l’autre côté Emmanuel Ghomsi était le premier secrétaire adjoint de l’AHA, mais aussi secrétaire de la revue et rédacteur en chef.

L’élargissement et la consolidation de l’association furent aussi une priorité du congrès. Il fut décidé compte tenu de l’absence des Historiens des pays anglophones, arabophones et lusophones à la tenue du congrès, qu’ils allaient être contactés afin que tous soient représentés au prochain congrès ceci pour donner à l’association une dimension panafricaine. Notons que les pays lusophones (Angola, Mozambique, Cap Vert) étaient encore jusqu’au second congrès de 1975 sous la domination coloniale, ce qui explique leur absence à ce congrès et même l’absence de publication des articles en portugais dans la revue. Ceci est perceptible jusqu’après leurs indépendances, car ils ne pouvaient pas publier du fait de leur absence au congrès car le portugais n’avait pas été choisi comme

⁷¹Entretien avec D. Abwa, 66 ans, membre d’*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 18 Mai 2019.

⁷² APNK, ‘‘ Liste du Bureau des Historiens Africains élu au Congrès de 1972’’, p.1.
Voir aussi la page de garde ou la première page d’*Afrika Zamani*, n°3, 1974.

langue de publication de la revue telle qu'arrêté par le statut de l'association.

Par ailleurs, il fut décidé que le Président de l'AHA devait ainsi mettre tous les moyens en œuvre afin de rassembler au maximum les pays africains. Des responsables ou chargés de missions devaient se rendre dans les pays qui avaient pris part au congrès afin de consolider les assises de l'association, voir même son implantation et d'obtenir le consentement des Etats, surtout de leur aide qui allait être très capitale pour le fonctionnement de l'AHA. Ils devaient aussi rencontrer les pays absents au congrès afin de les convaincre à prendre part au congrès de 1975 à Yaoundé : c'était le cas de Martin Zachary Njeuma qui fut choisi pour rencontrer les chefs d'Etats des pays anglo saxons d'Afrique (Nigéria, Ghana...).

Le bureau élu devait chercher les sources de financement et faire ainsi appel aux Etats membres pour qu'ils puissent contribuer matériellement, financièrement, intellectuellement afin que la parution de la revue soit régulière. Ce travail devait être ainsi mené par chaque représentation nationale de l'association qui devait convaincre l'Etat à accorder une aide à l'AHA. Ces aides devaient également être recherchées auprès des organisations internationales telles que l'UNESCO, l'O.U.A, la SAC, l'AUA. Ces décisions ont été prises en vue de mettre en place des stratégies leur permettant d'avoir des aides pour le fonctionnement de leur association et de la revue. Les Historiens africains décidaient organiser un second congrès où l'on allait avoir la présence des Historiens venant des quatre coins du continent. Il est à noter comme nous confia Martin Ntoné Kouo :

Le congrès fut prévu du 4 au 9 Aout 1975 à Yaoundé au Cameroun, pays bilingue qui allait permettre de mettre fin aux cloisons entre Africains ; mais cette date avait été modifiée bien après, puisqu'il fallait encore sensibiliser les pays et attendre leur approbation et cela nécessitait beaucoup de temps car les moyens de communication n'étaient pas encore très favorables comme de nos jours, ce qui fait que le congrès a eu lieu plutôt en décembre de la même année.⁷³

La résolution la plus déterminante prise lors du congrès fut la création de l'AHA et de la revue. Les Historiens dans l'optique de diffuser leur passé et les activités de l'association décidaient à Dakar de créer une revue scientifique, spécialisée sur l'histoire africaine. Ils estimaient que l'heure était venue pour eux de défendre, de s'affirmer, d'écrire et de vulgariser l'histoire de leur continent qui semblait ne pas être connue par

⁷³ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* et Historien retraité, Douala, le 23 Août 2016.

certaines et devaient même l'introduire dans les enseignements. Ceci emmena le secrétaire général de l'AHA à écrire dans son rapport : "La décision du congrès de Dakar d'éditer une revue spécialisée d'histoire africaine, *Afrika Zamani* constitue sans aucun doute l'initiative la plus importante de notre association"⁷⁴. Cette revue devait ainsi être la première revue publiée par les Africains en vue de diffuser leur passé, de promouvoir et de mettre au-devant de la scène continentale et mondiale l'existence de l'histoire africaine. Tous les participants évoqués plus hauts au congrès sont ainsi les acteurs de la revue. La revue avait des objectifs qu'elle devait atteindre et c'est Yaoundé au Cameroun qui fut choisi pour abriter le siège de la revue de par sa position géographique et surtout de son caractère bilingue. La création de cette revue a été l'une des résolutions les plus remarquables du congrès. C'est dans ce cadre que la revue qui venait d'être créée fonctionna sous la direction des Camerounais ceci jusqu'à la tenue du deuxième congrès de l'AHA de Yaoundé en 1975, où elle va connaître de nouvelles réformes. Par la suite, ce fut jusqu'au troisième congrès des Historiens africains de 2001 où d'autres résolutions furent prises.

Parvenu au terme du premier chapitre intitulé : "Genèse des revues culturelles au Cameroun", l'on a en première partie présenté successivement les raisons qui motivèrent la création des revues pionnières à savoir : *Abbia*, *Ozila* et *Afrika Zamani*. En deuxième partie, nous présentons les différentes rencontres qui officialisaient ces premiers outils qui furent au centre de l'histoire des revues au Cameroun. L'on retient de cette étude que l'Afrique depuis des siècles était victime d'un certain nombre de préjugés racistes concernant l'existence de sa culture et que c'est face à cela que des intellectuels Africains mettaient en place un mouvement de la renaissance afin de valoriser leurs cultures. Les Historiens africains de leur côté cherchaient à résoudre les problèmes concernant l'histoire. Pour y parvenir, des rencontres étaient organisées et avaient abouti en 1963 à la mise en place d'une première revue culturelle camerounaise bilingue. Par la suite, c'est la première revue littéraire qui naît en 1970 afin de renforcer le rayonnement de l'identité africaine à travers la littérature. En 1972, c'est la création de la première revue d'histoire africaine dont le siège et la direction sont confiés aux Camerounais. Après cette présentation de la genèse des revues culturelles au Cameroun, il est logique de se focaliser sur le fonctionnement de ces premiers outils culturels qui marquèrent leur histoire au Cameroun notamment *Abbia* et *Ozila*.

⁷⁴ B. Boubakar, "Rapport moral des trois années d'activité du Bureau" *Afrika Zamani*, n° 5, p. 71.

CHAPITRE II :
FONCTIONNEMENT DES REVUES *ABBIA* ET *OZILA*
(1963 -1982)

À la suite de l'indépendance du Cameroun français le 1^{er} Janvier 1960, le Président Ahmadou Ahidjo entreprit des rencontres avec John Ngu Foncha du Cameroun anglais : ce fut le cas lors des conférences de Bamenda en Juin 1961, Foumban Juillet 1961, Yaoundé Aout 1961¹. Celles-ci conduisaient le Cameroun anglais vers l'accession à son indépendance le 1^{er} Octobre 1961 et c'est ce jour que le Cameroun français et le Cameroun anglais formaient un Etat Fédéral (la réunification). C'est après cette réunification, notamment en 1963 qu'un intellectuel et homme politique du nom de Bernard Fonlon à qui la traduction de l'hymne national en version anglaise avait été confiée, décida de fonder une revue culturelle bilingue. Celle-ci se devait de valoriser les cultures des peuples, de renforcer et promouvoir le bilinguisme, rapprocher les cultures des peuples du Cameroun. C'est dans ce contexte que lors de la traduction de l'hymne national du Cameroun en langue anglaise au lendemain de la réunification, Bernard Fonlon pensait qu'il est fondamental de mettre en place une revue culturelle bilingue qui allait briser les frontières linguistiques et idéologiques entre Francophones et Anglophones ceci afin de les rapprocher. Il contacta ainsi d'autres intellectuels à l'instar d'Engelbert Mveng, Marcien Towa et une rencontre fut organisée à Yaoundé le 20 février 1963².

La revue fut ainsi créée de manière officielle sous les auspices du Président Ahmadou Ahidjo et de l'UNESCO. Par ailleurs, dans un contexte de la marche vers un Etat unitaire, les littéraires décidaient d'avoir plus d'espace afin de mieux s'exprimer et de donner davantage l'opportunité aux Camerounais de valoriser la littérature. Ils mettaient à cet effet en place *Ozila* qui est la première revue littéraire camerounaise ; question de participer aussi à travers la littérature non seulement à la valorisation des cultures ; mais aussi à la consolidation et à la préservation de l'unité via les échanges culturels. Dès lors, quels étaient les objectifs, conditions d'abonnements et organismes de ces premières revues culturelles camerounaises ? Comment avaient elles fonctionné ? Quels sont les problèmes majeurs qui conduisirent à leurs disparitions ou à leurs fins ? Répondre à ces questions constitue l'objet fondamental de ce chapitre 2.

I- *ABBIA* SOUS LA DIRECTION DE BERNARD FONLON (1963 -1982)

La revue *Abbia* est caractérisée par deux grandes périodes ceci sous les auspices de son fondateur et directeur Bernard Fonlon. Nous présentons à cet effet *Abbia* de ses prémices en

¹ V.J. Ngoh, Cameroun 1884 -1985 Cents Ans d'histoire, Yaoundé, CEPER, 1990, p.201.

² APKE, La revue culturelle *Abbia* : bilan et héritage, 1997, p.7.

1961 jusqu'à la célébration de son anniversaire en 1973, période déterminante pendant laquelle des résolutions furent prises afin d'améliorer le travail au sein de la revue. Malheureusement cet outil ne mit plus très long surtout avec le contexte lié à la transition politique qui créait un peu un climat moins propice dans le pays. Un contexte qui néanmoins apporta des conséquences négatives sur cette revue qui autrefois avait été un grand repère au plan national et international.

A- La revue *Abbia* : de 1963 à 1973

Au lendemain de l'indépendance, les intellectuels camerounais s'interrogent davantage sur les stratégies permettant de revaloriser leurs cultures. Ils vont ainsi se fixer des buts par le canal d'une revue qui allait permettre de diffuser leurs pensées, cultures à travers le monde et de favoriser le dialogue des cultures entre les peuples camerounais. La revue *Abbia* conçue en 1961, publiée pour la première fois en 1963 eut une grande audience, puis commença à connaître son déclin ou sa chute dans les années 70 et disparaît finalement en 1982³. Pendant près de vingt ans, cette revue avait connu un fonctionnement mitigé et commençait à aller progressivement vers le déclin au regard de nombreuses difficultés surtout d'ordres matériel et financier. En 1982, c'est la fin de la revue *Abbia* surtout avec le départ d'Ahmadou Ahidjo qui ne permettait plus au bureau de continuer à bénéficier des subventions⁴. Toutefois, malgré ces problèmes, la revue avait fonctionné à travers les publications.

1- Objectifs, Siège et Local d'*Abbia*

Une revue pour son bon fonctionnement doit avoir des orientations qu'elle veut atteindre et implémenter. C'est ainsi que la revue *Abbia* avait pour objectifs de : valoriser les cultures camerounaises, rapprocher les peuples camerounais à travers les échanges de cultures, promouvoir le bilinguisme afin de briser les barrières idéologiques entre Anglophones et Francophones, informer les Camerounais et les peuples du monde sur les grands événements culturels camerounais, rapprocher les chercheurs et intellectuels camerounais. Ebenezer Njoh Mouéllé disait à cet effet :

J'étais encore étudiant lors de la création de la revue *Abbia*. J'y adhère en 1968 grâce à l'un de ses pères fondateurs en la personne de Marcien Towa. La revue *Abbia* devait ainsi défendre et affirmer la personnalité camerounaise en particulier et africaine en général dans le domaine intellectuel moderne. Elle s'inscrivait dans le cadre d'une émergence d'une

³www.Fonlon.org, consulté le 19 Août 2021.

⁴Entretien E. Njoh Mouéllé, 81 ans, ancien rédacteur et membre du comité scientifique de la revue *Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

intelligentsia africaine et camerounaise, car nous étions des passionnés de l'écriture et d'autant plus qu'on avait été doté d'une maison des Editions (Editions CLE) et cet atout nous encourageait à faire connaître et affirmer notre culture à travers le monde. Au-delà des objectifs, elle avait un siège à Yaoundé et un local précis.⁵

a- Les objectifs de la revue *Abbia*

La revue culturelle bilingue d'origine camerounaise avait été mise en place afin de remplir plusieurs exigences qui consistaient à résoudre des problèmes du Cameroun dans le domaine de la culture. En effet, la revue avait pour objectif de faire connaître les cultures des peuples du Cameroun sur le plan national et international car cela allait permettre au pays de vendre sa diversité culturelle et d'attirer de nombreux touristes et investisseurs étrangers. À cet effet, Marcien Towa disait :

Le but d'*Abbia* est triple : la recherche, la création, et l'éducation. Le but fondamental d'*Abbia* est d'acquérir par la recherche et la création et de faire acquérir par l'éducation, une conscience explicite et une connaissance systématique de ce qui n'est plus qu'états simplement vécus et pressentiments confus et incohérents, c'est-à-dire de notre culture devenue comportement plus ou moins inconscient.⁶

La revue devait permettre à tous les Camerounais d'échanger de cultures ; c'est-à-dire que chacun devait découvrir les cultures des autres peuples afin de favoriser le vivre ensemble ou une cohabitation de la diversité culturelle du pays. Cela devait rapprocher davantage les peuples à travers les échanges de cultures d'autant plus que la diversité culturelle ou la richesse des cultures du Cameroun constitue un fondement qui permet de consolider les liens de son unité. En effet, un Camerounais du sud qui lisait un numéro d'*Abbia* était édifié sur les cultures des peuples du nord, est, ouest et ceci vice versa. La revue avait donc pour but de rapprocher les Camerounais à travers un dialogue interculturel et les incitait à encourager les mariages interethniques car ça constitue un facteur de promotion de la paix puisque rapprochant deux cultures.

Abbia avait aussi pour but de briser les frontières idéologiques ou linguistiques qui existaient entre les peuples camerounais surtout après la réunification où l'on continuait à entendre les expressions telles que : "francophones" et "anglophones" qui étaient utilisées dans un sens péjoratif. La revue devait alors rapprocher les Camerounais de la partie francophone et ceux de la partie anglophone pour un vivre ensemble ; c'est pour cela qu'elle était au centre de la promotion du bilinguisme afin de permettre à chacun de maîtriser progressivement l'anglais et le français qui étaient les deux langues officielles

⁵Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, ancien rédacteur et membre du comité scientifique de la revue *Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

⁶ APNME, *la revue culturelle bilingue camerounaise Abbia : historique*, 1983, p.6.

du pays. Elle avait pour but de valoriser les cultures camerounaises également à l'extérieur du pays ceci afin d'affirmer leur identité culturelle, de vendre les cultures camerounaises et d'attirer des étrangers à venir visiter certaines de ces cultures. Bernard Fonlon affirma à cette occasion :

Dès le premier numéro en février 1963, qui nous conviait à cette entreprise d'envergure et de mérite, nous nous sommes lancés un bel enthousiasme dans les directions les plus diverses : histoire, ethnologie, littérature, religion, économie, enseignement, langues, danses, art plastique. Le but est de définir notre culture, d'éclairer cette compréhension particulière que nous avons de nous-même et du monde. Il s'agit de finaliser notre culture, de l'orienter, de lui donner un sens et de rebâtir son échelle de valeurs en fonction de l'Homme africain que nous souhaitons voir grandir.⁷

Elle devait aussi être un outil de communication, c'est à dire informer les Camerounais et autres sur les grands événements culturels. La revue favorisait aussi le rapprochement des intellectuels, chercheurs camerounais, africains et ceux du monde ceci dans divers domaines. Elle offrait l'opportunité aux chercheurs de publier, de faire connaître leurs travaux et d'échanger leurs expériences puisque dans *Abbia*, on avait des Philosophes, Historiens, Sociologues, Ethnologues, Artistes, Littéraires... Nous retenons que la revue culturelle *Abbia* devait ainsi valoriser ou vulgariser les cultures camerounaises à l'intérieur du pays mais aussi sur la scène internationale. Pour y parvenir, il fallait ainsi un local et un siège.

b- Siège et local de la revue *Abbia*

Au moment de sa création le mercredi 20 février 1963, les Camerounais présents au Centre Culturel Français lors de la conférence avaient choisi de manière unanime que la ville de Yaoundé devait abriter le siège de la revue, car c'était la capitale du Cameroun et le centre des institutions. De même, *Abbia* étant une revue dirigée par des Universitaires, elle devait avoir son siège à Yaoundé puisque l'Université fédérale y était basée. Notons qu'au-delà d'être la capitale du pays, Yaoundé abritait aussi la première structure universitaire du pays dans laquelle de nombreux acteurs de la revue exerçaient comme enseignants sans oublier que d'autres occupaient des postes clés au sein du gouvernement du pays : cas de Paul Biya qui avait longtemps été au cabinet de William Aurélien Etéki Mboumoua au Ministère de l'information et de la culture ceci après avoir été Ministre de l'Education Nationale. Selon Salvador Eyezo'o :

Il est important de noter qu'à cette époque, Paul Biya et Etéki Mboumoua étaient en contact avec les universitaires ceci au travers de leurs postes de responsabilités au sein du Ministère

⁷ B. Fonlon *Abbia revue culturelle camerounaise*, n° 5, Yaoundé, CLE, 1965, p.5.

de l'Education Nationale. Paul Biya fut même enseignant à l'ENS du Cameroun et en sa qualité de membre de cabinet du MINEDUC, il était à cet effet le pilote des revues. Ainsi, toutes les demandes de subventions d'*Abbia* et d'autres revues passaient par lui pour validation. Il recevait tous les numéros des revues avant toute publication⁸.

Par ailleurs, d'autres raisons justifiaient le choix de Yaoundé. On y retrouvait aussi les premiers centres de documentation, les imprimeries comme le CEPMAE et les maisons d'édition comme les Editions CLE qui existaient déjà dans la ville ; ce qui représentait déjà une opportunité car les impressions et distributions allaient se faire plus aisément. La ville de Yaoundé de par sa position géographique constituait un atout puisque située au centre du pays, cela allait faciliter la distribution. De même, le siège de la revue étant à Yaoundé, cela devait permettre à ce que les responsables de la revue puissent aussi bénéficier facilement des appuis du Président Ahmadou Ahidjo d'autant plus que le fondateur était impliqué dans la vie politique. Les locaux de la revue se trouvaient à l'intérieur du bâtiment qui abritait les Editions CLE, car comme le disait Ebenezer Njoh Mouéllé : "Une fois la revue créée, Eldrige Mohamadou, directeur des Editions CLE et Historien de formation avait ainsi décidé offrir à la revue un local au sein des éditions CLE qui allaient désormais supporter bon nombre de charges (impressions, papiers et distributions...)"⁹. L'actuel bâtiment des Editions CLE présenté sur la photo ci dessous servait de local pour la revue *Abbia*.

Photo n° 2 : Le bâtiment ayant abrité le local de la revue *Abbia* de 1963-1982.



Source : Photo réalisée par Jonasse Nkada Mvondo le 15 Décembre 2021.

⁸ Entretien avec S. Eyézo'o, 68 ans, Historien, Yaoundé le 3 Mai 2024.

⁹ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, membre du comité de rédaction et de lecture de la revue *Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

Le bâtiment en image est celui ayant abrité le bureau de la revue *Abbia* ceci dans les locaux des Editions CLE situés exactement en face du Crédit Foncier du Cameroun. Ce bâtiment continue d'exister et d'abriter le local de CLE de nos jours. Pour assurer le bon fonctionnement, des comités sont mis en place et l'on retrouvait des grandes figures.

2- Les comités et acteurs d'*Abbia*

a- Les comités d'*Abbia*

La revue *Abbia* était constituée de deux principaux comités à savoir : le comité de direction et le comité de rédaction. Chaque comité bénéficiait de l'expertise des grands intellectuels camerounais, africains et même internationaux. Leur présence consistait à donner une grande crédibilité à la revue qui progressivement commençait à s'imposer également à l'extérieur.

Le comité de direction comprenait : Bernard Fonlon directeur, Marcien Towa co directeur et rédacteur en chef, Jacques Nzouankeu et Henry Nkembe étaient des gérants, Ernest Alima secrétaire, Nicolas Atangana trésorier et les membres.

Le comité de rédaction était constitué de : Bernard Fonlon, directeur ; Marcien Towa, co directeur ; Felix Loung, rédacteur en chef ; Jacques Mariel Nzouankeu ; Maimo Andrew ; Raphael Onambélé ; Ernest Alima ; Martin Yondjeu¹⁰. Ce comité avait pour mission de collecter les articles et de les soumettre au comité scientifique qui à son tour allait vérifier si les articles respectent les canons méthodologiques et scientifiques avec un accent mis sur l'utilisation de l'oralité. Le comité de rédaction s'occupait de la parution régulière des numéros de la revue et de sa distribution. Ce comité avait connu des nouveaux membres dans les années 1970 notamment la présence de : Ebenezer Njoh Mouéllé ; Marcel Ebodé ; Eno Belinga ; Guillaume Oyono Mbia.

Selon Ebenezer Njoh Mouéllé, il existait un comité de lecture qui évaluait les articles collectés par le comité de rédaction. Ces articles étaient choisis ou sélectionnés selon leur pertinence, les thématiques puisqu'il fallait évaluer le respect des canons méthodologiques et la pertinence. De même comme la revue était culturelle, il fallait respecter l'équilibre des disciplines afin que toutes les disciplines soient représentées dans le numéro qui allait paraître. Le comité de lecture jouait un rôle fondamental au

¹⁰ Cf couvertures des 40 numéros revues *Abbia* publiés de 1963 à 1982.

Les listes des membres des comités sont présentées sur les deuxièmes de couvertures des revues comme indiqué à l'annexe n°22, p.416.

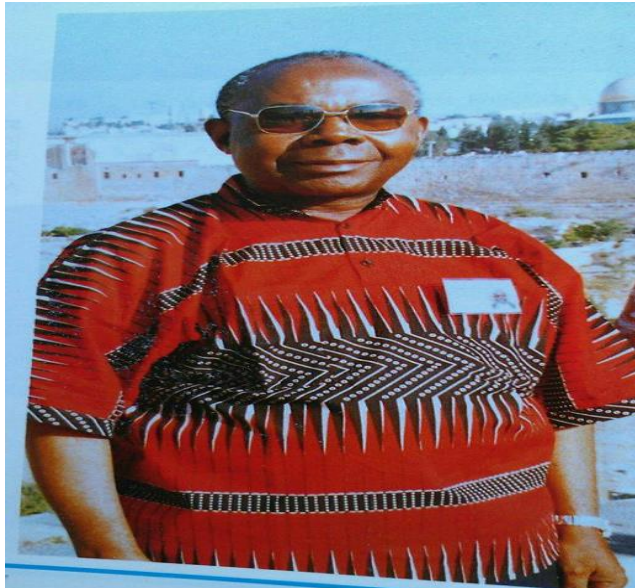
regard des conditions à remplir pour y publier puisqu'étant devenu très sélectif comme l'affirmait Ebenezer Njoh Mouéllé qui était aussi un membre :

Le comité était reparti en plusieurs domaines et l'auteur de l'article passait devant le comité pour exposer son article et par la suite le jury faisait des remarques ou observations à l'auteur et à la fin le comité décidait de publier l'article ou non. Le comité envoyait ainsi une note à l'auteur de l'article ceci lorsque son article n'avait pas été validé pour publication afin de lui donner les raisons expliquant le rejet de l'article pour une amélioration. Nous qui étions au comité de lecture et de rédaction jugeons la pertinence de l'article et il est bien vrai que cela nous a valu des ennemis.¹¹

En effet, ce comité d'évaluation dans sa mission était constitué des grands intellectuels camerounais ci-après : Bernard Fonlon, le directeur ; Marcien Towa ; Engelbert Mveng ; Eldrige Mohamadou ; Ebenezer Njoh Mouéllé¹².

La revue *Abbia* fonctionnait ainsi sur la base de ses objectifs et surtout grâce au travail indispensable des membres du bureau à travers les comités de rédaction et scientifique, des membres, collaborateurs. L'un des membres les plus influents de la revue à savoir Engelbert Mveng est celui qui proposa le nom *Abbia*, puis réussit à percer ou à donner des explications sur le mystère de ce jeu. C'est Engelbert Mveng présenté sur cette photo qui est considéré comme le père d'*Abbia* :

Photo n° 3 : Engelbert Mveng, décrypteur du jeu *Abbia*



Source : Archive privée des pères jésuites basés au Centre Catholique au carrefour EMIA Yaoundé

¹¹Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, ancien membre du comité scientifique d'*Abbia*, Yaoundé, le 27 Juillet 2019.

¹²Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 79 ans, ancien membre d'*Abbia*, Yaoundé, le 27 Juillet 2017. Cf les couvertures des numéros d'*Abbia* parus à partir de 1970.

Les symboles d'*Abbia* ainsi décrits se retrouvent devant le local qui servait de bureau d'Engelbert Mveng chez les Jésuites à Yaoundé EMIA. Ces signes sont retrouvés dans le logo de l'Université de Yaoundé I. C'est lui qui expliqua ou édifia les Camerounais des autres aires géographiques avant que le nom ne soit retenu par les participants.

b- Les acteurs de la revue *Abbia*

Depuis sa création en 1963, la revue *Abbia* était constituée de plusieurs acteurs et chacun jouait un rôle précis ceci pour son bon fonctionnement. La revue allait permettre aux Camerounais en particulier et aux Africains en général de faire connaître par des productions scientifiques leurs cultures et de briser toute conception européocentriste. En effet, le fondateur d'*Abbia* reconnu comme le promoteur, le père du bilinguisme et surtout comme l'appelle Pauline Nalova Lyonga le Socrate¹³ camerounais avait décidé de mettre en place un outil fédérateur qui allait renforcer la cohabitation. Cet intellectuel, grand penseur camerounais était ainsi assimilé au grand philosophe ou penseur grec nommé Socrate des temps anciens ceci du fait de son intelligence. Le directeur de la première revue culturelle bilingue camerounaise est présenté ci-dessous :

Photo n° 4 : Bernard Nsokika Fonlon, directeur d'*Abbia* (1963-1982).



Source : [www. Fonlon.org](http://www.Fonlon.org), consulté le 7 Septembre 2021.

¹³ P. Nalova Lyonga, *Socrate in Cameroon. The life and works of Bernard Nsokika Fonlon*, Yaoundé, Turtoise Books, 1989, P.1.

Le Dr Bernard Fonlon présenté sur la photo précédente a été à la tête de la direction d'*Abbia* pendant près de vingt ans et décéda quelques années après précisément le 26 Août 1986¹⁴, c'est-à-dire quatre ans après la fin de la revue *Abbia*. Le bureau de manière générale était constitué de :

Bernard Fonlon¹⁵, directeur et membre du comité de direction, de rédaction et de lecture, Marcien Towa, co directeur ; Martin Yondjeu, secrétaire général ; Ernest Alima, secrétaire adjoint ; Felix Loung, rédacteur ; Jacques Maniel Nzouankeu, rédacteur ; Maimo Andrew, rédacteur ; Raphael Onambélé, rédacteur ; Peter Mukoko Mokeba, rédacteur ; Francis Mbassi Manga, rédacteur ; Nicolas Atangana, trésorier.

En dehors des membres du bureau, l'on avait par ailleurs des simples membres. Il s'agit de ceux-là qui proposaient leurs articles et qui parfois jouaient un rôle fondamental dans le fonctionnement de la revue. On avait : Michel Dina Lobé ; Daniel Essono ; Pierre Nguidjol ; Isaac Pare ; Towa Atangana ; Jean Baptiste Yonkeu ; Engelbert Mveng, Nzoh Akah Nghaky (ministre du travail et des lois sociales au Cameroun). La contribution des élèves était par ailleurs considérable et ce fut le cas de ceux du lycée de Garoua à l'exemple de : Amadou Alim, Dada Balkissou, Amadou Bello, Yaya Sadou, Alim Ousmanou¹⁶...

La revue bénéficiait de la participation de nombreux collaborateurs tant internes, qu'externes. C'est ainsi qu'on avait : Lagneau Kesteloot¹⁷ en Europe (représentante de l'UNESCO et Docteur en lettres à l'ENS de Belgique). C'est elle qui s'occupait de la distribution de la revue en Europe ; Glemm Edmund s'occupait de la distribution en Amérique.

Il y avait d'autres collaborateurs externes : Roger Lagrave (France)¹⁸ ; Gisèle Colinet (France) ; Denis Constant (France, chercheur à la Fondation Nationale de sciences politiques de Paris) ; Van der Werf (Hollande) ; Jean René Brustch (Suisse et Pasteur), Edmund Glenn (Etats Unis), Vermon Jackson (Canada), Kubik (Autriche et musicologue).

En Afrique, il y avait aussi des collaborateurs à l'instar de Mohamadou Konate (élève à l'ENS de Bamako au Mali) et Ahmadou Hampate Ba (Mali). Ce sont ces

¹⁴ Ibid.

APNK, Hommage à Bernard Fonlon lors de ses obsèques en 1986, p.2.

¹⁵ APNK, Liste des membres du bureau d'*Abbia*, 1963, p.1.

¹⁶ *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.215.

¹⁷ Cf les pages réservées aux contributeurs des numéros d'*Abbia*. Cas des n°8 et 24 respectivement les pages 192 et 201.

¹⁸ Cf les numéros d'*Abbia*, partie réservée aux contributeurs ou collaborateurs.

collaborateurs externes qui s'occupaient de la distribution et de la vente des numéros de la revue à l'extérieur du Cameroun.

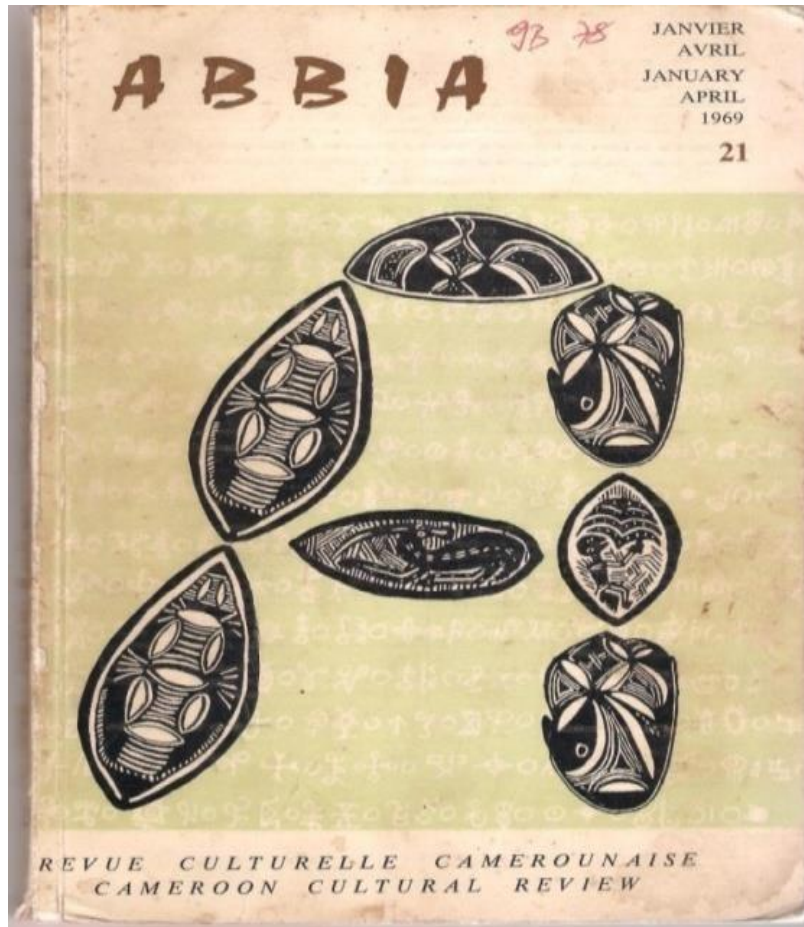
3- Les publications, distributions, conditions d'abonnements et sources de financements

Les intellectuels camerounais dans le cadre de la revue *Abbia* avaient mis en place des critères à remplir afin de publier les articles qui devaient paraître dans les numéros de la revue. Ces numéros par la suite devaient être vendus au prix fixé par les responsables.

a- Les publications, distributions et ventes d'*Abbia*

La revue au départ était réservée aux chercheurs et universitaires camerounais qui produisaient des articles dans plusieurs domaines : histoire, géographie, économie, ethnologie, sociologie, art, théâtre, musique, littérature, bref toutes les productions artistiques et intellectuelles visant à valoriser les civilisations camerounaises. Ces articles dactylographiés devaient répondre aux exigences scientifiques et étaient ainsi soumis au comité de lecture pour évaluation. Les articles dans *Abbia* étaient publiés en deux langues étrangères à savoir : l'anglais et le français et chaque auteur devait envoyer son article en ces deux langues. Cette stratégie contribuait à exercer les Camerounais à l'apprentissage des deux langues officielles et permettait à la longue d'avoir des intellectuels qui s'exprimaient en anglais et français. En effet, la promotion du bilinguisme a été l'un des buts de la revue au lendemain de la réunification du pays. Il était fondamental de permettre aux Camerounais de la partie anglaise et ceux de la zone française de se comprendre et de les former à être des citoyens qui maîtrisent les langues officielles afin de faciliter la communication ou le dialogue entre eux et de vivre ensemble. Le bilinguisme était ainsi une nécessité afin de rapprocher les fils et filles d'un même pays qui avaient été divisés par les colons. Par ailleurs, sur toutes les couvertures des numéros, le titre de la revue est écrit en anglais et en français qui sont les langues officielles du Cameroun. A titre d'exemple la photo de la page qui suit :

Photo n° 5 : Photo du numéro 21 d'Abbia, revue culturelle camerounaise



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé le 7 Septembre 2021.

Nous constatons sur la couverture de ce numéro qu'il y a des dessins ou images et écritures, ce qui symbolise la diversité culturelle du pays. En effet, la première de couverture et la dernière de couverture étaient tapissées de l'écriture bamoun, invention du sultan Njoya¹⁹. Sur ces écrits bamoun au niveau de la première de couverture étaient disposés en forme de A des dés qu'on utilise lors du jeu de hasard appelé *Abbia*. Notons comme le disait Jean Paul Messina : "Les symboles en forme de A qu'on retrouve sur la revue *Abbia* ont été longtemps un mystère qui fut finalement déchiffré par Engelbert Mveng. C'est lui qui expliqua le jeu *Abbia* à travers les symboles qu'on aperçoit sur la première de couverture de la revue"²⁰. Les deux dés qui se trouvent du côté Ouest symbolisent la reproduction ; celui du côté Nord symbolise les végétaux ; celui du milieu qui se trouve à l'intérieur symbolise la cobe *défassa* ; les trois autres situés du côté Est symbolisent

¹⁹ B. Fonlon, *Abbia*, revue culturelle camerounaise, n°21, Yaoundé, CLE, 1969, p.1. /Cf Annexe n°7.

²⁰Entretien avec J. P. Messina, 57 ans, membre d'*Afrika Zamani* et Historien / Enseignant à l'Université Catholique d'Afrique Centrale, Yaoundé, le 10 Avril, 2015.

respectivement la forêt, le joueur de *Mvet*²¹, la forêt. Ces symboles sont aujourd'hui présentés sous forme de sculpture à la bibliothèque des pères jésuites basée à Yaoundé et cette œuvre fut celle d'Engelbert Mveng.

L'on voit également ces symboles inscrits en haut du local qui avait abrité la salle de cinéma *Abbia* et toute une rue porte actuellement le nom de la revue culturelle camerounaise (rue *Abbia*) ; une rue qui avait longtemps abrité une salle de cinéma. En effet, comme le disait E. Njoh Mouéllé : “Le promoteur de la salle de cinéma avait plagié le nom de la revue *Abbia* qui avait déjà une audience internationale”²². Cette revue a été publiée majoritairement par CLE ; malgré que certains numéros bénéficiaient des impressions et publications du CEPMAE (le numéro 5 spécial avait été imprimé par le CEPMAE, puis les numéros 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40 ; le n°5 fut publié par le MINEDUC et CLE). L'Etat du Cameroun à travers le MINEDUC avait aussi publié certains numéros. En fait, les numéros étaient tirés en des milliers d'exemplaires²³ ceci en fonction des moyens disponibles et parfois l'on tirait juste quelques centaines d'exemplaires surtout lorsque les moyens financiers étaient devenus difficilement accessibles.

En effet, la publication était l'œuvre du comité de rédaction d'*Abbia* qui travaillait avec les Editions CLE et le CEPMAE afin que celles-ci s'occupent des impressions, des tirages et de la distribution des numéros de la revue. La parution au départ était trimestrielle, mais à partir de 1966, à cause des difficultés financières la publication n'était plus régulière c'est-à-dire trimestrielle car l'on avait désormais 3 numéros publiés par an au lieu de 4 numéros comme au départ. Dans les années 70, c'était deux numéros en un seul exemplaire.

La revue *Abbia* accordait progressivement une place aux intellectuels des pays étrangers ceci dans le but de se donner un caractère international²⁴. Notons que de manière générale, 40 volumes ont été publiés soit plus de 60 numéros, plus de 5500 pages, avec un tirage de plus de 20.000 exemplaires²⁵. La revue avait commencé à ouvrir ses portes à d'autres intellectuels des pays extérieurs sans que ceci ne soit encore officiel, mais

²¹ C'est un instrument de musique utilisé chez les peuples du forêt en Afrique notamment les Fangs bété.

²² Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, membre du comité scientifique d'*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

²³ Ibid.

²⁴ Entretien avec Fanso Verkijika, 73 ans, membre d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé le 2 Juillet 2019.

²⁵ Ibid.

Lire le rapport de Bernard Fonlon “*Abbia* 1963-1982” in <http://www.Fonlon.org>, consulté le 19 Août 2020.

malgré cela, l'on laissait les Africains publier des articles en attendant l'officialisation de la décision en 1973. Ceux-ci publiaient des travaux traitant des thématiques sur la civilisation africaine : c'est le cas d'Amadou Hampate Ba avec un article sur la civilisation du Mali ; toutefois, la priorité était accordée aux Camerounais comme l'on peut le constater sur le tableau qui suit présentant ainsi des articles publiés :

Tableau 1: Liste de quelques articles publiés dans les numéros d'*Abbia*

Nom de auteur	Intitule de l'article	Domaine	Numéro
Bernard Fonlon	“ <i>Will we make or Mar</i> ”	Literature	N°5,1964
P. Bamela Engo	“Un aspect de la liberté individuel- le, point cardinal : l'habeas corpus”	Littérature	N°5, 1964
J. M. Nzouankeu	“Qu'est-ce que l'agent spécial ?”	Littérature	N°5, 1964
Edmund Glenn	“ <i>Interpretation and translation</i> ”	Littérature	N°5, 1964
Gisèle Colinet	“De la traduction”	Littérature	N°5, 1964
L. Kesteloot	“Problèmes du critique littéraire en Afrique”	Littérature	N°8, 1965
M Towa	L'essentialisme culturel	Philosophie	N°31,32,33; 1978
G Mendo Ze	Les surdéterminations dans le cahier d'un retour au pays natal	Littérature	N°35,36,37; 1979
D Noni Lantum	Pour ou contre la médecine traditionnelle	Médecine	N°35,36,37; 1979
P Nalova Lyonga	La littérature camerounaise en anglais	Littérature	N°35,36,37; 1979

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des numéros disponibles.

Nous constatons dans ce tableau, que les articles sont publiés en anglais, en français car le bilinguisme était obligatoire dans les publications des articles. Par ailleurs, lorsque les auteurs des articles passaient exposer leurs travaux devant le comité scientifique, l'exposé était en anglais et en français. De même, les articles publiés concernent plusieurs

disciplines : histoire, droit, sociologie, philosophie ... et cela fait d'*Abbia* une revue culturelle bilingue ceci au regard de la diversité des thèmes abordés en fonction des domaines visant à valoriser de manière générale la culture camerounaise. En effet, nous avons retrouvé quarante numéros de la revue *Abbia* avec plus de deux cents publications comme on peut le constater dans le diagramme de qui précède ce tableau ci-dessous :

Tableau 2: Tableau présentant les articles en fonction des domaines d'études

Domaine/Discipline	Nombre d'articles	Pourcentage (%)
Littérature	33	11
Droit	9	3
Sociologie	19	19
Histoire	34	11.33
Musique	7	2.33
Poésie	82	27.33
Education	9	3
Théâtre	5	1.66
Economies	1	0.33
Philosophies	9	3
Méthodologie	1	0.33
Art	10	3.33
Archéologie	1	0.33
Linguistique	9	3
Bilinguisme	4	1.33
Religion traditionnelle	8	2.66

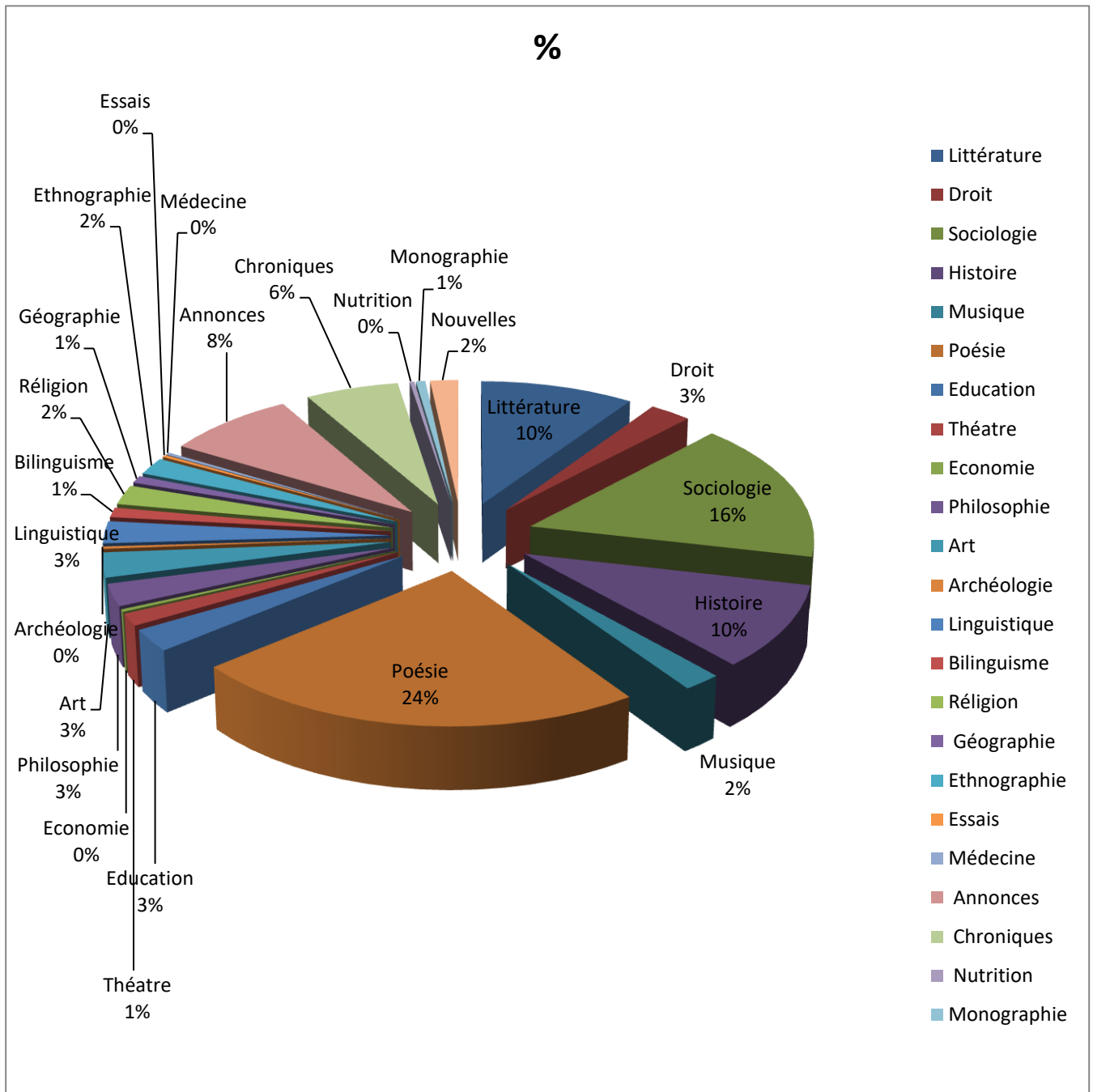
Géographie	3	1
Ethnographie	7	2.33
Essais	1	0.33
Médecine traditionnelle	1	0.33
Annonces	28	9.33
Chroniques	20	6.66
Nutrition	1	0.33
Monographies	2	0.66
Nouvelles	6	2
Total	300	

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base de 40 numéros de la revue *Abbia* disponibles en ligne.

Nous pouvons constater la forte implication des poètes, littéraires, sociologues et historiens dans la revue *Abbia* ceci au regard du nombre élevé d'articles publiés. Ceci s'explique par le fait qu'au lendemain des indépendances la quête pour l'existence et l'affirmation de l'identité camerounaise en particulier et africaine en général a été au centre des préoccupations des Africains, d'autant plus qu'à la création de la revue, Etéki Mboumoua Aurélien²⁶ avait beaucoup interpellé les Historiens, car pour lui, ils avaient un rôle fondamental à jouer afin de permettre au Cameroun d'affirmer son identité culturelle. Par ailleurs, la poésie était à la mode et tout le monde voulait rédiger des poèmes pour exprimer le beau. Nous présentons à cet effet le diagramme de la page qui suit mettant en exergue les pourcentages des publications dans *Abbia*.

²⁶Ancien membre du gouvernement camerounais. Il était Ministre de l'Éducation Nationale de la République fédérale du Cameroun et l'un des acteurs ayant été à la rencontre de 1963 lors de la naissance d'*Abbia*.

Diagramme 1: Diagramme présentant en pourcentage les articles publiés dans *Abbia*



Source : Réalisé par Jonasse Nkada sur la base des numéros d'*Abbia* disponibles.

Au regard des illustrations qui précèdent nous pouvons déjà constater et affirmer que la revue *Abbia* fut au centre de la promotion des cultures camerounaises en particulier et africaines en général ceci à travers des publications diversifiées dans plusieurs domaines qui permettaient de présenter les richesses culturelles du Cameroun à travers sa diversité artistique, historique, linguistique, vestimentaire. La revue ressortait les

productions économiques camerounaises dans le domaine économique à travers des articles mettant en exergue des techniques culturelles et les activités économiques pratiquées par les tribus camerounaises. L'art présentait le mode vestimentaire des peuples du pays qui fabriquaient des tissus avec des peaux d'animaux, des objets étaient fabriqués sur la base de l'argile ou de la terre cuite. Les coiffures, les bijoux, les masques, les statuettes, les instruments de musique, les chants, les langues des peuples ont été valorisées.

La distribution des numéros d'*Abbia* était assurée par les Editions CLE qui déjà avaient des représentations dans les pays d'expression française en Afrique. Cela a été possible grâce à Eldrige Mohamadou l'un des acteurs de la revue nommé directeur des éditions CLE qui voient le jour la même année qu'*Abbia*. C'est ainsi qu'un accord de collaboration est signé en 1965²⁷ entre *Abbia* et CLE. C'est dans les représentations de CLE que l'on pouvait se procurer la revue, mais aussi dans les Universités africaines et celles du monde puisque celle-ci avait été très bien accueillie. La distribution se faisait aussi à travers le CEPMAE (actuel CEPER) qui a imprimé certains numéros. Il existait des collaborateurs à travers le monde qui s'occupaient du dépôt des exemplaires dans les centres de documentation, les librairies, les centres de documentation universitaires. Au Cameroun et en Afrique, l'on avait des exemplaires qui étaient par ailleurs déposés au Centre National de l'Education (CNE) ceci via le Ministère de l'Education Nationale de la République Fédérale du Cameroun. Les auteurs comme le dit E. Njoh Mouéllé travaillaient par passion :

Nous travaillons de manière bénévole et *Abbia* était à but non lucratif, car n'ayant pas pour but de se faire des finances. Nous bénéficions juste gratuitement de quelques numéros, puisque notre engouement était notre détermination à faire connaître notre identité et à donner une bonne image à notre pays en particulier et à notre continent en général. Toutefois, la revue avait permis à bon nombre de se faire connaître, de faire connaître leurs travaux²⁸.

b- Les sources de financements et conditions d'abonnements

La revue culturelle camerounaise bilingue *Abbia* pour son fonctionnement bénéficiait d'un certain nombre de financements et ainsi les lecteurs avaient plusieurs canaux pour acheter les numéros. La revue *Abbia* entrait en droite ligne dans les objectifs qu'avaient déjà lancés les intellectuels africains via la revue *Présence Africaine*. Le fondateur et les responsables de la revue recevaient des subventions venant de l'Etat du Cameroun ceci par le biais du Ministère de l'Education Nationale dirigé par Aurélien Etéki Mboumoua qui était aussi l'un des acteurs de la revue. Les subventions venaient

²⁷ APNK "Discours prononcé par Fonlon lors du 10^{ème} anniversaire d'*Abbia* à l'ENS du Cameroun", 1973, p.14.

²⁸ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, le 23 Juillet 2019.

du Président Ahmadou Ahidjo et également de l'UNESCO qui a été à l'origine de la création de la revue, mais selon Ebenezer Njoh Mouéllé : “la majorité des financements sortaient des propres poches²⁹ de Bernard Fonlon”³⁰.

Les sources de financements étaient gouvernementales et non gouvernementales et cela permettait ainsi de faire paraître la revue d'autant plus que comme le disait Ebenezer Njoh Mouéllé : “la revue bénéficiait gratuitement des impressions de la part de CLE et de CEPMAE³¹, car les moyens étaient insuffisants. Elle bénéficiait du patronage de Ministère de l'Education Nationale et de l'UNESCO comme ce fut le cas du numéro 6 paru en 1964”³². Les responsables de la revue bénéficiaient de quelques subventions qui contribuaient à faire paraître le premier numéro en mars 1963 : selon Martin Ntoné Kouo *Abbia* reçu plus d'un demi-million de la part du Président Ahidjo ; Selon E. Njoh Mouéllé ce fut une subvention de 1230 dollars venant de l'UNESCO et 500.000 FCFA de la part du Ministère de l'Education Nationale³³. Notons que ces financements étaient insuffisants pour imprimer plus d'exemplaires d'autant plus que le papier était très coûteux. Les financements reçus en 1963 avaient permis d'imprimer 2000 exemplaires³⁴ qui allaient être distribués à travers le monde par CLE.

Les lecteurs pouvaient se procurer de la revue ceci par plusieurs canaux. En effet, la revue coûtait au Cameroun le prix de 700 FCFA et à l'extérieur 1200 FCFA. De même, les lecteurs pouvaient souscrire des abonnements trimestriels, semestriels ou annuels. Les auteurs des articles bénéficiaient gratuitement de quelques numéros de la revue, c'est ce qui peut expliquer la présence de bon nombre de numéros qui se trouvent dans la bibliothèque des pères jésuites ceci grâce à Engelbert Mveng.

Toutefois, en 1973 l'on avait fait le bilan de la revue et donné à cet effet de nouvelles orientations. Seulement, les mêmes problèmes persistèrent ceci jusqu'à la démission d'Ahmadou Ahidjo comme Président de la République du Cameroun, ce qui entraîna la fin du premier outil culturel camerounais.

²⁹ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, acteur d'*Abbia* et Philosophe, Yaoundé, le 27 Juillet 2019.

³⁰ Ibid

³¹ CEPMAE est une maison d'Édition basée au Cameroun et qui est devenue dans les années 90 CEPER. C'est le centre de production de manuels et d'auxiliaires de l'enseignement. Cette maison a contribué à l'impression des numéros de la revue *Abbia* (numéro 6 paru en 1964).

³² Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, acteur d'*Abbia* et Philosophe, Yaoundé, le 27 Juillet 2019.

³³ APNK “Discours prononcé par Fonlon lors du 10^{ème} anniversaire d'*Abbia* à l'ENS du Cameroun”, 1973, p.9.

³⁴ Ibid. p.16.

B- *Abbia* : De la célébration du dixième anniversaire en 1973 à sa fin en 1982

La revue *Abbia* qui connaissait désormais un rayonnement national et international de 1963 jusqu'au début des années 70 ceci au regard de sa diversité thématique fut célébrée par ses acteurs en 1973. Il était nécessaire de faire un bilan ou une évaluation sur ses dix ans de fonctionnement ou de son existence avec à la tête Bernard Fonlon. Les intellectuels camerounais se sont ainsi retrouvés à l'actuelle ENS de Yaoundé afin de résoudre un certain nombre de problèmes qui allaient permettre le bon fonctionnement de la revue. Toutefois, malgré ces efforts, la revue continua de sombrer dans des difficultés qui de jour en jour s'accrochèrent jusqu'à la démission en 1982 du Président de la République Unie du Cameroun qui était en fait une des sources fondamentales de financement de la revue.

1- La célébration du dixième anniversaire d'*Abbia* et ses nouvelles résolutions

En 1973, notamment le 30 Avril 1973³⁵, les intellectuels camerounais, acteurs de la revue *Abbia* avaient organisé à travers une conférence la célébration du dixième anniversaire de la revue. Celle-ci avait pour but de faire une évaluation sur les objectifs que les intellectuels camerounais s'étaient fixé au départ notamment : la valorisation des cultures camerounaises et la promotion du bilinguisme. L'anniversaire avait connu la participation des universitaires, hommes politiques, membres du gouvernement, les populations et c'est l'ENS du Cameroun qui avait accueilli la célébration. L'un des rédacteurs et membre du comité scientifique de la revue en la personne d' Ebenezer Njoh Mouéllé avait après le mot de bienvenue du directeur Bernard Fonlon, présenté un exposé intitulé : "Sagesse des Proverbes et développement", dans lequel il montrait l'utilité de la sauvegarde de la culture comme seul facteur de développement.

Bernard Fonlon avait présenté le bilan de la revue et invitait les membres à continuer davantage à produire des articles, à payer leurs cotisations et demandait ainsi que la revue ne reste plus uniquement sur la valorisation des cultures camerounaises. Il lança un appel à l'endroit des intellectuels africains afin que ceux-ci puissent envoyer des articles dont le but était de faire connaître les cultures africaines. Les acteurs d'*Abbia* à partir de cette année interpellèrent une fois de plus et cette fois de manière officielle tous les intellectuels africains et non africains soucieux de valoriser les cultures africaines ou des peuples noirs afin que ceux-ci continuent à densifier leurs productions dans la revue. Bernard Fonlon

³⁵ E. Njoh Mouéllé, *JALONS II- L'africanisme aujourd'hui*, Yaoundé, CLE, 2006, p.57.

remercia le Président Ahmadou Ahidjo, le Ministre de l'Education Nationale, l'UNESCO qui avaient contribué à la mise en place de la revue.

Nous notons que le dixième anniversaire de la revue *Abbia* donnait l'occasion aux responsables de faire un bilan et de se rendre compte de sa notoriété à travers le pays et à l'international. Les acteurs de la revue encourageaient davantage les intellectuels africains s'intéressant à la culture de l'Afrique de continuer de proposer des travaux scientifiques. Le bureau avait connu quelques modifications avec l'arrivée des nouveaux membres au comité de rédaction, mais Bernard Fonlon et Marcien Towa restaient respectivement directeur et co directeur. Les prix d'abonnements de la revue n'avaient pas connu de modification et les intellectuels décidaient aussi de continuer davantage à publier les articles en langues locales, car il était question pour les Camerounais et Africains de valoriser les langues de leurs peuples à l'intérieur et à l'extérieur. La valorisation des articles en langues nationales favorisait le dialogue entre les peuples car chacun devait apprendre non seulement sa langue mais aussi celle des autres. Cela permettait de mieux connaître autrui et de briser les préjugés que certains avaient développés vis-à-vis des autres du fait de ne pas maîtriser leurs cultures. Des travaux sont ainsi publiés mettant en exergue à travers des extraits les langues Bulu, bagangté, bamoun, fulfulde, bassa, douala, mankon, éwondo, pidgins english... Désormais, les auteurs devaient publier aussi des photos ou des images qui valorisaient l'art, bref il était question de promouvoir de plus en plus les productions à travers des images.

A cet effet, on devait avoir davantage la publication des photos qui présentent les productions artistiques : les danses, les statuettes, les pirogues, les chefferies, les cases, les joueurs des instruments de musique, les coiffures, les tresses, les vêtements, les productions agricoles, les plats traditionnels... Les auteurs ne devaient plus se limiter juste aux simples écrits mais devaient illustrer leurs propos par des images afin de faire découvrir les richesses culturelles du pays³⁶. De même, *Abbia* n'est plus seulement une propriété des intellectuels, les acteurs accordaient davantage une place fondamentale à tous ces Camerounais qui œuvraient dans le domaine de la culture. Il s'agissait à cet effet : des artistes, les poètes, les artisans, les couturiers, les coiffeurs, les danseurs traditionnels, les cuisiniers, les commerçants et même ceux qui font dans le théâtre afin qu'ils puissent faire connaître leurs œuvres et valoriser les richesses du Cameroun. En

³⁶ Entretien avec F. Kange Ewané, 86 ans, membre des comités scientifiques d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé, le 22 Avril 2016.

effet, au lendemain de cet anniversaire de 1973, les intellectuels devaient plus accentuer leurs publications sur des illustrations et filmer tous ceux qui œuvraient pour le rayonnement de l'art camerounais, ainsi que tous les grands évènements culturels célébrés dans le pays.

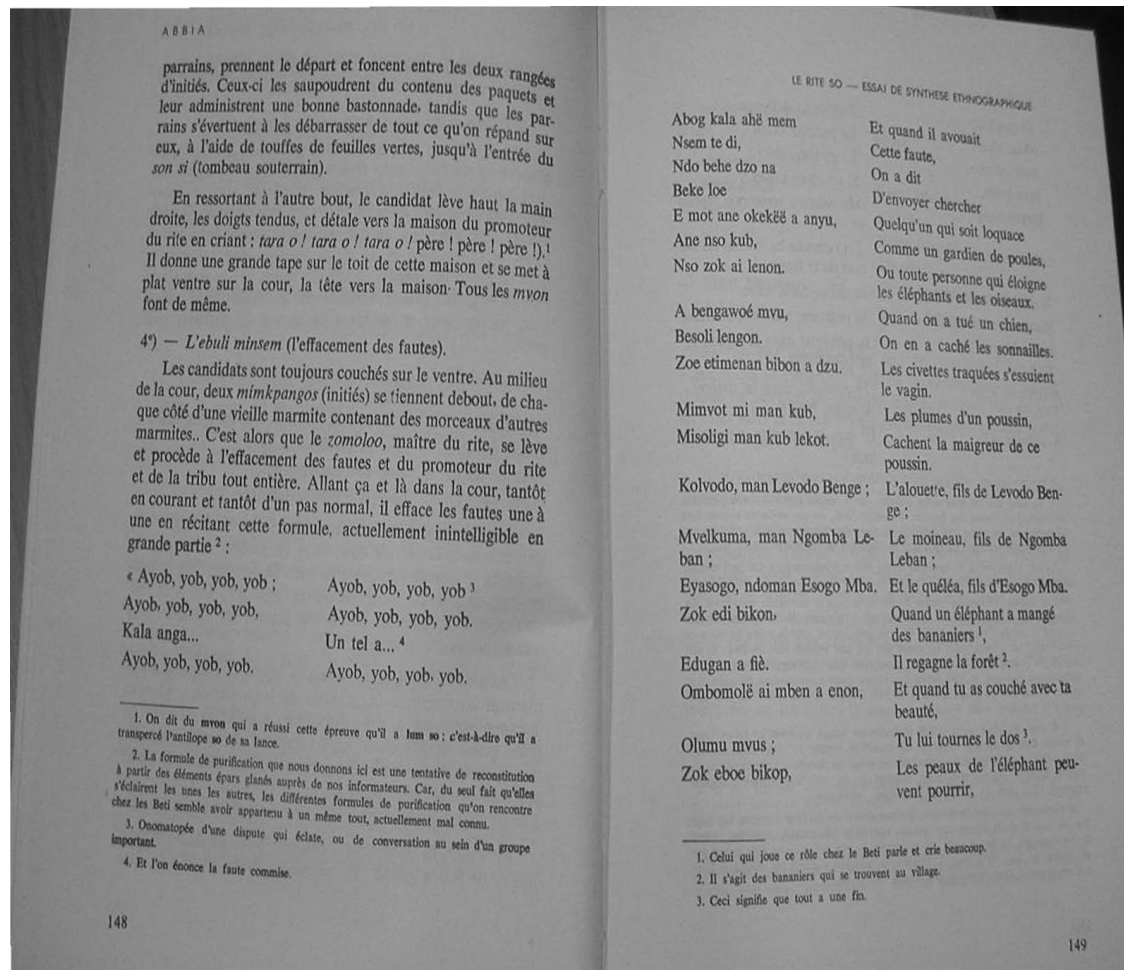
Cet anniversaire constituait une grande rencontre qui favorisait les échanges culturels entre les peuples, donnait l'opportunité aux intellectuels réunis de découvrir les cultures et de débattre sur les questions culturelles. Voilà les résolutions prises au dixième anniversaire d'*Abbia* ; Cependant comment avait-elle fonctionné au lendemain de cette célébration d'anniversaire ?

2- Le fonctionnement d'*Abbia* au lendemain de son dixième anniversaire en 1973

Au lendemain de la célébration du dixième anniversaire de la revue *Abbia*, les responsables s'attelèrent à mettre en application les résolutions qui avaient été prises en 1973³⁷. La promotion des langues locales était davantage de rigueur afin de permettre un brassage linguistique et une communication mutuelle entre les peuples. L'accent fut désormais mis sur la publication des travaux faisant également la promotion des langues locales ceci par des extraits : c'est le cas avec ce travail d'Henri Ngoa présenté sur la photo suivante :

³⁷APKE, Rapport des activités du 10^e anniversaire d'*Abbia*, 1973, p.26.

Photo n° 6 : Extrait d'article d'Henri Ngoa vulgarisant la langue éwondo

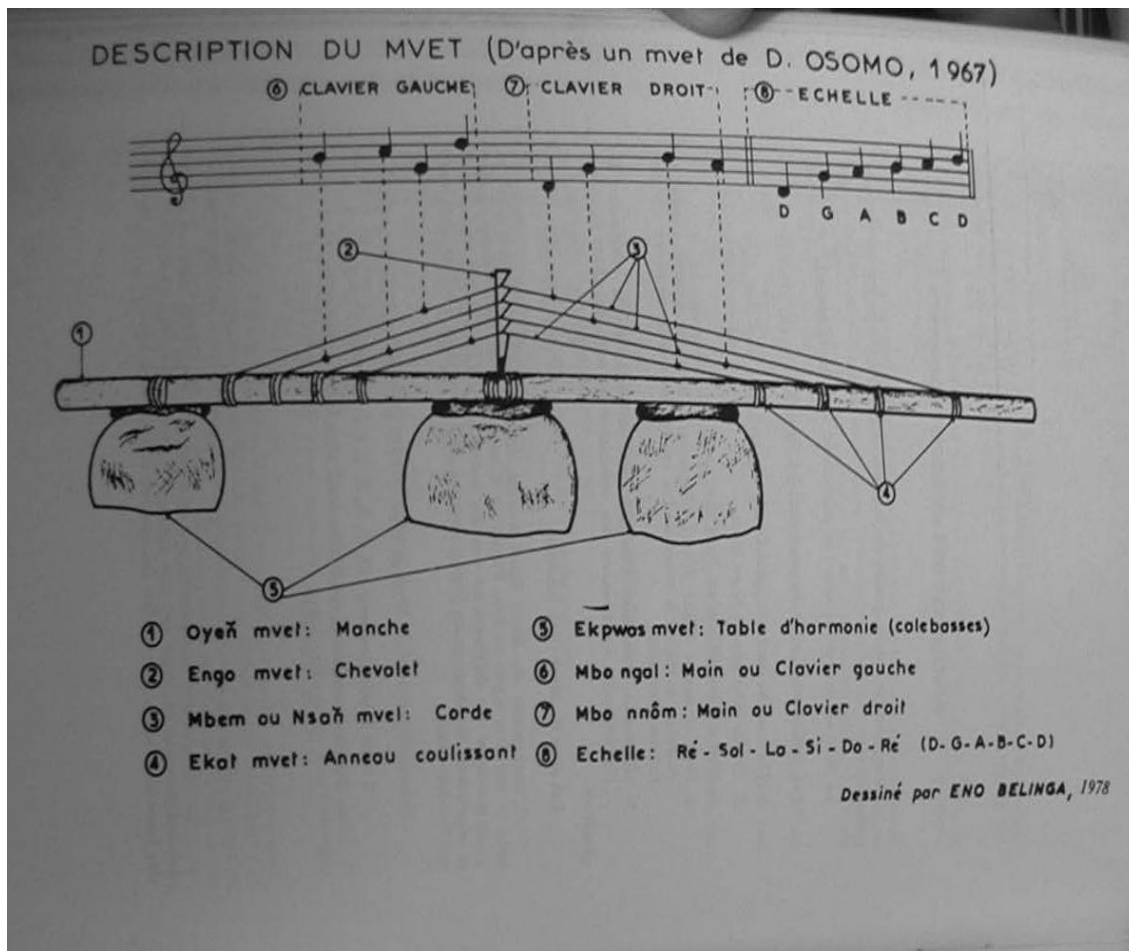


Source : Henri Ngoa “ Le rite So : Essai de synthèse ethnographique ”
n°29-30, *Abbia*, Yaoundé, CLE, 1974, pp.148-149.

Nous avons une production mettant en relief la langue *éwondo* dans lequel l'on promeut les cultures locales à travers un rite pratiqué en pays bété lors des malheurs afin de purifier les concernés : c'est le cas des personnes concernées par l'inceste.... Ceci montre effectivement que les langues locales étaient très prises en compte au lendemain de la célébration du dixième anniversaire d'*Abbia* afin de renforcer les liens entre les peuples. Le fonctionnement de la revue continua à connaître du succès pendant les premières années au lendemain de 1973. Les conditions d'abonnements étaient restées les mêmes qu'avant 1973. Le local était toujours basé aux Editions CLE qui continuaient à supporter les frais des impressions. Ayant accordé une place de choix à d'autres intellectuels africains et du monde qui s'intéressaient à la culture africaine, la revue devinait pendant les débuts des années 70 un organe de plus en plus sollicité à l'international. La distribution était

toujours assurée par les Editions CLE qui avaient des représentations dans bon nombre de pays d'Afrique et des collaborateurs à travers le monde. De même, de nombreux Camerounais exerçant dans le domaine culturel ont vu leurs œuvres publiées dans la revue comme l'atteste cette photo :

Photo n° 7 : Dessin du Mvet d'Eno Belinga



Source : E. Belinga “ L'épopée camerounaise : le Mvet” *Abbia*, n°34-35-36-37, Yaoundé, CLE, 1979, P.186.

Nous voyons à travers la photo précédente la publication d'un instrument de musique très utilisé en pays bété lors des événements heureux ou malheureux.

C- Les problèmes de la revue *Abbia* et sa disparition en 1982

À partir de la fin des années 1970, la revue connut progressivement un fonctionnement qui conduisit plus tard à sa chute. Les acteurs avaient réussi à faire survivre la revue à travers la publication de quarante numéros. Les résolutions prises en

1973 ont été appliquées dès les premières années qui suivaient la célébration de l'anniversaire, mais par la suite la revue connaissait un fonctionnement difficile à travers l'insuffisance et parfois l'absence des financements. Par ailleurs, bon nombre de membres étaient devenus inactifs à l'instar du directeur qui déjà était devenu un homme politique copté par le Président Ahmadou Ahidjo. Martin Ntoné Kouo disait alors : “La revue *Abbia* a commencé à connaître un fonctionnement biaisé et difficile dès le moment où son directeur Bernard Fonlon n'était plus capable de collecter les articles et s'impliquait davantage à la politique notamment dans le gouvernement d'Ahidjo”³⁸. Nous retenons de 1973 à 1982, la revue connaissait des moments difficiles qui conduisirent à sa disparition en 1982. Le fonctionnement qu'on avait de 1963 à 1973 n'a pas connu un grand changement entre 1973 et 1982. Par ailleurs, les postes de certains membres du bureau étaient aussi restés sans changement : c'est le cas du directeur et le co directeur. Toutefois, les responsables connaissaient davantage des difficultés surtout d'ordre financier, humain et technique. A cela s'ajouta en 1982, la démission du Président de la république Ahmadou Ahidjo qui avait eu un impact très considérable sur la disparition de la revue qu'il avait longtemps soutenu financièrement.

Le Cameroun avait connu un tournant décisif dans les débuts des années 80 ceci au plan politique. Ce fait historique entraîna une conséquence au plan scientifique, bref culturel. En effet, le 4 Novembre 1982 à 20 heures 23 minutes³⁹, le Président Ahmadou Ahidjo du Cameroun annonça sur les ondes de la radio nationale sa démission des fonctions de Président de la République Unie du Cameroun. Il disait à cet effet :

Camerounaises, Camerounais, mes chers compatriotes, j'ai décidé de démissionner de mes fonctions de Président de la République du Cameroun...J'invite toutes les camerounaises et tous les camerounais à accorder sans réserve leur confiance et à apporter leur concours à mon successeur constitutionnel, M. Paul Biya. Il mérite la confiance de tous à l'intérieur et à l'extérieur.⁴⁰

À travers ce communiqué Paul Biya accède à la magistrature suprême le 6 Novembre 1982. En effet, la démission du Président Ahidjo a été la cause de la disparition totale de la revue en 1982⁴¹. Notons qu'avec le départ d'Ahidjo, le responsable de la revue ne recevait plus les financements ou subventions de la part de l'Etat du Cameroun. Le Président Ahidjo était le principal donateur de la revue à travers les moyens qu'il mettait à la disposition de Bernard Fonlon afin de publier les numéros de la revue. Bernard Fonlon ne bénéficiait plus

³⁸ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* et Historien, Douala, le 22 Août 2016.

³⁹ V. J. Ngoh, *Cameroun 1884-1985 Cent Ans d'Histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990, p.243.

⁴⁰ Ibid., p. 243.

⁴¹ APKE, La démission d'Ahmadou Ahidjo et la fin des subventions d'*Abbia*, 2000, p.16.

des mêmes avantages dont il jouissait en qualité d'ami et homme de confiance d'Ahidjo⁴². Après sa démission, ces avantages vont disparaître et cela a eu des répercussions sur la première revue culturelle. De même, certains membres du comité de rédaction avaient refusé que la revue devienne sous la tutelle du gouvernement et par conséquent l'Etat n'a plus continué de subventionner, car comme le disait Asango cité par Martin Ntoné Kouo : “*Abbia* a cessé de paraître en 1982, lorsque les membres du comité de rédaction avaient refusé que la revue soit sous la tutelle du Ministère de l'Information et de la Culture”⁴³.

Le problème majeur de la revue était l'insuffisance des moyens financiers et cela a fait qu'on passe des publications trimestrielles pour les semestrielles et à la fin à des publications annuelles. Les moyens ne permettaient plus de publier ou d'imprimer le maximum d'exemplaires et par conséquent l'on ne pouvait plus couvrir les besoins des abonnés. Le peu de moyens subventionnés par Ahmadou Ahidjo et par le Ministère de l'Education n'étaient plus d'actualité. Ainsi, les acteurs ne pouvaient plus acheter le matériel et continuer à imprimer de manière régulière les numéros de la revue.

En dehors des problèmes financiers, il y a aussi le fait qu'il n'y a pas eu une véritable relève chez les intellectuels⁴⁴. La revue était gérée pratiquement par Bernard Fonlon et juste après sa mort, personne n'avait pu continuer à diriger cette revue. La non disponibilité du fondateur qui avait commencé à se faire ressentir et les moyens financiers limités ont fragilisé la revue, car comme le disait Eboussi Boulaga :

Le Cameroun n'avait pas encore des sources établies de financement d'institutions littéraires et culturelles. Je crois avoir rappelé qu'une revue culturelle comme *Abbia* créée en 1963 avait cessé de paraître le jour où son fondateur Bernard Fonlon ne pouvait plus rassembler les textes de chaque numéro et aller frapper à la porte du Président Ahmadou Ahidjo pour des questions de finances. De même, il était déjà copté dans les cercles du pouvoir...La revue ne pouvait pas autofinancer son impression et sa distribution. Pourtant en son temps, *Abbia* réunissait toutes les têtes d'affiche de la culture camerounaise : Marcién Towa, Henri Bela, Michel Doo Kingué, Joseph Foaleme Fotso, Jean Felix Loung, Eldrige Mohamadou, Raphael Onambélé...et faisait appel à d'éminentes grises étrangères : Lylian Kesteloot, André Pellegrin...⁴⁵

Il est important par ailleurs de noter qu'il y a eu une véritable absence à travers la non implication de certains membres dans la gestion de la revue que l'on avait abandonnée à Bernard Folon. Celui-ci, par la suite ne va plus trop s'intéresser à la collecte des articles

⁴² Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, le 23 juillet 2019.

⁴³ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, membre d'*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019./APNK, “*Construire la république par les lettres : Abbia*”, 1996, p. 27.

⁴⁴ Entretien avec E. Njoh. Mouéllé, 81 ans, membre du comité scientifique d'*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

⁴⁵ Milton Kriger, “*Construire la République par des lettres : Abbia*, revue culturelle, 1963-1982 et son héritage”, vol 27, n°2, Indiana University Press, 1996, p.158.

du fait de ses multiples occupations politiques⁴⁶ auprès d'Ahmadou Ahidjo. Nous relevons aussi les querelles internes entre les membres de la revue qui estimaient que Fonlon Bernard monopolisait la gestion de la revue au point où la quasi-totalité des membres avaient ainsi décidé l'abandonner avec cet outil culturel dont il s'était approprié du fait d'avoir été le fondateur du projet. Il gérait pratiquement comme il pouvait et comme le confia Ebenezer. Njoh Mouéllé : "Bernard Fonlon du fait de ses occupations politiques laissait désormais un jeune de ses étudiants dont j'oublie le nom afin de collecter les articles",⁴⁷.

Notons par ailleurs, il y'a eu des querelles et rancunes entre des membres qui avaient décidé ne plus envoyer des articles du fait que leurs travaux étaient toujours rejetés par le comité de lecture et comme l'a affirmé Ebenezer. Njoh Mouéllé :

Le rejet des articles qu'on estimait peu pertinents nous a fait avoir beaucoup d'ennemis dans le groupe car certains n'acceptaient pas le rejet de leurs articles et ne cessaient de dire que nous sommes incompetents pour juger de la qualité et sélectionner des articles. D'autres affirmaient qu'on sélectionnait des articles par des affinités",⁴⁸.

Nous constatons que ceux des auteurs qui voyaient leurs travaux rejetés manifestaient leur mécontentement et cela découragea bon nombre d'entre eux. Les Editions CLE et le CEPER de leur côté ne pouvaient plus publier ou imprimer les numéros de la revue qui déjà n'existait plus car des articles n'étaient plus collectés. Par ailleurs, on note les querelles internes entre acteurs et intellectuels qui ont pour la plupart parler de copinage au sein des comités qu'on accusait de favoritisme. En effet, ceux dont les travaux étaient rejetés se décourageaient et ne proposaient plus leurs articles comme le disait Ebenezer Njoh Mouéllé : "ma place au sein du comité scientifique ne m'a pas valu seulement des amis, mais aussi des ennemis qui accusaient notre bureau de favoritisme et devenaient ainsi nos ennemis sans plus proposer leurs travaux",⁴⁹. La revue *Abbia* avait un problème de local fixe. C'est CLE grâce aux faveurs d'Eldrige Mohamadou directeur et par ailleurs membre d'*Abbia* qui usait de son poste pour donner un local provisoire aux dirigeants d'*Abbia* pour son fonctionnement.

L'irrégularité des cotisations des membres, l'absence du matériel, l'irrégularité de la

⁴⁶En 1961, il est Secrétaire du Premier Ministre du Cameroun occidental ; devient membre du parlement fédéral jusqu'en 1970, il a occupé de nombreux postes au gouvernement d'Ahmadou Ahidjo : Ministre des affaires étrangères, Ministre des transports, Ministre des postes et télécommunications, Ministre de la santé et de la protection sociale. Il a enseigné à l'Université du Cameroun (actuelle Université de Yaoundé I).

⁴⁷ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, membre du comité scientifique d'*Abbia*, Yaoundé, le 22 Juillet 2019.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, le 23 Juillet 2019.

collecte des articles par le directeur, l'absence des sources de financement internes, l'hégémonie du directeur, l'absence d'une véritable implication des membres, les rancunes et querelles entre membres dues au fait du rejet des articles de certains par le comité scientifique, le désintérêt de certains membres qui n'envoyaient plus des articles et surtout la démission du Président Ahmadou Ahidjo en 1982 constituent ainsi l'ensemble des difficultés ayant été à l'origine de la disparition ou fin de la première revue culturelle camerounaise. Voilà présenté le fonctionnement de la revue *Abbia* sous Bernard Fonlon qui décède quelques années après au Canada ceci après avoir pris sa retraite en 1984⁵⁰. Depuis 1982, la revue ne paraît toujours pas et cela démontre que la relève n'avait pas été assurée.

Parvenu au terme de cette première partie du chapitre 2 où il était question de faire une analyse sur la revue *Abbia* sous la direction de Bernard Fonlon, il ressort que l'idée est née de ce dernier qui la proposa aux autres intellectuels camerounais à l'instar de Engelbert Mveng, Marcien Towa, Eldrige Mohamadou, Etéki Mboumoua. Par la suite, le projet vit le jour avec des objectifs bien définis, des acteurs et organismes bien connus. La revue connut une grande prospérité et notoriété dans les années 60 et à la fin des années 70 elle commença à connaître des difficultés qui furent à l'origine de sa disparition en 1982. Nous retenons néanmoins que la revue *Abbia* avait connu un rayonnement national et international ceci au regard de son acceptation dans les Universités des pays étrangers. Après avoir fait une étude afin de cerner le fonctionnement de la revue *Abbia*, première revue culturelle bilingue camerounaise ; il est important de nous interroger cette fois sur la première revue littéraire camerounaise à travers laquelle les littéraires à leur tour s'engagèrent en vue de valoriser davantage la renaissance culturelle du continent africain.

II- OZILA SOUS JEAN PIERRE TOGOLO (1970-1971)

Le fonctionnement et l'existence de la première revue littéraire camerounaise furent de très courte durée, soit dix-sept mois, période pendant laquelle ce forum contribua à la diffusion des cultures africaines à travers la littérature négro africaine et ceci au regard du nombre de la densité des travaux publiés. Toutefois, plusieurs problèmes perduraient et furent ce qui fut à l'origine de la fin d'*Ozila*. Nous ressortons les buts, le siège, le local, comités et acteurs de ce forum.

⁵⁰ Ibid.

A- Buts, Siège, Local et comités d'*Ozila*

Le premier forum littéraire camerounais fut mis en place sous l'initiative de Jean Pierre Togolo, Basile Juléat Fouda et de Patrice Kayo⁵¹ qui à cette époque était Président de l'Association des Poètes et Ecrivains Camerounais (APEC). Ce forum avait des objectifs bien définis, un siège, un local et des comités qui assuraient son bon fonctionnement.

1- Les buts d'*Ozila*

Les dirigeants, fondateurs de la revue *Ozila* s'étaient fixé plusieurs buts. En effet, il était question pour eux à travers cet outil culturel de briser la thèse européocentriste concernant la culture africaine en général ceci en démontrant par des productions littéraires que l'Afrique était riche en cultures. Il était opportun de présenter ces travaux qui puisaient dans les profondeurs ancestrales, traditionnelles diversifiées, riches en enseignements et en art. Cet organe devait résoudre le problème lié à la culture camerounaise qu'il fallait davantage vulgariser, développer, ce qui constituait un moyen efficace de promouvoir l'existence de la culture négro africaine. En fait, nous étions déjà dans un contexte post indépendant où les chercheurs dans leur immense majorité étaient engagés à redonner à l'Afrique la place qu'elle mérite et de participer ainsi à sa renaissance culturelle. *Ozila* avait pour mission de répondre à la politique culturelle du pays telle que prônée par le Président Ahmadou Ahidjo. En dehors de valoriser la littérature camerounaise en particulier et africaine de façon globale.

Ce forum devait résoudre le problème relatif à la publication des travaux des jeunes littéraires qui n'avaient suffisamment pas les moyens faire des publications individuelles. Il y avait aussi le problème de l'écriture et de l'enseignement de la littérature camerounaise dans les écoles afin d'inculquer aux jeunes les valeurs et enseignements basés sur des coutumes du pays. Pour y parvenir, une revue devait être le canal idoine qui allait permettre aux Camerounais d'être enracinés à leurs cultures et d'être mieux formés. C'est dans ce contexte qu'on allait former d'excellents poètes, romanciers, etc. *Ozila* avait une fonction

⁵¹ C'est un écrivain diplômé d'un Doctorat en littératures et les civilisations d'expressions françaises. Il se focalise dès son retour au pays sur la littérature camerounaise traditionnelle et moderne. Cet écrivain qui a formé plusieurs camerounais au sein de l'ENS du Cameroun et crée en 1982 la Fédération internationale des écrivains de langue française visant à rapprocher les écrivains du monde, et surtout de renforcer les échanges culturels. Il fut d'un grand apport au rayonnement des cultures africaines par le biais de la littérature.

pédagogique⁵² visant à former, enseigner les jeunes sur les méthodes de l'écriture de la littérature camerounaise.

Par ailleurs, elle allait être un canal visant à renforcer l'unité tant souhaitée par Ahmadou Ahidjo d'autant plus que c'était le premier forum littéraire camerounais qui rassemblait tous les fils des deux rives du M'oungo longtemps séparés et dominés par les différentes puissances coloniales. C'est alors qu'elle devenait un instrument fondamental d'accompagnement du Président Ahmadou Ahidjo vers la mise en place de l'Etat unitaire. Elle préparait déjà les Camerounais à l'avènement de l'unité et c'est pour cette raison qu'en son sein, elle rassemblait déjà les couches socio culturelles et linguistiques du pays. *Ozila* jouait un rôle fondamental dans les échanges culturels. En effet, elle devait rapprocher les populations camerounaises à travers le dialogue culturel, la promotion des langues locales et le bilinguisme qui facilitaient la communication entre ceux d'expression française et ceux d'expression anglaise. Cela était un signe de promotion de la paix et d'unité telle que souhaitée par les dirigeants du Cameroun à l'exemple d'Ahmadou Ahidjo et de John Ngu Foncha.

Notons au final qu'*Ozila* avait généralement une double mission qui consistait à "panser" le problème culturel à travers des pensées. C'est-à-dire qu'il était question de résoudre les problèmes liés à la renaissance culturelle camerounaise et au rayonnement de l'identité culturelle africaine à travers les productions littéraires. Pour y parvenir, cela nécessitait obligatoirement des réflexions d'où la littérature engagée dans laquelle l'on devait beaucoup réfléchir en creusant dans les us et coutumes afin d'apporter quelques éléments nouveaux par rapport aux thèses développées par certains Occidentaux.

Au-delà de ces objectifs, notons que la revue bénéficiait d'un siège, local et des comités assuraient le fonctionnement.

2- Siège, Local et comités d'*Ozila*

Depuis sa mise en place en 1970, la revue *Ozila* avait bénéficié d'un siège, d'un local et des comités :

a- Siège et local

Ozila depuis sa création officielle en 1970 avait un siège basé au Cameroun et précisément dans la capitale Yaoundé. Ce choix s'explique par le fait que Yaoundé était déjà à cette époque la plus grande ville du pays, la capitale du Cameroun qui regroupait à son sein l'Université Fédérale qui constituait à son tour un lieu par excellence des réflexions et

⁵² Entretien avec G. Oyono Mbia, 80 ans, acteur d'*Ozila*, Yaoundé, le 28 Juin 2019.

productions intellectuelles. C'est pour cette raison que la revue était gérée par des universitaires qui estimaient que Yaoundé était le lieu indiqué pour abriter le siège et d'autant plus que c'est dans cette ville qu'elle fut officiellement créée ceci au terme d'une rencontre qui eut lieu à l'Institut *Goethe*⁵³. Par ailleurs, la ville de Yaoundé avait à son sein des maisons d'éditions telles que CLE, CEPMAE et des centres de recherche africanistes, ce qui facilitait les impressions des travaux en fonction des langues officielles du pays. Les dirigeants n'allaient plus effectuer des déplacements pour l'extérieur puisqu'ayant tous les privilèges sur place. La ville de Yaoundé était la base des institutions républicaines, ce qui permettait aux acteurs de bénéficier des subventions de l'Etat et de participer activement à la culture à la politique culturelle prônée par Ahmadou Ahidjo. Les animateurs de la revue étaient également enseignants à l'université basée dans la capitale et par conséquent, il était plus aisé pour eux d'assurer la gestion de la revue et d'attribuer un local au sein de l'université fédérale. C'est ainsi que l'ENS du Cameroun présenté sur la photo ci-dessous avait servi de local pour presque la quasi-totalité des revues pionnières au Cameroun.

Photo n° 8 : Structure ayant servi de local à *Ozila*



Source : Photo Jonasse Roland Nkada Mvondo, Yaoundé, le 30 Juin 2021

⁵³ Entretien avec Patrice Kayo, 78 ans, membre d'*Ozila*, Yaoundé, le 2 décembre 2019.

C'est dans cette première école de formation⁵⁴ des enseignants du Cameroun actuellement en pleine réfection des travaux que le directeur technique de la revue *Ozila* avait les locaux de son bureau notamment au sein du département de philosophie. Par ailleurs, ce lieu servait de local pour la revue dont il avait également une part de responsabilité. *Ozila* n'avait pas un local fixe et ce sont les bureaux de ses dirigeants qui servaient de locaux. Le département de Linguistique de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines et le bureau de collègue Basile Fouda étaient les lieux indiqués. Notons en outre que ce dernier dirigeait le département de philosophie et animait cette revue qui visait à valoriser l'identité négro africaine car, pour lui c'était également le combat qu'il menait dans le domaine de la philosophie. Il y avait des périodes où le domicile du directeur servait de bureau, donc en dehors du lieu de service, le domicile privé avait été l'endroit servant de local et comme nous confiait Jean Pierre Togolo : “*Ozila* avait le bureau à la maison, chez moi.”⁵⁵

Cependant des comités jouaient un rôle fondamental dans le fonctionnement de cet outil littéraire.

b- Les comités d'*Ozila*

A contrario des autres revues qui avaient des comités de lecture et de rédaction, *Ozila* avait plutôt un comité constitué des membres qui participaient à l'exercice de leurs fonctions. Les membres du bureau mis en place lors de la rencontre à l'Institut *Goethe* s'occupaient de la fonction de comité de rédaction et de lecture. Il s'agissait de : Jean Pierre Togolo (directeur administratif)⁵⁶ ; Basile Juléat Fouda (directeur technique) ; Patrice Kayo ; Joseph Mbassi ; René Philombe ; Max Dippold (réalisateur technique chargé de la dactylographie, assemblage) ; Ernest Alima ; Guillaume Oyono Mbia.

Ce sont eux qui collectaient les travaux soumis par les Camerounais notamment les poèmes, les pièces de théâtre, la nouvelle, les proses etc sous forme manuscrite, timbrés et les classaient. L'auteur concluait à cet effet :

Tous les travaux étaient soumis au comité avant publication. Celui-ci les classait en deux types à savoir les travaux des néophytes et les travaux des savants ; et c'est au sein du comité que chacun décidait sur quel travail est ce qu'il allait apporter des corrections. Pour les néophytes, le premier travail était publié tel qu'il était reçu et c'est au prochain numéro qu'il

⁵⁴ Entretien avec P. Bekolo (Pabe Mongo), 70 ans environ, acteur d'*Ozila*, Yaoundé, le 22 octobre 2021.

⁵⁵ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

⁵⁶ APJPT, “*liste des animateurs d'Ozila du 14 février 1970*”, p.1.

était corrigé à la rubrique critique⁵⁷.

Les exemplaires non timbrés étaient immédiatement renvoyés aux auteurs. Chaque personne désirant publier dans *Ozila* devait envoyer son travail avec une note biographique succincte et bibliographique. C'est ainsi que dans chaque numéro, il y'avait une partie intitulée "nos auteurs" qui était réservée à la biographie des auteurs afin de mieux les faire connaître auprès de leurs lecteurs et de faire connaître leurs travaux. L'on pouvait à cet effet se rendre compte que les universitaires publiaient, mais aussi les élèves les plus brillants comme l'on peut relever dans le numéro 9 où de nombreux élèves et étudiants étaient remerciés : Mohamadou Aliou, élève en terminale au lycée de Garoua ; Amako, étudiant en faculté des lettres Yaoundé ; Noume Etienne, enseignant ; Komido Mouche, étudiant⁵⁸.

Les Camerounais envoyaient au bureau d'*Ozila* des travaux portant sur la poésie. Les dirigeants s'assuraient de la parution régulière de la revue d'autant plus qu'elle était un mensuel. Ils s'occupaient de la distribution et collectaient toutes les informations culturelles afin de les mettre à la disposition des lecteurs notamment les programmes des centres culturels, de radio et celles concernant les ouvrages à paraître. Chaque camerounais pouvait ainsi s'organiser et mieux se préparer pour assister à une conférence qu'il trouvait importante ou acheter un ouvrage intéressant.

Les mêmes dirigeants s'occupaient du côté scientifique ou lecture des travaux réceptionnés. Les remarques étaient faites et publiées dans le numéro qui allait paraître afin de démontrer les points intéressants du travail et de ressortir les insuffisances que l'auteur devait corriger. Toute une rubrique intitulée : "rubrique critique" avait été mise en place à cet effet ; mais lorsque le travail avait plusieurs manquements ou faiblesses, il était tout au moins corrigé et renvoyé à l'auteur pour amélioration en vue d'une publication dans les prochains numéros. En fait, *Ozila* était une école, un cadre d'apprentissage de nombreux Camerounais à l'instar de Daniel Anicet Noah présenté sur la page suivante :

⁵⁷ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

⁵⁸ *Ozila*, n°9, Centre de Recherches Africanistes Université fédérale, Yaoundé, Janvier 1971, p.17

Photo n° 9 : Daniel Anicet Noah, produit d'Ozila



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé le 22 Juillet 2020

La revue était animée par plusieurs acteurs dont les principaux étaient Jean Pierre Togolo et Basile Juléat Fouda qui occupaient respectivement les fonctions de directeur et co directeur. C'est au terme de la rencontre de Yaoundé portant sur "l'importance des revues littéraires en Afrique" que les Camerounais avaient alors décidé de s'inspirer des édifications autour de cette rencontre afin de faire vivre à leur tour la littérature camerounaise à travers un outil. Cela constituait un moyen pour eux de contribuer à la renaissance de l'identité culturelle. Le directeur Jean Pierre Togolo présenté sur la photo de la page suivante fut au centre de la première revue littéraire camerounaise.

Photo n° 10 : Jean Pierre Togolo, directeur d'*Ozila*



Source : Photo réalisée par Jonasse Roland Nkada, Ngoazip le 17 décembre 2021.

Ce dernier fut le responsable du premier forum littéraire camerounais et travaillait à cet effet en collaboration avec Basile Fouda. Notons que Basile Fouda était très passionné par la littérature. Par ailleurs, il était un défenseur la philosophie négro africaine. Ainsi ayant constaté qu'*Ozila* allait dans la même logique, décide de s'associer au projet que lui avait présenté Jean Pierre Togolo. Il fallait attendre au lendemain de février 1971 ceci au lendemain de la célébration du premier anniversaire d'*Ozila* pour voir une véritable organisation avec la mise en place des directeurs : Togolo, directeur administratif ; Basile Fouda, directeur technique. Le comité de rédaction était géré par : Patrice Kayo ; René Philombe ; Joseph Mbassi ; Pierre Tchoungui ; Clément Njob ; Stanislas Awona.

B- Publications, distributions, abonnements et financements d'*Ozila*

Les acteurs ou animateurs du premier forum littéraire bilingue camerounais avaient mis en place des mécanismes et moyens visant à assurer non seulement les publications de la revue, mais aussi les distributions. Il était question de toucher un maximum de personnes. Pour mieux fonctionner et assurer la publication régulière, ils mettaient en place des stratégies de financements et définissaient les conditions qui

allaient permettre aux membres non seulement de soumettre leurs travaux, mais aussi de s'offrir la revue.

1- Les publications et distributions

a- Les publications

Les publications de la revue *Ozila* étaient supervisées par les animateurs à savoir Jean Pierre Togolo et Basile Juléat Fouda. Ce sont eux qui à la base étant des enseignants au sein première structure universitaire du Cameroun sollicitaient que la revue soit publiée sous les auspices de l'Université Fédérale du Cameroun à travers le Centre de Recherche Africaniste basé sur le plateau Atemengue à Yaoundé. Ce qui emmena Jean Pierre Togolo à dire :

Etant employé à l'université, j'avais demandé à l'université d'imprimer les numéros, ce qui avait été accordé favorablement d'où les impressions du Centre Africaniste qui abritait tous les départements. Moi, étant au département de linguistique, on m'a autorisé d'utiliser ce centre pour les impressions⁵⁹.

L'université étant la première du pays constituait ainsi le cadre de réflexion par excellence et devait à cet effet assurer la gestion des impressions ou des publications. Les travaux étaient à la base collectés par le directeur Jean Pierre Togolo qui les réceptionnait dans sa Boite Postale 73 basée à l'université notamment à son bureau qui servait également de local pour la revue et à son domicile privé. Notons qu'*Ozila* était ouvert à toutes les catégories sociales puisqu'il était question de faire du Cameroun comme le disait Jean Pierre Togolo "le bouillon de la culture"⁶⁰. Autrement dit, tous les Camerounais c'est-à-dire qu'ils soient élèves, étudiants, chercheurs, enseignants des lycées, collèges et universités étaient appelés à proposer leurs travaux, ce qui contribua à renforcer la production littéraire.

Les auteurs devaient ainsi envoyés leurs travaux sous forme manuscrite de 600 à 800⁶¹ mots puisque tous n'avaient pas accès à la et dactylographie d'autant plus que les productions venaient aussi des zones très reculées du pays où même l'électricité n'existait pas. Le document manuscrit était envoyé, l'auteur devait y intégrer sa biographie de manière brève et une liste des ouvrages dont il était sur le point de publier afin qu'au prochain numéro cela soit connu par les lecteurs d'*Ozila* dans la rubrique "nos auteurs". Ce manuscrit devait être dans une enveloppe timbrée à une somme de 100 FCFA afin que le comité de rédaction prenne cela en compte, car tous les travaux non timbrés sur

⁵⁹ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

enveloppes n'étaient pas publiés puisque les animateurs d'*Ozila* estimaient qu'il fallait accompagner l'Etat du Cameroun qui déjà finançait la revue et gérait sa parution régulière. Chaque courrier était adressé à Jean Pierre Togolo sur la boîte postale 73⁶². Les travaux réceptionnés étaient soumis au comité qui les sélectionnait selon les genres littéraires, la pertinence, mais donnait la chance à tout le monde puisqu'on avait néophytes, des élèves dont il ne fallait pas frustrer mais plutôt former et encourager. Le comité n'était pas très rigoureux dans le choix des travaux qui allaient être publiés. Les productions étaient publiées grâce à l'Université Fédérale, qui veillait à ce que le directeur notifie ceux dont les travaux avaient été rejetés. Notons que contrairement à d'autres revues qui étaient publiées par les grandes maisons d'édition basées au Cameroun, *Ozila* par contre fut publié sous les auspices de l'Université Fédérale ceci par le canal du Centre de Recherches Africanistes basé au plateau Atemengue. C'est dans cette structure que les numéros de la revue avaient été imprimés en plusieurs exemplaires comme le démontre ce tableau :

Tableau 3: nombre d'exemplaires tirés par les animateurs d'*Ozila* entre 1970 et 1971

Numéros d' <i>Ozila</i>	Date de publication	Nombre d'exemplaires
N°1	Février 1970	500
N°2	Mars 1970	500
N°3	Avril 1970	500
N°4	Mai 1970	600
N°5	Juin 1970	900
N°6	Octobre 1970	1000
N°7	Novembre 1970	1000
N°8	Decembre 1970	1000
N°9	Janvier 1971	1000

⁶² Ibid

N° 10	Février 1971	1000
N° 11	Mars 1971	1000
N°12	Avril 1971	1000
N°13	Mai 1971	1000
N°14 (edition special)	Juin 1971	1000
Total: 14 numéros	17 mois	12000

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des Archives de Jean Pierre Togolo fils sur les numéros d’*Ozila*.

Nous constatons que les acteurs d’*Ozila* avaient réussi en dix-sept mois à imprimer des milliers d’exemplaires qui étaient redistribués à travers les points de vente du monde. En dix-sept mois, quatorze numéros avaient été publiés et là nous signalons qu’entre Juin et Octobre 1970, il y’a pas eu de publication ceci lié aux difficultés financières. Il fallait attendre le mois d’Octobre 1970 pour voir la publication du numéro six. Le volume des impressions croit en fonction des années ceci dû à la grande sollicitation de la revue à travers le monde.

Par ailleurs, tous les auteurs ne s’assumaient pas dans leurs publications et envoyaient à cet effet leurs travaux sous des pseudonymes : c’est le cas de Pabe Mongo de son véritable nom : Pascal Bekolo, René Philombe nom de plume de Louis Ombédé. En effet, le climat de peur animait les populations qui étaient surveillées dans leurs faits et gestes par les dirigeants de l’Etat qui étaient bien sûr ceux du régime du Président Ahidjo. Pabe Mongo disait à cet effet :

Nous faisons une littérature dans le maquis, dans la peur en utilisant des pseudonymes pour se cacher en cas de souci ou d’interpellation par les dirigeants qui ne cessaient de nous surveiller et de nous empêcher de nous exprimer librement. Ainsi, lorsqu’on publiait un article ou lorsqu’on produisait une œuvre littéraire, on était contraint de ne pas s’assumer officiellement, de se cacher vis-à-vis du régime en place. Moi par exemple je me nomme Pascal Bokolo, le nom que mon père m’a donné et comme j’étais aussi son homonyme, mes frères m’appelaient *pepa mongo*, c’est-à-dire petit papa, mais le nom utilisé pour écrire mes œuvres était et est toujours Pabe Mongo, c’est-à-dire petit Pascal Bekolo. Lorsque les dirigeants allaient chercher à arrêter par hasard l’auteur que je suis notamment celui de Pabe Mongo, je présentais simplement ma carte nationale d’identité sur laquelle mon véritable nom y est inscrit.⁶³

⁶³ Entretien avec Pabe Mongo, environ 70 ans, acteur d’*Ozila*, Yaoundé, le 22 Janvier 2021.

Par ailleurs, les exemplaires étaient au préalable soumis à l'Etat camerounais avant toute publication et notons que même certains membres du gouvernement qui publiaient dans *ozila* envoyaient leurs travaux sous des pseudonymes. Jean Pierre Togolo disait à ce propos :

Il y avait un membre du gouvernement qui se cachait sous un pseudonyme de Ndotsoua de son vrai nom Nsengat Kouo qui fut Secrétaire à la Présidence sous Ahidjo. Ceci s'expliquait par le fait que les populations avaient peur du Président Ahidjo et préféraient utiliser des pseudonymes afin de ne pas être identifiables par les "espions" ou agents de renseignements placés par Ahidjo pour contrôler les organes. Au final, aucun membre d'*Ozila* n'avait été interpellé, car nos exemplaires étaient déposés avant toute publication et on respectait notre ligne éditoriale qui était de faire rayonner notre richesse culturelle⁶⁴.

b- Les distributions

Plusieurs mécanismes avaient été élaborés afin d'assurer la distribution de la revue *Ozila* au plan national et international. Notons qu'en dix-sept mois d'existence, cette revue a été très connue à travers les pays du monde qui étaient curieux de découvrir la nouvelle littérature, la littérature engagée, la littérature créative mettant l'accent sur les us et coutumes des Africains. C'est ainsi qu'au plan national, plusieurs centres de distributions assuraient la distribution notamment toutes les librairies de Yaoundé (Librairie Papeterie Modène, Librairie Saint Paul, librairie SAMSU, Institut *Goethe*⁶⁵), Mbalmayo (Librairie Ets Nziko) , Melomébaé (localité située à 100 km de Yaoundé), Sangmélina, Douala, Edéa, Nkongsamba, Bafoussam (librairie panafricaine, librairies aux frères réunis), Dschang, Victoria (actuelle Limbé), Buea, Tiko, Kumba, Bamenda (*Basel Mission Book Shops*), Kumbo. Les campagnes de proximité étaient une réalité dans les écoles, collèges à Mbalmayo...

En Afrique, plusieurs villes abritaient les librairies ayant distribuées *Ozila* notamment les villes de Ibadan au Nigéria, Libreville au Gabon, Abidjan en Côte d'Ivoire, Dakar au Sénégal.

Dans les pays européens et d'Amérique, l'on avait les villes telles que : New York⁶⁶, Chicago, Washington aux Etats Unis. En France, plusieurs villes assuraient la distribution notamment : Paris avec la librairie Saint Michel à Paris V, Librairie la joie à la rue Saint

⁶⁴ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

⁶⁵ APJPT, "Liste des points de distribution de la revue *Ozila*, 1970, p.1. /Cf les dernières pages des n°7-8-9-10-11 d'*ozila*.

Les exemplaires d'*Ozila* étaient déposés au Centre Culturel Allemand afin que cette institution culturelle s'occupe de la distribution au Cameroun et en Allemagne ceci dans le cadre du renforcement de la coopération culturelle germano camerounaise.

⁶⁶ Ibid. /Cf les dernières pages des n°7-8-9-10-11 d'*ozila*.

Severin, à Paris Librairie Sauramps 2, rue Saint Guilhem à Montpellier. En Angleterre on avait Arthur Probstain 41 *Great Russel street* à London, *Dillon's University Bookshop malet street* de London. En Allemagne on avait *Bockenheimer bicherwarte* à *Francfurt*. Cette revue était distribuée ou vendue en Afrique, Europe et en Amérique. Toutefois, malgré que des modalités soient mises en place afin de permettre aux populations du monde de pouvoir s'offrir les numéros d'*Ozila* et malgré l'appui de l'Université Fédérale, les sources de financements étaient nécessaires pour améliorer la qualité de tirer davantage des exemplaires.

2- Abonnements et sources de financements

Ozila était un mensuel à travers lequel les lecteurs à travers le monde devaient découvrir ou partager les cultures négro africaines, une littérature engagée et créatrice. A cet effet, les populations disposaient plusieurs moyens pour se procurer un numéro ou les numéros de la revue. Les prix étaient fixés par les animateurs ou dirigeants et pouvaient varier en fonction des exigences notamment l'amélioration de la qualité dû au fait que cet outil devenait de plus en plus sollicité à l'international. Pour avoir un numéro d'*Ozila*, il fallait se rendre dans un point de vente agréé ou reconnu. Il est important de signaler que les prix variaient selon les pays ceci en fonction de la distance, puisqu'une revue qui allait à l'extérieur du Cameroun subissait les couts de l'avion payés par les gérants.

Au Cameroun, le citoyen se rendait directement dans les points de distribution et achetait un numéro à une somme de 25 FCFA⁶⁷. Toutefois, dans le souci d'encourager davantage les populations à se procurer la revue, les animateurs décidaient que les futurs lecteurs puissent souscrire à un abonnement qui allait être plus avantageux pour eux. Le lecteur souscrivait désormais à un abonnement de cinq numéros à 100 FCFA⁶⁸. Ces abonnements étaient disponibles dans les Librairies Saint Paul, Centre Culturel Allemand à Yaoundé ; Ets Nziko à Mbalmayo ; Librairie panafricaine à Bafoussam ; *Basel Mission Book Shops* dans les localités de Bamenda et Buea. C'est après cette souscription que le lecteur pouvait recevoir les numéros à paraître dans les prochains mois. Les frais d'abonnement permettaient ainsi de publier le prochain numéro et surtout d'améliorer la qualité de la couverture de la revue telle que présentée à la page ci-après :

⁶⁷ Entretien avec Pabe Mongo, environ 70 ans, acteur d'*Ozila*, Yaoundé, le 22 Janvier 2021.

⁶⁸ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

Photo n° 11 : Couverture d'*Ozila*



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé, le 27 Décembre 2021

L'on peut à cet effet constater que la culture occupe une place de choix à travers cette couverture. Elle présente l'image de l'araignée qui constitue un symbole de sagesse et un symbole de divinité chez certains peuples d'Afrique noire. En effet, comme le disait Jean Pierre Togolo :

L'araignée parcourt des étapes ou épreuves difficiles afin d'aboutir à ses fins. En fait, *ozila* était un forum ouvert à toutes les couches sociales notamment les néophytes et les savants. On s'occupait plus des néophytes c'est-à-dire ceux qui au départ sont des *tabula rasa* et qui subissaient un apprentissage en bravant des étapes ou obstacles comme le font les araignées qui traversent les toiles, ce qui n'est pas chose aisée car il faut vraiment se mettre au travail pour y parvenir. Nous prenons des gens qui ne maîtrisent rien et on les forme après avoir bravé plusieurs obstacles comme ce fut le cas des araignées.⁶⁹

A partir d'Octobre 1970, lors de la publication du sixième numéro, le prix concernant l'abonnement de la revue connut une augmentation tant au plan national, qu'international,

⁶⁹ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

mais le nombre de numéros à recevoir par un abonné doublait pratiquement. Le but de toujours améliorer la qualité de la revue qui constituait un moyen de vendre davantage l'image du pays à l'international. Au niveau national, l'abonnement de neuf numéros était à 200 FCFA⁷⁰ ; dans la sous-région Afrique Centrale au sein de l'UDEAC 500 FCFA ; l'Afrique francophone (exclus les pays de l'UDEAC) 800 FCFA ; la France 1100 FCFA ; les pays d'Europe (exclue la France) 1200 FCFA ; l'Afrique anglophone 1000 FCFA ; les Etats Unis et le Canada 1400 FCFA. En dehors de ceux qui souscrivaient à des abonnements classiques, l'on avait l'abonnement d'honneur qui s'élevait à 1000 FCFA⁷¹, c'est-à-dire un abonnement réservé à des ces personnalités qui décidaient d'encourager davantage les objectifs de la revue. Les sources de financements étaient internes, c'est-à-dire des sources issues des ventes et selon Jean Pierre Togolo :

Ozila ne recevait pas des appuis ou subventions financières, on vendait nos travaux et les recettes permettaient de préparer le prochain. Le premier numéro avait été publié par les fonds propres des membres. Chaque membre du comité offrait gratuitement du matériel (papiers, encres...) et c'est avec ça qu'on assurait la publication. Le but n'était pas de nous faire de l'argent, mais de valoriser notre culture, d'accompagner le Cameroun vers l'unité et cela nous avait valu les félicitations de la part du Président Ahmadou Ahidjo à travers une lettre de félicitation que nous remettait son collaborateur monsieur Biya Paul. En Fait, j'avais envoyé des numéros d'*Ozila* au Président Ahmadou Ahidjo et c'est suite à cela que les félicitations nous avaient été adressées⁷².

Après avoir présenté les publications, distributions et conditions d'abonnement, il est important de retracer l'anniversaire d'*Ozila* et de ressortir les difficultés qui furent à l'origine de sa disparition ou de sa chute précipitée malgré son temps de gloire.

C- *Ozila* : Du premier anniversaire en février 1971 à la chute en juin 1971

A la suite de ses douze mois d'existence, les animateurs du forum littéraire camerounais décidaient de commémorer un évènement culturel à travers lequel des résolutions furent prises. Cependant, malgré cette fête, la revue qui a pourtant fait parler d'elle disparaît, ce qui nous emmène à dégager les problèmes.

1- La célébration du premier anniversaire d'*Ozila* et ses nouvelles orientations

C'est après avoir mené une expérience de douze mois au sein de la revue que les acteurs décidèrent d'organiser un évènement culturel célèbre ayant pour but de faire une évaluation et d'adopter des stratégies qui allaient permettre d'améliorer davantage. Cet anniversaire d'*Ozila* permettait de rapprocher les acteurs de leurs lecteurs et de leur expliquer les

⁷⁰ APJPT, abonnements d'*Ozila*, 1970, p.1. / Cf. les quatrièmes de couvertures des numéros d'*Ozila*.

⁷¹ Cf *Ozila* n°7, Yaoundé, Centre de recherche africaniste, novembre, 1970, p.19.

⁷² Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

misions d'*Ozila*. La fête permit aux lecteurs et autres invités de découvrir la célèbre danse d'*Ozila*, ce nom attribué à la revue qu'ils avaient longtemps lu. L'occasion était alors donnée pour vivre directement les richesses culturelles du pays en se rapprochant physiquement du peuple, car comme le disait Joseph Mbassi : "il était question à travers la fête d'*Ozila* de faire un retour aux sources d'une culture issue du peuple"⁷³. Ce fut le 14 février 1971 à Melomebaé⁷⁴village de Guillaume Oyono Mbia, localité située sur l'axe Yaoundé Sangmélima que la fête commémorant l'anniversaire de la revue avait été organisée, car pour les animateurs, il était question d'aller dans les profondeurs des traditions en invitant les Camerounais à découvrir ce groupe ethnique qui pratiquait la danse de l'*Ozila*.

La fête rassemblait des Camerounais venus des villes et ceux qui résidaient au village d'accueil et localités environnantes. La célèbre fête connut la présence de nombreux invités et débuta avec la musique de l'artiste Richard Band de Zoétéle. Plusieurs activités avaient été menées notamment la présentation du repas traditionnel dans lequel l'on retrouvait les variétés de l'art culinaire du pays. La célèbre danse de l'*Ozila* avait été exécutée par un groupe. A cet anniversaire, les populations découvraient aussi les visages des acteurs de la revue notamment Patrice Kayo, Joseph Mbassi, René Philombe, Max Dippold. Le directeur adjoint Basile Fouda présentait la genèse de la revue et faisait un bilan dans lequel il disait : "Voici un an, jour pour jour qu'est né *Ozila* qui grandit et avance vers la maturité"⁷⁵. Le Cameroun sera l'Athènes de l'Afrique des temps nouveaux.

Ozila a pour but de promouvoir une littérature créative pour amener les Camerounais à dire qui ils sont, qui ils doivent être"⁷⁶. C'est à travers cette fête que les animateurs décidaient d'améliorer davantage la qualité de la revue, de multiplier les sources de financements et de réorganiser le bureau. Dans ce bureau l'on avait désormais un directeur administratif nommé Jean Pierre Togolo, un directeur technique du nom Basile Fouda qui continuait ainsi à s'occuper de la disponibilité des machines pour le tirage de la revue, de l'amélioration de la qualité de la revue au niveau de la couverture et devait veiller de la disponibilité du matériel notamment du papier, stylo etc. C'est une fête qui avait connu la présence de la radio Cameroun, poste de Yaoundé qui à cette occasion interviewait

⁷³ J. Mbassi, *Ozila, forum littéraire camerounais*, n°10, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, février 1971, p.4.

⁷⁴ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

⁷⁵ *Ozila, forum littéraire camerounais*, n°11, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1971, p.4.

⁷⁶ APJPT, "discours de la célébration d'*Ozila*", 1971, p.1.

monsieur Jean Imbert recteur et vice chancelier de l'Université Fédérale du Cameroun et Eno Belinga le directeur de l'enseignement supérieur.

Il fut décidé que les animateurs devaient poursuivre leurs actions afin que la revue atteigne sa maturité. Ils allaient à cet effet continuer à renforcer l'implication de tous les Camerounais et surtout de multiplier les sources de financements tant aux plans interne qu'externe, l'on devait également revoir les conditions d'abonnements afin que celles-ci connaissent une légère hausse. Toutefois, malgré toutes ces résolutions prises, la revue n'avait résisté encore pendant quelques mois avant de ne plus paraître ; ce qui nous invite à relever les raisons qui peuvent justifier cette "mort précipitée".

2- Les problèmes d'*Ozila* et sa chute

Le forum littéraire bilingue camerounais né officiellement en février 1970 cessa de paraître à la suite du quatorzième numéro de juin 1971, ceci à cause de nombreuses difficultés qui contribuaient à cet effet et dont la plus fondamentale est la non disponibilité de ses membres. En effet, la plupart de ses membres étaient des fonctionnaires qui avaient été affectés dans des zones autres que Yaoundé qui les mobilisait pour le travail. Cette situation brisait le dynamisme et comme le disait Jean Pierre Togolo :

Moi-même j'avais été affecté à Yokadouma dans la région de l'Est du pays et les autres étaient dans d'autres localités et en tant que directeur de publication je ne pouvais plus continuer. Si on était bien structurée, ça allait être différent, mais on le faisait par amour propre. Et les autres membres étant aussi affectés, personne n'a pu continuer car pas de relai⁷⁷

Notons aussi la difficulté due au retrait de l'un des membres importants de la revue à savoir Max Dippold, un camerounais nationalisé en France, enseignant de lycée au Cameroun. Il s'intéressait davantage à la littérature africaine et c'est même ce qui justifia son implication au sein du forum littéraire camerounais. Le réalisateur était rentré dans son pays et ce fut une très grande perte pour *Ozila* car il n'avait pas été possible de trouver un remplaçant qui allait aussi accepter travailler avec engouement de manière bénévole. Les pionniers de la revue *Ozila* rencontraient des difficultés financières. En effet, les dirigeants n'avaient pas bénéficié des subventions externes et ne comptaient que sur leurs membres et recettes. Ils étaient confrontés à ne plus faire paraître la revue puisque les moyens financiers issues des ventes et des publications sollicitées par ces structures qui utilisaient la tribune d'*Ozila* pour publier leurs informations, étaient insuffisants. L'insuffisance des moyens financiers emmenait les dirigeants qui déjà n'avaient pas de local officiel pour la revue à utiliser le matériel de leurs bureaux ceci dans leurs différents lieux de service afin

⁷⁷ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

de faire paraître cette revue.

Les animateurs d'*Ozila* étaient confrontés au problème de local. En effet, depuis la création de la cette revue, il était question que l'Université Fédérale attribue un local officiel pour *Ozila*. Toutefois, cela ne fut pas encore une réalité jusqu'à ce que le forum ne cesse de paraître. Pendant ses dix-sept mois d'existence, les locaux de la revue étaient en fonction des structures qui abritaient les bureaux de services des directeurs. *Ozila* avait jusqu'à sa disparition des locaux provisoires. Les dirigeants étaient obligés d'utiliser le matériel (papier, stylos...) de l'université afin de faire fonctionner la revue, de rédiger les rapports puisque n'ayant pas suffisamment de moyens financiers pour totalement assurer la gestion d'*Ozila*. De nombreux membres espéraient utiliser le canal de la revue afin de bénéficier des postes stratégiques au sein du gouvernement, ils pensaient ainsi que cet outil allait les rapprocher du Président Ahmadou Ahidjo et pouvaient ainsi avoir quelques privilèges. C'est ainsi que beaucoup avaient abandonné une fois que cela ne fut pas une réalité et à Jean Pierre Togolo de conclure : " certains n'avaient pas continué à diriger la revue, car ils pensaient être nommés dans le gouvernement d'Ahidjo comme cela fut le cas avec Bernard Fonlon dans le cadre d'*Abbia* " ⁷⁸

Parvenus au terme de ce deuxième chapitre dans lequel il était judicieux de faire une étude visant à présenter le fonctionnement des premiers outils culturels camerounais à savoir *Abbia* et *Ozila*. Nous constatons qu'*Abbia* de son côté pendant ses vingt années d'existence avait réussi à vulgariser la culture africaine et surtout à s'imposer à travers le monde. C'est une revue qui a été très célèbre au plan national et international dans les années 60 et débuts des années 70 avant de connaître le chaos dans la fin des années 70 et finalement en 1982 surtout que le pays connaissait une transition ou changement politique. *Ozila* par contre connut une durée de dix-sept mois, bref a été de très courte durée ceci à cause de plusieurs raisons ; mais avait néanmoins participé au rayonnement des cultures africaines ceci au regard du nombre de numéros publiés en si peu de temps. Nous constatons donc que la mise en place des revues nécessite au préalable une étude minutieuse consistant à trouver des sources internes de financement avant d'attendre en bénéficier des sources externes. C'est pour cette raison que nous pouvons dire que ces outils étaient

⁷⁸ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

« morts nés », car les auteurs n'avaient pas suffisamment planifié sur les stratégies de financements internes et comptaient davantage sur l'extérieur.

Malgré que des grandes rencontres étaient organisées pour commémorer l'existence de ces outils culturels et surtout de donner de nouvelles orientations, le véritable problème continuait à persister notamment celui lié aux finances. Après donc cette étude sur le fonctionnement des revues *Abbia* et *Ozila* qui sont parmi les revues pionnières camerounaises, il est important de s'intéresser cette fois sur une revue particulière, c'est à dire une revue panafricaine mais qui fut publiée au Cameroun et dirigée par des Camerounais : il s'agit de la première revue d'histoire africaine nommée *Afrika Zamani*.

CHAPITRE III :
FONCTIONNEMENT D'AFRIKA ZAMANI
(1972-2001)

Le lendemain des indépendances en Afrique en général et au Cameroun en particulier fut marqué par la création des revues visant à contribuer au rayonnement de l'identité culturelle négro africaine. C'est à cet effet qu'en 1972, les Historiens africains soucieux de valoriser le passé des peuples créèrent à Dakar le premier outil historique africain nommé *Afrika Zamani*. La revue d'histoire africaine fut alors basée à Yaoundé et dirigée par deux Camerounais à savoir Martin Ntoné Kouo et Emmanuel Ghomsi. Pendant vingt-neuf ans *Afrika Zamani* était basée au Cameroun et avait connu un fonctionnement mitigé ceci jusqu'en 2001¹ lorsque le troisième congrès de l'AHA fut organisé avec pour but de corriger les insuffisances présentées par les dirigeants. Cependant, il est important de s'intéresser au fonctionnement de ce premier outil historique spécialisé sur l'histoire africaine ; Autrement dit comment fonctionnait *Afrika Zamani* entre 1972 et 2001 ? Quels étaient les problèmes rencontrés par les dirigeants ? Quelles avaient été les réformes des congrès de 1975 et 2001 ? Répondre à ces interrogations constitue l'objet fondamental de ce chapitre 3 dans lequel nous présentons successivement le fonctionnement de la revue sous les directions de Martin Ntoné Kouo (1972-1975) et Emmanuel Ghomsi (1975-2001) ; puis de ressortir les difficultés et résolutions apportées par les différents congrès.

I- AFRIKA ZAMANI SOUS LA DIRECTION DE MARTIN NTONE KOUO (1972-1975)

En 1972 les Historiens se sont retrouvés pour réfléchir sur le thème intitulé : "l'enseignement de l'histoire africaine" et c'est dans ce cadre qu'une première association historique africaine était créée. Pour accompagner les objectifs de cette dernière, la revue spécialisée sur l'histoire africaine est née et sa direction fut confiée à un Historien camerounais nommé Martin Ntoné Kouo, chef de département d'Histoire et de Géographie de l'Ecole Normale Supérieure du Cameroun. Il assura cette fonction pendant trois ans seulement, à cause d'un problème interne qui l'emmena à démissionner. Le statut de chef de département avait été une raison fondamentale qui contribua à ce qu'il soit retenu comme directeur de la revue afin de donner un caractère pédagogique et surtout didactique à celle-ci. Pour assurer la gestion, des comités, un siège, les mécanismes de diffusion, les modalités d'abonnement avaient été définies. Toutefois, de nombreuses difficultés étaient observées et conduisirent au congrès de 1975.

¹ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, acteur d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 17 Aout 2016.

A- Les comités, le siège, les publications et conditions d'abonnements

La revue confiée à Martin Ntoné Kouo connut une forte mobilisation et implication des Historiens camerounais au niveau du comité de rédaction car, il fallait que tous les membres de ce comité soient dans un même pays afin de rendre à cet effet le travail plus aisé.

1- Les comités de rédaction et scientifique d'*Afrika Zamani*

Le bureau de la revue était constitué d'un comité de rédaction et d'un comité scientifique. Le comité de rédaction était assuré par le directeur Martin Ntoné Kouo² et Emmanuel Ghomsi (secrétaire général et rédacteur en chef). Le comité scientifique devait s'assurer de la qualité et du respect des normes scientifiques propres à l'histoire. L'on retrouvait au comité de rédaction des intellectuels à l'instar de : Adalbert Owona ; Engelbert Mveng ; Thierno Mouctar Bah ; Prince Dika Akwa ; Martin Njeuma ; Léopold Eze ; Raphael Onambélé ; Dikoumé ; Ali Saleh. Ce comité s'occupait de la collecte des articles, la relecture, la classification et la parution régulière de la revue.

Le comité scientifique s'occupait de la méthodologie et sélectionnait les meilleurs articles qui devaient paraître. Il était aussi constitué des intellectuels africains : Engelbert Mveng ; Cheikh Anta Diop ; Joseph Ki Zerbo et des collaborateurs à l'exemple de : Amouzouvi, Assistant à la Faculté des Lettres de l'Université de Lomé au Togo ; Boubakar Barry, Assistant à la Faculté des Lettres de l'Université de Dakar au Sénégal ; André Saliout, membre du bureau régional de l'UNESCO à Dakar.

La revue était aussi ouverte aux Africanistes (Robert Cornevin), afin de ne pas faire de celle-ci une chasse gardée des Africains, mais la priorité était accordée aux Historiens africains³. Toutes les contributions liées à la production historique africaine étaient acceptées par les chercheurs africains ; donc les travaux des historiens originaires d'autres continents que l'Afrique étaient publiés dans la première revue d'histoire africaine.

2- Le siège et le local d'*Afrika Zamani*

La ville de Yaoundé avait été choisie par les Historiens africains réunis à Dakar afin d'abriter le siège de la revue puisque le Cameroun était situé en Afrique centrale et comme le siège de l'association avait été attribué à l'Afrique de l'ouest, celui de la

² Cf. annexe n°27, p.556.

³ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, Directeur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

revue fut donné à l’Afrique centrale. Pendant ses débuts, la revue n’avait pas un local fixe et c’est l’ENS du Cameroun (actuelle ENS de l’Université de Yaoundé I) qui abrita le local de la revue notamment le Département d’histoire et de géographie de cette époque présentée sur la photo suivante :

Photo n° 12 : Bâtiment abritant le local d’*Afrika Zamani* sous la direction de Ntoné Kouo (1972-1975).



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé, le 26 Mai 2019.

La photo qui précède présente le bâtiment qui abritait le local d’*Afrika Zamani* sous la direction de Martin Ntoné Kouo. En effet, les dirigeants de la revue n’ayant pas assez de moyens pour s’octroyer un local fixe. C’est le Département d’histoire et de géographie de l’ENS dirigé par Martin Ntoné Kouo qui va à cet effet servir de bureau pour la revue. L’espace du local étant insuffisant, cela occasionna des obstacles qui impactèrent le fonctionnement de la revue, c’est ce qui emmena Boubakar Barry à dire :

Cette publication de la revue *Afrika Zamani* a rencontré de nombreuses difficultés dues à son inexpérience en matière d’édition et surtout à des problèmes financiers, l’équipement dérisoire mis au service de la revue, l’absence totale d’un local fonctionnel et même de personnel a fragilisé plus ou moins la revue.⁴

Notons que faute de moyens suffisants, les responsables ne pouvaient pas se doter d’un local et c’est ainsi que le directeur de la revue utilisa les locaux de son bureau au sein de l’ENS de l’université du Cameroun pour la revue *Afrika Zamani*. Ainsi, il fallut attendre le congrès de 1975 pour voir les Historiens prévoir un local fixe qui allait

⁴ B. Barry, “Rapport moral des trois années d’activité”, *Afrika Zamani*, n° 5, p.72.

être attribué à la revue. La publication de la revue était semestrielle, dont le premier numéro sortit en 1973 retraçant essentiellement les actes du congrès de Dakar.

3- Les conditions d'abonnement et publications

Sous la direction de Martin Ntoné Kouo, en dehors des auteurs des articles publiés qui pouvaient bénéficier gratuitement de quelques numéros, les autres devaient ainsi se procurer la revue en l'achetant. On pouvait aussi consulter dans les bibliothèques et centres de recherches dans lesquelles les responsables déposaient certains exemplaires. Les conditions d'abonnement⁵ d'*Afrika Zamani* étaient les suivantes : en Afrique, la revue coûtait 500 FCFA le numéro, et dans les autres continents 600 FCFA. L'abonnement annuel pour l'Afrique était de 1000 FCFA et pour les autres continents 1200 FCFA. Il y avait aussi un abonnement pour tous ceux qui voulaient apporter leur appui à la revue qui s'élevait à une somme de 5000 FCFA. Notons que de 1972 à 1975 quatre numéros avaient été publiés et nous présentons ci-dessous deux de ces numéros :

Photo n° 13 : Quelques numéros d'*Afrika Zamani* publiés entre 1972 et 1975



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé, le 21 Août 2021.

⁵Cf annexe n°27, p.556.

La photo précédente présente deux numéros de la revue *Afrika Zamani* sur lesquels nous apercevons des objets d'art africain, symboles d'une identité africaine. Notons que les acteurs n'arrivaient pas à satisfaire les besoins de tous les pays du continent africain et c'est ainsi que quelques exemplaires étaient envoyés dans certains pays, car la production était limitée et nécessitait beaucoup d'investissements. Les Historiens africains avaient publié quatre numéros de la revue et dix-huit articles dont certains sont présentés dans le tableau ci-dessous.

Tableau 4: Liste les articles publiés par *Afrika Zamani* entre 1972 et 1975

Noms et prénoms	Intitulé d'articles	Numéro	Année
Mohamadou. C	L'attaque de Ghana au XI siècle	2	1974
Sékéné Mody . C	L'Université de Tombouctou au XIXesiècle	2	1974
Ntoné Kouo . M	Aspects des relations entre les Duala et les Européens au XIXe siècle	2	1974
Amouzovi Akakpo	Des origines du christianisme en Afrique	3	1974
Njeuma Martin. Z	<i>Uthman Dan Fodio and the Origins of Fulani jihad in Cameroon hinterland 1809</i>	3	1974
André Salifou	La conjuration manquée du Sultan de Zinder	3	1974
Bah Thierno. M	Karnou et l'insurrection des Gbaya- la situation au Cameroun 1928-1930	3	1974

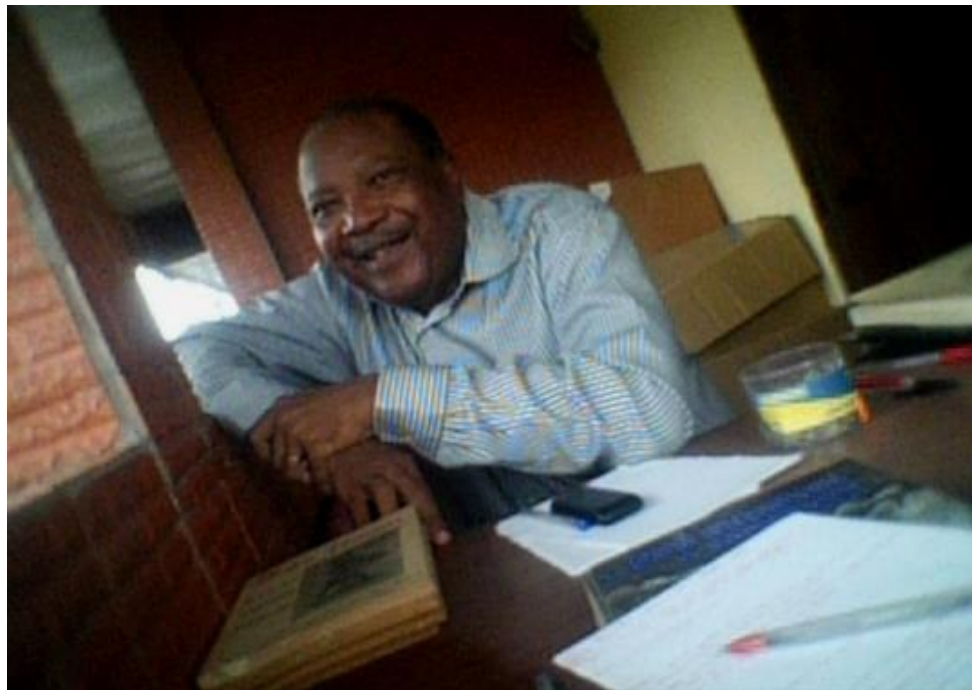
Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des numéros des revues disponibles à la bibliothèque de Martin Ntoné Kouo.

Le tableau ci-dessus présente des articles parus dans les numéros d'*Afrika Zamani* entre 1972 et 1975. Nous constatons que malgré l'absence des pays africains d'expression anglaise au congrès de Dakar, des articles en anglais avaient été publiés, ceci s'explique par le fait que le Cameroun présent à ce congrès était un pays bilingue. Toutefois, les responsables faisaient face à des problèmes qui conduisirent au congrès de 1975.

B- Le congrès des Historiens africains de 1975 et son impact sur *Afrika Zamani*

Le congrès panafricain des Historiens de Yaoundé démarra par le discours du Président du Cameroun Ahmadou Ahidjo qui fut le parrain. Ce congrès avait des visées bien précises et connut la participation d'un certain nombre de délégations représentant chacune un pays. Toutefois, plusieurs points essentiels étaient mis à l'ordre du jour. Notons que l'organisation de ce congrès à Yaoundé telle que cela fut décidé à Dakar avait été effective grâce à l'action menée par le premier vice-Président de l'AHA et le directeur d'*Afrika Zamani* Martin Ntoné Kouo présenté sur la page ci-après :

Photo n° 14 : Ntoné Kouo Martin, premier directeur d'*Afrika Zamani*



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Douala, le 22 Août 2016.

Nous retenons que c'est Martin Ntoné Kouo Martin qui contribua à ce que le congrès de Yaoundé soit validé par Ahmadou Ahidjo et tenu à Yaoundé en 1975 car comme il le confia :

En ma qualité de directeur de la revue, j'avais des relations amicales avec le conseiller culturel du Président Ahidjo (Guillaume Bwélé). C'est à travers cette relation amicale que Sékéné Mody Cissoko (Président de l'AHA) et moi avons pu rencontrer le Président Ahidjo que tout le monde craignait, afin de lui présenter le projet qui consistait à organiser le second congrès des Historiens africains au Cameroun ; mais contrairement à ce que pensaient plusieurs personnes, Ahidjo nous avait bien reçu et avait accepté notre projet. Nous avons vu ce jour un Ahidjo avec un visage autre que celui dont on le qualifiait.⁶

⁶ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

C'est au terme de cette rencontre que le Cameroun avait alors accueilli le second congrès, ceci sous les auspices du Président Ahmadou Ahidjo. Il se tenait dans les locaux du palais de l'Assemblée Nationale et avait bénéficié d'une somme de six millions de francs (6.000.000 FCFA) représentant la contribution de l'Etat du Cameroun⁷.

1- Les objectifs du Deuxième Congrès des Historiens Africains

Le congrès de Yaoundé avait pour buts de rassembler tous les pays africains afin que ceux-ci s'impliquent véritablement à l'organisation et au fonctionnement de l'association. Emmanuel Ghomsi disait à ce propos : "Le deuxième congrès des Historiens africains tenu à Yaoundé en 1975 sous les auspices du Président Ahidjo fut celui de la maturation, car l'AHA fut reconnue par la quasi-totalité des Etats africains"⁸. Il s'agissait de donner à l'association et à la revue une dimension panafricaine. Il était aussi question de corriger les manquements de Dakar et c'est pour cette raison qu'il fallait faire appel à tous les Historiens, chercheurs venant des tous les coins du continent africain afin de bénéficier des aides venant de ces Etats et même des organisations internationales. Il était nécessaire d'élargir l'association et de donner à la revue un plus grand nombre de membres.

Le congrès était le cadre idoine de donner à l'association et à sa revue une dimension panafricaine capable de dynamiser les études africaines par les Africains. Le congrès des Historiens africains de Yaoundé connut la présence de 75 participants⁹. Cette forte mobilisation des Etats contribua à renforcer davantage les relations internationales ceci au regard des échanges qui y existaient entre les chercheurs et l'intérêt des pays à se mettre ensemble autour du projet de l'AHA qui solidifiait ainsi l'unité du continent. L'on vit l'implication des gouvernements africains autour de l'association et cela contribuait ainsi à encourager l'unité.

2- La tenue du congrès de 1975 : De l'ouverture à la clôture

Le second congrès des Historiens africains tenue à Yaoundé fut officiellement lancé ou ouvert par le chef de l'Etat du pays d'accueil à savoir Ahmadou Ahidjo et fut clôturé par son représentant en la personne de son Premier Ministre Paul Biya. Ce congrès s'était attelé sur de nombreux points.

⁷ *Afrika Zamani*, n° 5, p. 11.

⁸ APGE, L'édition de revues d'histoire en Afrique : Le cas d'*Afrika Zamani*, p. 1.

⁹ Confère Liste des participants dans *Afrika Zamani*, n° 5, pp. 151-158.

a) L'ouverture du congrès par Ahmadou Ahidjo

Le congrès des Historiens de Yaoundé fut ouvert par le Président de la République Unie du Cameroun, son excellence El Hadj Ahmadou Ahidjo. En effet, avant cette ouverture, le congrès avait d'abord débuté par les allocutions d'Eldrige Mohamadou et de Sékéné Mody Cissoko (Président sortant de l'AHA). Eldrige Mohamadou dans son discours en qualité de directeur de l'ONAREST, estimait que son local constituait ainsi un cadre idéal, un support naturel servant de cadre pour le congrès dont le thème de réflexion choisi était : "Histoire et Développement". En fait, la science et la technologie étaient des facteurs les plus dynamiques dans le processus de transformation des sociétés. Ce discours présentait la nécessité ou la place qu'occupait la présence de l'ONAREST à ce congrès, ce qui emmena E. Mohamadou à dire :

L'histoire est divisée en périodes, c'est-à-dire on parle de l'âge de la pierre, de l'âge du bronze ou du fer pour bien montrer que depuis les époques anciennes, l'histoire mesure le progrès par les capacités productives de l'homme à maîtriser la nature, somme toute par l'évolution scientifique et technique''¹⁰.

Le discours du directeur de l'ONAREST fut suivi par celui de Sékéné Mody Cissoko, alors président sortant de l'AHA. Ce dernier d'emblée remercia le Président Ahidjo pour son appui à l'AHA et à la revue *Afrika Zamani*. Il reconnut au Président Ahidjo, un homme exemplaire grâce à son action menée car, il avait réussi à briser les barrières qui divisaient son pays par deux langues étrangères et avait réussi à unir toutes les tribus à l'intérieur de son pays. Le Cameroun constituait ainsi un exemple d'unité que l'Afrique devait suivre. En fait, Ahmadou Ahidjo à travers la réunification du 1^{er} octobre 1961 et l'unification du 20 mai 1972, avait suscité de la curiosité venant d'autres pays et servait ainsi de modèle d'unité pour l'Afrique. Cette unité qui avait été longtemps prônée par ceux-là qu'on appelait "les pères de l'unité africaine" à l'exemple de : Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta, Julius Nyerere, qui disaient : " L'Afrique a été pendant des siècles la vache à lait du monde occidental. Il est temps qu'elle crée un système de défense commune dirigé par un commandement suprême africain, un système monétaire commun''¹¹. C'est sur cette unité que les intellectuels africains s'étaient appuyés pour aussi créer l'AHA et c'est de cette manière qu'Ahidjo qui avait déjà réussi à mettre en place cette unité dans son pays joua un rôle très fondamental. Le Président de l'AHA affirmait que le Cameroun était un exemple d'unité en une nation et c'est cela qui constituait l'un des facteurs majeurs de son

¹⁰ E. Ghomsi, "Discours du directeur de l'ONAREST", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, p.20.

¹¹ J. Ki Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire*, ...p.654.

choix afin d'abriter le siège de la revue *Afrika Zamani* et même d'accueillir le deuxième congrès. Le Président de l'AHA, ne cessa pas aussi de remercier le directeur de l'ONAREST, le conseiller culturel d'Ahidjo (Guillaume Bwélé), son collègue Adalbert Owona pour leurs apports à la préparation du congrès. Les remerciements allaient à l'endroit des dirigeants africains et de leurs gouvernements : Léopold Sédar Senghor du Sénégal ; Hassan II, roi du Maroc ; Eyadema du Togo ; Omar Bongo du Gabon...

Un hommage fut rendu à Cheikh Anta Diop à cette occasion pour son célèbre ouvrage intitulé : *Nations Nègres et Cultures*. La contribution de l'UNESCO fut reconnue par Sékéné Mody Cissoko qui n'avait cessé de rappeler les objectifs de l'association et de la revue. Il estimait que malgré les difficultés que la revue connaissait, elle se faisait connaître de jour en jour et s'étendait déjà en Afrique, en Europe et en Amérique. C'est au terme de ces allocutions, que le Président Ahmadou Ahidjo procéda à l'ouverture solennelle du congrès, ceci par un discours.

Le congrès avait débuté dans la matinée du mardi 16 Décembre 1975 par les discours du directeur de l'ONAREST, ensuite celui du Président de l'AHA et enfin celui du Président Ahidjo. Il se tenait dans les locaux du palais de l'Assemblée Nationale et avait bénéficié d'une somme d'argent importante représentant la contribution de l'Etat du Cameroun¹². En effet, Ahmadou Ahidjo Président de la République Unie du Cameroun pensait que les Africains avaient des attentes de l'histoire et seuls les historiens devaient faire connaître à leurs frères cette histoire, afin de susciter en eux un éveil de conscience. Il remerciait dans son discours d'ouverture les organisateurs qui, avaient ménagé bon nombre d'efforts pour rassembler les Etats africains dans le but de leur permettre de prendre en main leur destin et de valoriser leur passé. Il ne manqua pas de remercier le bureau de l'AHA d'avoir choisi le pays qu'il dirigeait et exprima ainsi sa fierté en affirmant :

Le Cameroun pour sa part se félicite d'avoir été choisi comme terre de rencontre pour ce deuxième congrès au cours duquel vous envisagez de donner à l'association une dimension susceptible de faire répondre les études historiques aux exigences de l'Afrique universelle...Ce choix qui nous comble de fierté correspond non seulement à la vérité qui fait que le Cameroun par sa diversité culturelle et richesse désormais intégrée dans l'unité d'une nation, soit pour ainsi dire une Afrique en miniature, mais encore et surtout à notre détermination à dynamiser cette réalité en faisant de ce pays une terre privilégiée de rencontre, un centre de rayonnement de la nouvelle civilisation africaine¹³.

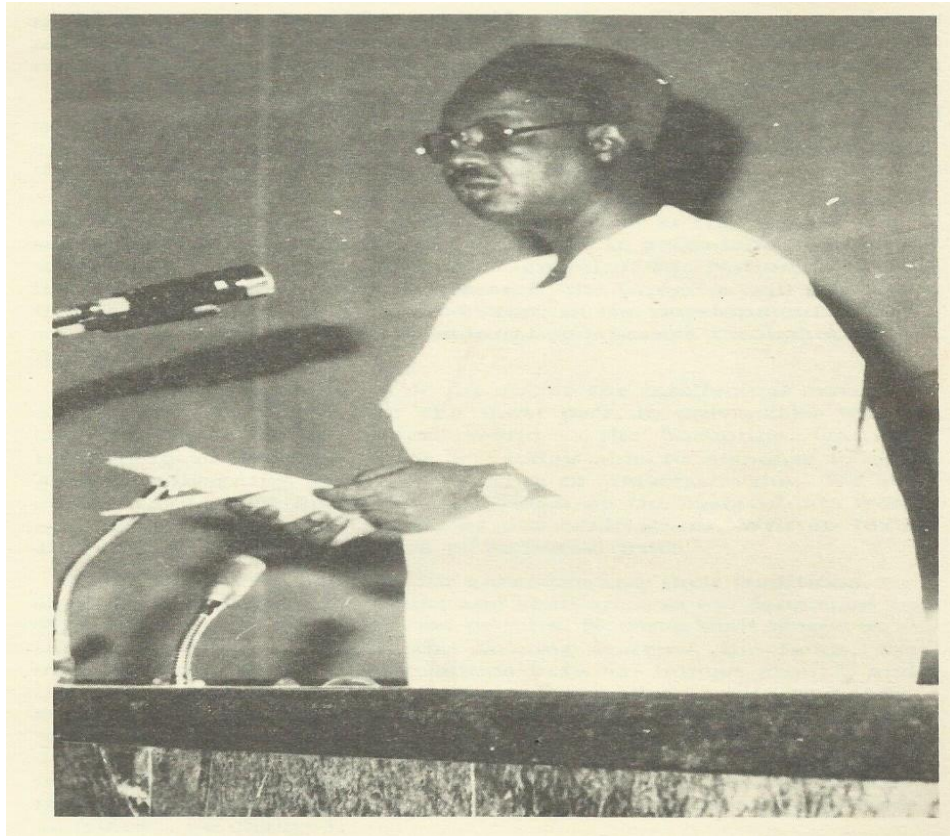
Le Président Ahmadou Ahidjo qu'on aperçoit sur la photo 15 ci-dessous est en train de prononcer son discours à l'Assemblée Nationale de Yaoundé. Ce congrès connaissait la

¹² *Afrika Zamani*, n°5, p.11.

¹³ *Ibid.*, p. 45.

forte mobilisation notamment la présence de nombreux invités du monde et la présence des organismes internationaux tels que les représentants de l'UNESCO...

Photo n° 15 : Ahmadou Ahidjo au second congrès de l'AHA



Source : APNK, Assemblée Nationale, Yaoundé, mardi 16 Décembre 1975.

Le Président Ahmadou Ahidjo reconnaissait le travail mené par les Historiens dans ce combat du refus de toute aliénation culturelle, d'autant plus que ces derniers à travers leurs travaux avaient déjà commencé à le faire. Pour lui, il ne fallait pas exclure les travaux des africanistes qui étaient d'une grande importance pour les Historiens du fait qu'ils contribuaient à la production historique du continent. Il invitait les Africains à valoriser eux-mêmes leur identité culturelle, puisque c'est à travers cette promotion qu'ils allaient sortir de la domination extérieure et ainsi se développer. Ahmadou Ahidjo demandait de copier des modèles¹⁴, bref les Africains devaient s'appuyer sur des guides tels : Cheikh Anta Diop disait : "le fait de se moderniser ne devrait pas pousser les Africains à oublier leurs cultures, mais plutôt d'intégrer les éléments nouveaux afin de se mettre au même niveau que les autres peuples"¹⁵. C'est à la fin de son discours qu'il procéda à l'ouverture

¹⁴ *Afrika Zamani*, n°5, p. 50.

¹⁵ *Ibid*

solennelle de la tenue du deuxième congrès des Historiens africains par les phrases suivantes : “Vive la civilisation Africaine ; Vive l’Unité Africaine, Je déclare ouverts ce jour les travaux du deuxième congrès de l’Association des Historiens Africains.”¹⁶

b) Les principaux actes du congrès de 1975

Les Historiens s’attardaient sur cinq principaux points pendant le congrès :

- Le premier acte du congrès des Historiens africains reposait sur le rapport qui retraçait l’historique et le fonctionnement de l’association, ainsi que de sa revue entre 1972 et 1975. Ce rapport fut présenté par le secrétaire général de l’association en la personne de Boubakar Barry, dans lequel il disait que la revue *Afrika Zamani* et l’association de Historiens africains furent créées à Dakar en 1972 par un groupe de chercheurs. Il mettait en lumière les réalisations de l’AHA entre 1972 et 1975. Parmi celles-ci, l’on avait l’élargissement de l’association, car tous les Historiens n’étant pas présents à Dakar, le bureau s’était attelé à rencontrer les Historiens de la partie arabophone et anglophone de l’Afrique : ce qui justifia la présence de Sékene Mody Cissoko au Ghana en octobre 1973 et par la suite au Nigeria où plusieurs Historiens lui confirmèrent de leur présence au congrès de Yaoundé. Par la suite, Njeuma Martin effectua aussi des voyages dans les pays d’expression anglaise d’Afrique Orientale et Occidentale.

Le bureau de l’AHA pendant ces trois ans, avait sensibilisé les Historiens des quatre coins du continent afin de participer massivement au congrès de Yaoundé, ce qui emmena Boubakar Barry à dire : “l’objectif majeur du bureau a été d’élargir à l’ensemble des Historiens africains le noyau ainsi constitué, par une campagne d’informations auprès de nos collègues des pays absents à Dakar”¹⁷. Il reconnut la contribution des Etats africains au fonctionnement de l’association et de la revue. Il présentait les relations entretenues avec l’UNESCO, l’O.U.A, où il dénonçait le fait qu’ils n’avaient pas eu des subventions venant de l’UNESCO tout simplement parce que l’association n’avait pas encore une dimension panafricaine et concernait juste les pays ayant été présents à Dakar (pays francophones). Néanmoins, cela avait quand même permis à l’association de se faire connaître et de mieux valoriser sa revue. L’association avait pendant ces trois années été représentée au sein du Comité International des Sciences Historiques à San Francisco en

¹⁶ E. Ghomsi, “Discours d’ouverture de El Hadj Ahmadou Ahidjo”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, p.52.

¹⁷ B. Barry, “Rapport des activités” *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, p.67.

Août 1975¹⁸ dans lequel il fut dénoncé la vision européocentriste de l'histoire et l'absence massive de l'Afrique qui sollicitait ainsi sa présence au prochain congrès prévu en 1980. La revue *Afrika Zamani* avait connu des difficultés financières, mais commençait à faire écho à travers le monde ceci de manière progressive, d'autant plus qu'il avait été publié quatre numéros et dix-huit articles.

Le rapport présentait les conditions dans lesquelles avait été préparé le congrès de Yaoundé et cela fut une activité primordiale pendant ces trois ans. Pour préparer le congrès, le bureau avait écrit à l'ensemble des départements d'histoire des universités des pays africains et sensibilisa à travers des missions de Martin Zachary Njeuma en Afrique orientale et occidentale. La sensibilisation ne fut pas facile puisque tous les pays ne donnaient pas leurs confirmations, ce qui fit que le congrès prévu initialement en Août fut renvoyé à une date ultérieure. Un autre problème était celui d'Alioum Diop qui voulait aussi organiser un congrès panafricain ; ce qui coïncidait avec celui de Yaoundé. C'est ainsi que des délégations furent envoyées à sa rencontre afin qu'il puisse accepter l'idée de l'AHA telle que prévue à Dakar où il prit part. Il fallait attendre janvier 1975 pour que ce dernier confirme sa présence au congrès de Yaoundé.

- Le deuxième acte reposait sur la communication faite par Christophe Wondji et J. V. Loucou de la Côte d'Ivoire sur le thème intitulé : "Histoire et Développement". Dans cette communication, on retient que l'histoire devait permettre aux Africains de sortir du sous-développement, puisqu'elle constitue un axe des sciences humaines et de la culture, qui doit jouer un rôle fondamental dans la réflexion sur le développement. Les Africains doivent se servir de leur passé pour corriger le présent, et aider à comprendre les racines des problèmes actuels. L'histoire doit être une stratégie de développement et doit servir de guide comme le disait déjà Joseph Ki Zerbo :

L'histoire est d'autant plus nécessaire en Afrique que notre continent a vécu de façon dramatique une longue période de dépossession qui explique sa situation actuelle de sous-développement. Etant la conscience de nos sociétés, elle doit être sollicitée afin d'éclairer la conduite des responsables politiques ; sociaux, et économiques. Elle doit être intégrée à leur formation civique et morale pour renforcer leur solidarité avec d'autres hommes et aiguïser leur sens de responsabilité¹⁹.

L'histoire était ainsi une ressource au développement au même titre que les mines. Il était primordial que l'Afrique retourne dans son passé afin de se développer, ce qui emmena le président du Cameroun Ahmadou Ahidjo à dire : "qu'avant de sauter, il faut

¹⁸ Ibid.

¹⁹ E .Ghomsi, *Afrika Zamani*, n°5..., p.86.

savoir prendre son élan et s'appuyer en soi''²⁰.

- Le troisième acte portait sur les statuts de l'AHA notamment : les buts et activités, l'adhésion et structures. Il fut décidé concernant les objectifs et activités que l'AHA avait pour buts de :
 - contribuer au développement des études historiques en Afrique faire connaître l'histoire africaine ;
 - regrouper chercheurs, enseignants d'histoire du supérieur et secondaire.

Pour l'adhésion, on se mit d'accord sur les principes :

- pour être membre actif, il fallait être Historien africain, enseignant ou chercheur ;
- pour être membre associé, il faut être un africain ayant contribué au progrès de l'histoire africaine ;
- pour être membre bienfaiteur, il fallait être une personne ayant aidé matériellement l'Association ;
- pour être membre d'honneur, il fallait avoir déjà rendu d'éminents services à l'histoire africaine.

Le quatrième acte s'attarda sur les finances. Les Historiens proposèrent une augmentation du budget vu la dimension panafricaine de l'association, c'est ainsi qu'ils portèrent celui-ci à une somme de trente millions (30.000.000 FCFA)²¹ qu'on devait obtenir par des cotisations des membres, des produits de publication, des cotisations des sections (1.000.000 FCFA), des subventions des Etats ou des chefs d'Etats, de l'O.U. A et UNESCO. Les Historiens remercièrent aussi tous ceux qui avaient apporté des aides à l'AHA. Il fut aussi lancé un appel à tous les Historiens africains et à la communauté internationale sur le fait que les Africains devaient récupérer les sources de l'histoire africaine emportées en Europe par les anciennes autorités coloniales. De même, il fallait mettre en place des stratégies afin de former des Archéologues.

Le cinquième acte portait sur l'élection du nouveau bureau de l'AHA et du directeur d'*Afrika Zamani* du 19 décembre 1975. Au terme de l'élection, il fut arrêté que le nouveau

²⁰ APGE, Rapport du deuxième congrès des Historiens Africains de Yaoundé de 1975, p.23.

²¹ Ibid, p.25.

bureau était constitué de : Joseph Ki-Zerbo, Président ²²(Haute Volta) ; 4 vices Présidents : Semakula Kiwanuka (Ouganda), Henriette Diabaté (Côte d'Ivoire), Fynn (Ghana), Pierre Damien Boussoukou Bumba (Congo Brazzaville) ; Secrétaire General : Boubakar Barry (Sénégal) ; Secrétaire Adjoint : Tba Der Thiam (Sénégal) ; Trésorier : Oumar Kane (Sénégal) ; Trésorier Adjoint : Lovett Elango (Cameroun) ; Directeur de la revue *Afrika Zamani* : Emmanuel Ghomsi (Cameroun) ;

Voilà les principaux points qui marquèrent le deuxième congrès de l'Association des Historiens Africains de Yaoundé. Ce congrès fut clôturé par le représentant du Président Ahmadou Ahidjo en la personne de Paul Biya ci-dessous :

Photo n° 16 : Paul Biya, Premier Ministre de la République Unie du Cameroun



Source : APNK, Yaoundé, Assemblée Nationale, le 20 décembre 1975.

En effet, le Président Ahmadou Ahidjo étant occupé, envoya son Premier Ministre pour clôturer le second congrès panafricain des Historiens Africains. C'est par les félicitations adressées à l'endroit de l'AHA, que Paul Biya clôtura le congrès des Historiens africains par la phrase suivante : " Vive l'Association des Historiens Africains, Vive l'unité africaine, Je déclare, clos les travaux du deuxième congrès de l'Association des Historiens

²² APGE, Bureau de l'AHA élu le vendredi 19 décembre 1975, p.1.

Africains’’²³. Le congrès qui venait de prendre fin au palais de l’Assemblée Nationale de Yaoundé avait eu de nombreuses conséquences concernant la revue *Afrika Zamani*. Par ailleurs, cette revue connaissait une grande notoriété internationale ceci au regard de ses sollicitations et de ses implications dans bon nombres d’événements internationaux.

3- Les implications du deuxième congrès de l’AHA de 1975 sur *Afrika Zamani*

Le congrès de l’AHA de Yaoundé apporta des réformes concernant la revue *Afrika Zamani*. En effet, les Historiens africains avaient mis à la tête de la revue un nouveau directeur : le Camerounais Emmanuel Ghomsi remplaçant à cet effet Martin Ntoné Kouo ; Bah Thierno Mouctar devenait le secrétaire de rédaction et rédacteur en chef en remplacement de Emmanuel Ghomsi. La qualité de la revue fut améliorée car la revue était désormais panafricaine et l’on devait ainsi publier des collections (ensemble d’ouvrages) et non seulement des revues. Le siège fut toujours maintenu à Yaoundé car comme le disait Martin Ntoné Kouo : “le Cameroun avait énormément contribué au congrès de 1975, dont il allait être injuste qu’on enlève le siège de la revue à ce pays’’²⁴. Il fut aussi décidé de la mise en place d’un comité de rédaction et d’un comité scientifique constitués des Historiens des quatre coins du continent africain. La revue allait désormais être publiée dans toutes les langues pratiquées en Afrique. La revue étant devenue ainsi panafricaine, bénéficia également des appuis venant de ces Etats qui venaient d’adhérer à l’AHA, c’est-à-dire les pays anglophones et arabophones. De nouvelles sections d’*Afrika Zamani* furent créées dans ces nouveaux Etats. La revue avait pris une dimension panafricaine surtout avec la participation des pays absents à Dakar, elle était devenue la revue de tous les Africains²⁵.

Elle avait désormais des nouvelles représentations et de nouveaux abonnés dans les pays arabophones et anglophones. Décision fut prise que la revue devait ainsi avoir des locaux au sein de l’Université du Cameroun et avoir désormais les 40%²⁶ du budget de l’AHA, contrairement à 35% dans les années antérieures. Les prix de vente de la revue connaissaient aussi une augmentation. Par ailleurs, la revue avait désormais de nouveaux dirigeants. *Afrika Zamani* depuis sa création eut un fonctionnement très difficile, ce qui emmena Martin Ntoné Kouo à dire : “*Afrika Zamani* fonctionnait encore de manière

²³ E. Ghomsi, “Discours de Paul Biya’’ *Afrika Zamani, Revue d’histoire africaine*, n°5, p.144.

²⁴ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d’*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

²⁵ Entretien avec V. G. Fanso, 71 ans, membre d’*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 22 Juillet 2017.

²⁶ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d’*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

artisanale, il n'avait pas encore un local et les moyens étaient insuffisants"²⁷. Les manquements observés au congrès de Dakar en 1972 avaient aussi été corrigés notamment la participation des pays des quatre coins du continent africain. C'est avec ces nouvelles orientations que la revue *Afrika Zamani* va désormais fonctionner ceci sous la direction de Emmanuel Ghomsi.

II- LA REVUE AFRIKA ZAMANI SOUS LA DIRECTION D'EMMANUEL GHOMSI (1975-2001)

Le Cameroun avait accueilli le deuxième congrès des Historiens africains en 1975. Ce dernier apporta de nouvelles orientations à travers lesquels l'on devait désormais s'appuyer pour faire fonctionner la revue ceci sous la responsabilité d'Emmanuel Ghomsi. Rappelons que le congrès constitutif de l'AHA à Dakar en 1972 sous les auspices du Président Léopold Sédar Senghor favorisait un cadre de concertation, d'échanges d'expériences et de coordination des efforts. La mission dévolue à cette association fut essentiellement celle de mener une réflexion commune sur les problèmes relatifs à la recherche et à l'enseignement de l'histoire en Afrique ; de trouver les voies et moyens d'impulser les études dans le domaine de l'histoire ; de transcender les barrières frontalières et linguistiques ; de favoriser la diffusion de la production historique sur l'Afrique et dans le continent africain principalement.

Pour parvenir à la diffusion et à la réalisation de ses buts, un organe fut créé notamment *Afrika Zamani* qui est un support de diffusion ou de vulgarisation des travaux de recherche ; un outil d'information et de formation des jeunes chercheurs en histoire. C'est dans le but de corriger les insuffisances observées au premier congrès de Dakar que le congrès de Yaoundé est organisé sous les auspices d'Ahmadou Ahidjo, Président du Cameroun. Ce congrès de la maturation joua un rôle fondamental dans le fonctionnement de la revue panafricaine au regard des nouvelles directives apportées. Le second congrès de l'AHA tenu à Yaoundé fut baptisé congrès de la maturation contrairement à celui de 1972 à Dakar qui était celui de la prise de conscience. En fait c'est en 1975 que la revue fut reconnue et acceptée par la quasi-totalité des Etats africains d'autant plus que tous ces Etats avaient pris part à la rencontre de Yaoundé. C'est dans ce contexte que la revue d'histoire africaine allait désormais fonctionner en établissant bien sûr ses objectifs, son siège, ses organes etc.

²⁷Ibid.

A- Objectifs, siège et organismes d'*Afrika Zamani*

Au lendemain du congrès de 1975, la revue *Afrika Zamani* avait des objectifs bien définis et plusieurs raisons expliquaient le choix de son siège. Elle avait également des structures ou des comités qui assuraient ainsi la qualité de sa publication.

1- Les objectifs et raisons du choix du siège d'*Afrika Zamani*

a- Les Objectifs d'*Afrika Zamani*

Afrika Zamani, en tant que première revue spécialisée d'histoire africaine a pour but principal de valoriser l'histoire africaine. Autrement dit elle a pour mission de faire connaître sur le plan mondial les civilisations de l'Afrique, de mettre fin aux conceptions européocentristes et aux préjugés racistes que l'Afrique avait connu pendant un bon nombre d'années. Cet outil historique devait imposer le point de vue des Africains et être à la hauteur des attentes et même des ambitions de l'association²⁸. Il était aussi question de donner ou de permettre aux jeunes Historiens, chercheurs, enseignants qui venaient d'être recrutés de se faire connaître à travers leurs publications. En fait, il s'agissait d'emmener les jeunes recrues à écrire et à enseigner l'histoire. Ainsi, la revue servait ainsi de guide méthodologique et pédagogique afin de donner des orientations sur l'écriture et l'enseignement de l'histoire dans les écoles, lycées et universités.

Elle était une revue scientifique qui explore les grands problèmes théoriques généraux, les questions de méthodologie, les grandes discussions sur les problématiques ayant trait à l'histoire africaine. Il fallait ainsi mener ce combat et *Afrika Zamani* était la tribune appropriée à cet effet, d'autant plus comme le disait Emmanuel Ghomsi reprenant les propos de Joseph Ki Zerbo : "La connaissance objective de notre passé doit nous aider à mieux assumer notre destin"²⁹. La connaissance de ce passé devait être possible grâce à l'implication des Africains eux-mêmes. Elle promeut les objectifs de l'AHA notamment ceux assignés au bureau élu en 1975. La revue devait à cet effet :

- faire connaître l'association en Afrique et dans le monde en obtenant la reconnaissance de l'association par les Etats africains, tout en établissant des relations avec les organismes internationaux
- consolider l'association par la création d'associations nationales dans les pays membres afin d'élargir la diffusion de l'histoire africaine

²⁸ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani* et Historien, Douala, le 22 Août 2016.

²⁹ *Afrika Zamani* Revue d'Histoire Africaine, n° 6 et 7, Alger, AHA/CNEH, 1977, p. 1.

La revue avait certes des objectifs, mais on y retrouvait aussi un siège, un local et plusieurs raisons expliquaient le choix de son siège par les Historiens africains.

b- Les raisons du choix du siège de la revue

Les Historiens africains avaient évoqué plusieurs raisons expliquant le choix du Cameroun comme pays qui devait abriter le siège de la revue. Parmi celles-ci, l'on note le fait que le Cameroun avait déjà une expérience en matière de publication ceci au regard de l'existence des maisons d'éditions observées. Par ailleurs, c'est ce pays qui abrita depuis 1972 le siège de la revue et il était plus facile pour lui de continuer dans le même sens. La position géographique du pays était aussi un atout très favorable, car situé au centre du continent africain, il était plus facile de diffuser ou de distribuer la revue. Le Cameroun était ainsi un carrefour qui servait de relai entre les autres pays et il était désormais facile d'assurer la distribution de la revue dans les sections du continent. Le bilinguisme constituait aussi un atout très fondamental. En effet, le Cameroun est un pays bilingue (anglais, français) et cela devait permettre d'imprimer les revues dans les deux langues en attendant que les autres langues soient introduites dans les publications.

La raison était également politique puisqu'il était question pour les Historiens africains de remercier le Cameroun pour l'aide apportée à l'association et surtout au congrès de Yaoundé. Les Historiens africains estimaient qu'il était nécessaire que le Cameroun continue à abriter le siège de la revue car c'était pour eux une reconnaissance envers ce pays qui logea les congressistes et paya les billets d'avion pour certaines délégations³⁰. Il est à retenir que le Cameroun avait continué ainsi à abriter le siège de la revue entre 1975 et 2001.

2- Le siège d'*Afrika Zamani*

De 1975 à 2001, la revue avait son siège à Yaoundé (Cameroun). Elle avait connu deux locaux : le premier était situé à l'ex Institut des Sciences Humaines³¹ basé au quartier Tsinga à Yaoundé (1975-1990) et le second au MINRES (1990-2001) ceci suite à la fermeture de l'ISH en 1990. Avec sa fermeture, la revue perdait ainsi son local qui fut transféré au Ministère de la Recherche Scientifique (actuel MINRESI), ceci grâce à l'Etat

³⁰ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

³¹ Entretien avec A. Madiba Essiben, 68 ans environ, membre d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 22 Juillet 2019.

du Cameroun³². En effet, il avait été demandé au Chancelier de l'Université de Yaoundé au congrès de 1975 d'attribuer un local à la revue afin de permettre aux intellectuels de mieux travailler.

En fait l'université étant un lieu de l'intelligentsia, il était tout à fait logique que cette structure abrite le local de la revue historique. Toutefois, suite au retard et à la non satisfaction des dirigeants de la revue, c'est un local du MINRES qui fut utilisé à cet effet. Autrement dit, les responsables avaient longtemps patienté pour obtenir des locaux au sein de la structure universitaire. Au terme de plusieurs années, cela n'avait pas été possible et c'est ainsi que le directeur Emmanuel Ghomsi utilisa le local de son bureau logé au MINRES qui par la suite devenait MINRESI. C'est ce ministère qui abrita le local de la revue. En effet, le problème de local n'avait pas toujours été résolu et par conséquent chaque directeur était contraint de trouver un local provisoire afin de faire fonctionner la revue.

Le local variait d'un endroit à un autre car comme nous confia Antoine. Madiba : “ Il est arrivé pendant des années que le domicile d'Emmanuel Ghomsi situé à nouvelle route omnisport serve parfois de local à la revue. C'est de ce côté qu'on a aussi vu le directeur aménager un local pour la revue et nous étions tous de côté pour déposer les articles”³³. Notons que le bureau de la revue *Afrika Zamani* avait longtemps abrité au sein de cette structure présentée sur l'image de la page qui suit :

³² APGE, L'Apport de l'AHA et d'*Afrika Zamani* au développement de la recherche et de l'enseignement des sciences historiques en Afrique, p. 10.

³³ Entretien avec A. Madiba Essiben, 68 ans environ, acteur d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 22 Juillet 2019.

Photo n° 17 : Bâtiment ayant abrité le local d'*Afrika Zamani* (1990 -2001)



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, actuelle Direction du personnel MINRESI, Yaoundé, le 7 Juillet 2019.

Cette photo présente le bâtiment ayant servi de local pour la revue *Afrika Zamani* au MINRESI. Ce local avait été donné aux responsables de la revue qui continuaient à faire face des difficultés surtout après la fermeture de l'ISH.

3- Les comités d'*Afrika Zamani*

La revue était composée de deux comités : le comité de rédaction et un comité scientifique³⁴.

a- Le comité de rédaction

Le comité de rédaction était constitué du directeur de la revue et de cinq membres choisis par lui. La liste du comité entre 1975-2001 variait selon les années. Ce comité de s'occupait à réceptionner en deux exemplaires les articles dactylographiés dont chacun avait maximum vingt-cinq pages. Ces articles étaient soumis au comité scientifique pour évaluation et c'est par la suite que le comité scientifique sélectionnait les meilleurs ceci après évaluation et les envoyait au comité de rédaction pour publication. Le comité traduisait les résumés des articles sélectionnés pour large diffusion, les relisait et classait

³⁴ APGE, "l'Apport de l'AHA et d'*Afrika Zamani*...", p. 5
Voir aussi la deuxième de couverture des numéros publiés entre 1975 et 2001.

par ordre chronologique ou par thème³⁵. Il s'occupait aussi de la parution et de la distribution de la revue dans les sections nationales. Ce comité était constitué de : Bah Thierno Mouctar, Département d'histoire de l'Université de Yaoundé; Dika Akwa Bonambela Betote, chercheur ; Elango Lovett, Département d'histoire, Université de Yaoundé ; Essomba Joseph Marie, Département d'histoire, Université de Yaoundé; Fanso Verkijika, Département d'histoire, Université de Yaoundé; Kaptué Léon, Département d'histoire, Université de Yaoundé; Mveng Ayi Maurice, Département d'histoire, Université de Yaoundé; Ntoné Kouo Martin, Département d'histoire, ENS de Yaoundé; Owona Adalbert Département d'histoire, Université de Yaoundé ; Sah Léonard, Département d'histoire, Université de Yaoundé ; Bonfeng Chem Langhee, Département d'histoire, Université de Yaoundé; Kange Ewané Fabien, Département d'histoire, Université de Yaoundé...

Ce comité travaillait en collaboration avec le comité scientifique.

b- Le comité scientifique

Le comité scientifique s'occupait de la lecture afin de s'assurer de la qualité et du respect des normes scientifiques des articles qui devaient être publiés. Il veillait au respect des normes méthodologiques, scientifiques. Les articles sélectionnés sur la base de leur pertinence étaient envoyés au comité de rédaction pour relecture et publication. Les articles étaient choisis en fonction de la pertinence³⁶, du respect de la méthodologie, et l'on prenait aussi en compte la variation des thèmes et la représentativité sous régionale, car dans un numéro qui allait paraître, il fallait varier les thématiques ainsi que les auteurs ceci en fonction de leur sous-région afin que tout le monde se sente impliqué. Ce comité scientifique était international, mais aussi constitué de grands Historiens ce qui explique alors la qualité des articles publiés dans la revue. Plusieurs critères étaient mis en place pour faire partie de ce comité : avoir une notoriété en termes de production historique, bref il fallait être un maître du savoir historique. On avait : Abbe Kagamé Alexis (Rwanda) ; Ogot Bethwell (Kenya) ; Diop Cheikh Anta (Sénégal); Fynn John Kofi (Ghana); Hamadou Hampate Ba (Côte d'Ivoire); Kaddache Mahfoud (Algérie) ; Ki Zerbo Joseph (Haute Volta) ; Kola Folayan (Nigeria); Laroui Abdallah (Maroc); Mveng Engelbert (Cameroun); Semakula Kiwanuka (Ouganda) ; Wondji Graba Christophe (Côte d'Ivoire).

La revue bénéficiait aussi de l'apport des collaborateurs qui accompagnaient

³⁵Entretien avec T. Mouctar Bah, 75 ans, Ancien rédacteur d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 20 Juillet 2018.

³⁶Ibid.

les comités dans l'exercice de leurs fonctions. Nous avons parmi eux : Lazare Digombé (Gabon) ; Louise Marie Diop Maes (Sénégal) ; Nze Feh Peter Stanley (Etats-Unis) ; Pierre Kipre (Côte d'Ivoire) ; Abiola Félix Iroko (Bénin); Moyangar Maideyam (Tchad) ; Elikia M'bokolo (professeur d'histoire à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de Paris).

Voilà en fait les comités avec lesquelles la revue fonctionna au Cameroun jusqu'au congrès des Historiens de 2001.

La revue *Afrika Zamani* entre 1975 et 2001 connut un fonctionnement plus ou moins amélioré ceci au regard des publications.

B- Diffusions, langues, publications, conditions d'abonnements

La revue *Afrika Zamani* entre 1975 et 2001 connaissait un fonctionnement plus ou moins amélioré ceci au regard des publications. Les acteurs ou dirigeants de la revue publiaient les articles en plusieurs langues et multiples conditions étaient prises en compte afin de publier ces articles. Les abonnés disposaient de plusieurs moyens pour s'appropriier les numéros de la revue.

1- Publication, sections et distribution

a- La publication

La revue au lendemain du deuxième congrès de 1975 était désormais publiée annuellement. En effet, en dehors du cinquième numéro, tous les autres ont été publiés annuellement et non plus semestriellement. Les responsables de la revue faisaient face à des problèmes surtout d'ordres financiers et ne pouvaient plus faire paraître deux numéros en deux exemplaires par an. La qualité de la revue était améliorée au fil des années et la publication se faisait par les historiens africains à travers leur association. Cependant, faute de moyens, les dirigeants avaient souvent bénéficié des impressions des maisons d'éditions à l'instar du Centre d'Édition et de Production de Manuels et Auxiliaires de l'Enseignement (CEPMAE, actuel CEPER) qui imprimait la presque totalité des numéros.

La revue avait aussi reçu du soutien de l'Algérie qui depuis le congrès de 1975 décida d'éditer et de publier deux numéros, c'est ainsi qu'ont été publiés les numéros 6 et 7 en Décembre 1977. Ces numéros devaient être publiés en 1976, mais suite aux aléas, notamment la distance entre Alger et Yaoundé, puisqu'il fallait envoyer les articles de Yaoundé à Alger, la publication avait connu un léger retard. Le Maroc avait aussi pour sa part publié les numéros 8 et 9 en 1978, les numéros 10 et 11 en 1979. Les responsables de la

revue tiraient un certain nombre d'exemplaires afin de couvrir les besoins à travers le monde. C'est alors qu'en 1977, l'on publia 1500 exemplaires³⁷. En 1997, on était à 1000 exemplaires. A partir de 1993 où la revue est désormais imprimée par le CODESRIA qui apportait son appui à l'AHA, 'on a eu 500 exemplaires. L'on constate une baisse très considérable en ce qui est du nombre d'exemplaires à tirer. Ceci s'explique par le fait que le Cameroun en particulier et l'Afrique en général traversaient une crise économique avec des endettements qui vont impactèrent sur les subventions que l'Etat pouvait accorder afin qu'un nombre d'exemplaires considérable soit diffusé. C'est même cette crise économique des années 1990 qui accentua le fait que les dirigeants transfèrent celle-ci au CODESRIA à Dakar, pourtant c'était désormais resté le seul organe existant de l'AHA.

Notons qu'en 1993, les responsables n'avaient pas pu publier la revue et c'est pour cela qu'ils bénéficiaient de l'aide du CODESRIA qui avait juste imprimé 500 exemplaires³⁸, donc le problème financier était très fondamental, ce qui explique cette baisse très considérable du nombre d'exemplaires. En fait, les dirigeants de la revue (Emmanuel Ghomsi et Thierno Mouctar Bah) au regard des difficultés financières et du fait que l'AHA n'avait pas tenu de congrès depuis 1975, sont allés rencontrer les dirigeants du CODESRIA à Dakar afin que la revue continue de paraître. Il est donc à noter qu'en 1993, la revue était toujours celle de l'AHA et fut dirigée par un Camerounais Emmanuel Ghomsi qui est présenté sur la photo de la page ci-après :

³⁷ APGE, "L'Apport de l'AHA et *Afrika Zamani*", p.7.

³⁸ Ibid. p 10.

Photo n° 18 : Emmanuel Ghomsi, directeur d'*Afrika Zamani* (1975-2001)



Source : APGE, Yaoundé, le 8 Avril 2009.

Ce directeur faisait face à quelques difficultés qui impactèrent sur la revue. Face à ces problèmes, le CODESRIA avait juste apporté son aide à la revue sans toutefois la prendre sous son initiative. Le CODESRIA qui œuvrait dans le domaine de la valorisation et la publication des productions scientifiques avait pris à partir de 1993 la charge d'imprimer et de diffuser la revue *Afrika Zamani* ceci afin de permettre à celle-ci de ne pas complètement disparaître d'autant plus que c'est le seul outil restant de l'AHA qui depuis 1975 n'avait plus organisé un congrès. C'était ainsi qu'il apportait un appui à l'AHA et à sa revue car on notait des difficultés. Les publicateurs signalons le, étaient des bénévoles, mais ils pouvaient bénéficier des dotations pour frais de déplacement³⁹.

Nous notons qu'entre 1975 et 2001 telle que confié par Bah Thierno, les Historiens avaient publié une trentaine de numéros d'*Afrika Zamani*⁴⁰. Ces numéros riches en thématiques et représentant les intellectuels des pays venant des quatre coins du continent africain donnaient à la revue un caractère international au regard de ses sollicitations à

³⁹ Entretien avec M. Bah Thierno, 75 ans, rédacteur en chef d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 20 Juillet 2018.

⁴⁰ APGE "L'Apport de l'AHA et *Afrika Zamani*", p. 8.

l'extérieur. Nous présentons quelques-uns de ces articles ainsi que leurs auteurs dans le tableau ci-après :

Tableau 5: Liste de quelques articles publiés dans *Afrika Zamani* entre 1975 et 2001.

Noms et prénoms	Intitulé de l'article	N° revue	Année
Essomba J.M	L'Archéologie et le problème de chronologie du fer aux abords du lac Tchad	6 et 7	1977
Madina	L'Empire du Mali à travers les sources portugaises	6 et 7	1977
Kiwanuka. S	<i>African Pre-colonial history a challenge to the historian's craft</i>	6 et 7	1977
Semi Bi Zan	L'infrastructure routière et ferroviaire Colonial source de mutations sociales et psychologiques : cas de la Côte d'Ivoire	6 et 7	1977
Jide . O	<i>Great Britain and the final partition of Cameroon 1916-1922</i>	6 et 7	1977
Boubakar.B	Crise politique et importance des révoltes populaires au Futa Djallon	8 et 9	1978
Moyangar. N	Les aspects négatifs et les aspects positifs de l'héritage colonial en matière de système éducatif au Tchad	8 et 9	1978
Bah T. M	Colloque international d'histoire militaire d'Ottawa	8 et 9	1978

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des numéros sélectionnés

Le tableau qui précède présente quelques articles publiés dans *Afrika Zamani*. L'on constate que ces articles sont publiés en anglais, français et aborde des thématiques couvrant les périodes précoloniale et coloniale, dont le critère basé sur la variation des thèmes et des langues était fondamental. Parmi les principales thématiques traitées dans la revue historique africaine, l'on avait : l'archéologie, les grands empires de l'âge d'or, la méthodologie historique, l'égyptologie, la diplomatie, l'éducation, la crise économique, le christianisme, l'islam, la colonisation, les sources historiques, les traditions orales, la paix, l'unité africaine...

b- Sections et distribution de la revue

La revue avait des sections ou branches à l'intérieur des pays africains et même occidentaux. L'on y retrouvait dans les sections nationales de l'AHA des représentants de la revue et même des collaborateurs qui se référaient et rendaient compte auprès du directeur basé à Yaoundé. Le bureau avait mis en place des stratégies permettant de distribuer et de vendre la revue. Les responsables à partir de Yaoundé envoyaient des exemplaires aux sections qui à leur tour les déposaient dans les bibliothèques, centres de recherche et de documentation. Les sections s'assuraient des ventes et rendaient compte au bureau de Yaoundé. En effet, le responsable de chaque section dressait au préalable des listes des centres de documentation et de recherche, bibliothèques du pays dans lequel il se trouvait et les envoyait par la suite au bureau de Yaoundé, notamment au comité de rédaction. Le comité se chargeait d'envoyer à chaque section des exemplaires en fonction des besoins signalés et des listes ainsi envoyées ; mais cela n'était pas de manière régulière vu le problème de finances que connaissaient les responsables de la revue.

Depuis 1975, le bureau avait un fichier d'abonnés qui comptait environ 200 institutions⁴¹ (Universités et Centres de recherches) répartis comme suit : 100 aux Etats Unis, 20 en France, 6 en Grande Bretagne, 10 pour toute l'Afrique et c'est dans ces institutions qu'on déposait des exemplaires pour la vente. Il est à noter que pour l'Afrique, l'on déposait systématiquement des exemplaires de la revue dans les départements d'Histoire et dans les centres de documentation et de recherche. La diffusion de la revue se faisait aussi par le canal des représentants à travers le monde : ce fut le cas de Ibrahima Baba Kake et Elikia M'bokolo à Paris ; Mme Kaba Lansine aux Etats Unis d'Amérique ; Boubakar Barry au Sénégal ; Anouna René Pierre en Côte d'Ivoire. Les responsables de la revue distribuaient aussi gratuitement les exemplaires de la revue, car elle n'avait pas un but lucratif⁴². Il est à noter que les exemplaires sortaient en des milliers certaines années, afin de couvrir toutes les sections, mais le nombre était aussi moins considérable lorsque la crise était prédominante. Les auteurs des articles gagnaient aussi des exemplaires gratuits, car il y'avait pas d'argent dans *Afrika Zamani*⁴³. C'est de cette manière qu'était publiée et distribuée la revue panafricaine à travers le monde.

2- Les conditions d'abonnements et langues de publication

⁴¹ APGE, "L'Apport de l'AHA et de *Afrika Zamani*...", p. 7.

⁴² Entretien avec T. Mouctar Bah, 75 ans, acteur d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 20 Juillet 2018.

⁴³ Entretien avec D. Abwa, 66 ans, membre d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 29 Avril 2019.

a- Les conditions d'abonnements

La revue était un moyen de diffusion des civilisations africaines ; cependant, plusieurs mesures furent mises en place en vue de permettre aux populations d'avoir facilement accès à la revue. Les peuples avaient le choix qui leur permettait d'avoir accès à la revue, ceci à travers un abonnement. La priorité était accordée aux étudiants, donc le prix était modeste et variait d'un continent à l'autre. Les conditions d'abonnement étaient celles présentées dans ce tableau ci-dessous :

Tableau 6: Les prix d'*Afrika Zamani*

Catégorie	Prix par exemplaire	Abonnement annuel
Afrique	1000 FCFA	2000 FCFA
Etudiant en Afrique	500 FCFA	1000 FCFA
Autres continents	1200 FCFA	2400 FCFA
Etudiants autres continents	600 FCFA	1200 FCFA

Source : Réalisé sur la base des numéros d'*Afrika Zamani* disponibles et dans lesquels les prix sont mentionnés.

Ces prix subissaient une augmentation considérable dans les années 80 et dès lors l'abonnement annuel pour les étudiants africains passait de 1000 FCFA à 1500 FCFA, pour les Africains de 2000 à 2500 FCFA et pour les autres continents l'abonnement annuel était passé de 2400 à 3000 FCFA. Il est à noter qu'*Afrika Zamani* n'avait pas pour but de se faire des finances et c'est pour cette raison qu'un exemplaire coûtait moins cher par rapport au prix de son impression. Autrement dit, l'on imprimait un exemplaire à 1960⁴⁴ FCFA et le revendait à un prix inférieur afin de vulgariser l'histoire africaine qui était en fait l'objectif. L'on pouvait aussi faire un abonnement de soutien, c'est-à-dire un abonnement de ceux-là qui de manière volontaire voulaient aider financièrement la revue. L'abonnement était de 5000 FCFA, mais le donateur pouvait donner plus selon sa volonté et bénéficiait de manière gratuite des numéros parus. Les membres s'acquittaient d'une somme de 3000 FCFA⁴⁵ par an et bénéficiaient gratuitement des numéros de la revue. Les sources de financement sont restées les mêmes telles qu'arrêtées au congrès de

⁴⁴ APGE, "Rapport financier d'*Afrika Zamani*", 1986, p. 1.

⁴⁵ Cf 3^e de couverture des n°20-21, Yaoundé, CLE, 1989.

Yaoundé.

b- Les langues de publication

La revue était désormais publiée en trois langues notamment le Français, l'Anglais, l'Arabe. Nous avons à titre illustratif les numéros 6 et 7 qui regroupent des travaux en Anglais, Français, Arabe. Il est important de noter que seuls l'anglais et le français avaient été plus utilisés comme présenté dans le tableau ci-après :

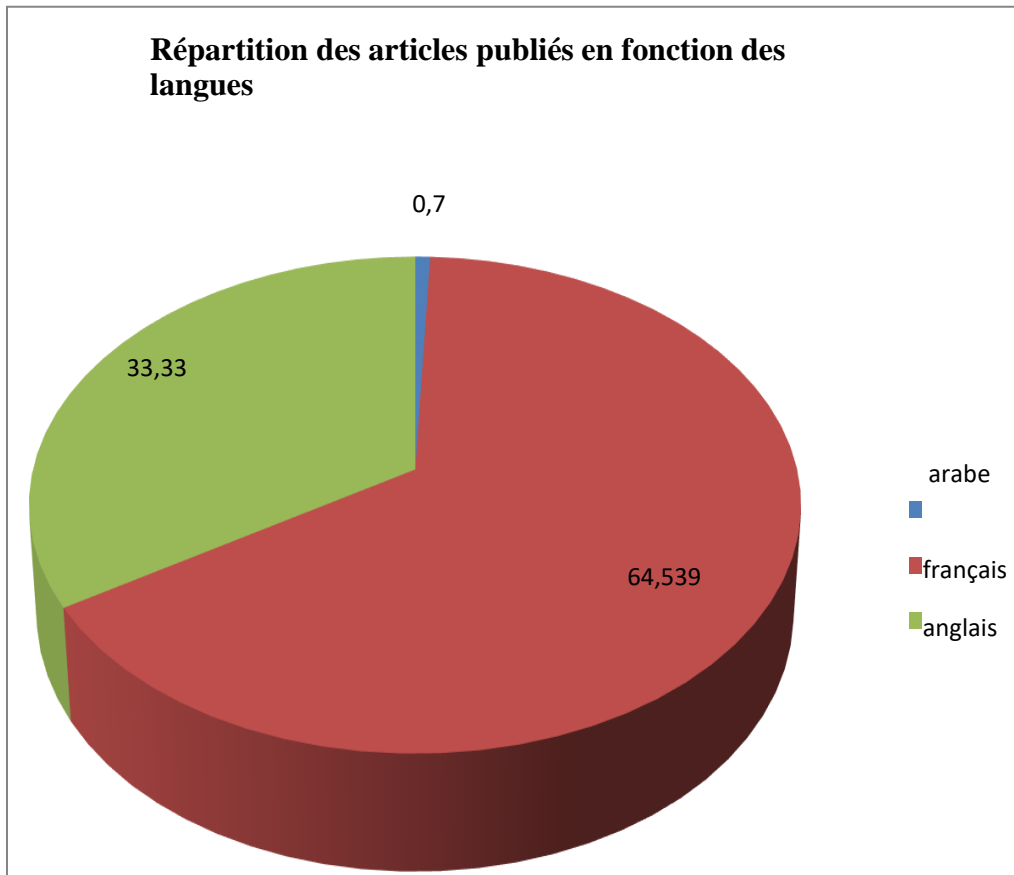
Tableau 7: Tableau présentant la publication des articles en fonction des langues

Langues	Français	Anglais	Arabe	Total
Nombres d'articles	91	47	01	141
Pourcentage %	64,539	33,333	0,709	100

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada à partir des documents d'Archives et numéros disponibles chez Emmanuel Ghomsi.

L'on constate à travers ce tableau qu'il y'a eu qu'un article publié en arabe en occurrence celui qu'on retrouve aux numéros 6 et 7 de 1977 aux pages allant de 1 à 14. Le titre de la revue au niveau de la couverture était aussi en arabe ceci en dehors du français et de l'anglais. Cela s'explique par le fait que ces numéros avaient été publiés à Alger. Par ailleurs, on note plutôt une forte implication des Historiens francophones, ce qui explique aussi la prédominance des articles qui paraissaient plus en français, car seuls les meilleurs étaient publiés. A partir de 1975, l'on avait désormais la publication des articles de la revue en français, anglais et arabe. Nous notons aussi une implication des Historiens anglophones, malgré qu'elle soit faible comme on peut le constater sur le diagramme numéro 2 de la page ci-après:

Diagramme 2: Diagramme des pourcentages des langues de publication d'*Afrika Zamani* (1975-2001)



Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base du tableau 5.

Ce diagramme présente qu'après la participation au congrès de 1975 de plusieurs représentants de l'Afrique arabophone et ceux de l'Afrique anglophone, l'on avait désormais des articles publiés en anglais et en arabe. Toutefois, l'on constate que le pourcentage des articles en langue arabe était très faible. Cependant, il existait des procédés à respecter afin de publier un article dans *Afrika Zamani*.

3- Les conditions et procédures à respecter pour publication à *Afrika Zamani*

La publication d'un article dans la revue nécessitait le respect d'un certain nombre de principes. En effet, il fallait déjà être Historien africain ou un Historien non africain, et dont les travaux sont basés sur l'Afrique (Africaniste) ; mais aussi être inscrit dans une université ou institution, ce qui emmena Bah Thierno à dire : "l'auteur devait être affilié à une institution académique de recherche et ses articles devaient être au préalable soumis

au comité scientifique pour évaluation”⁴⁶. L’adhésion à l’AHA en qualité de membre était déjà une raison fondamentale pour publier dans la revue, mais il est à noter que la priorité était toujours accordée aux Historiens africains. Les Historiens devaient par la suite remplir un protocole de rédaction qui décrivait les normes à respecter afin de rédiger un article qui allait être publié. Le protocole de rédaction concernait tous les Historiens spécialistes en histoire africaine. Ceux-ci devaient soumettre au comité de rédaction deux exemplaires dactylographiés à intervalle double, au recto seulement. L’article doit avoir vingt-cinq⁴⁷ pages au maximum. Et l’auteur de l’article doit joindre et envoyé un résumé de son article. Le résumé ne dépassait pas quinze lignes et permettait ainsi une traduction en français, anglais, arabe. Les notes infrapaginales sont dactylographiées. Les auteurs conservaient un double de leurs articles et les exemplaires n’étaient pas rendus. Ces derniers étaient responsables des textes publiés et chacun bénéficiait de cinq numéros gratuits.

4- Les Financements, aides et implications internationales de la revue

Le fonctionnement de la revue nécessitait d’importants moyens financiers et malgré les insuffisances, les acteurs au nom de la revue avaient pris part à des rencontres internationales qui avaient rehaussé davantage la notoriété de la revue et de l’histoire africaine.

a- Financements et aides

Au lendemain du congrès de Yaoundé en 1975, la revue devait bénéficier d’un financement de la part de l’AHA. En effet comme le disait Emmanuel Ghomsi :

L’AHA pour l’exercice de 1975-1978, devait donner une somme de douze millions (12.000.000 FCFA) aux responsables de la revue ; mais cet apport n’a pas été effectif, ce qui nous a emmenés à multiplier des contacts afin de continuer à publier la revue panafricaine et d’assumer l’engagement pris au congrès⁴⁸.

Lors de la rencontre de Yaoundé en 1975, les participants au congrès conscients de l’importance d’*Afrika Zamani* avaient élaboré les mécanismes de collecte des fonds afin de faciliter la parution régulière de la revue. Seulement, l’AHA sombra rapidement dans la léthargie, le laxisme et cette situation mit les dirigeants de la revue dans les difficultés car ne pouvant pas s’engager à collecter des fonds ceci sans l’accord préalable du bureau de l’AHA. Ils vont cependant faire survivre la revue grâce à quelques subventions données par Ahmadou Ahidjo et surtout des appuis venant d’autres pays et institutions. La revue bénéficia des financements des Etats à l’instar de l’Algérie, le Sénégal, le Maroc, le

⁴⁶Entretien avec Bah Thierno, rédacteur d’*Afrika Zamani*, 76 ans, Yaoundé- Dakar via internet, le 15 Mai 2019.

⁴⁷ Cf *Afrika Zamani*, n° 20-21, Yaoundé, CLE, 1989, p.178.

⁴⁸ APGE, “Rapport du bilan du fonctionnement d’*Afrika Zamani*”, 2001, p. 12.

Cameroun. On note aussi la contribution de la francophonie à travers l'agence de coopération culturelle et technique. Le Cameroun avait financé l'association et la revue pour le congrès de 1975 et une partie de cet argent permettait d'imprimer le numéro 5 d'*Afrika Zamani*⁴⁹.

Face à cette impasse de l'AHA qui n'était plus active sur le terrain, il était fondamental de chercher des ouvertures et de nouveaux contacts afin de faire survivre au moins la revue. C'est dans ce contexte que le directeur Emmanuel Ghomsi se rendit urgemment à Dakar ceci dans le cadre d'une mission que lui avait confiée le Recteur ceci le 8 septembre 1993⁵⁰. Il était question pour lui de prendre part à la réunion avec les dirigeants du CODESRIA. Le 13 septembre 1993, le directeur d'*Afrika Zamani* prend effectivement part pendant une durée de trois jours à la réunion d'avec de nombreux dirigeants du CODESRIA à savoir : Tandika, Secrétaire Exécutif du CODESRIA ; Mamadou Diouf, Administrateur du programme de recherche au CODESRIA.

La rencontre avait pour buts de préparer des Historiens pour la relance de la revue *Afrika Zamani* qui était déjà en voie de disparition du fait de la léthargie observée au sein de l'AHA... Le CODESRIA en accord ou en collaboration avec l'AHA et le comité de rédaction d'*Afrika Zamani* prévoyait ainsi organiser un atelier de réflexion sur les modalités de la relance d'une nouvelle série de la revue panafricaine désormais publiée par le CODESRIA. A cet effet, l'on allait mettre en place un nouveau comité scientifique. Notons que toutes les décisions prises au congrès de 1975 à Yaoundé n'avaient pas été respectées et même d'autres congrès n'avaient pas été organisés afin de pouvoir apporter des amendements car quelques temps après le congrès, l'AHA est immédiatement entrée dans la léthargie, ce qui emmena les dirigeants de la revue basée au Cameroun à chercher d'autres moyens.

Ils contactaient le CODESRIA qui à son tour lança un appel au président de l'AHA avec qui des clauses sont prises : ce fut le cas de la décision d'élargir les partenaires. Par ailleurs, il fut convenu que le prochain congrès allait se tenir à Bamako au Mali afin de rendre un hommage au Président Alpha Oumar Konaré et madame Ba Konaré, tous deux Historiens ceci pour leurs actions dans la lutte pour la démocratie du peuple malien et les droits de l'homme. Une autre conférence fut organisée en marge de la rencontre sur le thème : "héritages historiques et processus de démocratisation en Afrique : commentaires des

⁴⁹ www.CODESRIA.fr [http://](http://www.CODESRIA.fr) : *Afrika Zamani*. & ei=utf-8&fr=moz35, consulté le 1^{er} Mai 2019.

⁵⁰ Cf rapport de mission en annexe n°19, p.546.

Historiens''. Ce thème permettait de donner la parole aux Historiens en faisant porter la réflexion sur le processus, les procédures et les modalités, en introduisant dans le débat sur la démocratisation des sociétés africaines, les cultures et les croyances populaires. C'est au terme de cette rencontre d'avec le CODESRIA et les dirigeants de l'AHA que ces derniers vont bénéficier davantage d'une grande autonomie en sollicitant de plus en plus d'aides. En dehors des Etats, la revue bénéficia des aides du CODESRIA. Leur coopération s'est manifestée à travers l'organisation commune d'un séminaire atelier à Bamako en 1994 : sur le thème : "Héritages historiques et processus démocratiques en Afrique : commentaires d'historiens". L'élection d'un camerounais du nom de Achille Mbembé à la tête du secrétariat exécutif du CODESRIA en 1996, était aussi d'un grand appui pour la revue, car elle bénéficiait davantage ce qu'elle avait déjà comme appui du CODESRIA. Il apporta son aide surtout matériel et à travers des impressions de la revue ceci à partir de 1993.

Les aides provenaient aussi de l'UNESCO surtout grâce à la présence des membres de l'AHA qui occupaient des hauts postes de ce côté (Christophe Wondji représentant de l'UNESCO en Côte d'Ivoire, Henri Lopez directeur général adjoint, Traoré Alioune). L'UNESCO apporta son appui financier au Colloque International sur l'Archéologie camerounaise en 1986 conjointement organisé par *Afrika Zamani* et l'ISH du Cameroun à travers une somme de 3.321.000 FCFA⁵¹. Concernant le même colloque, *Afrika Zamani* avait bénéficié des subventions venant de la Présidence du Cameroun, de l'Université de Yaoundé et de l'ISH ceci à une somme de 13.069.000 FCFA⁵². L'UNESCO apportait toujours son aide à la revue, ce qui explique la place que lui a été accordée aux numéros 20 et 21 de 1989, ceci à travers son logo inscrit à la première de couverture. C'est grâce à l'UNESCO que l'on imprima des exemplaires des numéros 14 et 15, 16 et 17 parus respectivement en 1984 et 1987. On note aussi la contribution des abonnés et des ventes qui malgré insuffisantes permettaient de pouvoir faire fonctionner la revue. Notons aussi que certains pays apportaient leurs contributions à travers la publication et les impressions de certains numéros : ce fut le cas de l'Algérie qui publia les numéros 6 et 7...

Les aides provenaient aussi de l'OUA, Association des Universités Africaines, la SAC et du Comité International des Sciences Historiques, qui par des colloques, séminaires et autres activités sollicitaient *Afrika Zamani* afin de communiquer. Cela faisait entrer aussi des finances permettant de faire fonctionner la revue : c'est par exemple cette

⁵¹ APGE, Rapport financier d'*Afrika Zamani*, 1986, p.3.

⁵² Ibid

revue qui avait couvert le Congrès International sur la Paix dans l'esprit des Hommes du 26 juin au 1^{er} Juillet 1989⁵³ organisé par l'UNESCO à Yamoussoukro, dans lequel prenaient part Camile Alliali représentant du président de Côte d'Ivoire, Idé Oumarou Secrétaire Général de l'OUA, Federico Mayor directeur de l'UNESCO. En retour, elle bénéficiait d'une somme de trois cents mille francs (300.000 FCFA⁵⁴) et c'est pour cette raison que Emmanuel Ghomsi affirmait : "Sur le plan international, nous avons réussi à obtenir le soutien de l'OUA, de nombreux Etats africains, de nombreux organismes de recherche, universités et institutions internationales (UNESCO) qui avaient permis à réaliser les premiers numéros"⁵⁵.

Les dirigeants d'*Afrika Zamani* depuis quelques années après le congrès de 1975 bénéficiaient d'une indépendance et par conséquent ils multipliaient des contacts afin de chercher des moyens surtout financiers qui allaient leur permettre de faire fonctionner et de continuer à faire paraître la revue. Nous avons pu recenser quelques montants reçus par les responsables d'*Afrika Zamani*, ainsi que la destination allouée à ces fonds telle que présenté sur le tableau ci-après :

Tableau 8: Tableau présentant quelques subventions reçues par les responsables d'*Afrika Zamani*.

Année	Montant En FCFA	Donateur	Destination	Nombre d'exemplaires	Montant diffusion	Montant Achat materiel
1972	500.000	Sénégal	Impression du numéro 1	255	-	-
1975	2.000.000	Cameroun	Impression numéro 5	1021	-	-
1977	3.000.000	Algérie	Impression des numéros 6 et 7	1500	-	-
1985	3.840 000	UNESCO	Impression des numéros 14 et 15	1500 (2.340.000 FCFA)	600.000 FCFA	900.000 FCFA

⁵³ Ibid, p.5.

⁵⁴ Entretien avec T. Bah, Rédacteur d'*Afrika Zamani*, 85 ans, Yaoundé , Juin 2018.

⁵⁵ APGE, " L'Apport de l'AHA et d'*Afrika Zamani*...", p.7.

1986	3.695.000	UNESCO	Impression des numéros 16 et 17	1018 (1.995.000 FCFA)	800.000 FCFA	900.000 FCFA
	3.321.000	UNESCO	Organisation du colloque de 1986	-	-	-
	13.069.000	Université Yaoundé; ISH ; Présidence Cameroun	Organisation du colloque de 1986	-	-	-
1991	1.960.000	UNESCO	Impression	1000	-	-
1993	980.000	CODESRIA	Impression	500	-	-

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada à partir des rapports financiers de 1986 et 1993/ Cf. Annexe 8 pp 314.

Le tableau qui précède présente quelques subventions reçues par les responsables d'*Afrika Zamani*. Nous constatons que ces aides venaient des Etats, institutions de recherche, organisations internationales à l'instar de l'UNESCO qui avait beaucoup apporté son appui au fonctionnement de la revue. Ils apportaient aussi du matériel de bureau à la revue (papier, encre, le local...). En effet, la revue avait majoritairement des subventions exogènes et l'on peut affirmer que ce fut déjà un handicap pour que la revue continue à paraître. Les dirigeants de la revue attendaient majoritairement des aides externes venant soit des organisations internationales, des chefs d'Etats ou encore des appuis venant des Etats. Il est bien vrai qu'il avait été décidé que les sections devaient chercher les finances auprès des Etats africains. Après le congrès de 1975, l'association entra dans un "sommeil" profond qui la préparait déjà à ne pas survivre pendant une bonne période.

b- Afrika Zamani et ses implications sur la scène internationale

Les dirigeants entretenaient de bonnes relations avec les organismes et Etats. Ceux-ci apportaient leurs contributions à la revue en invitant les responsables à participer à

des colloques et congrès afin de faire connaître davantage la revue. C'est ainsi qu'ils participaient à l'organisation des rencontres scientifiques notamment des congrès et colloques qui consistaient à réfléchir sur les questions liées à l'histoire africaine. Ces rencontres scientifiques furent observées au congrès de Yaoundé en 1975 qui mobilisait la plupart des Etats africains et du monde. Sous la direction d'Emmanuel Ghomsi à partir de 1975, les dirigeants de la revue participaient aux congrès de Bucarest (Roumanie) en 1980, Stuttgart (Allemagne) en 1985, Madrid (Espagne) 1990, Oslo (Norvège) en 2000⁵⁶. À Bucarest en 1980, la revue *Afrika Zamani* fut reconnue par le comité international des sciences historiques comme organe officiel de l'AHA, ceci à l'attention des comités nationaux des sciences historiques du monde entier. La collaboration entre les responsables de la revue et l'UNESCO fut fructueuse. En 1986, Joseph Marie Essomba organisa un colloque à Yaoundé sur l'archéologie au Cameroun ceci avec l'appui de l'UNESCO et de l'ISH. Le rédacteur en chef (Thierno Mouctar Bah) de la revue fut associé au congrès international sur la paix dans l'esprit des hommes organisé par l'UNESCO en 1989 à Yamoussoukro et un article fut publié aux numéros 20 et 21 de juillet 1989.

Au nom d'*Afrika Zamani*, l'Afrique participait à diverses manifestations scientifiques sponsorisées par l'UNESCO : ce fut les cas du symposium régional d'histoire tenu en 1989 à Ndjamena sur le thème : "Quelle histoire pour l'Afrique de demain" ; le congrès de Ouidah (Bénin) en 1994 qui inaugura le projet international de la route de l'esclave. Toutes ces rencontres permettaient de discuter sur les questions relatives à l'histoire africaine afin de lui donner de nouvelles orientations et de nouer des relations d'avec le monde extérieur. Ainsi, *Afrika Zamani* valorisait la civilisation africaine à travers l'histoire, car comme le disait Joseph Ki Zerbo : "l'histoire constitue le levier fondamental de notre prise de conscience nationale pour la réalisation de cette unité"⁵⁷. De l'autre côté Emmanuel Ghomsi affirmait que la revue avait des implications internationales⁵⁸, c'est-à-dire qu'elle permettait à l'Afrique d'entretenir des relations avec des organismes internationaux et des pays occidentaux.

Les rencontres scientifiques faisaient aussi partie des activités de la revue tout comme la publication. Toutefois, le problème de finances persistait et conduisit à la tenue du

⁵⁶ APGE, L'Édition des revues d'histoire en Afrique : Contraintes et Opportunités. Le cas d'*Afrika Zamani*, 2001, p.11.

⁵⁷ *Afrika Zamani*..., n° 6 et 7, 1977, p.1.

⁵⁸ APGE, "Rapport d'*Afrika Zamani* entre 1975 et 2001...", p. 7.

troisième congrès des Historiens africains de Bamako en 2001 : un nouveau congrès qui apporta de nouvelles résolutions.

C- Le congrès des historiens africains de 2001 et son impact sur *Afrika Zamani*

Les dirigeants de l'Association des Historiens Africains ayant déjà fait bon nombre d'années sans tenir de congrès, avaient estimé que le moment propice était venu afin de faire une évaluation. Il était question de donner de nouvelles orientations sur les vingt-neuf années de son existence, mais surtout aussi celle de la revue qui restait encore le seul outil de réussite de l'association.

1- Les buts du congrès de Bamako

L'AHA était longtemps restée sans tenir de congrès à cause des problèmes internes qui existaient surtout au niveau des sections nationales qui n'ont pas pu recueillir des fonds auprès des Etats telle que convenu en 1975. Cette situation entraînait un désordre au sein de l'association qui fonctionnait de manière anarchique, car sans moyens. C'est suite à ces difficultés financières qu'avait été organisé ce congrès qui était déjà préparé depuis la rencontre septembre 1993 entre les responsables du CODESRIA et les dirigeants de la revue *Afrika Zamani*. Cette rencontre était tenue en vue de les résoudre quelques manquements et d'apporter des nouvelles orientations qui allaient permettre un nouveau fonctionnement de la revue.

Il était question de faire une évaluation sur les vingt-six années de fonctionnement de l'association et de sa revue après le congrès de Yaoundé. Tout cela emmena Mamadou Diawara à dire : "Après vingt-six ans d'hibernation, l'association se doit de se donner les instruments de sa fonctionnalité"⁵⁹. La revue avait connu deux acteurs principaux à savoir Emmanuel Ghomsi et Thierno Mouctar Bah. Il est à noter que c'est grâce à eux que celle-ci survit jusqu'en 2001 au moment où elle fut transférée à Dakar. Le rédacteur en chef de la revue présenté sur la photo de la page suivante avait effectué de nombreux voyages à travers le monde afin de participer à des colloques et de faire connaître aussi la revue.

Photo n° 19 : Thierno Mouctar Bah, Rédacteur en chef d'*Afrika Zamani*

⁵⁹APGE, "Rapport général du Congrès des Historiens à Bamako" 2001, p. 4.

(1975-2001).



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé, ENS-Yaoundé, le 9 Décembre 2013.

À la suite des difficultés financières, Thierno Mouctar Bah en sa qualité de rédacteur en chef écrivit au président de l'AHA (Joseph Ki Zerbo) avec l'accord de Emmanuel Ghomsi, afin d'organiser un congrès. C'est suite à cette lettre que Joseph Ki Zerbo avait rencontré le Président Malien (Alpha Oumar Konaré), ainsi que son épouse (Adame Ba Konaré) et par la suite une réunion préparatoire fut tenue en 1999 ceci à la demande de Doulaye Konaté qui était Président de l'ASHIMA. Le troisième congrès allait par la suite se tenir du 10 au 14 septembre 2001 à Bamako⁶⁰. Il connut la présence de plusieurs Historiens venus des pays du monde, ainsi des représentants de chaque Etat. Les membres présents organisèrent l'élection d'un nouveau bureau de l'AHA et d'*Afrika Zamani* avec à la tête Doulaye Konaté⁶¹.

2- L'impact du troisième congrès de l'AHA sur *Afrika Zamani*

⁶⁰ Htp : www.ASHIMA.net, consulté le 26 Avril 2021.

⁶¹ APGE, Liste des élus de l'AHA et d'*Afrika Zamani* de Septembre 2001, p.1.

Le troisième congrès de l'AHA fut solennellement ouvert par le Président du Mali ceci à la suite de l'allocution de Joseph Ki Zerbo Président sortant de l'association. Au terme de ce dernier congrès, le siège de la revue fut délocalisé de Yaoundé pour Dakar au Sénégal. La revue n'était plus dirigée par des Camerounais et encore moins par l'AHA, mais elle continua à être dirigée par le CODESRIA ceci pour un mandat de deux ans en attendant que l'association puisse se remettre véritablement en place afin de pouvoir continuer à gérer sa revue. Le nouveau directeur Doulaye Konaté (Recteur de l'Université de Bamako au Mali) remplaçait Emmanuel Ghomsi ; Ibrahima Thioub (enseignant à l'Université Cheikh Anta Diop) prenait la place de Thierno Mouctar Bah en qualité de rédacteur en chef et secrétaire général de la revue. Nous constatons que l'Afrique de l'ouest en 2001 gérait non seulement l'AHA, mais désormais la revue qui autrefois fut confiée à l'Afrique centrale notamment au Cameroun.

Le titre de la revue fut conservé, car il constituait un label et une marque d'identité des peuples africains. Les langues de publication étaient le français, l'anglais, l'arabe, et désormais le portugais et même les langues africaines. Les articles publiés devaient désormais être accompagnés des résumés en d'autres langues afin de permettre et de faciliter l'accès aux abonnés et d'avoir le plus grand nombre de lecteurs. Il était désormais obligé pour tous les membres de l'AHA de faire une autre souscription, en dehors de celle de leur adhésion, afin d'avoir droit à un abonnement annuel de la revue. Les nouvelles stratégies furent mises en place afin de mieux vendre la revue et de la rendre plus accessible. En fait, le monde était devenu un village planétaire, surtout avec l'avènement des NTIC, cela facilitait alors la distribution et la vente des exemplaires.

Le papier était couteux et face à l'insuffisance des moyens, les Historiens avaient décidé de créer un site internet dans lequel tous les numéros devaient désormais paraître et mis en ligne pour une grande diffusion et couverture. La revue devait envisager de nouvelles publications : le bulletin d'information, les répertoires, les thèses hors-séries. Les dirigeants de la revue devaient aussi continuer à s'appuyer sur les sections nationales d'Afrique et du monde, les correspondants, afin de diffuser la revue. L'avènement des NTIC facilitait la vente de la revue à travers le téléchargement de certains articles. Cela permettait de mieux vulgariser l'histoire africaine ; ce qui emmena Daniel Abwa à dire : "les nouvelles technologies donnaient à la revue *Afrika Zamani* de nouvelles possibilités

de publications plus accessibles”⁶². Le troisième congrès des Historiens africains permettait non seulement d’évaluer l’AHA, mais surtout la revue qui fonctionna pendant vingt-neuf ans au Cameroun sous la direction des Camerounais. La décision la plus marquante de ce congrès était la délocalisation du siège d’*Afrika Zamani* de Yaoundé pour Dakar au Sénégal et les responsables de la revue, décidèrent de confier la gestion au CODESRIA ceci faute de moyens surtout financiers. Notons que depuis 2001 la revue est basée au Sénégal qui continue d’assurer la direction⁶³. Voilà en effet les principales résolutions qui furent prises au congrès de Bamako en 2001 afin de permettre aux nouveaux responsables de mieux assurer et de faire fonctionner la revue.

III - PROBLEMES D’AFRIKA ZAMANI

Les acteurs ou dirigeants de la revue *Afrika Zamani* avaient fait face à de nombreux problèmes qui avaient énormément contribué à la délocalisation du siège de la revue du Cameroun pour le Sénégal. Ces problèmes sont évoqués ici en deux temps notamment sous les auspices du premier directeur Martin Ntoné Kouo et d’Emmanuel Ghomsi qui fut le second.

A- Les problèmes d’*Afrika Zamani* sous Martin Ntoné Kouo

Sous la direction de Martin Ntoné Kouo, il y’avait eu de nombreuses difficultés qui avaient fragilisé la revue et conduisirent au congrès de 1975. Le problème de finances empêcha d’imprimer suffisamment les numéros ; c’est pour cette raison qu’il disait :

Après le congrès de Dakar, l’Etat du Sénégal avait remis une somme de cinq cent mille francs (500.000 FCFA) au bureau d’*Afrika Zamani*, ce qui lui a permis de publier le premier numéro en une centaine d’exemplaires. Cette somme était insuffisante, car c’est avec la même somme qu’on devait acheter le matériel qui allait permettre le fonctionnement de la nouvelle structure.⁶⁴

Afrika Zamani sous Martin Ntoné Kouo n’avait pas bénéficié des aides venant des organisations internationales, tout simplement parce qu’elles estimaient que la revue appartenait aux pays francophones qui avaient pris part au congrès de Dakar en 1972. Le retard qu’on observait s’explique surtout et principalement à travers le refus de certains Etats à apporter leurs appuis et intérêts ceci suite à leur absence au congrès de Dakar en 1972. Le problème des moyens de communication était aussi fondamental, car il n’était pas toujours évident que les autres pays fassent parvenir leurs articles à temps et même la

⁶²Entretien avec D. Abwa, 66 ans, membre d’*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 31 Juillet 2019.

⁶³ Entretien avec A.P. Mendofo Mfanda, 42 ans, épouse d’Emmanuel Ghomsi, Yaoundé, le 16 Novembre 2019.

⁶⁴ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d’*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Aout 2016.

distribution des exemplaires connaissait des problèmes, car certains numéros n'arrivaient pas facilement ou rapidement puisque le voyage prenait des jours et même des semaines ; bref les moyens de transport n'étaient pas plus accessibles comme de nos jours.

Le problème de mésentente avait été aussi observé entre les responsables de la revue comme dans toute société où vivent les Hommes. Ces comportements ne pouvaient pas favoriser le bon fonctionnement de la revue et cela occasionna des “rancunes” même si certains ne voulaient pas l'exprimer de façon plus explicite ; c'est ainsi que Martin Ntoné Kouo affirmait :

Comme partout ailleurs, il existait aussi des problèmes entre nous les responsables d'*Afrika Zamani*. Ces problèmes étaient parfois causés par le fait que, certains peut être dans leur désir d'aimer le pouvoir usaient des moyens pour écarter les autres afin de prendre leur place. Ce fut le cas avec le regretté Emmanuel Ghomsi, alors secrétaire général de la revue à laquelle j'étais directeur, qui envoya une lettre au Président de l'AHA, affirmant que j'avais connu des problèmes de gestion financière. Cette décision m'avait fait mal et m'a emmené à démissionner au congrès de Yaoundé en 1975 et à me mettre à l'écart de tous ce qui concernait la revue, car j'avais constaté que mon frère Ghomsi voulait le poste, mais seulement le moyen utilisé n'était pas approprié⁶⁵.

C'est face à ces problèmes que les Historiens organisèrent le second congrès à Yaoundé en 1975 afin de donner de nouvelles orientations à la revue.

B- Les problèmes d'*Afrika Zamani* sous Emmanuel Ghomsi

Sous la direction d'Emmanuel Ghomsi, plusieurs problèmes sont notés. En effet, le problème financier était encore perceptible et le plus important car sans argent l'on ne pouvait pas publier, ce qui amena Joseph Tanga Onana à dire : “Les Historiens peuvent rédiger des articles en masse, mais tant qu'il y a pas les finances, cela reste un grand problème pour la publication”⁶⁶. Il a été difficile pour les responsables de publier régulièrement la revue car au lieu de deux numéros en deux exemplaires par an comme initialement prévu, l'on publia en associant deux numéros en un exemplaire ceci lié aux difficultés financières principalement. Au lendemain du congrès de 1975, certaines décisions n'avaient pas toujours été respectées, ce qui ne permit pas le bon fonctionnement de la revue. Au terme du congrès de 1975, il avait été noté que les Etats africains devaient apporter leurs appuis à l'AHA et à sa revue, mais cela fut sans grande suite favorable, car seuls quelques Etats (Algérie, Cameroun, Sénégal...) avaient respecté la décision.

L'AHA devait donner 40% de son budget au bureau de la revue afin qu'il puisse assurer la publication des numéros. Néanmoins après le congrès, l'association tomba elle-même

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Entretien avec J. Tanga Onana, 59 ans, Historien et lecteur d'*Afrika Zamani*, Yaoundé le 16 Juillet 2019.

dans la faillite, car les associations nationales qui devaient assurer le relais opérationnel au bureau de l'AHA n'avaient pas toujours fonctionné normalement dans tous les pays et c'est pour cela qu'il avait été difficile depuis 1975 de tenir un autre congrès. Cette situation eut un impact sur la revue, car les responsables devaient désormais chercher d'autres voies afin d'obtenir des finances. C'est ainsi qu'ils allaient bénéficier d'une grande autonomie et se responsabiliser afin de publier les numéros de la revue, l'un des objectifs de l'AHA. La situation de crise à laquelle l'association faisait face poussa Thierno Mouctar Bah à dire :

Conscients de l'importance que revêt *Afrika Zamani*, les participants du congrès de Yaoundé en 1975 avaient des précisions budgétaires, c'est-à-dire accorder une part substantielle au financement de la revue. Mais très vite, la dure réalité s'imposa. L'Association des Historiens Africains sombra dans une sorte de léthargie. Les responsables de la revue furent confrontés à la précarité et ne pouvaient plus élaborer une prévision pour assurer la parution régulière de la revue.⁶⁷

L'insuffisance des finances ne permit pas d'imprimer la revue en abondance. En 1990, le bureau avait publié seulement mille exemplaires (1000) pour couvrir plus de cent cinquante (150) bibliothèques et centres de recherche. *Afrika Zamani* avait connu un problème de local, le domicile du directeur Emmanuel Ghomsi avait servi à une certaine période de local, c'est à dire juste après avoir perdu son local à l'ISH et avant d'occuper le local du MINRES. Notons aussi que lorsque le CODESRIA commence à publier la revue, il y'avait déjà une prédominance des Historiens de l'Afrique de l'Ouest; ce qui avait conduit au désintérêt de bon nombre d'Historiens de l'Afrique centrale encore observable aujourd'hui.

En dehors des problèmes financiers, l'on a pu recenser aussi d'autres difficultés. En effet, on note au cours des années la disparition ou décès d'éminents pionniers de l'historiographie africaine à l'instar d'Abba Alexis Kagamé, Hamadou Hampaté Bâ, Cheikh Anta Diop, Engelbert Mveng. Ce fut un manque très considérable à la revue d'autant plus que tous faisaient partie du comité scientifique. Des douze membres élus au congrès de Yaoundé en 1975, seul Joseph Ki Zerbo était présent au congrès de Bamako en 2001. Les autres membres encore vivants en 2001 à l'instar de Semakula Kiwanuka de l'Ouganda, A .Ogot Bethwell du Kenya, Kaddache Mahfoud d'Algérie étaient pratiquement portés disparus car l'on avait plus de leurs nouvelles et avaient abandonné la revue. Certains du fait du poids de l'âge avaient des problèmes de santé car comme le disait Emmanuel Ghomsi : "Christophe Wondji Graba qui venait de prendre sa retraite était absent pour des

⁶⁷ Entretien avec Bah Thierno, rédacteur d'*Afrika Zamani*, 76 ans, Yaoundé- Dakar via internet, le 15 Mai 2019.

problèmes de santé’’⁶⁸. Le problème de communication était perceptible. Il fallait plus de temps pour publier le numéro de la revue, d’autant plus qu’avant de publier, des exemplaires étaient envoyés au comité scientifique et cela nécessitait des moyens financiers. L’on n’avait pas encore accès à internet comme de nos jours afin de faciliter le travail. De même comme le souligne Fabien Kange Ewané : “ il n’y a pas eu une véritable implication des membres du comité scientifique dans la production d’*Afrika Zamani*’’⁶⁹. En dehors de ceux qui sont décédés, les autres membres du comité scientifique n’ont pas été actifs et c’est pour cette raison qu’en 1995 un comité scientifique provisoire avec à la tête Emmanuel Ghomsi et Thierno Mouctar Bah fut mis en place afin de palier à la situation. La même situation était aussi perceptible au comité de rédaction, car seul un membre était actif (Thierno Mouctar Bah) et ce dernier était encore au comité scientifique ce qui n’était pas évident.

Par ailleurs, d’autres intellectuels ne s’impliquaient pas davantage et les dirigeants de la revue n’avaient plus des informations les concernant, ce qui constituait un manque à gagner pour la revue qui perdait l’implication des savants, membres du comité scientifique élus à Yaoundé en 1975 mais dont personne n’avait plus d’informations du fait de leur laxisme.

Des contraintes majeures ne permettent pas véritablement une forte implication des deux précédents comités scientifiques mis en place dans la production de la revue. Les difficultés financières étaient certes primordiales, mais l’absence de communication entre les membres était aussi une raison de l’échec de la revue car il manquait de professionnalisme chez certains. L’existence d’un petit nombre de bibliothèques en Afrique n’avait pas permis une diffusion plus large, car sur les 200⁷⁰ abonnements (bibliothèques et centres de recherches) que comptait le fichier d’*Afrika Zamani* jusqu’en 2001, l’Afrique n’avait que 10 abonnements ; ce qui était insuffisant pour permettre à tout le monde de pouvoir avoir accès à la revue. Le problème de mésentente était aussi observé entre les responsables de la revue comme dans toute société où vivent les Hommes. Ces comportements ne pouvaient pas favoriser le bon fonctionnement de la revue et cela occasionnait des “rancunes”.

L’on avait aussi les problèmes d’équipements en matériel, personnels, et surtout de

⁶⁸ APGE, “Rapport général du Congrès des Historiens à Bamako” 2001, p. 7.

⁶⁹ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, membre d’*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 17 Juillet 2016.

⁷⁰ APGE, “Rapport d’*Afrika Zamani* entre 1975 et 2001”, 2001, p. 11.

logistique puisqu'on n'était pas à l'ère des ordinateurs, imprimantes, photocopieuses comme actuellement. Certains chercheurs africains ne produisaient plus des articles à partir du moment où les numéros de la revue ne paraissaient plus régulièrement, ce qui était un manque à gagner très considérable. De même, le fait que le siège de la revue soit basé à Yaoundé pendant plus de vingt ans emmenait certains Historiens à ne plus être actifs dans le fonctionnement de la revue. Notons aussi les effets négatifs de la crise économique des années 1990 sur les pays de l'Afrique ne permettait plus à certains Etats de continuer à subventionner ou d'accorder des aides à la revue. Le continent africain était victime de la crise économique venait ainsi hypothéquer la parution régulière de la revue. Cette situation entraîna l'organisation d'un nouveau congrès afin de sauvegarder au moins cet outil historique. Tous ces manquements conduisirent au congrès de Bamako en 2001.

Parvenu au terme de ce chapitre 3, il ressort que la revue *Afrika Zamani* de 1972 à 2001 était sous la direction de deux Camerounais. Elle avait connu une période de gloire, mais aussi un échec dans les débuts des années 90. Au lendemain de 1975, c'est-à-dire sous la direction d'Emmanuel Ghomsi, la revue bénéficiait d'un fonctionnement plus amélioré et avait une dimension panafricaine surtout avec l'implication de la plupart des Etats africains, ainsi que des organismes internationaux contrairement sous Martin Ntoné Kouo où le fonctionnement était encore archaïque. Cette revue a certes fait face à des obstacles surtout d'ordres financiers, mais elle a cependant eu un grand écho à travers le monde. Après avoir présenté le fonctionnement de la revue *Afrika Zamani* respectivement sous Martin Ntoné Kouo et Emmanuel Ghomsi, il est alors question de se focaliser sur la contribution des revues scientifiques publiées au Cameroun dans le domaine culturel, ce qui nous conduit à la seconde partie de ce travail.

PARTIE II :
CONTRIBUTION DES REVUES INTERNATIONALES
AU RAYONNEMENT DES CULTURES AFRICAINES

La seconde partie est constituée de trois chapitres à travers lesquels nous démontrons à l'aide des travaux publiés la contribution des revues scientifiques dans la promotion de l'identité culturelle africaine. L'on se focalise alors sur le chapitre 4 qui présente l'apport de la première revue culturelle camerounaise à savoir *Abbia* dans la promotion des cultures africaines ; le chapitre 5 présente la participation de la première revue littéraire camerounaise *Ozila* dans la vulgarisation de la culture négro africaine à travers la littérature, le chapitre 6 est focalisé sur le rôle de la première revue historique *Afrika Zamani* dans le rayonnement du passé africain.

CHAPITRE IV :
ABBIA ET LA VALORISATION DES CULTURES
AFRICAINES

Au moment où l'on créait officiellement la revue *Abbia* en 1963, les acteurs de cette dernière s'étaient donnés pour mission majeure de contribuer efficacement à la valorisation des civilisations africaines sur la scène nationale, internationale et de renforcer la promotion des échanges culturels entre les peuples. C'est dans ce cadre qu'il est nécessaire de faire un bilan concernant cet outil culturel afin d'affirmer ou non si les missions assignées furent effectives. De ce fait, quel rôle avait joué *Abbia* dans la vulgarisation des civilisations africaines et dans la promotion du dialogue interculturel ? En d'autres termes peut-on dire qu'*Abbia* diffuse effectivement les civilisations africaines et participe à la promotion des échanges culturels ? Répondre à cette question constitue l'objet de ce chapitre dans lequel l'on présente les éléments qui permettent d'attester que la revue valorise les civilisations africaines et favorise les échanges culturels. Autrement dit, nous allons à travers les productions tirées dans la revue dégager les centres d'intérêts qui montrent la contribution d'*Abbia* à la valorisation des cultures et à la promotion de la paix à travers le dialogue culturel.

I- LA REVUE *ABBIA* : UN OUTIL DE VALORISATION DES CULTURES CAMEROUNAISES, DE FORMATION ET DE DEVELOPPEMENT DE LA RECHERCHE

Entre 1963 et 1982, plusieurs travaux publiés dans les numéros d'*Abbia* jouent un rôle fondamental dans la valorisation des cultures camerounaises et du développement de la recherche à travers la formation des chercheurs. En effet, *Abbia* était au centre de la diffusion de la philosophie, la sociologie, la littérature, la poésie, la linguistique, l'histoire, la géographie, l'ethnologie, les objets d'art, la danse, la linguistique des peuples camerounais à travers l'Afrique¹. Cet outil est au centre de la valorisation des disciplines ceci au regard des travaux publiés en sociologie, histoire, musique, poésie, théâtre, littérature, essais, anthropologie, droit, éducation. *Abbia* devenait ainsi une revue multidisciplinaire ou pluridisciplinaire comme le disait Bernard. Fonlon : "j'aimerais présenter à nos lecteurs un numéro riche et divers ; on y retrouve des articles sur l'histoire, la sociologie, la musique, et l'éducation ; on y retrouve de la poésie ancienne et moderne, épique et lyrique"². Elle renforçait davantage la coexistence des cultures locales et la maîtrise de plusieurs cultures par chaque camerounais ceci à travers les échanges culturels entre les

¹ Entretien avec L. Tina Shey, 72 ans, Enseignant d'anglais retraité et ancien collaborateur d'*Abbia*, Ebolowa, le 26 Septembre 2019.

² B. Fonlon, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14-15, Yaoundé, CLE, 1966, p.15.

peuples qui se faisaient par son canal et par l'organisation des grandes rencontres. Ainsi, grâce à cette revue, les cultures traversèrent les frontières nationales et internationales.

A- *Abbia* et la vulgarisation des cultures camerounaises

Les acteurs de la revue *Abbia* à travers cet organe avaient donné l'opportunité au Cameroun de faire connaître sa diversité culturelle tant au niveau national, qu'international au point où comme nous le confia Ebenezer. Njoh Mouéllé :

Abbia permettait aux cultures camerounaises d'être reconnues sur la scène internationale. Elle avait suscité l'engouement d'autres chercheurs africains à vouloir publier leurs cultures dans la revue ceci au regard de son audience et de sa célébrité dans les structures universitaires de certains Etats africains comme la Cote d'Ivoire et à travers le monde³.

Notons que de nombreux numéros étaient publiés et à travers ceux-ci l'on peut affirmer que la revue *Abbia* occupait une place primordiale dans la valorisation des cultures du pays ceci au regard du volume du nombre de travaux présentant les chants, la poésie, les instruments de musique, les tenues traditionnelles, le mode de vie des peuples, les langues, le théâtre, la danse.... En effet, plus de 95% des articles publiés dans la revue consistaient à faire connaître la culture camerounaise à travers le monde afin de prouver l'existence d'une intelligentsia camerounaise au lendemain des années 60. Parmi ces articles, nous pouvons citer à titre illustratif quelques-uns qui permettent d'affirmer ou d'attester la contribution fondamentale d'*Abbia* à la promotion des cultures camerounaises. Ces travaux sont ainsi présentés en fonction des domaines.

1- La valorisation de l'histoire et l'archéologie

a- En histoire

Notons que dans le domaine de l'histoire plusieurs travaux étaient publiés : c'est le cas en 1964 avec l'article de Eldrige Mohamadou intitulé : "l'histoire des lamidats foubé de Tchamba et Tibati"⁴ permit à ce que d'autres peuples camerounais en particulier et africains en général puissent connaître les civilisations des Foubés. En effet, c'est cet outil qui retrace l'histoire des migrations des peuples camerounais à l'instar des Foubés. Ces derniers s'étaient installés au Cameroun bien avant le mouvement du *djihad* de Ousmane Dan Fodio et c'est ainsi que des lamidats sont créés notamment celui de Tchamba et Tibati par Mohaman Sambo au XIXe siècle. Il présente le fondateur des lamidats Tchamba et Tibati à la personne de Mohaman Sambo qui fut un grand guerrier. Il

³ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 80 ans, acteur d'*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

⁴ E. Mohamadou, "l'histoire des lamidats foubé de Tchamba et Tibati, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°6, Yaoundé, CLE, 1964, pp.15-157.

réussit après avoir occupé le territoire de Tchamba à annexer Tibati et à s'imposer. Le travail met au centre ces grands hommes qui avaient marqué l'histoire du peuple foulbé notamment les lamibés qui ont été des grands guerriers telle que présenté sur le tableau ci-dessous qui retrace l'arbre généalogique des lamibés foulbés et leurs périodes de règne :

Tableau 9: Chronologie des lamibés de Tchamba et Tibati

Numéro	Noms des Lamibés	Périodes de règnes
1	Mohamman Sambo	1810-1849
2	Hamman Toukour	1849-1851
3	Hamadou Arnga Nyamboula	1851-1872
4	Hamman Gabdo	1872-1888
5	Mohamman Lamou	1888-1899
6	Hamman Chiroma	1899-1900
7	Mohamman Bello	1900-1904
8	Hammadjam	1904-1906
9	Hamman Sambo II	1906-1916
10	Hamma Adama Abbo	1916-1917
11	Abba Mohamadou	1917-1918
12	Mamoudou Abba Yoko	1918-1921
13	Mohamman Toukour II	1921-1946
14	Mohamman Bello II	1946-1961
15	Ousmanou Sangami	1961-1962

Source : Abbia, n°6, Yaoundé, CLE, 1964, p.157.

Il s'agit d'une publication qui met au centre ces chefs qui marquèrent leur présence dans la chefferie foubé notamment à Tchamba et Tibati. L'on peut alors constater que certains règnes furent plus longs que d'autres ceci au regard des années accordées à chaque souverain. Au-delà de l'arbre généalogique des lamibés valorisé par *Abbia*, l'on mettait aussi en relief le domaine de l'art à travers les photos des guerriers (cf. *Abbia* n°6, pp 126-132-135) qui présentaient le vestimentaire des guerriers et leurs matériels de combat fabriqués à base des matériaux locaux. Les femmes dans la société foubé occupaient une place fondamentale et leurs œuvres d'art étaient aussi vulgarisées notamment le domaine de l'esthétique à travers une technique particulière sur les coiffures des jeunes filles qu'on pouvait découvrir comme sur cette photo :

Photo n° 20 : Coiffure des femmes foubés



Jeunes filles Mbororo (Foulbé nomades) de la basse vallée du Faro

Source : *Abbia*, n°6, Yaoundé, CLE, pp 26-72.

On observe des coiffures tissées manuellement avec du fil de bananier et parfois décorées par des cauris et bijoux fabriqués avec du raphia ou des herbes.

La même année, c'est-à-dire en 1964, Bernard Fonlon publia un travail intitulé :

“Construire ou détruire”⁵. Cette production s’attèle à retracer la nécessité de valoriser la culture camerounaise, seul moyen de sortir du sous-développement. Dans un contexte colonial, les Africains se devaient de privilégier leurs traditions face à la culture dominatrice. Cet article permet aux peuples noirs en général et aux Camerounais en particulier de comprendre qu’ils étaient des hommes intelligents, libres qui pouvaient contribuer à leur développement, résoudre eux-mêmes leurs problèmes. Il venait ainsi briser ce mythe qui consistait à dire que les Africains étaient des hommes sans références culturelles. Cette production venait aussi comme plusieurs interpellier le Cameroun à revoir progressivement son programme éducatif afin d’y inclure des contenus ayant trait aux valeurs et traditions locales. Cette stratégie permettait de former des Camerounais aptes, maîtrisant leurs cultures et celles des autres peuples du pays ceci pour une vie harmonieuse. Les intellectuels étaient ainsi appelés à participer à la valorisation des cultures et comme le disait Bernard Fonlon :

Le premier principe que nous ne devons jamais perdre de vue est que cette culture à créer à partir d’éléments si différents quant à leur origine, doit être africaine en son essence ; le sol d’où elle jaillit, d’où elle tire sa nourriture, doit être africain, doit être le tronc sur lequel seront greffés les emprunts franco-britanniques, si bien que la sève qui parcourt son organisme des racines aux fleurs et qui donne la vie à l’unité de l’ensemble, soit africaine... Pour y parvenir, deux choses sont absolument nécessaires : d’abord, les valeurs africaines devraient être étudiées à nouveau, purifiées, réhabilitées et chargées d’un nouveau dynamisme ; deuxièmement, il est d’une importance primordiale que ce renouveau africain autant que l’examen et le choix des éléments à y greffer soient faits par des Africains... L’université est donc l’institution culturelle la plus élevée d’un pays. Pour que l’université du Cameroun soit vraiment nationale, il faudrait deux conditions : elle devrait être l’œuvre des Camerounais eux-mêmes ; elle devrait refléter la nature de notre pays dans cette période de son histoire. C’est-à-dire il faut qu’elle soit fondamentalement africaine, mais aussi lieu de rencontre⁶ ...

De même, plusieurs travaux publiés dans *Abbia* font la promotion des langues locales. En effet, malgré que publiés en langues française et anglaise, on retrouvait des passages ou extraits mettant en exergue certaines langues locales du Cameroun : c’est le cas avec le *fulfuldé* (*Abbia* n°8 pp 116-138), *éwondo* (*Abbia* n°9-10, pp165-167,173-176, 183-213), *bulu* (*Abbia* n°8 pp 116-138), *bagangté* (*Abbia* n°9-10 pp 111-129), *bamoun* (*Abbia* n°9-10 pp 144-146)... Il était question comme le disait Tchiémbé Christophe : “de valoriser les langues camerounaises et de rapprocher les peuples à travers l’échange mutuel et l’apprentissage des langues”⁷. Il décrit la situation du Cameroun au lendemain de la réunification du 1^{er} octobre 1961 et estime que le Cameroun occidental était influencé

⁵ B. Fonlon, “Construire ou détruire”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp.35-56.

⁶ Ibid, pp.42-44.

⁷ Entretien avec C. Tchiémbé, 65 ans, Enseignant d’histoire, géographie retraitée et ancien abonné d’*Abbia*, Metet, le 15 Décembre 2019.

par la partie orientale qui imposa la constitution. Par ailleurs, la culture du Cameroun oriental domine et c'est ce qui explique le fait qu'il y ait une inégalité entre les Camerounais des deux parties. En effet, ceux de la partie occidentale estimaient être inférieurs d'autant plus que la plupart des institutions de la République Fédérale étaient basées dans la partie orientale notamment à Yaoundé. L'auteur incite le Cameroun à la promotion de l'unité et le pays doit servir d'exemple à l'Afrique car le Président Ahmadou Ahidjo avait réussi à renforcer l'intégration culturelle en mettant ensemble les deux parties qui autrefois étaient divisées et occupées par des puissances étrangères. L'exemple d'Ahmadou Ahidjo devait servir de repère pour l'unité africaine et à l'auteur d'affirmer :

Lorsque le Président Ahidjo déclare que ce pays est Etat pilote, il ne s'en vante pas. C'est en effet une chance historique que de réaliser l'intégration de ces trois cultures qui confèrent au Cameroun la mission enviable et singulière de piloter le reste de l'Afrique vers l'unité continentale⁸...

En 1965, Isaac Pare publia un travail portant sur : "Nsangou Ngoungure, fugitif et errant"⁹. Une production qui met au-devant de la scène la civilisation du peuple bamoun. En effet, c'est l'histoire d'un homme nommé Nsangu Ngounguré qui à travers une danse lors d'une cérémonie festive décida d'assassiner le roi afin de se positionner. Il fut ainsi démasqué par ses gestes suspects et le roi en place lança ainsi une recherche à son endroit. Nsangu se retrouva alors obligé de vivre et à errer en campagne jusqu'au moment où il rencontra les rois des territoires voisins leur disant qu'il est le pressenti roi. Ces derniers lui faisaient une allégeance en consommant du vin de raphia ceci en signe de soumission. L'on note ici la promotion d'une consommation locale qui est bien évidemment le vin de raphia qui actuellement est commercialisable et permet à certaines familles de subvenir à leurs besoins. On a la symbolique du vin de raphia qui est mise en relief car le vin est un symbole d'allégeance, d'unité, de paix entre les familles. Il présente par ailleurs les œuvres d'un homme qui fut également au centre du rayonnement de la culture du peuple bamoun : il s'agit de Nsangu Ngoungouré. A travers cet article, *Abbia* diffusait l'intronisation du sultan Seydou Ngimoluh qui eut lieu à Foumban le 30 Juin 1933¹⁰ telle que présenté sur la photo de la page suivante :

⁸ Ibid, p.40.

⁹ I. Pare, "Nsangou Ngoungure fugitif et errant", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.131-146.

¹⁰ Ibid., p.132

Photo n° 21 : Intronisation du sultan Seydou Ngimoluh à Foumban

Collection G. Lagrave (IRCAM)



Intronisation du sultan Seydou Ngimoluh à Foumban, département Bamoun.

Source : *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.133.

Cette image met en exergue l'art vestimentaire des populations et quelques outils sacrés : c'est le cas de la tenue traditionnelle du chef et du cauris autour du cou, ainsi que son bâton de pouvoir. D'autres y tiennent des flèches qui sont des armes de combat ou de la protection royale.

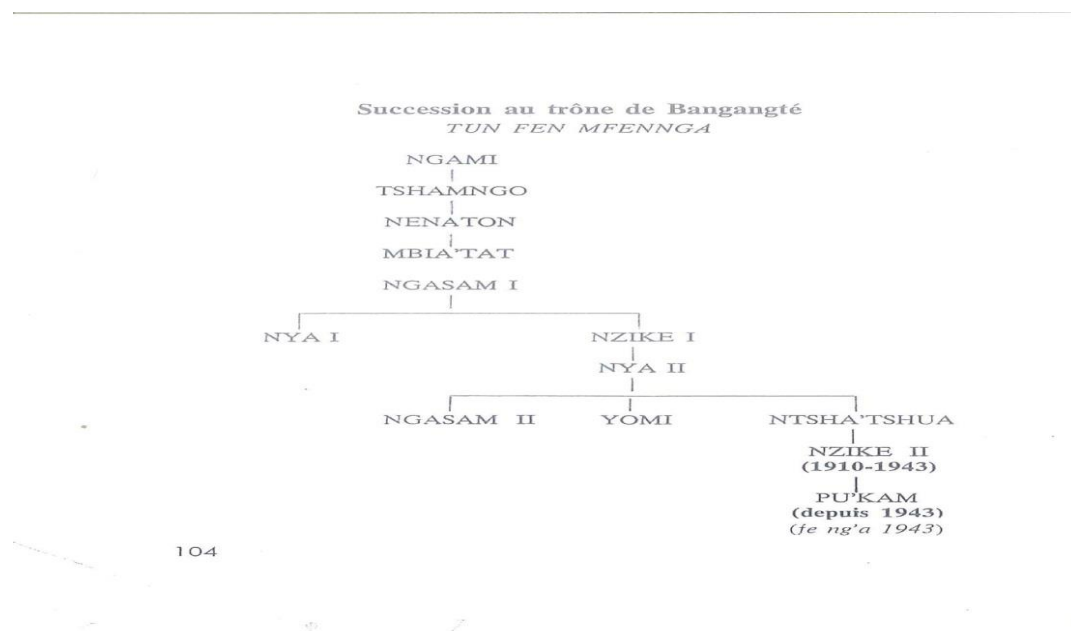
La publication de Joseph Nkwenga¹¹ met en relief en 1965 l'histoire de la chefferie de Banganté, basée à l'ouest du Cameroun. On présente cette chefferie comme étant une structure politique centralisée avec à la tête un chef très respecté appelé « *mfen* », assisté d'un adjoint nommé « *nkwebo* », ce dernier ne peut prendre aucune décision sans l'avis du chef. Ce travail met à jour la valorisation des traditions et incite les jeunes à écrire leur histoire, celle de leurs villages car comme le dit Joseph Nkwenga : "cet article va sans doute inciter les jeunes à écrire l'histoire de leurs villages, car il est temps de le faire pour

¹¹ J. Nkwenga, "la chefferie baganté", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.91-110.

laisser à nos fils l'histoire de leurs régions, de leurs pays''¹². La civilisation bamiléké est mise en exergue et précisément celle du peuple banganté où l'auteur relate les conditions dans lesquelles se passe la succession après le décès d'un roi.

Après la mort du chef, un esclave est fouetté et ses pleurs ont pour rôle d'informer le village du décès du roi. Cet esclave était par la suite chassé du village ou de la chefferie et allait revenir qu'après l'intronisation du nouveau chef. Les serviteurs du chef s'occupaient de son inhumation et le nouveau successeur était présenté devant la cour par les notables et immédiatement conduit au lieu secret pour initiation avant d'être officiellement présenté aux villageois. L'histoire des chefferies traditionnelles est ainsi publiée afin que les lecteurs puissent la connaître. *Abbia* est au centre de diffusion des civilisations des peuples du Cameroun et c'est grâce à elle qu'on connaît aujourd'hui la généalogie de la chefferie traditionnelle de Banganté présentée ci dessous:

Photo n° 22 : généalogie de la chefferie banganté



Source : *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.10.

En 1966 la culture camerounaise fut par ailleurs vulgarisée à travers la publication d'un article de Mafiamba qui mettait au centre les *Ekot Ngba*, petit groupe ethnique vivant au nord-ouest département de Mamfé. Ce travail de Mafiamba intitulé : " les Ekot Ngba du département de Mamfé"¹³ décrit l'organisation socioéconomique des peuples du Cameroun

¹² Ibid, p.93.

¹³ P.C Mafiamba, "les Ekot Ngba du département de Manfé", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14-

en général et celle du groupe des Ekot Ngba en particulier. Il met en relief l'intronisation au sein de la chefferie traditionnelle des peuples Ekot comme présenté dans cet extrait :

Habituellement donc, le chef en fonction choisit son successeur et le désigne secrètement aux anciens du village. Mais il semble qu'autrefois chez les Assumbo, le chef désigné n'assumait pas le pouvoir durant les deux premières années de son règne, période pendant laquelle les anciens du village le plaçaient en observation. S'ils ne le considéraient pas aptes, ils choisissaient quelqu'un d'autre comme chef. Le chef est officiellement installé dans ses fonctions, en présence des anciens du village, par le chef de la famille dont il est issu. Au moment de sa présentation aux chefs des autres familles, ces derniers le bénissent en crachant légèrement sur lui. Les coutumes funéraires sont semblables à celles des Esimbi. Quand le chef meurt on festoie et on boit beaucoup, le chef est enterré dans la maison de sa première femme, la tête à l'extérieur et le reste du corps à l'intérieur de la maison. La première femme habite cette maison pour le restant de ses jours¹⁴...

L'on apprend que c'est un peuple qui avait un chef dont les pouvoirs étaient très réduits contrairement aux souverains des autres localités du même département comme celui de Bamenda. Il travaillait en collaboration avec les anciens du village et ceux-ci devaient ainsi choisir son successeur selon leurs lois. Le chef confiait le secret aux anciens qui à leur tour allaient l'étudier en secret et procéder à l'intronisation du nouveau chef ceci après le décès de celui en fonction. Notons que ce travail valorise aussi les techniques de succession mises en place dans nos sociétés lors des funérailles et deuils. Chez les Ekot Ngba, l'on note qu'à la mort du chef en fonction, le peuple festoyait excessivement à travers des danses, la boisson et des denrées alimentaires. Le défunt était enterré dans le domicile de sa première épouse avec la tête à l'extérieur et le reste du corps à l'intérieur de la maison. Par ailleurs l'art fut gigantesque à travers la fabrication des pipes, couteaux, houes, bracelets, fusils. C'est un peuple dont les principales activités étaient par ailleurs basées sur l'agriculture et la chasse qui sont aujourd'hui devenues des activités rentables et génératrices des revenus dans de nombreuses familles.

En 1969 Engelbert Mveng à travers son article intitulé : “ les sources de l'histoire du Cameroun ”¹⁵, contribua à la diffusion des productions écrites qui mettaient au centre les questions ayant trait à l'histoire des peuples du Cameroun. Un moyen de guider les chercheurs et de présenter les ouvrages qui valorisent la culture afin de donner l'opportunité aux chercheurs de se documenter sur l'histoire du Cameroun. Il présente une liste des livres édictés par les pères pallotins. Le tableau suivant est un extrait des travaux publiés :

15, Yaoundé, CLE, 1966, pp.100-107.

¹⁴ Ibid, p.105.

¹⁵ E. Mveng, “ les sources de l'histoire du Cameroun ”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°21, Yaoundé., CLE, 1969, p.138-158.

Tableau 10: Liste des sources de l'histoire du Cameroun

Auteur	Titre de livre	Autres informations
Spieler Joseph	Ombre et lumière. Exemple de la mission chez les paiens pour les sermons, le cathéchisme et la maison	Editions Herder? <i>Freibug</i> , 1914
Timpe Geirg	Le nègre nigour monsieur Heinrich Schmitz au Cameroun	Edition de la <i>Kolner Verlagsanstalt und druckerei</i> , 1904
Rosenhuber Simon	Contes, fables, enigmes et proverbes des Nègres du Cameroun	Limburg, pallotins, 1926

Source : *Abbia*, n°21, Yaoundé, CLE, 1969, p.137.

Tout le monde pouvait ainsi s'orienter et connaître la liste des documents disponibles sur l'histoire du Cameroun. L'auteur valorisait ainsi la contribution des missionnaires pallotins à la connaissance de l'histoire du Cameroun afin de permettre aux chercheurs d'avoir une diversité de documents.

En 1970, T. Le Vine proposait un article intitulé: “*A contribution to the political history of cameroon : the United Nations and the internal politics of decolonization*”¹⁶. Cette production participe au rayonnement de la culture à travers l'histoire du Cameroun. En effet, elle met au centre du monde la question de la réunification en commençant par la situation du Cameroun anglais depuis 1916. On apprend que suite au départ des Allemands qui avaient été chassés par une expédition militaire anglo française, le Cameroun fut partagé par les deux puissances impérialistes (partition du 6 mars 1916¹⁷) : l'on avait donc d'un côté le Cameroun oriental dirigé par la France et de l'autre le Cameroun occidental dirigé par la Grande Bretagne. Cette partie gérée par la Grande Bretagne fut intégrée et gérée comme une partie intégrante du Nigeria et ainsi toutes les décisions prises dans le cadre du Nigéria était également valables pour le Cameroun occidental.

De 1916-1919, le Cameroun avait un nouveau statut notamment celui de

¹⁶ V.T. Le Vine, “*A contribution to the political history of Cameroon : the United Nations and the internal politics of decolonization*” *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, pp.65-89

¹⁷ Ibid, p. 68.

condominium franco-britannique. En 1919, avec la création de la SDN, il devient un territoire sous mandat. Au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, l'on assiste à la mise en place de véritables mouvements nationalistes ceci suite à la marginalisation des Camerounais au sein des organes du Nigéria. L'on crée à cet effet le KUNC (*Kamerun United National Congress*), KNC (*Kamerun National Congress*), KNDP (*Kamerun National Democratic Party*), OK (*One Kamerun*) qui sont ces partis politiques qui marquèrent l'histoire politique du Cameroun. Au sein des partis politiques, on note une divergence d'opinions sur la question de la réunification d'où l'organisation du plébiscite du 11 février 1961. Au terme de ce dernier, les Camerounais du *Northern Cameroon* opta pour la fédération d'avec le Nigéria avec les leaders comme Emmanuel Endeley et Mbile ; tandis que ceux du *Southern Cameroon* optaient pour la réunification d'avec le Cameroun français ceci grâce aux partisans tels que John Ngu Foncha, Ndeh Ntumazah. Ce travail venait ainsi valoriser non seulement l'histoire politique du Cameroun mais aussi les grandes figures qui avaient animé la vie politique du pays notamment John Ngu Foncha qui à travers des conférences de Bamenda de Juin 1961, Foumban Juillet 1961 et Yaoundé en Aout 1961 avait rencontré Ahmadou Ahidjo. Toutes ces rencontres qui permettaient de poser les jalons de la République Fédérale qui fut proclamée le 1^{er} octobre 1961.

L'auteur met en exergue l'histoire du Cameroun en décrivant la marche vers la réunification qui fut un grand moment historique du pays. Il valorise aussi les grands acteurs de l'histoire de la réunification du Cameroun. En dehors de cette production historique, plusieurs travaux furent publiés dans le domaine de l'histoire. On peut noter à titre illustratif : Isaac Pare (les Allemands à Foumban, *Abbia* n°12-13, Yaoundé, CLE, 1966, pp.210-231), Maurice Doumbe Moulongo (origines et migrations des Douala, *Abbia* n°20, Yaoundé, CLE, 1968, pp.79-150), Henri Ngoa (situation historico généalogique des éwondo : étude critique, *Abbia* n°22, Yaoundé, CLE, 1969, pp.66-88), Frederick Quinn (Charles Atangana et les chefs éwondo, *Abbia* n°13, Yaoundé, CLE, 1969, pp.83-85), Eldrige Mohamadou (Pour une histoire du Cameroun central : les traditions historiques des Voutés ou Baboutés, *Abbia* n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.59-127)...

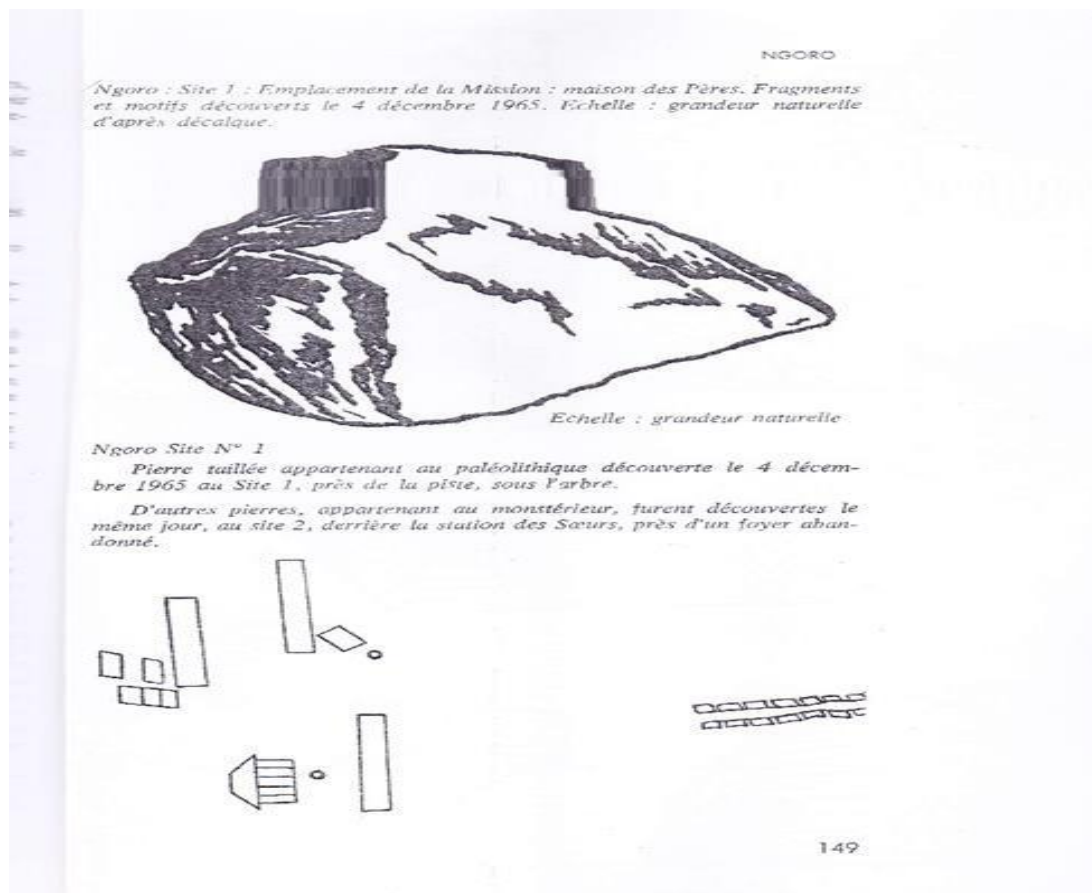
b- L'archéologie

Dans le volet de l'archéologie, ce fut en 1965 qu'Engelbert Mveng à travers son article intitulé : "Ngoro nouveau site archéologique du Cameroun"¹⁸ met au-devant de la

¹⁸ E. Mveng, "Ngoro nouveau site archéologique du Cameroun", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14-15, Yaoundé, CLE, 1965, pp.143-152.

scène la localité de Ngoro. Cette découverte du 4 décembre 1965 révéla en fait que le pays avait plusieurs sites archéologiques à explorer afin d'avoir des informations sur les cultures ou civilisations des peuples qui avaient vécu bien longtemps. En effet, c'est grâce à cet article qu'on a su que des objets anciens ou préhistoriques furent découverts dans la localité de Ngoko le 4 décembre 1965¹⁹ et c'est ainsi que cette ville devenait un site archéologique du monde. La découverte des objets anciens tels que : les poteries, les marmites, les ustensiles de cuisine, les masques, les statuettes et surtout la découverte de la pierre taillée présentée ci dessous permettent de valoriser les richesses culturelles de cette localité et de comprendre que les peuples du Cameroun avaient développé un art gigantesque depuis le paléolithique.

Photo n° 23 : Pierre taillée du paléolithique découverte à Ngoro en 1965



**Source : E. Mveng, “ Ngoro nouveau site archéologique du Cameroun”,
 Abbia, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, p.149.**

¹⁹ Ibid, p.146.

Nous avons sur la photo qui précède un outil préhistorique découvert lors des fouilles archéologiques effectuées à Ngoro en 1965²⁰. C'est cette découverte publiée dans *Abbia* qui a fait de la localité un véritable site archéologique et avait mis en exergue les outils retrouvés dans la localité et montre effectivement l'existence des cultures camerounaises.

En 1969, P. Nicholas et C. David publiaient un article intitulé : “ Une reconnaissance archéologique au Cameroun et un rapport préliminaire sur le site de Nassarao I ”²¹. Ils retraçaient la civilisation des peuples de la Bénoué au nord Cameroun depuis des périodes très anciennes. Ces peuples qui développèrent une civilisation en terre cuite.

2- L'éducation

C'est en 1964 que la promotion de l'éducation fut une réalité ceci à travers le travail Kamala Coelho Veloso intitulé “ Réadaptation des programmes scolaires ”²² dans lequel il prône pour une éducation mettant en exergue les cultures africaines. Autrement dit, celle qui intègre les langues locales dans le processus enseignement apprentissage, une éducation qui met l'enfant au contact de ses traditions.

En 1970, Marcien Ebodé à travers un travail intitulé “ l'éducation créatrice ”²³ participait à la valorisation de l'éducation dans les sociétés camerounaises. Il s'agit de présenter les méthodes de transmission des savoirs dans une situation de classe ceci dans un contexte camerounais. L'auteur était enseignant à l'ENS du Cameroun et se proposait ainsi de donner de nouvelles orientations à la construction des savoirs qui allait aider les jeunes enseignants à transmettre les savoirs aux élèves. En effet, l'enseignant est le détenteur des savoirs et son élève est considéré comme une *tabula rasa* c'est-à-dire quelqu'un qui ne connaît rien à la base et à qui l'on doit transmettre des savoirs pour mieux se comporter dans la société. Il faut ainsi prôner une éducation qui consiste à inculquer les valeurs traditionnelles ou les cultures africaines aux enfants. Pour y parvenir, enseigner les langues locales était la base car comme le disait l'auteur :

Plus concrètement, la tâche qui nous incombe, est de travailler à la promotion chez nous d'une éducation réellement vivante, c'est-à-dire une éducation qui prenne en compte l'enfant à la naissance et l'aide à s'intégrer progressivement en se découvrant, au milieu dans lequel il est appelé à vivre...L'enfant camerounais, pour prendre un exemple national,

²⁰ E. Mveng, “ Ngoro nouveau site archéologique du Cameroun ”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, p.149.

²¹ P. Nicholas et C. David “ Une reconnaissance archéologique au Cameroun et un rapport préliminaire sur le site de Nassarao I ”, *Abbia* n°21, Yaoundé, CLE, 1969, pp91-95.

²² Kamala C. V, “ Réadaptation des programmes scolaires ”, *Abbia*, n° 7, Yaoundé, CLE, 1964, 169-174.

²³ M. Ebodé, “ Education créative ”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, pp 53-64.

commencera par apprendre la langue maternelle de ses parents avant d'être initié à la langue étrangère. Malgré les préjugés et la mauvaise foi qui dénaturent ce problème de valorisation des langues africaines, de nombreuses études attestent que la réussite scolaire est très importante partout où l'enfant s'exprime d'abord en langue vernaculaire²⁴....

L'éducation prônée ici est celle qui vise la créativité, c'est-à-dire former des citoyens enracinés dans leurs cultures. Ce travail vient poser au centre des débats la question de la qualité des contenus enseignés, car l'éducation doit être créative et répondre aux réalités et besoins du pays. La revue *Abbia* par le canal de cet article venait ainsi promouvoir l'éducation coutumière au sein des communautés camerounaises afin d'interpeller les peuples à mettre un accent sur une éducation puisant ainsi dans les traditions africaines en général et camerounaises en particulier. En dehors de ces publications, l'on note d'autres à l'exemple : Michel Doo Kingue (Les conférences de Tananarive sur l'enseignement en Afrique, *Abbia* n°1, Yaoundé, CLE, 1963, pp.72-79), Jean Felix Loung (Les manuels de géographie du Cameroun, *Abbia* n°4 Yaoundé, CLE, 1964, pp.157-163), Daniel Noni Lantum (Guide pour l'évaluation objective des enseignants d'universités, *Abbia* n°34-35, Yaoundé, CLE, 1979)...

3- L'art

En 1964, le volet artistique fut valorisé dans la revue *Abbia* à travers l'article de Isaac Pare intitulé : "Ibrahim Njoya, un artiste camerounais peu connu"²⁵, met davantage au-devant de la scène la culture camerounaise notamment celle du peuple bamoun à travers les œuvres du sultan Njoya Ibrahim. C'était aussi un moyen de promouvoir la culture camerounaise en présentant certains acteurs culturels afin que ceux-ci ne tombent pas dans l'oubli et qu'ils soient toujours connus par les générations actuelles. Il faut donc sauvegarder par les écrits les talents et l'intelligence de ces Africains qui avaient marqué l'histoire culturelle : ce fut le cas de Njoya présenté à la page ci après :

²⁴ Ibid, p.63.

²⁵ I. Pare, "Ibrahim Njoya, un artiste camerounais peu connu", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 6 Yaoundé, CLE, 1964, p.172.

Photo n° 24 : Ibrahim Njoya, grande figure du peuple Bamoun



Source : [www.culture bamoun.org](http://www.culturebamoun.org), consulté le 10 décembre 2021.

Ibrahim Njoya dont la photo précède est né à Foumban et fut rapidement envoyé à l'école à cause de son intelligence et devenait quelques temps après le moniteur, comptable²⁶ et chef des travaux de construction du palais en 1918. C'est lui qui enseignait l'écriture bamoun, la sculpture, l'architecture, la maçonnerie, bref c'était un homme dont les talents étaient suffisamment présentés à travers le monde via le canal d'*Abbia*. C'est ainsi que l'on apprend que ce personnage fut l'inventeur d'une écriture et était par ailleurs un grand dessinateur, un sculpteur, architecte qui révolutionnait l'histoire du peuple bamoun en construisant le palais royal que nous avons aujourd'hui dans la ville de Foumban. Il s'agissait pour la revue de valoriser les œuvres d'un homme qui marqua l'histoire du Cameroun et surtout celle du peuple bamoun à travers ses œuvres ; mais aussi de démontrer l'existence d'une culture riche. L'histoire de Njoya était également valorisée à travers le monde. Il est considéré comme une grande figure de l'histoire africaine. Ses œuvres étaient sollicitées à travers le monde comme nous l'apprend cet article notamment en Suisse, France...

En 1965, le travail d'Engelbert Mveng intitulé : "l'art camerounais"²⁷ allait dans la même logique. Il établit un lien étroit entre les cultures observées au Cameroun et celles de l'Egypte pharaonique. L'on présente des danseurs égyptiens des pyramides de Gizeh du troisième millénaire avant notre ère arborant un costume de danse qu'on retrouve dans les

²⁶ Ibid, p.172.

²⁷ E. Mveng, "l'art camerounais", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°3, CLE, 1963, pp .3-24.

cultures camerounaises. La publication des masques et dessins qui existent dans les sociétés bamilékés. Il démontre que l’Afrique en général et le Cameroun en particulier sont des territoires riches dans le domaine de l’art et disait à cet effet : “le Cameroun est un carrefour des peuples et des cultures”²⁸. C’est un travail qui présente les civilisations des peuples du Cameroun à l’exemple des Bamoun où l’on met en relief son écriture ; sa littérature et son art impressionnant²⁹. Nous apprenons que les peuples de l’ouest Cameroun ont une richesse artistique à travers également une architecture en terre rouge sous forme de brique. Ils utilisent les raphia et bambous pour bâtir les murs et plafonds. L’on découvre des symboles : c’est le cas chez les Bamoun où le serpent à double tête³⁰ est le symbole de la guerre, de la force mettant en exergue des victoires des deux régiments de l’armée bamoun pendant les différentes guerres sur les fronts Est et Nord. Un serpent mythique qui retrace à cet effet l’histoire de la guerre des Bamoun pendant des siècles. La kola symbolise l’amitié ou de fidélité ; le fer symbolise la puissance, bref des symboles sont utilisés dans les cultures africaines et cela entre dans les croyances ancestrales.

Le domaine artistique fut davantage vulgarisé par *Abbia* en 1965. L’article de Gaspard Towo Atangana intitulé : “Le *Mvet*, genre de la littérature orale des populations pahouines (*Bulu, Béti, Fang-Ntumu*)³¹” participa à mettre au-devant de la scène nationale et internationale un instrument de musique très utilisé par les peuples Béti. Le *Mvet* fut longtemps vulgarisé par la revue culturelle camerounaise afin de montrer l’existence du genre littéraire basé sur l’oralité. Cet instrument de musique est présenté sur la page suivante :

²⁸ Ibid, p.8.

²⁹ Cf en annexe n°14, pp.347-509.

³⁰ Cf image en annexe 14, p.347-509.

³¹ G. Towo Atangana, “Le *Mvet*, genre de la littérature orale des populations pahouines (*Bulu, Béti, Fang-Ntumu*)”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, p.163-179.

Photo n° 25 : Un joueur de *Mvet* camerounais habillé en tenue traditionnelle.



Source : Photo de Roger Lagrave, *Abbia*, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, p.170.

Nous apercevons un joueur de *Mvet* dans la localité d'Oveng (Ambam) habillé en tenue traditionnelle. Cette image met en exergue la culture africaine notamment celle des Bété à travers la tenue vestimentaire constituée des peaux d'animaux et a entre ses mains un instrument de musique très utilisé de nos jours. Cet instrument permettait aussi de communiquer et constituait une source fondamentale de l'histoire. Le *Mvet* permet d'accompagner les genres littéraires notamment les danses, les lamentations funèbres, les chants, les danses, les poèmes, les rituels et est originaire du peuple *Ntumu*³². En dehors de ce dernier, les Camerounais vulgarisaient le balafon appelé le *Medjang* en bété ; un instrument joué lors des manifestations festives et qui produit une musique très dansante.

En 1970, l'article de Joseph Awouma intitulé : "la tradition de la danse chez les *Bulu*"³³ participa à la valorisation des danses et instruments de musique des peuples du sud Cameroun notamment les *Bulu*. En effet, cette production scientifique présente un orchestre

³²Towo Atangana, "Le *Mvet*, genre de la littérature orale des populations pahouines (Boulu, Bété, Fang-Ntumu)" *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, p.170.

³³J. Awouma, "la tradition de la danse chez les *Bulu*", *Abbia*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, p.119-140.

original constitué des instruments tels que : les gros et petit Tam Tam (*beta nkul et mone nkul*) et un grand tambour (*mbaé*). Ils utilisaient aussi le balafon (*medjan*) et ces instruments joués étaient accompagnés par des battements de mains. Les danses étaient exécutées comme le décrit l'auteur dans cet extrait:

Les danses telles que le *bikutsi, zum, Esu'u, l'Akom* appelée aujourd'hui *Ozila viennent des Ntumu (Ambam)*...c'est une danse réservée aux spécialistes et, au départ, aux femmes...Nous voici à cette soirée d'exhibition. Les instruments sont en place et la foule s'est amassée. Venue d'un peu partout à la ronde. Pendant que la danseuse s'habille, l'orchestre attaque. L'accoutrement de la danseuse est un peu compliqué : autour de la tête une couronne de plumes de *kunduk*, de miam, torse nu, jupe de peaux de singe, aux chevilles des grelots végétaux (*mekota*), à l'avant-bras gauche un masque réduit de bois, le visage parfois tacheté de kaolin (*fem*) ...Elle entonne un chant dont le chœur des femmes reprend le refrain. Elle fait signe à l'orchestre³⁴...

Ce passage montre évidemment la richesse artistique des peuples du Cameroun à travers les danses qui s'exécutent à travers des tenues traditionnelles. Il y avait des danses propres à chaque sexe...mais aussi les danses communes. En fait, on retrace la culture camerounaise notamment celle du peuple bulu en présentant les différentes danses et instruments utilisés lors des cérémonies. La revue contribue à faire rayonner l'histoire de l'art. Les danses et même les langues locales camerounaises sont diffusées à travers le monde notamment celle des peuples du sud. D'autres travaux mettant en exergue l'art furent publiés : Isaac Pare (La place et le rôle des musées, *Abbia* n° 7, Yaoundé, CLE, 1964, pp 49-65), Jean Paul Lebœuf (Dessin et écriture chez les Fali, *Abbia* n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp25-40), Jacob Kisob (Une appréciation du costume traditionnel de Bamenda, *Abbia* n°3, Yaoundé, CLE, 1963, pp.55-65)...

4- Les monographies

Le domaine des monographies fut effectif dans la revue culturelle *Abbia*. C'est ainsi que dans le cadre de la promotion des cultures camerounaises, Eldrige Mohamadou réalise en 1975 une monographie sur " Le Centre Fédéral Linguistique et Culturel Camerounais"³⁵ afin de valoriser les structures qui œuvrent pour la promotion des cultures africaines. Il invitait ainsi les acteurs de la culture et chercheurs à se rapprocher davantage auprès du Centre Fédéral Linguistique camerounais afin de promouvoir les cultures. Un centre divisé en deux organismes ayant des missions précises comme le disait Eldrige Mohamadou dans ce passage extrait de son article :

Le nom global qui s'applique au Centre Fédéral Linguistique et Culturel de Yaoundé ne doit

³⁴ Ibid, p.126.

³⁵ E. Mohamadou, " le Centre Fédéral Linguistique et Culturel Camerounais", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp.181-183.

pas prêter à confusion. Il s'agit bel et bien de deux organismes distincts placés sous le même enseigne :

D'une part, le Département linguistique qui s'occupe de l'enseignement accéléré de l'anglais et du français avec l'utilisation des moyens audio visuels

D'autre part, le Département culturel dont l'objet est l'étude des cultures traditionnelles du Cameroun³⁶...

On apprend que le centre était constitué des spécialistes et chacun avait sous son contrôle une aire culturelle bien précise : cas de Eldrige Mohamadou qui s'occupait du nord, le centre et sud étaient gérés par Gaspard Towo Atangana³⁷. Les acteurs de la revue *Abbia* se proposaient à valoriser toutes les structures qui prônaient pour la diffusion de l'identité culturelle camerounaise en particulier et africaine en général.

5- L'économie

Dans le volet économique, *Abbia* contribue à la publication des travaux qui décrivent les inégalités observées entre pays pauvres et pays riches concernant les échanges.

En 1975, l'article de Michel Ongolo intitulé " les problèmes de la détérioration des termes de l'échange"³⁸ vulgarise le secteur économique des peuples africains à travers l'éternelle difficulté liée à la détérioration des termes de l'échange. En effet, il nous apprend l'existence de plusieurs raisons qui expliquent ce phénomène au niveau du marché. Il montre que les produits africains ne sont pas compétitifs car il s'agit prioritairement des produits agricoles qui ne s'adaptent pas toujours au besoin du marché mondial. Par ailleurs, les pays sous-développés ou en voie de développement manquent de plus en plus d'industries capables de transformer localement et sont par conséquent contraints de se ravitailler auprès de l'Occident qui fixe les prix ceci au détriment des pays du Sud.

Les pays en voie de développement ne collaborent pas suffisamment et chacun vend ses produits car il n'y a pas un marché commun pouvant permettre d'harmoniser les prix et de les imposer au marché mondial. En fait, *Abbia* à travers ce travail, propose aux Africains en général et Camerounais en particulier les stratégies visant à améliorer les relations des pays sous-développés dans le domaine du commerce international. Il insiste sur l'intégration des pays sous-développés ou en voie de développement, la mise en place d'un marché commun qui permettrait d'accroître leur poids sur le marché mondial. Les pays africains

³⁶ Ibid, p.181.

³⁷ Ibid, p.182.

³⁸ M. Ongolo, " les problèmes de la détérioration des termes de l'échange", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°21, Yaoundé, CLE, 1975, pp.19-38.

importaient plus les biens d'équipement et moins les biens de consommation comme présentés sur le tableau ci dessous :

Tableau 11: Liste des biens produits par les Africains pendant la période coloniale

Biens économiques	Productions mondiales	Production UDE
Bois	1.956 million de m3	1.3 million de tones
Diaments	28.7 millions de carats	32.117 millions de dollards
Coton	21.9 millions de tonnes	0.0480 million de tonnes
manganese	6.6 millions de tonnes	0.88 million de tones
Petrol brut	1410 million de m3	1.147 million de tones
Café	3.16 million de tones	0.0144 million de tones
Cacao	1.53 million de tones	0.0045 million de tones
Bovines	0.9926 million de totes	21.859 tones

Source : *Abbia*, n°21, Yaoundé, CLE, 1969, p.37.

L'on peut alors constater que l'Afrique regorge des richesses énormes qui faisaient l'objet des échanges dans le cadre du commerce international. Il s'agit : du bois, de l'or, du cacao, du café, du pétrole, des bovins... Les pays du continent africain étaient à cet effet des acteurs dans les relations internationales avec les partenaires comme la France, les Etats Unis, l'Allemagne, la Grande Bretagne, les Pays Bas qui sollicitaient les richesses présentées par l'économiste.

6- La littérature

a- La valorisation les œuvres littéraires

Dans le souci de mieux participer à la promotion des cultures, la revue *Abbia* était ainsi une tribune favorable qui publiait dans ses différents numéros les titres des ouvrages

et les spécimens qui allaient paraître dans les prochaines semaines. C'est ainsi que dans la page réservée aux annonces, le livre de Lilian Kesteloot intitulé *négritude et situation coloniale* était proposé aux lecteurs et coûtait 300 FCFA, y compris celui de Léon Marie intitulé : contes et berceuses Beti qui coûtait 210 FCFA ; le livre trois prétendants un mari coûtait 170 FCFA³⁹. Une manière pour *Abbia* de faire la publicité de ces productions qui allaient paraître dans les Editions CLE d'autant plus qu'il y avait déjà des liens entre les animateurs des deux structures. Notons que le directeur de CLE Eldrige Mohamadou était un Historien et membre d'*Abbia*, ce qui facilitait la collaboration. Par ailleurs, *Abbia* jouissait déjà d'une renommée internationale au point où les auteurs des ouvrages venaient solliciter un espace à son sein afin de faire diffuser les cultures.

b- La poésie camerounaise

La culture fut vulgarisée à travers le travail de Eldrige Mohamadou en 1963 portant sur "Introduction à la littérature peule du nord Cameroun"⁴⁰. Il montre que la culture peule du nord Cameroun est une réalité. En fait, c'est un apport important pour le rayonnement des cultures négro africaines et l'on nous fait comprendre que les Peuls ont une littérature riche basée sur les chants, l'oralité et même sur des textes car ceux-ci furent longtemps en contact avec les Arabes et se servaient de leur écriture pour produire une littérature avant de la transcrire en langue peule. Les poèmes et chants puisaient dans les traditions et sont valorisés par des spécialistes comme le Modibo⁴¹ à l'instar d'Ousmane Dan Fodio ou Adam de Yola.

Abbia à travers l'article de René Philombe intitulé : " l'avenir de la poésie camerounaise"⁴² contribua à partir de 1964 à la vulgarisation de la culture camerounaise ceci à travers la littérature brisant toute conception européocentriste qui dénie toute existence de la civilisation du peuple noir. L'auteur montre qu'il existait déjà en Afrique des poètes et conteurs qui jouaient des instruments de musique comme celui du *Mvet*, de la *Kora*⁴³ ...En fait la poésie camerounaise en particulier et africaine en général est transmise de génération en génération par voie orale. Malgré qu'elle soit orale, elle existait et était conservée par les conteurs. Avant les enseignements de la poésie des penseurs

³⁹ Cf page réservée aux annonces de CLE au sein d'*Abbia*, n°24, pp. 202-204 joint en annexe.n°16, p.533.

⁴⁰ E. Mohamadou ; "Introduction à la littérature peule du nord Cameroun", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°3, Yaoundé, CLE, 1963, pp..66-72.

⁴¹ C'est un narrateur, un poète, écrivain officiel chargé de promouvoir la littérature peule dans du nord Cameroun.

⁴² R. Philombe, " l'avenir de la poésie camerounaise", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp.167-180.

⁴³ Ibid, p.168.

occidentaux, le nègre était déjà un grand poète qui savait exprimer l'esthétique, le beau de son art. C'est ainsi qu'il manipulait les cordes de son instrument de musique et les accompagnait par des chants. Cet héritage était conservé par les sources orales. La poésie camerounaise abordait plusieurs thématiques : la négritude, la paix et surtout l'unité. Plusieurs poèmes étaient publiés dans cette revue, c'est le cas de cet extrait :

Hymne d'Addis Abéba
Frère de ma vie
Donnons-nous la main
Et faisons route ensemble
Pour voir
Si nos pieds enchainés
N'avanceront pas
Plus vite
Qu'une étoile filante !
Frère de mes sœurs
Unissons nos fardeaux
Et portons les ensembles
Pour voir
Si nos têtes fragiles
Ne résisteront pas
Longtemps
Sous le poids des indépendances
Frère de mes nuits
Partageons ce grabat
Et dormons coude à coude
Pour voir
Si nos rêves muets
Ne réveilleront pas
Nos peules
Comme une diane d'espoir⁴⁴ !

Ce poème interpelle les peuples africains à la promotion de la solidarité, l'unité afin de mieux participer à la construction ou au développement du continent. L'auteur dit à cet effet : "l'existence d'une poésie camerounaise typiquement africaine et camerounaise est une réalité vivante, un fait psychologique indéniable. Depuis la nuit des temps, elle fut pérennisée de bouche à bouche ; ce n'est pas parce qu'elle n'existe pas !"⁴⁵. C'est même dans cette logique qu'*Abbia* fut par ailleurs au centre de la couverture de l'évènement du grand prix international de la poésie en 1964⁴⁶ organisée par la Société des Poètes et Artistes de France où des prix étaient attribués aux poètes camerounais qui excellaient en langue française.

Lilyan Lagneau Kesteloot à travers son article intitulé : "une expérience au lycée de Garoua"⁴⁷ et publié en 1964 mettait au-devant de la scène la poésie camerounaise

⁴⁴ Ibid, p. 172.

⁴⁵ Ibid, p. 168.

⁴⁶ Ibid, p.179.

⁴⁷ L. Kesteloot "une expérience au lycée de Garoua", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°6, Yaoundé,

notamment celle des jeunes élèves de Garoua (Amadou Alim, Dada Balkissou, Amadou Bello, Yaya Sadou) et des griots : c'est le cas du poème de la faim ou *Wélo*⁴⁸ qui est l'œuvre des griots des environs de Maroua décrivant les méfaits de la faim. Les peuples d'Afrique sont souvent contraints d'interpeller leurs ancêtres en temps de difficultés afin que ces derniers apportent des solutions concrètes à leurs doléances : on peut illustrer avec le cas avec les pluies qu'on demande afin de développer les activités agricoles et éviter la faim dans le village. A travers cet article, la poésie camerounaise a été vulgarisée dans la revue *Abbia* et donnait l'opportunité aux élèves du lycée de Garoua de se faire connaître à travers les travaux qui les emmenaient à mener des recherches dans les profondeurs de leurs traditions.

En 1965, Eldrige Mohamadou publia un poème " Dieu fasse qu'il pleuve"⁴⁹ dans lequel il décrit les comportements adoptés par les populations en situation de détresse. Ces dernières font appel aux divinités afin d'avoir des pluies qui permettent de développer les activités agropastorales...Les Camerounais s'exprimaient ainsi à travers la poésie qui devenait ainsi un mode d'expression par excellence qui puisait dans les profondeurs des cultures et traditions africaines. Au-delà de valoriser la diversité culturelle camerounaise, elle met un accent particulier sur les contes.

c- Les contes

Par le canal d'*Abbia*, le conte fut au centre de la promotion des cultures. Eldrige Mohamadou avait publié en 1965 les : "contes foulbé de la Bénoué"⁵⁰. Ces contes étaient publiés en *fulfulde* et traduits en français pour permettre l'accès à de nombreux abonnés : c'est le cas avec le conte intitulé "wala lamido sei Alla" qui signifie Dieu seul est roi⁵¹. De nombreux contes étaient publiés dans le but de faire connaître la culture camerounaise. L'on peut ajouter : *Debbo be dakare be fourou*⁵² qui signifie la femme, le célibataire et l'hyène. On a *Tatol alim en tato*⁵³ qui signifie le conte des trois alim ; il met en avant trois jeunes hommes qui bravent des épreuves afin de conquérir une femme. Le plus brave ou résistant aux obstacles parvient à épouser la jeune demoiselle. Dans les sociétés africaines, conquérir une femme passait par des étapes ou des épreuves qu'on faisait subir au

CLE, 1964, pp.196-199.

⁴⁸Ibid., p. 197.

⁴⁹ E. Mohamadou, " Dieu fasse qu'il pleuve", *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.56.

⁵⁰ E. Mohamadou, "contes foulbé de la Bénoué", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, pp.11-46.

⁵¹ Ibid,p.12.

⁵² Ibid,p.23.

⁵³ Ibid,p.27.

prétendant (chasse, danse, nage...). Le conte intitulé “la femme, le célibataire et l’hyène” présente l’histoire d’une femme qui faisait traverser des étapes à ses prétendants à travers l’hyène, un animal dangereux faisant fuir les peureux. Finalement l’un réussit à tuer l’animal et devenait ainsi son époux. En Afrique, les femmes aiment les hommes capables de les sécuriser, c’est ainsi que des épreuves difficiles sont souvent subies par ces derniers afin de déterminer leurs niveaux de bravoure ou d’engagement.

En 1970, Jean Louis Dongmo Mva dans la continuité proposa un article intitulé : “Beme et l’Elephant”⁵⁴. Un travail mettant au-devant de la scène les traditions africaines afin de sensibiliser la génération actuelle. Il raconte l’histoire d’un chasseur qui pendant l’exercice de son métier rencontre un éléphant et retourne au village impressionner les villageois qu’il est un grand chasseur qui pouvait tuer un gros éléphant. A son arrivée au village, il trouva sa femme en pleine cuisine de poulets et lui demanda de laisser cela pour préparer le gros gibier qu’il venait de ramener de la chasse afin de recevoir ses invités. Mais malheureusement, le jeune chasseur échappa à la mort et lorsque l’animal sentit le danger, il décida de bondir sur lui pour le torturer. La femme du chasseur voyant son mari crier de douleur proche d’une mort décide de couper la corde que son mari avait attachée à la patte de l’animal afin de lui permettre de fuir. L’éléphant fuya et la femme ramena son mari pour des soins de massage. Quelques jours après que son état de santé soit amélioré, ce dernier accusa sa femme d’être à l’origine de ses malheurs et d’être responsable de la fuite de l’éléphant qu’elle avait laissé s’échapper en coupant la corde. La pratique de la chasse se faisait grâce aux fétiches laissés par les ancêtres comme l’affirme ce passage de l’auteur : “Ne me touche pas, folle, tu vois bien que je suis en train de faire le fétiche que mon père m’a laissé en mourant ...”⁵⁵. Ce travail montre que les peuples gardaient un lien avec leurs ancêtres en mettant en pratique les traditions. Il venait par ailleurs, enseigner que dans un couple, les femmes sont toujours celles qui veillent sur leurs maris dans les sociétés africaines et soutiennent ceux-ci en cas de difficultés. Il présente que dans la société camerounaise et dans certaines traditions les hommes sont prêts à braver toutes les difficultés afin de sauvegarder l’honneur comme on peut le lire dans cet extrait :

Beme se tenait immobile pendant qu’il disait tout ceci, mais quand il eut fini, il bougea une main pour apprêter sa corde à tirer, la corde par ce mouvement frémit brusquement, et l’éléphant dans la brousse, qui avait recommencé de s’assoupir, se réveilla en sursaut, ayant senti le frémissement de la corde sur sa patte comme une pique d’insectes, le gros animal secoua sa patte pour faire tomber la nuisible bête, par ce mouvement , notre Beme au village

⁵⁴ J. L. Dongmo, “Beme et l’éléphant”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°6, Yaoundé, CLE, 1970, pp. 204-206.

⁵⁵ Ibid, p.205.

dégringola du lit, roula par terre, en beuglant : *ai ! a nna ! ai a nna !* nyia nda figui ma femme, je suis mort. Nyia nda figui la bonne épouse alla chercher à la cuisine un coupe coupe pour couper la corde à laquelle Beme était attaché, l'éléphant dans la brousse pendant ce laps de temps, avait senti ce que Beme lui avait attaché au pied, sous forme de toile d'araignée, il tape son énorme patte par terre pour se dégager de ces fils, Beme au village fut si violemment secoué qu'il alla se cogner contre un des poteaux de la véranda de sa case, le poteau se cassa aussi facile qu'une brindille de bambou ; quand sa femme revint de la cuisine, Beme roulait déjà vers la brousse, entre les troncs de bananiers. La femme plaça un vigoureux coup de machette sur la corde et la trancha. Elle porta son fameux mari dans leur case où elle le baigna d'eau chaude pour le ranimer. Mais lorsque Beme qui était à demi mort et avait le corps couvert de plaies, se réveilla de son état comateux deux jours après, ses étrangers tous partis, il demanda ce qui s'était passé ; et lorsque sa fidèle épouse lui eut expliqué comment il allait mourir entre les troncs de bananiers, heureusement qu'elle était venue avec un grand coupe coupe trancher la corde, son mari grogna de colère et dit : 'jalouse femme, jalouse femme, tu m'as épousé, sotte femme pour gaspiller mon héritage que mon père m'a laissé en mourant. Pourquoi tu es venue délivrer l'éléphant alors que je le ramènerais au village'⁵⁶...

Voilà donc un homme qui était prêt à perdre de sa vie car il avait fourni des efforts pour ramener un gibier avec lequel il allait recevoir ses amis et frères du village. Un conte qui puise dans les réalités traditionnelles des sociétés camerounaises et qui fut présenté dans un numéro de la première revue culturelle camerounaise.

d- Le théâtre

C'est en 1970 par l'intermédiaire de Guillaume Oyono Mbia qu'*Abbia* contribuait à la valorisation des faits sociaux camerounais à travers un genre littéraire bien connu à savoir le théâtre. Les œuvres théâtrales permettaient aussi de s'exprimer et de faire connaître la diversité culturelle du Cameroun. A travers son travail intitulé : "notre fille ne se mariera pas !"⁵⁷ (Œuvre en deux actes), il relate les réalités très fréquentes de la société camerounaise. Oyono Mbia présente l'histoire d'une jeune fille qui décide de venir au village présenter son futur époux ou prétendant à ses parents ; seulement, ce dernier était très contesté par les parents qui malheureusement n'étaient pas outillés pour mettre un terme à l'amour de leur fille la nommée Charlotte qui apparemment était très amoureuse de son amant. Quelques jours après le cousin de Charlotte le nommé Mevoung arrivait au village Mvoutessi dans la région du sud Cameroun, afin de rendre visite à ses oncles et informait ceux-ci qu'il est à l'école d'administration à Yaoundé où il va gagner beaucoup d'argent. Assis avec un gros costume, l'oncle demande au jeune Mevoung s'il connaissait son futur beau-frère, c'est-à-dire le futur mari de sa cousine Charlotte qui vit aussi à Yaoundé. Il leur dit le connaître et ses oncles lui demandaient si leur futur beau fils était aussi à l'ENAM et à Mevoung de dire "non" qu'il est plutôt agriculteur. Cette situation

⁵⁶ Ibid, p.206.

⁵⁷ G. Oyono Mbia, "Notre fille ne se mariera pas !" *Abbia*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, pp .147-193.

souleva un mécontentement immédiat de la part des parents de Charlotte et de ses oncles qui affirmaient que leur fille ne se mariera pas avec un agriculteur, celui-là qui pratique l'agriculture comme eux qui sont restés au village. Ils envoient des nouvelles à leur fille qui était déjà de retour en ville avec son amant afin de lui interdire tout mariage avec cet agriculteur et qu'elle doit chercher quelqu'un qui a aussi des moyens financiers comme son cousin Mevoung. Cette production présente le vécu quotidien et les mentalités observés dans nos villages et villes comme décrit dans cet extrait ci-après :

Mevoung : humm ! Bon on me dit aussi que tu viens d'épouser une nouvelle femme ?

Mbarga : Ah ka, mon fils ! Les *Mvog Zambo* d'Awae ont eu pitié de ton père, et lui ont donné une fille pour venir lui réchauffer son vieux dos ! Attends un peu : je vais l'envoyer chercher pour qu'elle vienne te saluer !

Ah Tita mingo ! N'est-ce pas Tita Mingo que j'appelle ?

Nkatefoé : Et qu'est-ce qu'on enseigne à mon fils dans cette grande école de Yaoundé ?

Mevoung : le droit et d'autres choses, Tita Nkatefoé

Meka me kounda : le droit ?

Mevoung : le droit

Meka me kounda : que te diront nous d'autre ! en avant ! en avant ! un beau jour, grâce à toi, le sous-préfet de Zoétélé n'osera plus envoyer des gendarmes ici pour nous arrêter quand nous sommes incapables de nous acquitter de nos impôts !

Mevoung : c'est que justement...

Nkatefoé : tu seras sous-préfet ! Dieu lui-même, au fond des cieux...

Meka Me Kounda : il sera sous-préfet ! C'est lui qui fera l'honneur de tout le pays fong...

Mbarga : j'avais bien réfléchi ! Tu sais, il y a des buveurs de vin de palme qui viennent souvent me dire : Ah Mbarga ! Tu as déjà huit femmes ; et plus de trente enfants. Comment vas-tu les élever ? Où trouveras-tu l'argent pour les envoyer au collège ? Comment les habilleras-tu ? et moi je leur réponds toujours taisez-vous et rentrez chez vous avec votre sorcellerie, vous osez me demander qui s'occupera de mes enfants, alors que mon fils Mevoung et ses cousines Charlotte et Maria les enverront étudier chez les Blancs ? En avant nous n'avons les yeux fixés que sur Charlotte et toi ! Ne nous oubliez pas⁵⁸ !...

Ce travail valorise plusieurs aspects culturels des peuples du Cameroun : on a la polygamie qui est une valeur traditionnelle africaine, ainsi que une progéniture abondante, signe de puissance pour certains et moyen idoine de pérenniser son existence. Il prône aussi la cueillette du vin de palme qui est une boisson locale devenue aujourd'hui une véritable source de revenus. L'on promeut la solidarité africaine où dans une famille, celui qui réussit est appelé à aider les autres afin que ceux-ci soient à leurs tours capables d'apporter des appuis aux plus jeunes frères. Celui qui devient élite est alors considéré comme le "sauveur" de la famille et à cet effet doit subvenir aux besoins de la famille élargie. Les peuples africains valorisent les familles élargies et celui qui réussit à s'en sortir dans la vie se doit d'apporter son aide à la grande famille puisque l'enfant est celui de tout le

⁵⁸ Ibid, p.173.

monde. Par ailleurs, le travail vise plus à montrer que le matérialisme prime aujourd'hui dans la société locale et les parents sont parfois obligés d'imposer le choix des époux ou épouses à leurs enfants. L'auteur vient ainsi sensibiliser les parents et les générations actuelles à ne pas mettre le matérialisme au-dessus de toute relation humaine, de sensibiliser ces parents qui commercialisent leurs filles à des fins personnelles et livrent celles-ci comme des marchandises. C'est une histoire à la fois amusante mais davantage qui éduque et sensibilise les familles.

7- Le rayonnement des acteurs culturels, la musique, les danses et chants

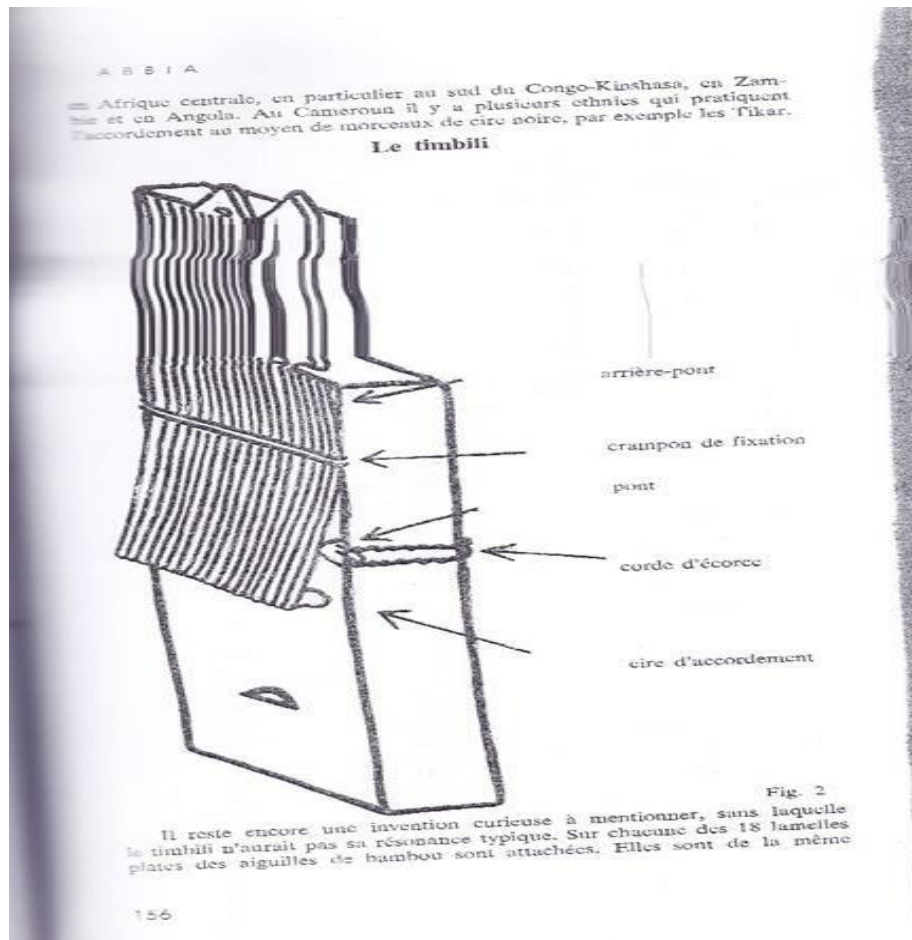
La revue *Abbia* fut un grand apport pour le rayonnement des grands acteurs culturels de l'Afrique. En effet, Eldrige Mohamadou publiait en 1963 un travail intitulé : "l'hymne d'Ousman Dan Fodio",⁵⁹ dans lequel il ressort un chant en vue de rendre hommage aux grandes figures de l'histoire du Cameroun en général et celles du grand nord en particulier. C'est alors qu'on retrace la vie d'un grand homme, d'un bâtisseur afin de lui rendre un hommage et qu'il reste toujours dans nos mémoires.

Dans le domaine de la musique, c'est en 1966 que l'autrichien Gerhard Kubik à travers son article intitulé : "Musique camerounaise, les *Timbili* des Vutés",⁶⁰ valorise la musique camerounaise notamment celle du peuple vuté ou babouté à travers un instrument musical appelé le *Timbili* et présenté à la page qui suit :

⁵⁹ E. Mohamadou ; "l'hymne d'Ousman Dan Fodio", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°3, Yaoundé, CLE, 1963, pp.73-76.

⁶⁰ G. Kubik, "Musique camerounaise, les *Timbili* des Vutés", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 14-15, Yaoundé, CLE, 1966, p.153-164.

Photo n° 26 : Le *Timbili*, instrument de musique chez les Vutés



Source : *Abbia*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, p.149.

C'est à travers cet instrument que les acteurs d'*Abbia* contribuaient à valoriser la culture camerounaise dans le domaine musical en présentant un travail sur l'instrument de musique le plus utilisé chez les peuples du département de la Haute Sanaga. Instrument utilisé lors de l'exécution de nombreuses cérémonies culturelles à l'instar des deuils, les mariages etc. En outre, plusieurs travaux furent également publiés par *Abbia* : les travaux de Michel Doo Kingué (l'apport de l'Afrique dans la musique du jazz, *Abbia*, n°1, Yaoundé, CLE, 1963), Marcel Loung (Pour une rénovation de la musique négro africaine, *Abbia*, n°3, Yaoundé, CLE, 1963), Francis Bebey (*musica africa*, *Abbia*, n°3, Yaoundé, CLE, 1963), Anya Noa (La sagesse bété dans les chants des oiseaux, *Abbia*, n°8, Yaoundé, CLE, 1965), Maurice Doumbé Moulongo (Musique et danses chez les Duala, *Abbia*, n°20, Yaoundé, CLE, 1968), Abbe Betene (le beti à travers ses chants traditionnels, *Abbia*, n°26, Yaoundé, CLE, 1973), Pierre Ngujol (Les chants d'hilium, *Abbia*, n°17-18, Yaoundé, CLE, 1967)...

Notons que la revue au regard de la diversité des publications englobant plusieurs

domaines avec des thématiques (les monographies, l'éducation traditionnelle, l'art, les danses, l'archéologie, la littérature etc) avait fait rayonner les civilisations camerounaise et donnait ainsi l'opportunité aux auteurs de ces articles de se faire connaître.

8- Le droit coutumier

Le domaine du droit fut aussi une préoccupation d'*Abbia* qui en 1964 publia des travaux dans le domaine. Elle donnait l'opportunité aux chercheurs de différents domaines de faire connaître leurs travaux et de mettre en exergue le respect des droits de l'homme comme toute base d'une paix sociale. Le travail de Bamela Engo "un aspect de la liberté individuelle, point cardinal : habeas corpus"⁶¹ présente que le Cameroun est un pays où des lois avaient été initiées depuis les périodes très anciennes et chacun devait se conformer aux règles afin d'éviter tout conflit. Les lois permettent de régler la société, de mettre fin à l'état primitif, état de nature la barbarie. Les peuples du Cameroun ont des règles qui régissaient leurs sociétés (lois coutumières) ceci avant l'avènement des lois issues de la modernité. Les conflits étaient résolus par le chef ou un médiateur ceci autour d'un arbre sacré, d'une rivière ou d'une frontière et des rites étaient ainsi organisés. Les problèmes ou litiges étaient gérés par les chefs de famille ou chefs de la communauté qui mettaient en pratique des rites etc. ...

Il se focalise par ailleurs sur le cas du Cameroun avec le rôle de la *common law* dans la promotion de la paix car pour lui elle prend en compte tous les droits humains, protège l'individu, prévient les conflits et empêche les Etats à assujettir les opprimés. En fait la *Common Law* exige le jugement d'un individu avant toute condamnation, il doit bénéficier de toute présomption d'innocence et vise à protéger davantage les droits de l'homme. Pour la promotion de la paix en Afrique de s'appuyer sur cette loi pour la paix dans le continent et Engo disait à cet effet : "je m'adresse également aux autorités des Etats non anglophones d'Afrique où l'on ne connaît pas cette loi qui contribue à la paix et à l'ordre public dans bon nombre de pays."⁶² Il était question d'interpeller les pays francophones d'Afrique d'appliquer le droit anglais qui prenait en compte certaines réalités locales. Par ailleurs, il fallait prendre de plus en plus en considération des lois coutumières dans la gestion des conflits, celles qui visaient à réconcilier les peuples à la manière africaine.

Le travail de Emman Egbe en 1964 et intitulé "principes et caractéristiques de la

⁶¹ P. B. Engo, "un aspect de la liberté individuelle, point cardinal : habeas corpus, *Abbia*, n°5,1964, p.90.

⁶² Ibid, p.89.

justice’’⁶³ mettait en relief les questions de la justice afin de promouvoir la paix, tout au moins d’inciter les Etats à mettre en place des lois, institutions qui cadrent avec la société afin que la paix soit une réalité. C’est ainsi que la balance est publiée afin de prôner une société juste, équitable où tout le monde a droit à une justice juste. La promotion de la paix passe par la mise en place des lois communes et leur application. La justice doit obéir à des principes garantissant les libertés et interpellait ainsi l’Etat camerounais à former davantage les avocats, juristes compétents maîtrisant les deux systèmes juridiques en vigueur au Cameroun surtout que le pays venait de passer à l’étape de la République Fédérale. Tous les juges devaient ainsi appliquer les lois en tenant compte des coutumes locales et à cela les chefs traditionnels étaient mis en exergue car ils devaient concilier les familles autour d’un arbre sacré et des rites étaient organisés à cet effet. Toutes ces stratégies visaient à rapprocher les Camerounais des zones francophones et anglophones ; ce qui allait permettre de préserver l’unité et de promouvoir davantage la paix tout en renforçant le développement. Au-delà de promouvoir la paix, l’unité, *Abbia* est un outil par excellence de la valorisation des langues camerounaises.

En 1964, un travail intitulé : ‘‘Eléments de droit coutumier Bassa’’⁶⁴ met en relief le droit du mariage traditionnel dans le cadre du mariage. En effet, il existe en Afrique des règles qui réglementent la dote : c’est ainsi que dans un contexte de l’exogamie, l’on peut fiancer des enfants avant la naissance en donnant en gage l’anneau, le sel. Lors des négociations, des promesses sont faites par chaque partie qui tient la chèvre, un animal qui est par la suite sacrifié. Dès lors les fiancés peuvent désormais jouir de leur union de manière officielle. Les mariages se consolident à travers des sacrifices d’animaux entre les deux familles.

En 1967, Jaeger à travers son travail : ‘‘ Eléments de droit bulu’’⁶⁵ présente les normes qui réglementaient la société boulu dans le cadre de la succession et de l’héritage. C’est le fils aîné qui hérite après le décès du père et cède une partie des biens à ses frères ou à ses oncles. Au cas où le fils du défunt est mineur, c’est un oncle qui héritait. Les femmes n’héritaient ; elles étaient échangées dans le cadre des mariages intercommunautaires dans le but de promouvoir la paix entre les peuples.

⁶³ E. Egbe, ‘‘principes et caractéristiques de la justice’’, *Abbia*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp.96-100.

⁶⁴ *Abbia*, Eléments de droit coutumier Bassa, *Abbia* n°4, Yaoundé, CLE, 1964, pp.136-156.

⁶⁵ Jaeger ‘‘Eléments de droit Boulou, *Abbia* , n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.155-170.

B- *Abbia* et la valorisation des langues locales camerounaises

Les intellectuels camerounais mettaient l'accent sur la valorisation des langues afin de permettre aux peuples de se connaître mutuellement et de mieux communiquer. En effet, comme cela fut prévu lors du dixième anniversaire en 1973, les auteurs à travers la revue *Abbia* continuaient de publier davantage des travaux mettant en exergue les langues maternelles. Cette stratégie était une opportunité visant à renforcer le brassage culturel à travers les langues mais aussi de "vendre" celles-ci à l'extérieur d'autant plus que c'est l'une des richesses culturelles. Notons que malgré que des travaux soient rédigés en français et en anglais qui sont des langues officielles du Cameroun, les auteurs devaient aussi traduire ces articles en leurs langues locales afin de promouvoir la coexistence des langues en question. On retrouve donc de nombreux travaux publiés dans la revue en *Douala, Ewondo, Bangangté, Bamoun, Bulu, Fufuldé, Bassa, Mankon* (confère annexe n°15 de la page...). G. Towo Atangana disait :

Notre souci dans la revue *Abbia* était de sauver nos langues car elles étaient vectrices de culture et aucun peuple ne saurait sans se trahir renoncer au maintien ou au développement de la sienne. Il est alors fondamental pour nous de procéder au recensement de toutes nos richesses en matière linguistique. La langue est en effet un phénomène vivant : elle ne se développe que si on la nourrit des productions littéraires.⁶⁶

Cette valorisation des langues contribue à promouvoir la variété culturelle à travers une diversité linguistique qui constitue un atout fondamental pour le pays. Gaspard Towo Atangana à travers son article intitulé le *Mvet*, genre de la littérature orale des populations pahouines avait proposé une traduction de son travail en langue éwondo à travers une chanson qu'il exécutait à l'aide du *Mvet*. On pouvait lire : *Nge mebele moni* (si j'avais de l'argent), *Si ene abe*⁶⁷ (le monde est mauvais). Nous avons aussi le poème à la pluie d'Amadou Alim intitulé *Alla waddu ndiam* (cf. *Abbia* n° 9-10, p.57.). L'article de Joseph Nkwenga intitulé "*Tsho Ngo Pangaté Ze ntse'te ntshob bamiléké z'a mà gha kite là*"⁶⁸ et présenté à la page suivante est un cas précis qui retrace l'histoire de la chefferie banganté :

⁶⁶B. Fonlon, "Editorial", *Abbia* Revue culturelle camerounaise, n° 9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, p.9.

⁶⁷G. Towo Atangana, "Le *Mvet* genre de la littérature orale des populations pahouines", *Abbia* Revue culturelle camerounaise, n° 9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, 165-167.

⁶⁸J. Nkwenga, "*Tsho Ngo Pangaté Ze ntse'te ntshob bamiléké z'a mà gha kite là*", *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, pp.111-131.

Photo n° 27 : Extrait d'article valorisant la langue banganté dans *Abbia*

TSHO

NGO PANGANTE'

Ze ntse'te ntshob Pamiléké
z'a mà Gha kite là

NETSHO BWE

Tshu yàm num bwe, neto' mbà mekat lo' ze netô nse' yi nememte ze' nufen tàjam tshag yi là. Penntùn yàm num bwe sènni, ndù po ke' lèn tshô tsemo' tshu ntùm ngô. Nu nzenze tù' à tshô ndônni, nummbe memo' ngüninu mebwô tshwèt mbi nebi. Mat yôg mekat pèn nke ndo' nsém sènni. Mèn Pàmiléké wà' mat nelèn nu nandà, nku'ni, nu tuèndà, nkôni fètfele, nu neghamte po nelèn mbà nufen pe ngelañ mbwe là. Ke pà ndà' tshen ni tse me tunte là, tsemo' tshu num bwe yàme ts'a num ndagte, mo' ndù ntùm newage, ke ndù pàtà ke' kô nesôñ i lo. A pà ze ntsha pàtà mbà pon neyene, a pe z'a bwô ndù po fañ tshô ngô yag pam pam ke kite là.

Yen ñwà'ni li nsi kw'ite num tshô ze tsemo' ghakite nàpte ntùm tshob flansi là. Ghabwôntu nsi kô nesiañe.

Nelôte tshô ngô Pàmiléké z'a pe tà' dibà ntôndà ntùm zi Kamerun nà, a ghù turindà nzenze. Num ngelañ tãjam tshage, tsemo' ngô lo ghù ghatô yub ndende, tsemo' pèn ghupte kà ngù yub nufen ntùm mat neghà'te.

Nelèn tshô, mbà tà' ngô nà' nto' yi là, ghù neywimte penntùm sènni. A yi pèn ngù kà ghakite men ntshob li nkagtùm nesôñ ghabwôntù yen tshô li, nto' num ngô Gha. Tsemo' tshô nsi tum njam yen ni.

Mat nekite lèn ngô li pate num mbà pàmekate num nkite là. Pag lo yen ndù a bwô neyi't'à num mat ponlà' num ntsiañ lèn ngô yub là. Mekate lo pe kite, njàb « Ba » bwe, ndù pag ponlà' ke ntsiañ ngô à ke

111

Source : *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.111.

Les langues locales permettaient de valoriser notre richesse linguistique et d'emmener progressivement les Camerounais à la découverte et à l'apprentissage des autres langues, car ils avaient dans la revue des articles en français, en anglais qui étaient des langues officielles ; mais aussi surtout des travaux en plusieurs langues locales du pays. Le travail d'Isaac Pare intitulé : "Nsangu Ngunoure fugitif et errant"⁶⁹ permit de mettre en relief en 1965 la culture du peuple bamoun, sa richesse culturelle à travers la langue bamoun qu'on peut ainsi découvrir comme dans cet extrait :

⁶⁹ I. Pare, "Nsangu Ngungouré fugitif et errant", *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.131-146.

Photo n° 28 : Extrait d'article valorisant la langue bamoun

NSA'NGU NGUNGURE

I

NSA'NGU NGUNGURE YIE TEE NE MFUP

1. A ka pe lâre Nguwue' ka' Njâ. Nguwue' ka pe tum nkué yèn, mbe pe mbin Njâ, Nsa'Ngu Ngungure wuon ngâm nkum pue mo' mûn nyî tue ta mesù Nguwue' I pua' pe nta nkum Nguwue' yûen i ntù i rén.
2. I pishe mi, mûn i yûe i pe nyî nkum a, a wuo ? Pe pua' tûshe, shimo' pûen mi, a pua' Nsa'Ngu Ngungure. Pe lu' yi nté'è, shi' yûen i. Yam pûen nzié mi Nguwue' pua' yûen tu nkum ntù i rén.
3. I ka pe pe ntue ta nkum mesù Nguwue', i tue ne pèt nkù me pu i mbe ña' tam Nguwue' ntù i yie pém i, i tâ ñùrùt ; ké Nguwue' yûen a rên. I pua' rî mi Nguwue' i pùtn' i njem njem, nshi' nt'î téé ntum nsom, mengaka rên pûen ka pi râne mi mi, i téé pua tu nkum a.
4. Nguwue' nshi' mva' mi pûen mi, i yûen nâ mbùm ùe pe ka tam tu nkum mén a, nguon kpâshe mbùm. Nguwue' nkù nzié ñâ ngùe ghùe. Pe nkù map Nsa'Ngu pô shishi, na shi' yûen i ne yire fù'.
5. Nsa'Ngu Ngungure nshi' nkù nkèt tù ngwen mbe nta' li' yûe i ntue shu ntùm pua pa ñùrùt fa ntâ ntue ntûme Nguwue' na, shi' yûen.
6. A ka pe shu i wuon ma Ndinga, pa Ndinga pî té nâ mue Mbu'-ntùt. Mfoghome pa Ndinga kom pô ni a shèt, mi i tue kùe ñâ ne ?
7. I mi i tue nâ shi nyi i.
8. Li Mfoghome pa Ndinga yire pua' Ngangu, i kom pô Nsa'Ngu nshue'sh'i a shèt.
9. Nsa'Ngu Ngungure mi a fa kùe wu tù nga ngu ne ?
10. Pe mi pù nâ nshi' nju' nga Nguwue' pua pon pi pua penjèt pi. Pe yie pém i sue nzu' mfa n'i ma nda Mbu'ntùt. Pù nâ yûen mûn ùe i pié' yine mûn ntue n'i tù ngu ngu pa Ndinga yi na.
11. I mi i nâ nta' ngâ shi nyî.
12. Mo' mûn Ndinga pié' Nsa'Ngu nguon pô ni tù njü'i, ngét pe

143

Source : *Abbia*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.143.

Au-delà de mettre en exergue le quotidien des populations camerounaises, *Abbia* contribua aussi à la promotion linguistique locale notamment la langue bulu dont les auteurs utilisent dans le récit sous forme de chanson jouée par l'accordéoniste comme présenté dans l'extrait du travail de Guillaume Oyono Mbia ci- dessous :

L'accordéoniste : *wo' o a bebe a li*⁷⁰...
 Chœur : *Zeng boté é é...*
 L'accordéoniste : *A be bele a li*

⁷⁰ G. Oyono Mbia, " Notre fille ne se mariera pas !" *Abbia*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, p.158.

Chœur : *Zeng, zeng bote boté ééé*
 L'accordéoniste : *nde a boé tying nye na*
 Chœur : *hé éé, nge mot ane va éé éé ;*
Nge a woéya ma,
Zeng, Zeng bote boté é é é...

Toutefois, cette revue qui au départ était spécialisée dans la valorisation des cultures camerounaises accordait davantage une place de choix aux autres intellectuels africains et c'est ainsi que de nombreux travaux étaient de plus en plus publiés afin de vulgariser les cultures africaines. *Abbia* ouvrait ses portes à tous les intellectuels et même à des collégiens qui avaient des productions mettant en exergue la culture : c'est le cas au Cameroun particulièrement où des élèves de 4^e dans un collège de Garoua avaient publié des poèmes.

La philosophie fut publiée à travers Marcien Towa (Le conscientisme, *Abbia* n°20, Yaoundé, CLE, 1968, pp.5-33), Ebenezer Njoh Mouéllé (Les taches de la philosophie aujourd'hui en Afrique, *Abbia*, n°22, Yaoundé, CLE, 1969, pp.41-56). En Géographie, on a le travail de Jean Baptiste Yonkeu (Les problèmes posés par le développement économique harmonieux de l'agriculture du Cameroun oriental, *Abbia*, n°4, pp.95-113). Dans la médecine traditionnelle, on note le travail de Daniel Noni Lantum (Pour ou contre la médecine traditionnelle, *Abbia*, n°34-35-36-37, Yaoundé, CLE, 1979, pp.107-132.). En ethnologie, Henri Ngoa (Le rite so, *Abbia*, n°29-30, Yaoundé, CLE, 1975, pp.129-161.). Au-delà de valoriser les cultures, elle contribua aussi à la formation et au développement de la recherche.

C- *Abbia* : une revue pédagogique et de développement de la recherche scientifique

Depuis son existence officielle en 1963, *Abbia* revue culturelle œuvrait pour le développement de la recherche scientifique et jouait un rôle pédagogique. En effet, la revue était un canal contribuant à la formation de nombreux chercheurs qui sont aujourd'hui des maîtres dans le domaine scientifique. *Abbia* était un cadre de formation et d'apprentissage pour les jeunes chercheurs à qui l'on apprenait à rédiger les articles selon la méthodologie propre à la discipline d'autant plus que le comité de lecture était constitué des membres issus de toutes les disciplines. Ceux-ci veillaient au respect de la méthodologie et corrigeaient les travaux avant de sélectionner les meilleurs pour publication. Les articles non publiés étaient renvoyés aux auteurs pour amendement par rapport aux remarques faites. C'est ainsi que la recherche évoluait à travers la formation continue des chercheurs à qui l'on enseignait les techniques de recherche et devenaient à

leur tour des formateurs. L'apprentissage dans *Abbia* se faisait dans le domaine de la méthodologie de rédaction des articles, mais aussi dans l'apprentissage de l'anglais car les chercheurs étaient appelés à rédiger leurs travaux en anglais et français. Ils exposaient ces travaux en ces deux langues officielles ; ce qui participait à rapprocher davantage les Camerounais. Plusieurs camerounais étaient formés et formaient à leur tour les chercheurs dans leurs domaines respectifs : Pauline Nalova Lyonga (actuelle Ministre des enseignements secondaires au Cameroun, Gervais Mendo Ze (ex Directeur Général de la *Cameron Radio and TeleVision*), Fanso Verkijika, historien, Ebenezer Njoh Mouéllé, philosophe et membre de l'Unesco. Ce dernier est présenté sur la photo ci- dessous :

Photo n° 29 : Ebenezer Njoh Mouéllé, un formateur au sein d'*Abbia*



Source : www.njohmouéllé.org , consulté le 26 juin 2021

Par ailleurs, *Abbia* participa à la formation et à l'enseignement des cultures et même des langues locales afin que les Africains soient enracinés à leurs traditions. Notons qu'*Abbia* a une fonction pédagogique en ce sens qu'elle est un outil d'apprentissage des techniques de recherche et rédaction des articles scientifiques, de promotion du bilinguisme et des langues locales ou nationales car comme le disait Ebenezer Njoh Mouéllé : “En ma qualité de membre du comité scientifique, j'apprenais aussi des collègues et des jeunes chercheurs qui venaient présenter leurs travaux en leurs langues

maternelles”⁷¹ Cette revue jouait un rôle judicieux dans la carrière des chercheurs qui pouvaient non seulement voyager pour représenter la revue à des grandes rencontres scientifiques, mais aussi de changer d’évoluer dans leurs carrières professionnelles. En fait, *Abbia* leur permettait de publier des articles qui étaient à cet effet pris en compte lors des évaluations réservées aux changements de grade au sein de l’Université : cas de Eldrige Njoh Mouéllé qui disait à cet effet : “mon admission au grade de Chargé de Cours a été une réalité grâce à mes premiers travaux publiés dans *Abbia* d’autant plus que j’étais un jeune enseignant qui venait d’arriver à l’ENS grâce à Marcien Towa. Je serai toujours reconnaissant vis-à-vis de Marcien Towa qui m’a introduit dans cette revue.⁷² *Abbia* accordait une place importante au rayonnement des grandes figures historiques.

D- *Abbia* et la promotion des grandes figures culturelles camerounaises

La revue *Abbia* au-delà de faire rayonner les cultures, de promouvoir le bilinguisme, le dialogue culturel, le développement de la recherche et la formation des chercheurs participa à valoriser ses pionniers. Ils avaient pu échanger des expériences avec les chercheurs d’autres pays et se faisaient connaître à travers le monde : c’est le cas des pionniers comme Engelbert Mveng, Ebenezer Njoh Mouéllé, Marcien Towa, Eno Belinga etc qui avaient pu se faire connaître davantage ou s’imposer à travers leurs travaux. Marcien Towa présenté sur la photo de la page suivante est une grande figure vulgarisée par la première revue culturelle camerounaise.

⁷¹ Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, Acteur d’*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

⁷² Ibid.

Photo n° 30 : Marcien Towa l'un des pionniers d'*Abbia*



Source : www.philosophesCameroun.cm, consulté le 24 Janvier 2022.

La revue *Abbia* au-delà de valoriser les cultures camerounaises, les grandes figures de l'histoire du Cameroun, participa également à faire rayonner les cultures des peuples noirs à travers les civilisations afro américaines, africaines. Par ailleurs, un accent fut mis sur le bilinguisme et le dialogue culturel, qui sont des signes de promotion de la paix entre les peuples.

II- *ABBIA* : UN ORGANE DE PROMOTION DES CULTURES AFROAMERICAINES, DU DIALOGUE CULTUREL, DE LA PAIX ET DU BILINGUISME

Abbia, première revue culturelle camerounaise bilingue avait été au cœur de la promotion des cultures afro-américaines à travers des travaux publiés qui consistaient à montrer l'existence des cultures des peuples noirs. Il était question par ailleurs de valoriser le bilinguisme et le dialogue culturel moyens efficaces de rapprocher davantage les Camerounais qui venaient d'être réunifiés.

A- La revue *Abbia* : outil de promotion des cultures africaines

La revue culturelle *Abbia* accordait une place de choix aux Africains. En effet, cette revue était spécialisée sur les cultures camerounaises, mais à partir de 1966, elle ouvrit officieusement ses portes aux intellectuels et écrivains africains. C'est dans ce cadre que de nombreux articles visant à promouvoir les civilisations des peuples des pays africains furent publiés malgré que représentant un pourcentage faible car la priorité était accordée à la culture camerounaise. Les civilisations africaines étaient publiées afin de permettre à *Abbia* d'avoir davantage une grande audience à travers le continent et surtout de briser les thèses eurocentristes concernant l'intelligentsia africaine. C'est ainsi qu'en sociologie, l'article de Ahmadou Hampaté Ba de 1966 intitulé : "Des foubés du Mali et leur culture" mettait au-devant de la scène les civilisations des peuples de l'Afrique de l'ouest notamment ceux des Foubés maliens en informant qu'ils sont originaires de l'Ethiopie, la Syrie et d'Egypte⁷³ et avaient développé une grande civilisation basée sur l'exploitation de l'or etc.

En littérature, l'article de Lylian Kesteloot et Amadou Hampaté Ba publié en 1966 et intitulé : "Les épopées de l'Ouest africain"⁷⁴ présenta l'importance des sources orales qui constituent ainsi de véritables bibliothèques pour la littérature africaine, car comme on le dit souvent chaque vieux qui meurt est une bibliothèque qui part⁷⁵. Cet article valorise la source orale comme véritable instrument permettant l'écriture de l'histoire des peuples du continent africain notamment ceux de l'Afrique de l'Ouest où l'on a des griots qui peuvent relater les événements anciens de générations en générations. Le travail met un accent sur la civilisation des peuples noirs pendant le moyen âge notamment lors des grands empires ouest africains (Mali, Ghana). C'est ainsi que l'on ressort les activités menées par les populations à cette époque : cas de l'agriculture. Les empires étaient dirigés par des souverains puissants qui organisaient la société. Les griots jouaient un rôle fondamental dans la société, car ils sont les gardiens de la tradition orale et formaient les jeunes dans des métiers tels que : forgerons, tisserands... Ils véhiculaient des messages à travers des chants qu'ils accompagnaient par des instruments de musique à l'instar de la guitare. Ces épopées des griots permettent de restituer le passé de l'Afrique de l'ouest et

⁷³A. Hampaté Ba, "Des foubés du Mali et leur culture", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, pp.23-54.

⁷⁴L. Kesteloot et al, "Les épopées de l'ouest africain", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, pp.165-170.

⁷⁵Ibid, p.169.

c'est grâce à elles qu'une bonne partie de l'histoire africaine était rédigée.

Au lendemain de l'anniversaire de 1973, les Africains furent de plus en plus interpellés et c'est alors que ceux publièrent de nouveaux travaux : cas du sud-africain Jeffreys Notes sur le village Shi, *Abbia*, n°26, Yaoundé, CLE, 1973), le nigérian Okechukwu (Senghor Gubineau et l'inégalité des races humaines, *Abbia*, n°26, Yaoundé, CLE, 1973).

Au-delà de ressortir le rôle fondamental des griots dans la reconstitution du passé africain dans les questions de méthodologie, cet outil culturel valorise aussi les richesses culturelles du peuple notamment l'or qui fut au centre de cette civilisation.

B- *Abbia* : une revue de diffusion des cultures afro américaines et de promotion des travaux des Africanistes

Le travail de Denis Constant "L'Amérique noire et le rejet de la référence occidentale",⁷⁶ valorisait en 1970 les grandes figures historiques des peuples noirs. En effet, l'auteur met en exergue ces grands hommes américains qui sont considérés comme des repères pour les jeunes africains. Il s'agit de ceux-là qui combattaient le racisme, une pratique consistant à bafouer les droits des Noirs et valoriser la culture négro africaine à travers celle des Afro américains : c'est le cas de Malcom X, et de Martin Luther King. Il démontre que les Noirs étaient au centre des cultures à travers les Afro américains qui valorisèrent et imposèrent leurs cultures : cas du *jazz* qui tire ses origines en Afrique.

Abbia au-delà de valoriser les cultures africaines, s'intéressait à promouvoir toutes les productions qui mettaient au centre les cultures noires, ainsi que tous ces acteurs qui révolutionnaient l'histoire des peuples noirs et contribuaient à la diffusion des cultures africaines. C'est dans ce contexte que Marcien Towa à travers un article intitulé : "Aimé Césaire, prophète de la révolution des peuples noirs",⁷⁷ présenta un homme, un africaniste qui avait longtemps œuvré pour la libération du peuple noir dont nous avons la photo est présentée sur la page ci-après :

⁷⁶ D. Constant, "L'Amérique noire et le rejet de la référence occidentale", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, pp.91-107.

⁷⁷ M. Towa, "Aimé Césaire, un prophète de la révolution des peuples noirs", *Abbia*, n°21, Yaoundé, CLE, 1969, pp.49-57.

Photo n° 31 : Aimé Césaire



Source : www.codesria.com , consulté le 10 juin 2020

Il pensait que la libération du Noir allait favoriser ou impulser le développement culturel en Afrique, lui permettre de prendre en main son destin et de s'affirmer à travers le monde. Aimé Césaire défenseur des droits des Noirs méritait selon Marcien Towa d'être valorisé afin que les générations actuelles puissent le connaître et qu'il soit un repère. Marcien Towa affirme à cet effet :

La préoccupation centrale de l'œuvre de Césaire, c'est la lutte pour la libération complète de l'Afrique, du nègre, la prise en main pleine et entière de son destin, passé, présent, avenir, l'affirmation du nègre comme sujet d'histoire, comme créateur d'histoire et de culture⁷⁸.

Abbia se devait ainsi de valoriser cette grande figure qui malgré que n'étant pas un africain œuvrait pour la libération du nègre.

L'on note aussi des chercheurs non Africains et dont les travaux visaient à promouvoir les cultures africaines : ce fut le cas de la belge Lylian Kesteloot, Claude Tardit (ethnologue français qui publia réflexion sur le tribalisme, *Abbia*, n°19, Yaoundé, CLE, 1968), Denis Constant (France), Jean Paul Lebeuf (un français qui publie Dessin et écriture chez les Fali, *Abbia*, n°16, Yaoundé, CLE, 1967.), Gisèle Colinet (France),

⁷⁸ Ibid, p.52.

Frederick Quinn (un américain qui publia Charles Atangana et les chefs éwondo, *Abbia*, n°23, Yaoundé, CLE, 1969.)...Au-delà de vulgariser les cultures africaines, la revue contribuait aussi à la promotion du bilinguisme et surtout du dialogue culturel entre les peuples.

C- *Abbia* : un organe de promotion du dialogue interculturel, de la paix et de valorisation du bilinguisme

1- La promotion du dialogue interculturel et de la paix au Cameroun

La revue *Abbia* joue un rôle fondamental dans la promotion du dialogue culturel entre les peuples du Cameroun et entre les peuples des Etats du continent africain ceci lors de la célébration de son dixième anniversaire. Elle fut également au centre de la promotion du bilinguisme et du renforcement de la paix. En effet, *Abbia* regroupait à son sein les différentes cultures ceci dans des domaines différents. L'on avait ainsi des travaux présentant la culture des Foulbés, celle des Béti, des Bamiléké, les Douala, les Bassa, les Mankon, les Bamilékés, Bamoun...et cela permettait à chaque peuple de connaître non seulement sa culture mais aussi de découvrir celle des autres. Ainsi *Abbia* favorisait le regroupement des Camerounais du nord au sud, de l'est à l'ouest dans la mesure où l'on avait vu des historiens, sociologues, géographes, artistes, musiciens, poètes, philosophes, dessinateurs, prêtres, archéologues... se mettre ensemble afin de valoriser chacun la culture de son peuple et de faire des échanges culturels.

Ce fut le cas lors de la rencontre culturelle de 1973 à l'occasion de la célébration des dix ans de la revue *Abbia* qui rassemblait à cet effet toutes les composantes socioculturelles du pays et les cultures des peuples des pays africains notamment celles de l'Afrique de l'ouest. C'est à cette rencontre qu'on voyait les populations camerounaises exposer des objets d'art, et cela facilitait la découverte entre les différentes communautés. Dans un numéro d'*Abbia*, on y retrouvait ainsi les cultures béti, bamiléké, bamoun, foulbés et cela permettait de rapprocher les différentes couches socioculturelles camerounaises à travers les échanges culturels. C'est ainsi qu'un bulu par exemple qui achetait le numéro de la revue découvrait à l'intérieur des articles retraçant le mode de vie et langues des autres peuples (*éwondo, bamoun, fulfulde...*), et cela lui permettait de connaître non seulement sa culture mais aussi celle des autres. À la célébration du dixième anniversaire d'*Abbia* en 1973 à l'ENS du Cameroun, l'on avait vu la forte mobilisation des Camerounais appartenant à des cultures différentes mettre chacun au-devant de la scène les traditions, les

langues, l'art culinaire, la présentation des objets d'art, la danse, la poésie, les contes, la littérature, l'histoire...Cet anniversaire d'*Abbia* constituait un moyen de rapprochement des peuples à travers la connaissance mutuelle des cultures (*bulu, bamiléké, éwondo, foulbé, bali, bamoun,...*) et comme le confiait Martin Ntoné Kouo : “la célébration des dix ans d'*Abbia* avait constitué un grand cadre d'exposition et une tribune d'expression des cultures camerounaises où les peuples découvraient et échangeaient avec d'autres”⁷⁹. Cette rencontre culturelle des dix ans d'*Abbia* avait connu la présence des Africains tels que : Ahmadou Hampaté Ba du Mali, Mamadou Konaté du Mali, Dervain de Côte d'Ivoire. Le rendez-vous était un grand espace d'échanges culturels entre les Camerounais d'un côté et entre Camerounais et les autres peuples d'Afrique à l'instar du Mali. Ces derniers présentaient à cette occasion la culture de l'Afrique de l'ouest aux Camerounais et avaient aussi découvert les richesses culturelles camerounaises.

Par ailleurs, le dialogue culturel s'était aussi traduit par la mise ensemble des Africains qui dans un même numéro de la revue publiaient des articles relatant ou présentant la culture des peuples. Cela permettait aux Africains d'échanger de cultures à travers la revue car un numéro de la revue regroupait des articles appartenant soit à des personnes aux aires culturelles différentes à l'intérieur d'un pays; soit à celles appartenant même à des pays différents. C'est ainsi que dans les numéros 14 et 15 dans lesquels l'on retrouve les articles de Ahmadou Hampaté Ba (Mali) ; Engelbert Mveng (Cameroun) Mamadou Konaté (Mali). A travers ces numéros, l'on constate qu'il y a ici échange des cultures entre les Camerounais d'un côté et les Maliens de l'autre. Cela constitue alors un facteur de promotion de la paix et comme le disait Pascal Temgoua : “ l'échange de cultures ou le dialogue culturel constitue un vecteur fondamental de promotion de la paix entre peuples et entre les Etats”⁸⁰. *Abbia* était un moyen de transport et de diffusion des cultures en ceci qu'elles traversent les frontières des Etats car la revue était vendue dans plusieurs pays et cela constituait une méthode de rapprochement des peuples camerounais en particulier et africains en général.

Dans le cadre de la promotion de l'intégration culturelle et de la paix, *Abbia* jouait un rôle fondamental à travers des travaux qui encourageaient ou interpellaient les peuples à l'unité : c'est le cas de celui de Bernard Fonlon intitulé “Construire ou détruire”⁸¹. Il contribue à retracer la nécessité de valoriser la culture camerounaise, seul moyen de

⁷⁹ Entretien avec M. Ntoné Kouo, 77 ans, directeur d'*Afrika Zamani*, Douala, le 22 Août 2016.

⁸⁰ Entretien avec A. P Temgoua, 59 ans, Historien, Yaoundé le 22 Janvier 2018.

⁸¹ B. Fonlon, “construire ou détruire”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, Yaoundé, CLE, 1964, pp.35-56.

sortir du sous-développement. Dans un contexte colonial, les Africains se devaient de privilégier leurs traditions face à la culture dominatrice. Cet article permet aux peuples noirs précisément les Camerounais de comprendre qu'ils étaient des hommes intelligents, libres qui pouvaient contribuer à leur développement, résoudre eux-mêmes leurs problèmes et venait ainsi briser ce mythe qui consistait à dire que les Africains étaient des incapables. À travers cette production, le Cameroun avait commencé progressivement à revoir le programme éducatif et à inclure les contenus ayant trait aux valeurs et traditions⁸² afin de former des Camerounais aptes, maîtrisant leurs cultures et celles des autres ceci pour une vie harmonieuse, une cohabitation pacifique et la paix. De même, de nombreux articles ont été publiés en langues locales notamment en *fulfulde, éwondo, bulu, bamiléké, bamoun*. Il était question comme le disait Tchiémbé Christophe : “de valoriser les langues camerounaises et de rapprocher les peuples à travers l'échange mutuel et l'apprentissage des langues”⁸³.

Il décrit la situation du Cameroun au lendemain de la réunification du 1^{er} octobre 1961 et estimait que le Cameroun occidental est influencé par la partie orientale qui imposa la constitution. Par ailleurs, la culture du Cameroun oriental domine et c'est ce qui explique le fait qu'il y ait une inégalité entre les Camerounais des deux parties, car ceux de la partie occidentale estiment être inférieurs d'autant plus que la plupart des institutions de la République Fédérale étaient basées dans la partie orientale notamment à Yaoundé. L'auteur incite le Cameroun à l'unité et celui-ci doit servir d'exemple à l'Afrique car Ahidjo avait réussi à renforcer l'intégration culturelle en mettant ensemble les deux parties qui autrefois furent divisées et occupées par des puissances différentes. Il confiait à cet effet : “la réunification permet la promotion de la paix entre peuples et entre les Etats”⁸⁴. *Abbia* fut un canal de valorisation des cultures entre les tribus camerounaises et entre les peuples des Etats africains. La revue contribua plus ou moins à renforcer davantage l'intégration culturelle entre les peuples. De nombreux articles riches en thématiques et couvrant plusieurs domaines étaient vulgarisés notamment la musique, les danses, l'art, la sociologie, la géographie, la littérature, la poésie, le droit, le théâtre...car comme le disait Bernard Fonlon :

Nous avons encouragé les recherches et les efforts des créateurs dans le domaine de la culture camerounaise et africaine...Nous avons offert dans des pages d'*Abbia* de nombreux articles

⁸² Entretien avec E. Njoh Mouéllé, 81 ans, Acteur d'*Abbia*, Yaoundé, le 26 Juillet 2019.

⁸³ Entretien avec C. Tchiémbé, 67 ans, Enseignant d'histoire, géographie retraitée et ancien abonné d'*Abbia*, Metet, le 15 Décembre 2020.

⁸⁴ Entretien avec A. P Temgoua, 59 ans, Historien, Yaoundé le 22 Janvier 2018.

qui ont contribué à l'intégration nationale des cultures et à la valorisation culturelle camerounaise dans le domaine du droit, de l'éducation, du bilinguisme, l'histoire, la sociologie, la musique, la littérature, la poésie.⁸⁵

En 1968, Bernard Fonlon publia un travail : “ Le concept d'intégration culturelle”⁸⁶ à travers lequel il invite les Camerounais à prôner pour la cohabitation culturelle. En effet, chacun devrait accepter les cultures exogènes, accepter les cultures des autres et vivre avec celles-ci sans développer des préjugés. Dans la continuité, l'ethnologue français Claude Tardifs publiait en 1968 : “ Réflexion sur le tribalisme”⁸⁷. Il invite les Camerounais à briser les barrières tribalistes pour un développement durable. Seul moyen de promouvoir la paix et la stabilité.

Par ailleurs le bilinguisme constituait un moyen fondamental pour la consolidation de l'unité.

2- La valorisation du dialogue culturel interafricain

Nous notons aussi que cette revue était un outil du “donner” et du “recevoir” en ce qui concerne les cultures africaines car elle favorisait les échanges culturels entre les peuples des pays africains à l'instar de ceux du Mali, Cote d'Ivoire, Nigéria, Afrique du Sud et du Cameroun. Ceux-ci publiaient des articles pour faire connaître leurs cultures et recevaient par conséquent des travaux présentant les cultures des autres. Le Mali présente la civilisation des peuples d'Afrique de l'ouest à l'instar des Foulbés et montre l'utilité des sources orales dans la littérature africaine à travers les épopées de Soundiata Keita qui retracent les origines ou l'histoire de ce territoire. Le Cameroun de son côté fait découvrir au Mali ses danses, ses instruments de musique à l'instar du *Mvet*, du *Timbili*, le mode de vie. Les dirigeants d'*Abbia* de manière générale connurent quelques difficultés. Néanmoins, la revue permettait à la culture africaine de s'affirmer sur la scène internationale et participait à briser la conception européocentriste concernant l'existence d'une identité culturelle africaine. Elle encouragea le partage et l'échange des cultures entre les peuples. Au nom d'*Abbia*, des rencontres étaient organisées en vue de permettre aux peuples de dialoguer et d'échanger (cas en 1973 lors de l'anniversaire de la revue). Cette revue au regard des travaux publiés contribua à la vulgarisation de l'identité culturelle africaine et tous les domaines étaient pris en compte : la linguistique, la danse, l'art, l'histoire, la justice, l'économie, l'éducation ; ce qui emmena Bernard Fonlon à dire : “Dès le 1^{er} numéro, nous

⁸⁵ Ibid, p.13.

⁸⁶ B. Fonlon, “Le concept d'intégration culturelle”, *Abbia*, n°19, Yaoundé, CLE, 1968, pp. 5-29.

⁸⁷ C. Tardifs, “ Réflexions sur le tribalisme”, *Abbia*, n°19, Yaoundé, CLE, 1968, pp.47-54

nous sommes lancés avec un bel enthousiasme dans les directions les plus diverses...il fallait servir la culture, ne servir qu'elle seule, la servir impérativement et la servir scientifiquement”⁸⁸.

La valorisation des civilisations camerounaises était fondamentale pour les acteurs de la revue *Abbia* qui voulaient montrer aux Européocentristes que les Africains avaient une culture, une civilisation. Elle avait ainsi contribué à briser ce mythe occidental qui consistait à disqualifier les Africains en général et les Camerounais en particulier dans l'écriture ou dans le domaine de l'histoire universelle. *Abbia* vulgarisait les cultures et comme le disait Bernard Fonlon : “Notre premier souci était de définir et d'éclairer notre culture, de la finaliser, de l'orienter et de lui donner un sens”⁸⁹. La vulgarisation des civilisations camerounaises fut effective comme le témoigne la diversité des thématiques de quelques travaux publiés dans les quarante numéros. La priorité dans la revue était accordée aux articles promouvant les civilisations camerounaises et cela peut s'expliquer par le fait que la revue était spécialisée sur la culture camerounaise. C'est ainsi qu'elle connut un écho favorable dans les structures universitaires du monde, car elle fut très bien accueillie par les autres intellectuels et suscitait des convoitises puisque tout le monde voulait publier dans la revue afin de se faire connaître à travers le monde. Au-delà du dialogue culturel entre les peuples, la promotion du bilinguisme était une nécessité.

3- La promotion du bilinguisme

Abbia participait par ailleurs à la promotion du bilinguisme et cela contribuait à briser ainsi les frontières idéologiques qui existaient entre les francophones et anglophones. Les articles étaient publiés en français, anglais et cela rapprochait davantage les Camerounais de la zone anglophone et ceux de la zone francophone au lendemain de la réunification. On retrouvait dans un numéro les auteurs originaires des deux parties : c'est le cas de Bernard Fonlon, Peter Charles Mafiamba, P.Egbe, Daniel Noni Lantum, Fanzo Verkijikah, Pauline Nalova Lyonga de la zone anglophone et Engelbert Mveng, Ebenezer Njoh Mouéllé, Marcien Towa, Nicolas Atangana Landilas Oundendou ...de la zone francophone. A la célébration du dixième anniversaire d'*Abbia* en 1973, de nombreux discours étaient tenus en anglais et en français. Le bilinguisme fut davantage renforcé et dès lors les auteurs rédigeaient leurs articles en anglais, français et devaient également exposer devant le

⁸⁸ B. Fonlon, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5 ...,p.5.

⁸⁹ B. Fonlon, *Abbia, Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, p.5.

comité de lecture en ces deux langues officielles. C'est ainsi qu'on pouvait déjà voir certains auteurs francophones publiés des articles en anglais, bref l'on notait des efforts de la part de ces auteurs visant à publier en anglais et comme l'affirmait Bernard Fonlon :

Ceux d'entre nous qui s'intéressent particulièrement au progrès du bilinguisme au Cameroun seront heureux de voir les efforts poétiques en anglais de deux camerounais francophones au Cameroun oriental à savoir Ernest Alima et Landislas Oudenlou, tous deux professeurs de français au secondaire. Ces deux auteurs il y'a quelques années n'avaient que quelques notions d'anglais et aujourd'hui publient déjà en langue anglaise des poèmes⁹⁰.

Le travail de Gisèle Colinet intitulé "De la traduction"⁹¹ publié dans *Abbia* en 1964 venait ainsi renforcer le bilinguisme au lendemain de la réunification du 1^{er} octobre 1961. Les auteurs étaient appelés à toujours traduire leurs productions en anglais ou en français ceci en fonction de la langue officielle d'expression. Cette stratégie visait à mieux faire véhiculer le message aux Camerounais et formait ainsi les chercheurs à la maîtrise des deux langues officielles et de mieux atteindre la cible. La promotion du bilinguisme venait ainsi renforcer le rapprochement des populations appartenant à des ethnies différentes et aux cultures variées notamment au lendemain de la réunification. En effet, ces Camerounais depuis 1916 furent divisés par les colons (France et Grande Bretagne) et avaient subis des systèmes d'administrations différents.

Bernard Fonlon allant dans le sens de la promotion du bilinguisme au Cameroun publiait en 1964 un article : "A case for Early Bilingualism"⁹² dans lequel il invitait les Camerounais à se former en anglais et français dès le bas âge, ceci pour une compréhension et une cohabitation pacifique. Il prône pour le trilinguisme, c'est-à-dire qu'au-delà de l'anglais et du français que l'enfant apprend à l'école, la langue maternelle doit également occuper une place importante dans le processus de formation de l'enfant.

Parvenu au terme de ce chapitre 4, où il était question pour de faire une présentation sur quelques faits qui attestent la contribution d'*Abbia* au rayonnement des cultures africaines et de montrer que cet outil prônait par ailleurs la paix, l'unité ; l'on constate que la revue malgré quelques difficultés de fonctionnement s'est imposée pendant 20 ans dans le domaine de la recherche au Cameroun et dans le monde. Elle touchait divers domaines à savoir : histoire, l'économie, la littérature, le droit, l'éducation, la méthodologie.

⁹⁰B. Fonlon, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, p.15.

⁹¹G. Colinet, "De la traduction", *Abbia*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, p.113-123.

⁹²B. Fonlon, "Pour un bilinguisme de bonne heure", *Abbia*, n°7, Yaoundé, CLE, 1964, pp.7-48.

L'on peut ainsi dire que cet outil culturel qui fut le tout premier a une fonction ayant une dimension pédagogique, anthropologique, historique, bref culturelle. Au-delà de valoriser les cultures, elle participa à sa manière à la promotion de l'unité en rassemblant pour la première fois dans le domaine intellectuel les Camerounais issus de toutes les couches socio culturelles et qui autrefois avaient été divisés par les colons. Autrement dit, *Abbia* à travers des idées ou des réflexions contribue à rapprocher les Camerounais. C'est à cet effet que Bernard Fonlon disait :

Lorsque cette revue fut lancée en février 1963, monsieur Etéki Mboumoua, Ministre camerounais de l'éducation, déclara qu'elle arrivait à son heure. Cette déclaration était d'autant plus pertinente que cette revue fut créée peu de temps après la mise sur pied de la fédération bilingue du Cameroun. Etat dans lequel se trouvent plusieurs cultures. Et il ne faisait aucun doute que ces cultures, étant étroitement en contact, finiraient par s'interpénétrer et fusionner. La question qui se posait était de savoir comment se ferait cette fusion ; Etait-il plus sage que le processus d'intégration culturelle se fasse sous la conduite et à la lumière consciente de la raison...A priori, nous promoteurs de cette revue penchions pour la thèse selon laquelle l'intégration culturelle doit être un processus rationnel inspiré par la raison et le savoir visant un objectif...Nous avons offert dans les pages de nos numéros des articles qui jouaient un rôle d'une portée considérable pour la construction du Cameroun sur le plan culturel dans le domaine de l'éducation, du droit, du bilinguisme. Nous avons offert des pages à notre revue pour permettre aux Camerounais de s'exprimer à travers des recherches en histoire, sociologie, musique, littérature traditionnelle ; En sommes, nous avons participé à rapprocher les Camerounais à travers les cultures⁹³.

Ces propos du directeur du premier forum culturel bilingue camerounais attestent qu'*Abbia* joue un rôle fondamental au rayonnement des cultures et à la construction de l'unité du Cameroun. Après avoir présenté la contribution d'*Abbia* à la valorisation des cultures africaines, il est judicieux de se focaliser cette fois sur le cas de la première revue littéraire bilingue camerounaise nommée *Ozila*.

⁹³ B. Fonlon, "En guise d'introduction", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14-15, Yaoundé, CLE, 1966, p.17.

CHAPITRE V :
***OZILA* ET LA PROMOTION DES CULTURES
CAMEROUNAISES**

Au lendemain du 1^{er} Octobre 1961, date à laquelle les fils et filles des deux rives du Mounjo qui, autrefois séparés par les puissances coloniales décidaient enfin de s'unir. Le Cameroun devenait à cet effet un espace dans lequel on voyait naître progressivement des revues culturelles avec pour but d'accompagner l'Etat dans le développement de la recherche scientifique et surtout de valoriser le dialogue culturel et la cohabitation pacifique entre les peuples. C'est ainsi qu'en 1970, les chercheurs du domaine de la littérature estimaient qu'il était judicieux pour eux de participer au rayonnement de l'identité culturelle africaine en général et camerounaise en particulier. La revue *Ozila*, première revue littéraire camerounaise fut créée à cet effet. Dès lors, quelle est la place d'*Ozila* dans la promotion des cultures camerounaises ? Répondre à cette préoccupation consiste à présenter la contribution d'*Ozila* à la diffusion de la littérature camerounaise, de montrer son apport dans la promotion du bilinguisme, des langues locales, du dialogue culturel et dans la formation des chercheurs camerounais.

I- OZILA ET LA PROMOTION DE LA LITTÉRATURE CAMEROUNAISE

La culture camerounaise en particulier était au centre des préoccupations d'*Ozila*. Ce fut un moyen par lequel les Camerounais notamment les chercheurs du domaine de la littérature avaient décidé de s'exprimer à travers des genres littéraires qui creusaient ou puisaient dans les traditions ou racines de l'Afrique. En fait, il était question de faire rayonner les cultures camerounaises riches à travers les contes, les poèmes, le théâtre, la prose, la nouvelle qu'on publiait dans les numéros parus entre février 1970 et juin 1971. C'est à travers des travaux sélectionnés que nous montrons en fonction des genres littéraires et selon une évolution chronologique l'apport de la première revue littéraire au rayonnement des cultures camerounaises.

A- *Ozila* : un instrument de promotion des cultures camerounaises par le canal de la poésie et des contes

Au lendemain des années 1960 et précisément entre février 1970 et juin 1971, la diversité culturelle des peuples du Cameroun fut aussi valorisée par le biais des productions scientifiques des chercheurs du domaine de la littérature. En effet, les intellectuels à travers leurs travaux contribuaient à promouvoir une littérature négro africaine très engagée les cultures camerounaises. Cela passait ainsi par la poésie¹ et contes

¹ La poésie est un genre littéraire très ancien regroupant diverses formes et généralement écrites en vers, rimes

qui puisaient dans les traditions, us et coutumes, car il fallait montrer que les peuples Africains de manière générale exprimaient leurs cultures à travers des genres littéraires bien connus. C'est dans ce cadre que sur la base de quelques contes et poèmes sélectionnés dans les numéros d'*Ozila* nous présentons son apport à la vulgarisation de l'identité culturelle camerounaise.

1- La poésie et la diffusion des cultures camerounaises

La poésie est un genre littéraire qui est souvent utilisé pour la diffusion des cultures africaines en général et camerounaises en particulier. C'est ainsi qu'en février 1970, le travail d'Ebogo intitulé : "Tam Tam silence"² mettait au centre les méthodes, outils ou moyens de communication utilisés dans les sociétés africaine en général et camerounaise en particulier : c'est le cas du Tam Tam, véritable instrument utilisé lors des cérémonies. En effet, lorsqu'il faut rendre un hommage pendant les funérailles, honorer la mémoire du défunt ou lors des mariages, c'est cet outil qui est souvent très fondamental dans ces évènements heureux ou malheureux. Le travail permet de comprendre non seulement l'organisation socio culturelle des sociétés camerounaises, mais aussi de montrer que les peuples du Cameroun ont des valeurs, des traditions dont il est judicieux de préserver ou de pérenniser. Notons le cas du Tam Tam utilisé pour célébrer les morts, les guerriers, les fêtes, la naissance, le jeu, la vie en est une illustration parfaite. Il est à noter que le tam tam joue un rôle important et on peut ainsi attester l'existence des cultures camerounaises.

Cet outil n'est pas joué par tout le monde et est très sollicité ou utilisé dans les chefferies traditionnelles camerounaises afin de convoquer les assises, de communiquer avec les ancêtres dans le cadre d'un deuil et de rendre un hommage aux morts. On l'utilise comme instrument de musique dans les sociétés africaines notamment lors des rites de lamentations dans les Grass Fields par exemple afin de rendre hommage. C'est à cet instant qu'on oublie tous les péchés ou défauts du mort en lui inventant les qualités qu'il ne mérite parfois pas. Il est important aujourd'hui d'interpeller les vieillards ou anciens afin que ces derniers initient de plus en plus les plus jeunes à jouer au tam tam. Ils doivent être aptes à organiser les cérémonies selon la pédagogie coutumière, c'est la seule manière de pérenniser les valeurs locales afin que le modernisme ne prime pas. Cet instrument est de plus en plus développé de nos jours dans le domaine de l'artisanat et devient à cet effet

afin de suggérer ou évoquer des sensations, émotions, l'esthétique, bref de faire rêver et toucher la sensibilité à travers des rythmes, vers et rimes.

² Ebogo, " Tam Tam silence", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, pp.3-4.

une source fondamentale de revenus pour les populations qui en fabriquent pour la vente. Une activité artisanale basée sur le tam tam mérite d'être développée, encadrée par les jeunes aujourd'hui et permet au moins d'avoir un emploi, une occupation et de lutter à cet effet contre le chômage, l'oisiveté. C'est une belle réflexion sur la valorisation du tam tam en société camerounaise et on évoque quelques aspects culturels qui accompagnent son usage comme présenté dans l'extrait suivant :

TAM TAM, SILENCE
Keng keng keng: résonne
Keng keng : silence
Keng
 Lance de fer sans fer
 Coups de pilon non-sens
 Coups de pilon sans mil....
Keng keng keng : résonne
 Tu as battu la naissance, la vie, le jeu, le mariage, la mort
 De mon père
 Du père de mon père
 Et du père du père du père
 Mais qui battra ta mort...
Keng keng keng
Keng keng keng
Keng keng keng
 Par trois fois trois coups
 Tu as battu ma naissance
 Toi messager de toutes choses : mort, fête, guerre, paix, chasse, jeu, vie³....

Léon Tigoufack publia en mars 1970 un travail intitulé : “ le récit ”⁴ ; une production qui met en lumière les jeux d'enfance qu'on retrouvait au Cameroun. En effet, l'enfance est marquée par plusieurs petits jeux et activités qui l'occupent : c'est le cas du pouce aux pions, le *songo*, le jeu d'un ballon fait à base de la sève d'hévéa. Les jeunes sont occupés par les activités telles que l'agriculture, la pêche, la chasse et sont généralement initiés par les plus anciens dans le cadre de la pédagogie coutumière. Il y a aussi le jeu qui consistait à éviter les feuilles à son passage, à attraper les insectes ou encore arrêter la respiration pendant un certain temps comme l'auteur le décrit dans ce passage :

Le soleil s'était déjà couché⁵
 Plus personne dans les champs
 L'air autour de moi vibrait de sifflements prolongés
 Haut dans le ciel étoilé, pendait l'astre de la nuit,
 Que les grillons saluaient en chœur
 La récolte des arachides
 Était terminée. Entre les sillons,
 La terre recouvrait les tiges mortes
 Maman y enfouira sa deuxième semence
 De haricot

³ Ibid. p.3.

⁴ L. Tigoufack, “le récit”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°2, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970, p.11.

⁵ Ibid, p.11.

Et répandra celle de légume
 J'eus envie de manger les insectes...
 Il faut aussi être rusé, pour saisir
 Un grillon
 Ramper silencieusement,
 Eviter les feuilles mortes sur son passage,
 Arrêter la respiration...

C'est une contribution qui permet de présenter les éléments culturels qu'on retrouve dans les sociétés camerounaises et qui participent ainsi à l'épanouissement des populations. Les jeunes se doivent alors de mettre tous les moyens en œuvre afin de conserver davantage ces éléments culturels notamment ces jeux d'enfance qui préparent progressivement l'enfant vers la vie future. Il peut donc développer les domaines tels que le football, la chasse, l'agriculture, la pêche initiés pendant l'enfance à travers ce qu'il appelait des jeux. Des activités qui permettent à plusieurs familles de subvenir à leurs besoins élémentaires ou de résoudre leurs problèmes de bases. Elles génèrent ainsi à des familles de nombreux revenus d'où la nécessité pour les parents d'initier de plus en plus aujourd'hui les plus jeunes. Les aînés forment les jeunes à ces activités qui au départ sont considérées comme de jeux, mais qui contribuent par ailleurs à former progressivement l'enfant à l'autonomisation ceci dans le cadre d'une pédagogie coutumière.

En avril 1970, Komidor Moncher à travers le poème intitulé "femme noire, ma compagne"⁶ contribua à promotion des cultures camerounaises à travers la beauté originale de femme camerounaise. Il s'agissait de valoriser non seulement l'importance de la femme dans la société camerounaise, mais de plus en plus de promouvoir la couleur de peau noire que certaines dames aujourd'hui ont tendance d'abandonner au profit des couleurs dites "occidentales" ceci par le biais de la dépigmentation. Un hommage est rendu à travers des éloges dédiés à la femme noire comme le témoigne cet extrait :

O femme noire
 J'ai mordu dans ta langue juteuse
 Les délices d'un monde nouveau
 Et sur ta peau fraîche comme une onde
 J'ai couché ma sagesse et ma raison
 O femme noire ma compagne
 C'est ta voix que j'ai entendu exhortant
 O femme noire, ma consolation
 J'ai oublié dans tes bras où j'ai bu l'extase
 Le chemin de ma destinée
 (...)
 C'est ton chant que j'ai entendu ensorcelant⁷...

⁶ K. Moncher, " femme noire, ma compagne", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.6.

⁷ Ibid, p.6.

Il décrit cette femme noire qui est véritablement celle-là qui magnifie et représente l'Afrique originelle, celle-là qui incarne l'identité de l'Afrique, la beauté, la prospérité, la conseillère et le bonheur. Les femmes jouent un rôle fondamental dans la société africaine et des éloges ou hommages leurs sont constamment rendus, car elles sont les donneuses de vie, participent à l'éducation, la prospérité de la famille et méritent à ce titre le respect de la société.

Au mois de mai 1970, Simon Maigaro Bello à travers son travail intitulé "Mère, ma mère"⁸ met en exergue la femme, les mamans de l'Afrique qui ont de nombreuses qualités. Il s'agit de valoriser les mères qui sont des donneuses de vie ; celles-là qui portent pendant des mois des enfants, donnent la vie, s'occupent de l'éducation globale des enfants depuis le bas âge à travers des valeurs enseignées notamment le respect des aînés. L'auteur rend un hommage aux vaillantes femmes qui assurent l'encadrement et l'éducation de leurs enfants dans le cadre d'un apprentissage traditionnelle comme on peut lire dans ce passage :

Avec les mêmes tendresses et spleen tu achèves⁹,
Révisant le beau temps, puis éprise de rêves,
La lie des coupes de ton adolescence
Après de toi o mère, un monde chante et danse.
Moi, je suis devenu ce que je devais être,
Mes genoux tendus sont offerts à d'autres êtres ;
Et je leur apprends le mot que tu m'as appris,
En un refrain idéal de tes jours vieilliss.
Près de Toi, Toi vivante, j'aime tes caresses,
Et quand tes doigts me bercent, je sens ma faiblesse ;
O, femme sans colère ! Tu sais être mère :
Mère ici, père là-bas et sœur de mes frères.
Tu sais être mère des enfants orphelins ;
Tu sais chasser du sein les atomes de la faim ;
Tu sais nourrir du lait saturé de courage,
Moi, j'irai près des monts vers où descend ton âge,
Tout seul évoquant sans prix ta vieille jeunesse,
Humble idéal de ma vie, Flamme des kermesses !
Seul chantant les psaumes de ta longue carrière ;
J'irai là, Femme, seul pour dire à Dieu mes prières.

La femme est très respectée dans les sociétés africaines et est ainsi considérée comme la mère de l'humanité. On l'a retrouvé dans l'éducation de ses enfants, les danses et c'est elle qui développe plusieurs activités économiques afin de nourrir sa famille au quotidien. Il s'agit donc pour l'auteur de valoriser non seulement les mères de l'Afrique, mais aussi d'interpeller ou de sensibiliser les plus jeunes au respect de leurs mamans, car le respect une valeur fondamentale dans les sociétés africaines.

⁸ S. M Bello, "Mère, ma mère", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970, p. 9.

⁹ Ibid, p.9.

Tawamba en mai 1970 proposa un travail basé sur le tam tam. Une production intitulé “ Ta voix se meurt, tam tam”¹⁰ vient montrer l’importance du tam tam dans les sociétés africaines. Un instrument très utilisé dans les cultures camerounaises lors des événements et dans le domaine musical. Le son du tam tam permet de transmettre un message, de communiquer ou d’annoncer une nouvelle dans une localité et même dans les environs ceci en cas d’un évènement heureux ou malheureux. L’auteur sensibilise donc les populations actuelles sur l’importance de conserver cet outil qui tend progressivement à disparaître et cela ne permettrait plus aux Africains de connaître leurs outils de communication traditionnels. On peut donc le lire dans ce passage :

Ta voix se meurt, tam tam¹¹

Si j’étais le vent,
 Bien parfumé à l’aube et tout poussiéreux le soir,
 Je plierais mes ailes au contact de ta voix,
 Et te laisserais choir comme une feuille sans usage
 Je chuchoterais à la forêt complice
 D’emprisonner dans sa touffe humide
 La chaleur mouvante de ta voix
 Si j’étais poète,
 Sur les eaux
 Dans le ciel,
 Sur les rives de l’amour où l’on peut puiser toujours,
 Partout ailleurs mais loin de toi,
 Je chercherais pour mes muses un champ plus fertile
 Que la mort que tu chantes, que ma peau que tu loues
 Ta voix se meurt tam tam !
 Si j’étais ce fleuve
 Qui glisse toujours, puissant et sombre
 Vers un monde mystérieux,
 Sur mon dos lisse je te porterais
 Et de loin en loin glissant, irais te parquer
 Dans la cour des ancêtres,
 Dans la nuit d’outre-tombe
 Sais-tu, tam tam ?
 Si j’étais un termite, ouvrier insatiable
 Je rongerais ta peau,
 Je réduirais ta peau,
 Je réduirais en cendres
 Entre mes mandibules, tam tam !
 Mais je ne suis rien
 Je t’écoute
 Mais je sens qu’elle vient, l’heure, où ta voix, ton message et tout ton secret, tam tam,
 s’évanouiront pour toujours.

Ce travail venait ainsi interpeller les Africains à mettre en place des stratégies visant à pérenniser de plus en plus leur patrimoine culturel surtout dans un contexte où dans la

¹⁰ Tawamba, “Ta voix se meurt, tam tam”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970, p.10.

¹¹ Ibid

mondialisation actuelle, on a l'impression de voir les valeurs culturelles locales disparaître progressivement ceci au profit des cultures étrangères. Il faut donc inciter les générations actuelles à la fabrication et à l'utilisation de cet outil traditionnel qui joue un rôle primordial dans la culture africaine. Le tam tam est aujourd'hui développé dans le domaine de l'artisanat et est de plus en plus amélioré pour les ventes dans le marché de la sous-région Afrique centrale. Cet outil est aussi convoité par certains touristes venus de l'Occident et nécessite à ce titre qu'il soit bien conservé.

Elie Kouamendjouo publiait un travail portant sur "le disparu"¹² en juin 1970 afin de montrer qu'au Cameroun, le monde visible ou ordinaire reste lié avec le monde invisible ou mystique. C'est ainsi qu'on constate que l'auteur adresse un poème à son ami décédé de suite de noyade dans la localité de Bafang comme le témoigne ce passage :

Le Disparu¹³

(A la mémoire de son ami Satio, mort par noyade en 1955 à Bafang)

1. Oui, depuis ton départ pour le pays des morts
Je n'ose plus flairer la rivière et ses bords
Qui mettent le village en éternelle crainte.
2. Depuis que tu laissas tes amis pour la mort,
Je n'ose plus avec mes yeux, tenter encore
Revoir ce mont fatal, la cause de ma plainte...

Il s'agit ici de valoriser cette conception camerounaise à travers laquelle les peuples croient à une vie après les morts. Ils estiment que les morts sont quelque part dans la nature en train d'écouter les vivants. Il retrace à travers des témoignages les bons moments vécus avec son ami avant son décès et l'interpelle personnellement afin qu'il sache que les vivants pensent toujours à lui. Les Camerounais ont l'art de communiquer avec les morts, ces êtres -là qui leur sont chers et avec qui des liens sont gardés. Les jeunes générations doivent toujours avoir une pensée vis-à-vis des morts, de leurs ancêtres qui sont partis car ils sont quelque part dans la nature en train d'observer. Ceux-ci sont généralement interpellés dans le cadre des rites afin d'apporter des solutions concrètes aux peuples en temps de détresse ou de malheur. C'est alors qu'on assiste dans nos villages à des cérémonies qui visent à nourrir les morts dans l'au-delà : c'est le cas chez les bété avec le rite baptisé *bide bia wou*. Par ailleurs, un autre rite baptisé le *nsili awu* est souvent organisé afin de déterminer les raisons du décès et de faire un bilan sur la vie du mort.

¹² E. Kouamendjouo "le disparu", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°5, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Juin 1970, p.12.

¹³ Ibid, p.12.

Ces rites sont encore aujourd'hui très respectés et nous constatons de plus en plus lors des funérailles qu'ils attirent des foules au point où les plus curieux réalisent parfois des documentaires afin de pérenniser cette richesse et de la vendre aux chaînes de télévisions. Les acteurs de cinéma camerounais peuvent également s'en inspirer afin de mieux faire vulgariser, de faire découvrir ces aspects culturels à travers le monde ; ce qui peut constituer par ailleurs une autre source de revenus pour les cinéastes et même pour l'Etat à travers le Ministère en charge de la culture.

Le mois d'octobre 1970 fut marqué par la production de Léon Tigoufack focalisée sur la "prière d'une femme stérile"¹⁴. Il mettait en exergue les pleurs d'une femme qui est à la recherche d'une progéniture d'autant plus qu'en Afrique en général l'enfant est considéré comme un don de Dieu, une bénédiction, un moyen qui permet de pérenniser son existence. Au Cameroun, les femmes sont toujours indexées lorsque le couple n'a pas de progénitures. Elles sont victimes de toutes les moqueries car pour l'imagerie populaire locale, l'enfant constitue un héritage, une bénédiction divine, une puissance ou force, une main d'œuvre. C'est ainsi que la femme décida d'invoquer ses ancêtres afin que ceux-ci puissent lui venir en aide en apportant une solution concrète à sa situation. Nous pouvons ainsi l'illustrer à travers ce passage :

O dieux de notre clan¹⁵
 O cranes de mes aïeux
 Votre fille n'a toujours pas d'enfant
 Votre fille n'est point encore mère
 Jamais mes mains n'ont lavé d'enfant
 Jamais mes cuisses n'ont porté de bébé
 Un fils, c'est tout ce dont manque
 Celle qui ne sait jalouser ou haïr,
 La très respectueuse votre fille...

Nous constatons qu'au Cameroun, il existait déjà des croyances, donc bien avant les religions importées, ces peuples croyaient aux forces naturelles qui étaient en fait des intermédiaires entre eux et le Dieu suprême. On fait appel aux crânes et cela montre par ailleurs qu'au Cameroun les morts et vivants gardent des liens. En effet, les vivants font toujours appel à leurs ancêtres en temps de trouble et à travers des incantations avec pour but d'avoir des enfants et parfois pour avoir des sols fertiles ou pour qu'il pleuve. C'est une contribution à la littérature négro camerounaise qui vient valoriser le culte des crânes, le

¹⁴ L.C Tigoufack, "prière d'une femme stérile", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, pp.4-5.

¹⁵ Ibid, p.4.

contact d'avec les ancêtres à qui l'on fait toujours appel, car les peuples croient à une seconde vie après la mort sur terre.

Les croyances aux forces naturelles, aux ancêtres sont une réalité dans les sociétés camerounaises et il est important de nos jours de garder d'une certaine manière des liens avec les aïeux qui constituent des sources de purification, bénédiction, de bonheur etc. Il est alors impossible aujourd'hui d'être en conflit avec ses ancêtres, car cela constitue une malédiction et suscite de la colère. Autrement dit, au-delà des nouvelles croyances religieuses étrangères ou scientifiques, pour certains, il est très impératif de rester en contact avec les ancêtres ou de communier avec la nature qui constituent des sources de vie et apportent des solutions concrètes que parfois la science dite occidentale ne peut expliquer. Nous pouvons donc constater que bon nombre de Camerounais voyagent pour leurs villages les weekends et en fin d'année afin de communier avec leurs ancêtres ; un moyen efficace de voir leur vie prospérer et surtout de briser les obstacles pour les jours avenir.

Hermann Mingolé "Elsa Wolliaston"¹⁶ publia en novembre 1970 une production poétique à travers laquelle il présente une danseuse américaine valorisant les cultures africaines en général et camerounaise en particulier. Il s'agit en fait d'une jeune demoiselle nommée Elsa dont les origines des ancêtres sont africaines, car ses parents furent transportés en Amérique dans le cadre de la traite des Noirs et c'est à cette occasion que la culture de ces Africains avait été développée en Amérique. Il s'agit ainsi à travers ces danses dont les origines sont africaines, de faire rayonner et d'illustrer l'existence des cultures négro africaines de manière globale et camerounaises en particulier. Le Cameroun est un pays ayant une diversité musicale et dont il est nécessaire de pérenniser. Les danses sont aujourd'hui des éléments fondamentaux qui permettent à certaines couches sociales de vivre. La danse est un art qui constitue une source privilégiée des revenus et permet à cet effet de nourrir les pratiquants. Les générations actuelles et même avenir doivent ainsi valoriser les rythmes, les danses locales et les transporter à l'international comme c'est le cas actuellement avec certains artistes camerounais qui font connaître les danses telles que le bikutsi, le *makouné*, l'*assiko*, l'*ozila* etc. Le rayonnement des cultures ancestrales, la mise en avant des rythmes folkloriques qui intègrent les outils tels que le tam tam dans les rythmes du jazz comme le témoigne cet extrait fut une réalité :

¹⁶ H. Mingolé, "Elsia Wolliaston", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.9.

Oh Elsa¹⁷
 Reviens encore me rappeler
 Cette Afrique là
 Reviens pour me faire vivre
 Ce folklore qui aujourd'hui
 Dort au musée de l'oubli
 Elsa Wolliaaston pense
 Pense à cette Afrique
 Cette Afrique où la source
 De joie n'était que folklore
 Et où le tam tam est devenu décor précieux
 Pour les salons des galeries...
 Wolliaaston
 Tes reins au son du tam tam
 Me rappellent l'image de ma mère
 A notre âge
 Ton chant est une épopée
 Laissée par nos ancêtres
 L'eau n'a pas laissé le poisson
 Et la source n'a pas tari
 Elsa Wolliaaston pense
 Pense à cette Afrique là
 Toi qui te meus au rythme
 Du Jazz et du Blues
 Sans oublier celui du tam tam...

C'est un travail qui contribue à attester que le Cameroun fut au cœur des rythmes locaux dont il est important de sauvegarder. Les Noirs qu'on retrouve dans les pays du monde entier et dont les origines sont africaines ne doivent jamais oublier leurs racines. Ils sont ainsi appelés à intégrer les éléments culturels de leurs ancêtres d'autant plus que les danses permettent à de nombreuses personnes de nourrir leurs familles et surtout de vendre l'image du pays à travers le tourisme culturel.

Jean Marie Ngatcha par le biais du poème intitulé "le réveil de l'enfant"¹⁸ en novembre 1970 présenta la différence fondamentale qui caractérise le réveil des populations dans les sociétés occidentale et africaine. En effet, tandis que chez les Occidentaux le réveil est marqué par une sonnerie, une alarme, au Cameroun par contre c'est le premier chant du coq qui annonce la matinée et le réveil des populations qui aussitôt commencent à mener les activités du jour. Les populations se réfèrent aux animaux qui émettent des sons : cas du chant du coq et aux chants d'autres oiseaux comme décrit dans cet extrait:

Gano, Gano lève toi
 Lève-toi mon enfant
 Déjà à l'horizon lointain
 Paraît la clarté du jour
 N'entends-tu pas ces chants d'oiseaux ?
 N'entends-tu pas le coq de ton père

¹⁷ Ibid, p.9.

¹⁸ J. M. Ngatcha, "le rêve de l'enfant", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, pp.7-8.

Lancer ses premiers cris vibrants
 Dans la nuit qui s'achève ?
 Lève-toi Gano, mon enfant
 Lève-toi, Gano lève toi
 Ne vois-tu pas ce fil blanc qui,
 Chaque matin s'infiltrer par la fenêtre
 Et va faire une tache blanche là-bas ?
 Ne vois-tu pas ces trois autres
 Dandinant sur la calebasse près de mon lit ?¹⁹

Les populations camerounaises communient avec la nature, elles sont en harmonie avec la nature, ce qui montre que les peuples ont un mode de vie et organisent leurs activités ceci à travers le chant du coq, ainsi que les chants d'autres oiseaux qui permettaient de connaître si l'on était en matinée, à midi ou dans l'après-midi. Cette pratique est toujours une réalité notamment en zone rurale où le chant du coq indique la matinée ou le réveil matinal. Les Camerounais n'ont pas toujours besoin d'utiliser les moyens modernes pour compter le temps, les jeunes peuvent adopter les techniques traditionnelles à savoir les chants d'oiseaux et même la position de l'ombre humain en fonction des saisons.

Au-delà de valoriser les cultures camerounaises à travers les poèmes, notons que les contes jouaient aussi un rôle important dans la vulgarisation de l'identité culturelle camerounaise.

2- Les contes et le rayonnement des cultures camerounaises

Les contes²⁰ sont généralement liés à la pratique sociale ou à la vie socio culturelle d'un peuple. En février 1970, Patrice Kayo publia dans *Ozila* deux contes qui participèrent au rayonnement de la culture camerounaise. Il s'agit du conte intitulé : "les trouveurs"²¹ qui met en relief l'histoire de deux amis en promenade qui retrouvent un porte-monnaie ayant une forte somme d'argent. L'un décida de s'en accaparer tout en disant à l'autre qu'il ne devait pas manifester son mécontentement du fait qu'il ne soit pas inclus dans le partage car c'est le seigneur qui lui avait donné cette chance de pouvoir résoudre ses problèmes. Ce travail présente d'un côté un ami qui a les intentions de mesquinerie, fourberie et de l'autre un ami qui va appliquer les sagesses africaines en donnant à son ami une bonne leçon. L'objet de convoitise qui venait ainsi vouloir diviser les amis est finalement jeté dans un

¹⁹ Ibid, p.7.

²⁰ C'est un genre littéraire, un récit assez court, une histoire imaginaire. Il met en avant un univers merveilleux avec événements surnaturels ou imaginaires qu'on retrouve exclusivement dans ce qui est narré. Les contes commencent par des formules qui permettent de situer l'histoire dans le temps et des lieux indéfinis : un jour, il était une fois...

²¹ P. Kayo, " les trouveurs " *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, p.9.

fleuve pendant leur temps de repos par celui qu'on avait exclu du partage et qui avait longtemps gardé son silence face aux propos de son ami. Ce qui est intéressant ici est le fait que l'auteur met en avant la morale à travers les proverbes ou sagesses tirées des traditions bantou à savoir : “Quand la poule n'a pas encore pondu, on ne dit pas que les enfants ne mangent pas les œufs”²². Cette production valorise les cultures camerounaises à travers une histoire qui retrace le vécu quotidien des populations comme on peut le lire dans cet extrait :

Un jour, cheminant ensemble, deux amis trouvèrent un porte-monnaie magique plein d'argent. Ils s'assirent au pied d'un fromager pour évaluer le trésor. Cet argent m'aidera à faire beaucoup de choses, dit le premier. En effet, poursuivit-il, lorsque nous marchions, mon cœur battait, qu'ayant emprunté de l'argent à un usurier, je me demandais comment faire pour m'acquitter de ma dette. Tu sais de plus, mon cher ami, que j'ai sous ma dépendance beaucoup de frères et de sœurs. Tous ne regardent que moi. Mais Dieu qui seul sait où mettre l'orphelin m'a donné cet argent ; dans ces conditions ami ne te fâche pas de rien en recevoir : il ne servira qu'à redresser ma situation. Son ami l'écoutait avec le maximum de calme. Chemin faisant, ils atteignirent un grand fleuve au bord duquel ils se reposèrent et mangèrent. Ami dit-il à la fin du repas, donne-moi aussi voir ce beau porte-monnaie. Et l'ayant reçu, il le flanqua dans la rivière : “c'est là-bas que tu iras redresser ta situation”²³ ...

Par ailleurs, il s'agit de dire que tant qu'on n'est pas encore en possession d'un objet ou tant qu'on ne l'a pas encore sécurisé, il faut ne pas déjà faire des projets, car tout est encore possible que l'objet en question nous échappe. Il enseigne également les conséquences de l'égoïsme et incite ainsi les populations à prôner le partage, l'entente, le dialogue qui sont des valeurs défendues localement. En effet, dans une affaire, tous les acteurs doivent en bénéficier et cela a toujours été une valeur prônée au Cameroun. Les jeunes, les amis doivent continuer à pérenniser ces valeurs qui sont par ailleurs des éléments qui rassemblent, unissent et permettent d'éviter des conflits, la haine entre les peuples. Le développement d'un peuple passe par la mise en pratique de ces éléments.

La même année du travail qui précède, Patrice Kayo proposa un autre conte intitulé : “la chèvre, le chien et le lion”²⁴. Il présente la cohabitation de trois animaux dont deux sont des carnivores à savoir le lion et le chien, tandis que l'autre est herbivore (chèvre). Ces animaux se disputent une grotte dans la forêt confisquée depuis des lustres par le lion qui savait qu'il était le plus fort et le roi de la forêt. Seulement, les deux faibles décidaient de s'unir dans le but de mieux combattre le fort afin de s'en accaparer de la grotte qu'ils occupaient au préalable. C'est ainsi que la chèvre et le chien décidaient de se rendre dans la grotte avant le retour du

²² Ibid, p.9.

²³ Ibid, p.9.

²⁴ Ibid, pp.9-10.

lion qui rentrait tard du fait qu'il était très concentré à déguster un lièvre. A son retour, la chèvre profita de l'obscurité pour asséner un coup de cornes au front, le chien suivra par la suite en lui enlevant un morceau de chair au cou, d'où la mort du plus fort le lion. Ce conte présenté ci-dessous est ainsi riche en enseignements et met en avant la question de la solidarité :

La chèvre, le chien et le lion se disputaient une grotte. Chacun la voulait sienne. Le lion, usant de sa puissance, força le chien et le lion à lui abandonner. Ces derniers s'entendirent pour reprendre au lion leur habitation. Un soir, avant lui, ils gagnèrent la grotte. Lorsqu'il se présenta, tu l'attaquas d'abord par tes cornes, et je viendrai ensuite à ton secours, confia le chien à la chèvre. Ce soir-là, le lion ne rentra pas tôt, retardé à se régaler d'un lièvre pris au crépuscule. Lorsqu'il eut franchi le seuil de la grotte, la chèvre profitant de l'obscurité du moment, lui asséna un coup de cornes au front. Le lion s'arrêta hésita un instant, se demandant bien quel habitant de la brousse pouvait être si audacieux. Il avança encore d'un pas et la chèvre reprit l'offensive, mais le lion s'arrêta. Alors le chien bondit et lui enleva au cou un morceau de chair. Gravement atteint, le lion tomba mort. La tempête ne peut pas déraciner une forêt²⁵.

Il interpelle les Camerounais à prôner davantage cette valeur qui est l'unité, seul moyen permettant de mieux combattre et de mieux imposer la culture locale. Par ailleurs, la force n'est pas la solution pour résoudre un problème, car dans les sociétés camerounaises, le dialogue, l'entente sont des valeurs qui facilitent la cohabitation pacifique. Les plus forts doivent aussi écouter les plus faibles afin que l'harmonie y règne. Donc à travers cet exemple pris sur les animaux, il est judicieux de sensibiliser les plus jeunes à valoriser de plus en plus l'unité, le partage.

Le premier forum littéraire camerounais joua par ailleurs un rôle primordial dans la diffusion des cultures camerounaises à travers d'autres genres littéraires à l'exemple du théâtre, de la prose, du récit et de la nouvelle.

B- *Ozila* : un outil de promotion des cultures par le canal du théâtre, des proses, récits et nouvelles

Le théâtre, la prose, le récit et la nouvelle furent aussi des genres littéraires utilisés par les dirigeants d'*Ozila* pour valoriser entre 1970 et 1971 l'existence de la diversité culturelle camerounaise.

1- Le théâtre et la vulgarisation des cultures camerounaises

S'agissant de la valorisation des cultures locales par le biais du théâtre²⁶, notons que c'est en février 1970 qu'Arthur Si Bitá produisit " le guérisseur, la femme et l'argent " ²⁷.

²⁵ Ibid , p.10.

²⁶ C'est au préalable un spectacle, un édifice dans lequel se déroule une comédie. C'est un genre littéraire qui permet à des acteurs appelés comédiens d'exprimer entre eux sous forme risible les tares de la société ceci

Un travail qui mettait au-devant de la scène l'influence du modernisme sur les traditions camerounaises ceci à travers le pouvoir de l'argent. Il s'agit d'une pièce théâtrale qui relate l'histoire d'un guérisseur dont l'efficacité était reconnue à Yaoundé au point où ce dernier fut invité à l'Office National de Tourisme pour prendre part au concours. C'est après cette occasion qu'un fonctionnaire est allé sur le terrain le rencontrer afin qu'il lui donne les secrets de sa guérison. Il s'agissait des secrets laissés par ses ancêtres et dont le but consistait à apporter des solutions concrètes à la médecine traditionnelle ceci en soignant ces maladies qui décimaient les populations et même les maladies dites mystiques. Sa femme qui au départ était très contente de cette participation de son mari au concours changea de position lorsqu'elle apprenait que l'argent issu de ce concours permettra à son époux de prendre une seconde femme. En fait, le pouvoir de l'argent emmena le guérisseur à vouloir livrer les secrets traditionnels légués par ses ancêtres ceci en l'encontre de son épouse et c'est ainsi que les ancêtres se fâchaient et parlaient de trahison car leur fils guérisseur était en train de vendre leur héritage traditionnel à un fonctionnaire.

Cette production qui met en exergue des noms appartenant à une aire géographique nous emmène à dire qu'on se retrouve là en société bété en général et bulu en particulier où la conservation des valeurs, des secrets ou techniques de guérison ne se vendent pas. L'on constate qu'à travers ces noms la culture bété est valorisée. L'on décrit les mécanismes ou techniques utilisées par les guérisseurs afin de soigner les malades ou de résoudre les problèmes en montrant comment les guérisseurs travaillent avec les herbes qu'ils mettent dans les marmites et interpellent avec la voix d'hibou leurs ancêtres. Nous pouvons également dire que dans les cultures locales, les peuples sont toujours en majorité en contact avec leurs ancêtres, les morts. Donc, il existe un lien entre les vivants et les morts qu'on interpelle pour des séances de guérisons et comme on peut le lire sur cet extrait :

(...)

Fonctionnaire : sans abuser, je dirai que votre renommée de guérisseur nous est parvenue à Yaoundé. (Il allume sa cigarette et présente le paquet à Ongbwa qui, au lieu de se servir, garde tout le paquet). Vous savez, nous avons eu vent de cette fameuse guérison d'un enfant atteint de kwashiorkor, pour ne citer que celle-là.

Fonctionnaire : si on passait aux faits, monsieur

Ongbwa : volontiers, donnez-moi tout juste le temps d'apprêter mes herbes et ma marmite

Fonctionnaire : une marmite ?

Ongbwa : oui, la marmite dont je me sers pour interroger mes ancêtres

devant un public ou des spectateurs. Il vise à cet effet à divertir ceci à travers des émotions heureuses ou malheureuses car il fait rire, pleurer, penser et instruit.

²⁷ A. Si Bitá, "le guérisseur, la femme, et l'argent", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, p.10-12.

Bissa : non Ongbwa, ne fais pas cela, je t'en prie, ne livre pas le secret de tes herbes, ne le fait pas, de grâce, tu vas à notre perte (Ongbwa se retrouve entre sa femme et le fonctionnaire. Ce dernier sort une liasse de billets qu'il tend au guérisseur qui hésite).

Fonctionnaire : je joins le geste à la parole. Ces 50.000 francs sont à vous, n'hésitez pas

Bissa : ne prends pas cet argent, je t'en supplie. Ongbwa, il fera ton malheur. Non, ne trahis pas tes ancêtres. Non ne le fais pas. Souviens-toi du songe que j'ai eu, Tita, le grand père, te mettait en garde contre une tentation et c'est cette action impie que tu vas commettre ...

Ongbwa : silence, c'est moi qui commande ici (il écarte sa femme). Va t en

Bissa : je t'aurai averti...

Ongbwa : kulassom kulassom, c'est l'enfant de tes entrailles qui te parle. Réponds, père

Une voix mystérieuse : pourquoi m'interroges-tu le jour, fils de mes entrailles ?le hibou n'a pas encore crié. Pourquoi le fais-tu ?

Ongbwa : père c'est pour te demander si j'ai bien agi...

Une voix : fils, que vois-je ? Une âme étrangère trouble mon sommeil. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi (la voix s'éteint progressivement)²⁸...

Par ailleurs, il est judicieux pour les populations camerounaises de prendre en considération les avis de leurs femmes avant de s'engager dans un projet, car tout projet refusé par son épouse a plus de chance de connaître un échec. Ce fut le cas de ce guérisseur qui n'a pas écouté sa femme en voulant vendre les secrets ancestraux pour les besoins d'argent. La femme dans la société camerounaise reste une bonne conseillère que l'homme doit toujours écouter pour la réussite. Le guérisseur joue un rôle fondamental dans la société africaine en général et camerounaise en particulier. Cela montre que les Camerounais ont des techniques propres pour assurer leur guérison à travers la médecine traditionnelle dans laquelle les plantes occupent une place de choix. Par ailleurs, le secret de guérison devait être jalousement conservé et ne devait en aucun cas être vendu aux étrangers, car cela était considéré comme une trahison vis-à-vis de ses ancêtres qui peuvent être en colère ou maudire. Les guérisseurs, la médecine traditionnelle occupent une place prépondérante et de nos jours, ce domaine constitue une source de revenus pour certaines familles et même un moyen efficace qui contribue à la guérison de plusieurs personnes. A cet effet : l'on peut évoquer au Cameroun actuellement les apports de la médecine traditionnelle dans la lutte contre la pandémie du Corona virus, la typhoïde etc. Les plus jeunes se doivent à cet effet de valoriser et pérenniser la médecine traditionnelle qui est même de plus en plus appuyé par les Etats. Elle réussit aujourd'hui à jouer un rôle complémentaire pour la médecine moderne ou conventionnelle.

Dans la continuité, Jean Laforst Afane par une publication de février 1970 intitulé : "la mort d'une coutume"²⁹ présentait les cris d'une femme qui venait de perdre son mari et

²⁸ Ibid, p.11.

²⁹ J. L. Afane, "la mort d'une coutume", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, .p.12-13.

devenait à cet effet veuve. Les veuves ont une façon particulière de se comporter et de pleurer dans les sociétés bantoues où l'on voit une veuve dans les localités éwondo en train de pleurer son mari en retraçant bien sûr les bons moments qu'elle vivait avec ce dernier tout en évoquant par ailleurs des regrets comme l'on peut le lire dans ce passage :

Heyéééééééééké ! kéééééé ! yéééééhé !héyééé ! Mon mari m'abandonne ! Tu pars ?..., ne te verrai je donc plus ? hééééé !...as-tu pensé au moins à moi que tu laisses ? À moi que ton départ lâche en chemin ? oooooh ! Que ma douleur est immense !mon cher !mon bon mari, attends moi!!!! !, attends, attends-moi, ta femme ! Écoute chéri et réponds moi ! Je t'en supplie, parle-moi une dernière fois !parle-moi encore mon amour ! Comme avant, comme toujours ! Aimé, comme chaque fois ! Oui, chaque fois, à qui ? À quoi vais-je confier ma peine ? héyééééhé qui va encore me défendre, me protéger ? À qui laisses-tu ta femme ? Tes enfants, tes biens ! On dit que tu es parti ! Pourquoi n'as-tu pas pris ma main ? Ne te reverrai je donc plus me prendre par la main ?par la taille ! héééééé ! Ne t'en voudrai je donc plus me parler le soir ?le matin pour me réveiller, comme avant, comme toujours ! Qui va aiguïser mon coupe coupe, ma daba demain ? Quand le coq va chanter et que les perdrix répondront, tu ne diras plus : (murmure) au revoir ma femme ! Dors ! Bientôt il fera jour ! Je vais cueillir le vin...Ce vin qui me le donnera encore ?³⁰...

Les pleureurs ou pleureuses existent dans certaines cultures du Cameroun et ça devient progressivement un nouveau moyen de travailler de l'argent, car ceux-ci perçoivent parfois des présents, finances, bref ça devient progressivement une activité rentable. C'est dans cette production que la veuve relate tous les moments de gloire que son mari et elle vécurent. Un époux qui se réveillait à chaque premier chant du coq pour aller recueillir du vin de palme avant de venir lui faire goûter. Ce travail valorise par ailleurs le mode de vie des populations éwondo, leurs activités économiques puisque nous informons que ces peuples sont des cueilleurs de vin de palme, des producteurs des noix de palme, de la banane et sont également des chasseurs. Il s'agit là des activités qui par ailleurs aujourd'hui constituent de véritables sources de revenus dans de nombreuses familles qui peuvent ainsi subvenir à leurs besoins fondamentaux. L'importance de l'homme dans la vie d'une femme est fondamentale. L'on valorise non seulement les pleures de la veuve, les éléments culturels des bété notamment la cueillette du vin de palme, une activité très pratiquée par les hommes et progressivement déjà de nos jours par des femmes. Les générations actuelles et avenir ont ainsi le devoir de sauvegarder ces éléments culturels qui constituent l'identité culturelle camerounaise et permettent à plusieurs familles de subvenir à leurs besoins. La chasse est initiée aux plus jeunes d'autant plus que c'est aussi une activité rentable qui nourrit les Hommes.

³⁰ Ibid, p.12.

Pabe Mongo en juin 1970 publia un travail intitulé : “Brigita”³¹ afin de présenter les conceptions qu’on retrouvait dans la société camerounaise notamment dans la vie de couple où certaines femmes mettaient en place des stratégies afin d’être battues par leurs époux en signe d’amour : c’est le cas de Brigita. Lorsque ce dernier ne le faisait pas, celle-ci allait toujours devant la cour afin de montrer aux populations voisines que le mari n’était pas un véritable homme. Elle orchestrait ainsi des querelles, des moqueries vis-à-vis de son époux qui dans le but de rétablir son honneur se retrouvait ainsi en train de la battre en signe d’amour pour lui donner la leçon qui consistait à dire qu’elle ne doit pas en public l’humilier ou bafouer son autorité. L’homme qui malgré tout supportait, mais la femme qui de son côté désirait qu’on lui manifeste les signes d’amour à travers la bastonnade provoquait son époux à son tour devait rétablir son autorité bafouée à la cour. Il devait remettre de la discipline dans son foyer. En réalité lorsque le mari punissait son épouse c’était une façon pour lui de témoigner l’amour qu’il éprouvait vis-à-vis de sa femme. Nous constatons qu’en amour à la mode locale, la “bastonnade” est souvent provoquée certaines femmes afin que celles-ci soient rassurées de l’amour de leurs maris. C’est alors le cas de Brigita décrit dans cet extrait par l’auteur :

Brigitta n’est pas de ces pauvres épouses qui obéissent dès la première gifle. Elle est capable d’endurer des coups pendant toute une veillée, et se fait même un point d’honneur d’être battue en public par son mari Ababa, par contre n’est pas belliqueux. Néanmoins, il veut que tout soit en ordre chez lui et se fait expliquer certains points obscurs de la conduite de son épouse “d’où viens-tu si tard” lui demande-t-il avec douceur. Brigita se met à rire, à rire, à rire, en se tenant les cotes, tant la question lui paraît sotte. Elle va se tenir au beau milieu de la cour du village pour lui répondre. Hé hé é é !...Ecoutez-moi ça ! Mon mari meurt de jalousie ! Je ne peux aller ni aux champs, ni à la rivière, ni derrière la case des Bans qu’il me harcèle de questions ! A-t-on jamais vu un mari aussi jaloux ? Répondez moi, vous, mes semblables, qui m’écoutez. N’avez-vous pas de mari ? Comment vous traitent-ils ?...Ababa se voit obligé de battre Brigitta. Il ne peut faire autrement, puisqu’elle le provoque en public. S’il ne la battait pas il serait la risée de toute la gente féminine du village et même de la région...Il veut battre Brigitta pour lui prouver son amour et non pour la détruire. Car après tout, il aime bien et Brigitta l’aime aussi...Pendant qu’Ababa réfléchit sur la manière de battre son épouse sans trop l’abimer, Brigitta crie au secours. “Ouoooo !ouoooo ! je meurs ! je meurs ! mon mari va me tuer !...venez séparer ! j’étais toujours le premier à arriver sur les lieux du drame. Je ne venais pas les séparer, j’étais trop jeune pour cela...Moi seul restais blotti dans la pénombre d’une véranda. Je voulais voir la fin. Celle-ci arrivait brusquement. Aussitôt qu’il n’y avait plus de spectateur, Brigitta cessait de sauter sur le cou de son mari. Elle lui disait simplement : “tu ne m’as rien fait”³²...

Dans le quotidien, certaines femmes camerounaises aiment exposer leurs problèmes de ménage : c’est le cas donc de Brigitta qui se tient devant la cour du village pour parler à son mari, le ridiculiser. Un enseignement qui nous fait comprendre que dans les cultures

³¹ P. Mongo, “Brigita”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°5, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes, Université Fédérale, Juin 1970, pp.18-19.

³² Ibid, p.19.

locales, l'autorité de l'homme était sacrée. Il était à cet effet parfois important pour l'homme d'imposer le respect, son autorité surtout lorsque cela visait à lui faire perdre de sa personnalité d'autant plus que celui-ci est le chef de la famille, celui-là dont l'autorité ne doit être bafouée en public. Par ailleurs, les femmes ne doivent plus exposer les problèmes du foyer devant la cour, mais plutôt les résoudre en interne, car la femme est celle-là qui tient le foyer, veille davantage à l'éducation des enfants, n'expose pas son mari en public et surtout ne bafoue pas son autorité. Les jeunes femmes aujourd'hui doivent continuer à préserver ces valeurs afin de sécuriser leurs foyers et de participer ainsi au développement de leurs familles en aval et à celui du pays en général car lorsque dans un foyer la paix y règne entre les conjoints, cela contribue à la stabilité non seulement du couple mais aussi de la société de manière générale. A cet effet, une société stable booste rapidement son développement.

Etienne Mbiam Ngomezoo à travers le travail intitulé : “A quoi sert le savoir ?”³³ publié en novembre 1970 retrace l'histoire théâtrale d'un jeune collégien Mekom qui fait les efforts de bafouer les cultures camerounaises afin de magnifier celles des autres continents. Ce dernier est supposé retourner au collège et ses parents n'ayant pas d'argent sont obligés de donner en mariage sa petite sœur afin de pouvoir avoir cette somme d'argent exigée par ce dernier qui menaçait de se donner la mort. Il n'accepte pas la situation de ses parents et fait du chantage à ces derniers qui sont ainsi dans l'obligation de donner en mariage forcé leur fille. On assiste là au mariage par contrainte car la jeune fille y va juste pour permettre à ses parents de réunir des fonds qui aident Mekom à aller à l'école occidentale afin que demain celui-ci soit le pionnier de la famille. Les membres de la famille par l'élan de solidarité décident chacun à son niveau de se mobiliser afin de venir en aide à Mekom à qui l'on apprête du bâton de manioc, et de la pâte d'arachide. Ce travail permet de présenter les réalités locales comme sur cet extrait de la scène 1, acte 1:

Eyenga : Hé vous là-bas ! Venez donc nous aider !

Un enfant : et pourquoi donc ?

Nnanga : ne sais-tu pas que Mekom doit rentrer au collège demain ? C'est sa pâte d'arachide que nous sommes en train de mettre au point

Un enfant : c'est vrai, allons à leur aide, puisqu'il s'agit de la pâte d'arachide de Mekom

Tous : *Den bia tyak, den bia tyak...*

Un enfant : ouf ! Reposons nous un peu. Euh ! A Nnanga, dis-nous au juste ce que notre cher frère va toujours faire au collège

Nnanga : ha ! ha ! ha ! Je vois que tu es encore en arrière comme le bruit de l'avion. Au collège, Mekom apprend les choses des Blancs, et bientôt il sera le plus savant du monde

Un enfant : oh ooh ! Tu veux dire qu'il connaît déjà plus de choses que grand père ?

³³ E. M. Ngomezoo “A quoi sert le savoir ?”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.13-17.

Naga : mais oui ! au collège Mekom apprend la *géoglafis*

Tous : ouille ! Il apprend l'«*ajongelafas*» !

Eyenga : et en plus de cela, l'anglais, l'*écliture*, les histoires et tout, tout, mon frère connaît tout !...

Tous : oh oh oo ! Avec les Blancs ! Boire avec les Blancs !... manger avec les Blancs !... rire avec les Blancs ! ...danser avec des Blancs !...jouer avec les Blancs !...oh ! Notre frère est un vrai Blanc ! (tous charrient) «*Ane ntangan, eyie, ane ntangan...*»³⁴

Cette production valorise par ailleurs les langues locales à l'instar de la langue bulu au regard des expressions utilisées dans la pièce à savoir : *den bia tiak* (le bâton de manioc que nous sommes en train de piler), *yaaa fove nale* (ce n'est que comme ça), *Ane Ntangan* (c'est un blanc). Au Cameroun, les garçons étaient considérés comme des êtres prioritaires pour aller à l'école par rapport aux filles, car les garçons allaient pérenniser la descendance à contrario des jeunes filles qui sont appelées à aller en mariage, parfois mariage forcé fonder sa famille. L'art culinaire est aussi mis en exergue : la pâte d'arachide et le bâton de manioc sont généralement les provisions pour le retour afin de pouvoir gérer la nutrition pendant les classes. Un plat très consommé dans les sociétés de la zone forestière du Cameroun. Notons que les peuples du continent africain en général et ceux du Cameroun en particulier prônent l'amour, la solidarité. Ces valeurs sont encore plus ou moins visibles dans nos villages où le départ des vacanciers mobilisent les membres de la famille qui appréhendent des provisions : c'est le cas la pâte d'arachide et des bâtons de manioc. Ce plat constitue des éléments fondamentaux pour les jeunes écoliers au lendemain de la rentrée scolaire. La pâte d'arachide et le bâton de manioc sont même actuellement consommés dans certaines sociétés du Cameroun et sont par ailleurs générateurs des revenus. La pâte d'arachide est chargée dans du pain et vendue dans les boutiques de certaines villes comme Yaoundé. Le commerce du bâton de manioc est devenu une réalité non seulement au plan national, mais aussi international.

Par ailleurs, au-delà de vulgariser les cultures camerounaises par le canal des pièces théâtrales, la prose fut aussi un genre littéraire utilisé.

2- La prose et la valorisation des cultures camerounaises

Les auteurs de la revue *Ozila* utilisaient la prose³⁵ pour exprimer et présenter les éléments culturels du pays. C'est ainsi qu'au mois de février 1970, Samuel Ndong Essam

³⁴ Ibid., p.14.

³⁵ C'est un genre littéraire né au XIX^{ème} siècle par Maurice Guérin. C'est en d'autres termes un sous genre de la poésie mais qui présente une forme ordinaire du discours oral ou écrit n'utilisant pas les vers ou rimes comme en poésie classique. Ici c'est l'auteur qui choisit la forme qu'il veut donner à son texte.

mit en relief un travail basé sur “Ancêtres d’aujourd’hui, ancêtres de toujours”³⁶. Il relate une histoire riche d’enseignements au regard des valeurs traditionnelles promues notamment la croyance à l’arc en ciel et aux lois ancestrales comme présentées dans l’extrait ci-dessous :

Il eut soudain l’impression que ces pupilles lui parlaient, il, prêta attention. Crois en mes cheveux blancs, sembla lancer la pupille du vieillard, “remettons ça à plus tard, fiston : la voix des ancêtres ne ment jamais” “peut être bien” réplique la pupille du jeune homme, mais comment peux-tu aussi être certain qu’ils ont parlé ? mais tout à l’heure sur le sentier ? questionna la pupille du vieillard. Je te l’ai dit, il s’agit d’un simple phénomène physique : il y avait dans l’air la pluie et le soleil ...

“Fiston” dit-il, tes yeux ont vu la tête de l’arc en ciel qui reposait au beau milieu de notre sentier. Ce sentier, nous devons l’emprunter pour aller te chercher cet argent qui t’est indispensable, je le sais, pour arriver à temps à Yaoundé et subir l’examen qui doit te permettre de devenir plus tard un administrateur. Mais l’arc en ciel sur un sentier est le présage infaillible d’un malheur certain. Aussi te convie je encore une fois de remettre notre petit voyage à demain : il vaut mieux tard que jamais.

Je te comprends, grand père, mais cette fois ci tard est peut être synonyme de jamais. Un seul jour de retard, et adieu l’examen...Les Blancs nous apprennent que c’est un phénomène banal. Tu ne vas pas me faire rater la chance de ma vie pour une vulgaire superstition...

De l’autre côté, il ne pouvait plus être question de mettre en cause les valeurs ancestrales ; ce serait se mettre en cause soi-même. Exister, c’est avoir des prédécesseurs. Et puis, il y a toutes ces preuves laissées par le passé : les lois ancestrales n’ont jamais été transgressées impunément, et toute la vie même du vieillard, oui toute sa vie était là pour le prouver³⁷...

En effet, il s’agit d’un jeune homme qui devait passer son examen de concours dans une grande école afin de sortir la famille de toute misère. Il se faisait ainsi accompagner à Yaoundé par son grand-père. Pendant le déplacement à pieds, plusieurs obstacles naturels font surface et le grand père qui avait de l’expérience voyait en cela comme un signe de mécontentement des ancêtres. Quelques temps après, ils poursuivirent la marche et c’est alors que les ancêtres envoyèrent un vent violent qui terrassa les arbres et une branche tomba sur le grand père qui pourtant avait convaincu son petit-fils de respecter les lois des ancêtres. Ce travail nous enseigne que le Cameroun avait toujours mis en place des lois coutumières, ces principes établis par les ancêtres et dont bon nombre de jeunes aujourd’hui semblent mépriser ceci au profit de l’école occidentale. Pourtant, bafouer ces interdits c’est ignorer notre existence. Les sociétés ont des valeurs laissées par les ancêtres que chacun doit impérativement respecter.

L’école des blancs ne doit pas nous faire oublier ces lois. Un autre enseignement qu’on tire de cette production est que dans la vie, il faut toujours bien écouter ceux qui avaient vécu avant, ceux-là qui sont des parents, aînés afin que la malédiction ne s’abatte

³⁶ S. N. Essam, “ Ancêtres d’aujourd’hui, ancêtres de toujours”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°10, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1971, p.13-16.

³⁷ Ibid, pp.14-15.

contre nous. La colère des ancêtres est souvent catastrophique lorsque les lois ne sont pas respectées. De la même façon qu'on sollicite les ancêtres pour apporter des solutions concrètes notamment la prospérité dans le village, l'on devrait également respecter les cultures, les principes établis par les aïeux. Les ancêtres constituent des grandes bibliothèques qu'on célèbre, des Archives vivantes qu'on doit côtoyer afin de mieux apprendre les réalités de la vie. Par ailleurs, la croyance aux forces naturelles entre dans les traditions locales : c'est le cas avec l'arc en ciel qui pour le grand père est déjà un élément d'avertissement de la colère des ancêtres. En fait, les ancêtres communiquent toujours par des signes et dont les initiés peuvent mieux interpréter et expliquer aux plus jeunes qui sont aujourd'hui de plus en plus en contact avec des cultures étrangères.

En mai 1970, Pabe Mongo par le canal de "Oncle Mbeng",³⁸ met en exergue une prose qui relate le sort réservé aux hommes paresseux au Cameroun et donne quelques pistes afin que ces derniers gardent leur dignité, leur honneur dans la société car, un homme se caractérise par sa dignité. C'est ce personnage Oncle Mbeng présenté comme un homme paresseux, c'est-à-dire celui qui n'allait jamais au champ, ni à la chasse et passait toute la journée assis sur la véranda et séjournait de plus en plus dans les cuisines comme décrit ci-dessous :

Oncle Mbeng était un paresseux de race, ce qui ne plaisait pas du tout à la maisonnée. J'étais encore trop jeune pour avoir des opinions personnelles...Maman disait en parlant de lui, que même le repos le faisait transpirer. Il n'allait jamais aux champs et passait ses journées à bailler dans sa chaise longue, sous la véranda.

Un jour, il eut soif. Le voici qui entre dans la cuisine. Il avise une énorme calebasse dans un coin et se dirige vers elle. Il faut boire au goulot...Maman s'aperçoit des hésitations de l'oncle Mbeng. Elle fait signe aux voisines venues l'aider à l'extraction de l'huile de palme...l'oncle Mbeng lance un regard furtif autour de lui. Il soupire, hésite encore, se décide enfin, bande ses muscles gras de paresse et hop !...clap ! *Akiéé* ! Exclamèrent les femmes...L'oncle se retrouva deux fois renversé. Un large morceau de calebasse lui couvrait le visage et le peu d'eau qu'elle contenait avait fécondé la poussière du plancher et engendré la boue...Tout doux, mon homme repartit Brigitta "le lion ne gronde pas dans la marmite. Tu vas nous dédommager de cet humiliant spectacle"³⁹

Au Cameroun, il y a des comportements qui ne cadrent pas avec les principes de vie des populations. En effet, dans l'imagerie populaire, la cuisine est un lieu ou univers strictement réservé aux femmes qui s'expriment avec autorité. C'est ainsi que l'homme qui viole cet espace n'est plus respecté par les femmes. C'est le cas d'Oncle Mbeng qui passa ses journées à la cuisine ; chacune pouvait lui dire tout haut ce qu'elle pensait et ainsi s'installa le mépris. Ce travail enseigne que dans les sociétés africaines en général et

³⁸ P. Mongo, "oncle Mbeng" *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970, p.14.

³⁹ Ibid, p.14.

camerounaises en particulier, un homme qui se respecte ne doit pas séjourner à la cuisine. En somme, l'homme doit prendre certaines précautions afin de garder son honorabilité et se faire respecter. Il doit plutôt être celui-là qui prend ses responsabilités en tant que chef de famille c'est-à-dire sécuriser celle-ci sur tous les plans. La paresse n'est pas une valeur camerounaise, car l'homme est appelé à être un bâtisseur, un travailleur, celui-là qui porte la famille. Les jeunes générations doivent ainsi mettre en pratique ces enseignements, les conserver afin d'être respectés dans la société et de la développer.

Au mois d'octobre 1970, Daniel Anicet Noah dans «Nsengane»⁴⁰ met au centre d'une prose son vécu quotidien au quartier Melen. L'auteur raconte son vécu d'avec son cousin Nsangane et nous fait comprendre que dans le quartier Melen à Yaoundé, il vivait dans une maison familiale avec son cousin Nsangane. Ce dernier était nonchalant et par conséquent lui Daniel Noah profitait ainsi de cette nonchalance pour le taquiner, le maltraiter, lui lancer des pierres. A chaque fois, son cousin lui donnait des avertissements mais au final ne faisait rien concrètement au point où la tante qui y était dans le même domicile et qui veillait sur eux estimait que le mépris de Daniel Noah vis-à-vis de son cousin devenait grandissant. Par conséquent, il fallait ainsi trouver une solution permettant à ce que l'autorité de Nsangane soit rétablie. Elle donna du fouet à chacun des deux et les invite à une bagarre, c'est ainsi que Daniel Noah fut surpris par la ténacité de son cousin qui le bastonna, l'humilia devant des spectateurs du quartier qui se moquèrent de lui et fut obligé de promettre à la tante et à Nsangane de ne plus recommencer. C'est à travers ce duel que la personnalité et l'autorité de Nsangane furent rétablies comme présenté dans cet extrait :

J'abusais tant de la poltronnerie et de la lâcheté de Nsegane, que notre nourrice Mballa, exaspérée par mes vanteries et mes taquineries voulurent mettre un terme à mon orgueil débordant. Un après-midi da grande chaleur où je m'étais bien amusé aux dépens de Nsangane. Je la vis couper deux branches de goyavier au fond de la cour. Elle appela Nsangane et lui donna une, puis me jeta l'autre dans les mains, comme je restais figé là sans rien comprendre. J'entendis ma tante dire à Nsangane quelque chose qui devait être une exhortation ; puis, se tournant vers moi avec une expression aigre, elle m'obligea à le frapper. Je le fis avec assurance.

Il réplique : d'instant, toutes ses frayeurs habituelles l'avaient quitté et ne lui laissaient que celle d'être battu en or... Dans l'avalanche des coups que je donnais et de ceux que j'essayais d'éviter, je perçus soudain des voix et des petits rires : déjà il y avait des spectateurs... Que se passa-t-il ? Je voyais mon bâton à terre et, du revers de mon avant-bras gauche, je me protégeais la tête, je pleurais Nsangane continuait à m'assener des coups sur la tête... Je pleurais, regardant plutôt ma tante, tantôt un passant, afin que l'un ou l'autre intervint et mit fin au combat. Je pleurnichais sur place, sous les coups, en demandant pardon, tandis que la tante Mballa, qui s'était enfin approchée me demandait

⁴⁰ D. A Noah, «Nsengane», *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, p.12.

méchamment : vas-tu recommencer ? Vas-tu recommencer ? Alors je criais ‘jamais ! jamais je ne recommencerai !’⁴¹...

Cette production explique la conception de l'éducation des enfants en société bété. En fait, les enfants sont souvent appelés à régler eux-mêmes leurs problèmes, petites querelles afin d'être capables de faire face aux principes de la vie quotidienne. Les peuples avaient des méthodes propres visant à résoudre les conflits ou à rétablir de l'ordre dans leur environnement. Les plus jeunes doivent toujours respecter leurs aînés et lorsque l'autorité de l'aîné était bafouée, il revenait à un parent de trouver une stratégie visant à rétablir l'autorité du grand frère. Le respect des aînés est une valeur que les peuples se doivent de continuer à préserver afin que l'harmonie, la paix et la prospérité soient des réalités au sein de la famille.

Pabe Mongo ‘‘Au clair de la lune’’⁴² présentait en octobre 1970 un travail qui relate la période des vacances en Afrique. En effet, c'est un moment spécial entre les enfants qui profitent pour aller au village afin de se ressourcer, se frotter aux cultures à travers des jeux. En pays bassa au Cameroun, ceci au regard des expressions utilisées à savoir : *djiek*, *kourbi*, *adjewa lang*, les enfants se livrent à des jeux et c'est aussi à cette occasion qu'il y a brassage des cultures entre les citadins qui sont hautins et de l'autre les villageois qui pensent tout connaître du fait d'être du milieu, c'est-à-dire du village. C'est alors qu'on se livre au jeu appelé *djiek*, comme présenté dans ce passage :

C'était au soir au clair de lune. Nous étions assis en rond sur le sable devant la case de grand-mère Ayaa. Tout autour de nous des cristaux de silex scintillaient comme des étoiles abattues...L'instrument de compétition reposait au milieu du cercle. Une sorte de toupie taillée dans une coquille d'escargot. Lang s'en saisit et m'expliqua doctoralement : ‘‘regarde, petit cousin. On appelle ça *Djiek*. On joue ainsi’’. Il prit le *djiek* entre le pouce et le majeur et le propulsa en l'air d'une chiquenaude. La capsule commença une vive rotation en l'air. Elle atterrit ensuite sur son pied de pivot et continua à danser sur le sol... Lang continuait : ‘‘si le *djiek* tombe sur le flanc, tu échoues, le tour passe au voisin de droite ; si tu réussis à le renverser la patte en l'air tu comptes un point et tu as le droit de recommencer jusqu'à l'échec. Autant de taloches à cogner sur les têtes des concurrents, en commençant par le voisin de gauche’’⁴³

De nombreux jeux sont pratiqués dans les sociétés camerounaises notamment ce jeu assez drôle et dangereux qui avait des règles c'est-à-dire que le vainqueur avait le droit d'administrer autant de taloches aux vaincus. Le narrateur qui est l'un des acteurs du jeu venant de la ville bien sûr fait semblant d'être un novice dans le jeu pour attirer ses cousins qui croyaient avoir de l'avantage, vu qu'ils étaient villageois et pensaient être plus aptes à la

⁴¹ Ibid, p.12.

⁴² P. Mongo, ‘‘Au clair de la lune’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, pp.13-14.

⁴³ Ibid, p.13.

maitrise du *djiek*. Pendant le fameux jeu du *djiek*, les cousins villageois furent surpris que leur frère venant de la ville gagne à plusieurs reprises ; mais finalement il perdait aussi et devait subir les mêmes règles. Seulement ce dernier refusa de se soumettre au jeu et c'est ainsi qu'après quelques éclats de voix, le jeu prit fin et chacun pouvait ainsi dormir. Les jeux au village s'achevaient généralement lorsqu'un membre refusait de respecter les règles qu'il avait pourtant validées dès le départ. Ce travail vient montrer que dans le quotidien des peuples, les jeux furent mis en place avec des règles bien définies visant à distraire et à épanouir les jeunes avant que ceux-ci ne dorment. Avant de dormir, les enfants au village se retrouvent autour de leurs cases pour des jeux auxquels ils définissent des règles.

Pabe Mongo publia en novembre 1970 : «les fantômes»⁴⁴ mettant à cet effet en relief les réalités camerounaises autour de la question des fantômes. En effet, les parents mettent en place des mécanismes basés sur des croyances, des légendes afin d'emmener les enfants à exécuter une tâche. On relate une histoire selon laquelle la grand-mère constatant qu'au lendemain il n'y aura rien à manger dû au fait que ses petits-fils mangeaient à tout moment, décida de faire peur à ceux-ci en créant une histoire autour des fantômes. Il s'agissait en fait d'un stratagème visant à garder de la nourriture pour le lendemain matin. C'est à cet effet que dans la nuit la mère donna à manger à ses enfants et aussitôt la lampe s'éteignit à cause du manque de pétrole. C'est alors que cette dernière demanda à ses petits-enfants de cesser de manger dans le noir, car les fantômes feraient leur entrée et videraient l'assiette.

Quelques temps après, la lumière fut de retour, mais l'assiette de nourriture n'existait plus et la grand-mère menaçait pour demander qui avait continué de manger dans le noir. En réalité aucun des enfants n'avait mangé dans le noir, juste que la grand-mère avait mis au centre la croyance concernant l'existence des fantômes afin de garder la nourriture pour le matin et sa fille qui est la mère des enfants le savait bien et avait joué à ce jeu. L'auteur nous dit que lorsqu'il alla se coucher il avait suivi sa grand-mère dire à sa mère qu'elle ajoute le reste de viande là dans la marmite afin qu'ils mangent le matin. Nous sommes là dans une société où la croyance sur l'existence des fantômes est une réalité comme cela est décrit sur ce passage :

Mais il faisait nuit noire à l'extérieur. C'était l'heure où le petit africain ne met pas volontiers le nez dehors, car la ténèbres fourmille de fantômes malfaisants, une idée me traversa l'esprit. Je pris mon courage à deux mains, m'élançai dans la nuit avec la papaye et précipitamment en criant : «les fantômes m'ont arraché la papaye ! les fantômes m'ont arraché la papaye ! Tu mens s'écria grand-mère. Elle m'ordonna de ne pas bouger et dit à

⁴⁴ P. Mongo, «les fantômes», *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.11.

Yelem : “ ramasse la lampe et va voir sur le tas de bois s’il n’y a pas caché la papaye. Je l’ai entendu bruire de ce côté”. Comme Yelem hésita, elle ajouta “n’aie pas peur”. Il y a aucun fantôme dehors ...

Entre temps maman avait fini d’apprêter le repas. Nous nous installâmes en rond autour des plats. Mais la lampe s’éteignit subitement, faute de pétrole. “Arrêtez de manger” commanda grand-mère. quand on mange dans l’obscurité, les fantômes s’y mêlent et vident les plats en un tournemain. Le mieux c’est d’arrêter de manger. Ainsi ils n’y touchent pas non plus ...lorsque la lumière revint, le plat était vide...Que vous ai-je dit ? gronda grand-mère ? Qui a continué de manger dans l’obscurité...c’est Yelem criai je pour me venger. Car à vrai dire, Yelem n’avait pas bougé le petit doigt durant l’incident. Je le surveillais...A l’heure du coucher, j’entendis grand-mère chuchoter à maman : “ tu mélangeras cette viande au reste de la marmite. Ils mangeront demain matin. Ces enfants deviennent difficiles à convaincre” et les deux femmes se mirent à rire⁴⁵

Celle-ci constitue une école de formation, car ces enfants à leur tour pourraient utiliser le même stratagème pour faire peur à leurs progénitures futures. Nos grands-parents utilisent des stratagèmes afin d’atteindre un but et c’est en grandissant que l’on se rend compte de cette tactique.

Hilaire Sikounmo en janvier 1971 publia : “le rôle du totem dans la guerre traditionnelle”⁴⁶. C’est un apport fondamental à la littérature négro camerounaise qui montre l’existence des éléments culturels. En effet, il s’agissait là d’un grand père qui décida de léguer les savoirs de son clan à son fils afin que ce dernier les conserve et les lègue à son tour à sa progéniture. Il s’agit là de la transmission des savoirs de générations en générations telle que cela était toujours prônée c’est-à-dire que les Africains conservaient leurs richesses culturelles à travers l’oralité et il y avait des détenteurs de celle-ci. Le grand père donnait ainsi des techniques ou des secrets à son fils afin que celui-ci soit capable de les appliquer lors des guerres comme ce fut le cas à leur époque, car aucun peuple ne les avait vaincu en dehors des blancs qui étaient venus briser ce secret. Il révélait alors à son petit-fils que le secret de leurs victoires venait des totems notamment les panthères qui étaient très utilisées comme on peut le lire dans cet extrait :

Bon voilà nos victoires provenaient d’une utilisation astucieuse de nos totems, les panthères. Dès la déclaration de la guerre entre une tribu voisine et la nôtre nous envoyions chez nos ennemis quelques poignées de fauves. Je t’ai souvent dit que la chasse à la panthère était jadis un acte de bravoure dans cette partie du monde et une panthère tuée représentait une fortune ; il s’agissait en général de deux ou trois femmes, de tines d’huile, d’un terrain fertile que le chef de la tribu remettait à quiconque lui apportait une peau de panthère... c’est ainsi qu’on se servait pour accoucher les femmes du chef de la tribu et celles des grands notables...nous n’étions pas dupes, nous avions au préalable pris des précautions pour ne pas faire tuer nos totems, ce qui aurait causé notre propre mort. Nous rangions sur leur peau des plaques métalliques, ne vas pas demander comment, seuls les initiés le savaient. Ces plaques métalliques étaient pour empêcher toute lance ou toute flèche d’atteindre la chair...De nombreux hommes des tribus voisines

⁴⁵ Ibid, p.11.

⁴⁶ H. Sikounmo, “le rôle du totem dans la guerre traditionnelle”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Janvier 1971, p.17-18.

sont venus chez nous, admirant notre invincibilité et désireux de mettre à l'abri d'invasions successives⁴⁷ ...

Au Cameroun, les panthères occupent une place de choix dans le domaine des totems chez certains peuples. En fait, le chef devait tout faire pour avoir les panthères car c'était une richesse. La chasse aux panthères constituait une fortune, car le chef remettait à toute personne qui lui apportait la panthère des récompenses. Tous les enfants nés sur la peau de la panthère étaient des princes. La peau de panthère était utilisée pour faire accoucher une femme à la chefferie. Ils protégeaient leurs totems de manière mystique et tous ceux qui arrivaient pour les combattre étaient immédiatement tués. Avant que le combat ordinaire ne débute, les ennemis étaient déjà anéantis par les panthères mystiques. Nous constatons que les totems étaient au centre des cultures camerounaises. En fait, les populations cherchaient toujours de la protection et nouaient ainsi des liens avec des animaux et la nature. Ce travail consiste à valoriser par ailleurs l'oralité qui se transmet de générations en générations et surtout les secrets des techniques de guerre. La peau de panthère est un symbole de puissance, de guerrier et c'est pour cette raison que dans certaines cultures du pays, celle-ci est souvent accrochée dans des domiciles, chefferies etc. De nos jours, cette peau est de plus en plus utilisée dans le domaine du vestimentaire et des chaussures. Les articles fabriqués avec cette peau d'animal sont très sollicités par les populations dans les marchés.

Après cette présentation de quelques travaux qui vulgarisent les cultures camerounaise ceci par le canal des proses, qu'en est-il de la promotion de la culture camerounaise par les nouvelles ?

3- La valorisation des cultures camerounaises par les nouvelles

Au mois de mars de 1970, Arthur Si Bitá publia : "la mort du fils"⁴⁸ ; une nouvelle⁴⁹ qui présente une histoire montrant que les cultures locales se pervertissent de jours en jours. En effet, la solidarité est une valeur très fondamentale dans les sociétés camerounaises et c'est ce qui emmena l'auteur à dire : "une main ne saurait attacher un fagot de bois ou grimper sur un palmier"⁵⁰, car certains sont progressivement en train de perdre le sens de la solidarité et mettent en avant les pratiques mystiques. C'est le cas du fait raconté ici où un jeune fut appelé à poursuivre ses études en Europe d'autant plus que son ami s'y trouvait

⁴⁷ Ibid, p.18.

⁴⁸ A. Si Bitá, "la mort du fils", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°2, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970, .p.14-16.

⁴⁹ C'est un genre littéraire qui est une sorte de court récit. Il est fondé sur la concision, c'est-à-dire peu de personnages, d'évènements et de lieux.

⁵⁰ Ibid, p.15.

déjà et allait s'occuper de son hébergement. Il revenait au jeune Mbita de faire alors appel à ses parents afin qu'ils mobilisent les moyens exigés notamment la somme de trois cents mille. Les parents étant des simples planteurs dont les revenus étaient autour de trente mille francs, ils décidaient de faire appel à toute la famille afin que chacun puisse y contribuer car en Afrique l'enfant est l'enfant de tout le monde et chacun doit y participer pour son épanouissement. Pourtant la tante de Mbita très nantie envoya la somme de vingt milles⁵¹, ce qui mettait en colère toute la famille au point où elle fut obligée de déposer finalement cent milles et de dire que Mbita n'est pas son enfant. Par ailleurs, ses parents devaient de ce fait se préparer bien avant de programmer un quelconque voyage en Europe. A son arrivée au village, elle passa la nuit à côté du jeune Mbita qu'on trouva mort le matin. Celle-ci fut ainsi accusée d'avoir tuée le jeune en question. Il ne s'agissait pas là d'une mort ordinaire, mais plutôt d'une mort mystique que seuls les acteurs de la vie nocturne et ceux des ténèbres peuvent mieux expliquer. La pratique de la sorcellerie est une réalité au Cameroun comme présenté ci-dessous :

La nuit pour les uns ne durait que le temps de fermer les yeux et d'oublier les soucis du jour. Pour les autres elle fut longue... Le matin fut angoissant pour tous, quand des pleurs déchirants fusèrent de la grande maison. Il y eut comme un grondement. Tout s'agitait, des cris stridents déchirèrent le calme serein du matin.

Mbita est mort, mon fils est mort...

Anne était déjà éveillée. Elle attendait ces cris depuis une bonne heure, appuyé contre le mur, ses cheveux défrisés en bataille encadrant le visage boursoufflé des nuits sans le sommeil. Elle n'avait pas quitté son lit un seul instant durant toute la nuit. Son sommeil avait été profond, mais cependant, très mouvementé. Elle ne savait pas Mbita si fort la "nuit", lui qui paraissait si nonchalant le jour... Les pleurs étaient maintenant partout. Les femmes accouraient des cases voisines ; d'autres roulaient déjà par terre en gémissant de peine. Mbita était mort, tué par sa propre tante dans le monde de la "nuit", celui des esprits forts qui ne connaissent pas d'hésitation⁵²...

Seuls les initiés de la sorcellerie peuvent mieux expliquer cette pratique. Il est important de valoriser "une sorcellerie positive", celle qui peut participer au développement. Ce travail dénonce les pratiques mystiques, la jalousie et le manque de solidarité qu'on retrouve dans les sociétés afin que la solidarité, l'amour soient davantage une réalité dans les familles.

Patrice Kayo publiait en janvier 1971 une prose intitulée : " le tribut de l'ignorance"⁵³. Elle retrace l'histoire d'un village dans lequel les ancêtres étaient en colère contre les populations du fait de n'avoir pas respecté les principes coutumiers qu'ils avaient

⁵¹ Ibid, p.15.

⁵² Ibid, p.15.

⁵³ P. Kayo, " le tribut de l'ignorance" *Ozila forum littéraire camerounais*, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Janvier 1971, p.13-16.

laissé. C'est ainsi qu'une grande famine toucha les populations et l'on assista à la mort de plusieurs villageois, des bêtes. C'est à cette occasion que Tamo décidait de partir de la localité de Baham à l'ouest Cameroun pour Bansoa localité dans laquelle l'on avait encore de la nourriture en abondance. Pendant son chemin, il trouvait un caméléon qu'il emballa traditionnellement à l'aide des feuilles de bananiers et emmena à Bansoa. Seulement son sac contenant le caméléon fut volé par des jeunes de la localité qui ayant pris connaissance du contenu avaient pris peur. Ils étaient eux-mêmes revenus remettre le paquet au propriétaire en lui demandant s'il avait perdu quelque chose, et à lui de répondre non ! Les voleurs insistaient en lui demandant de regarder son sac. C'est alors que Tamo regarda son sac et faisait semblant de découvrir que son coli fut volé.

Il annonça à la communauté qu'il avait perdu le fétiche du chef baham et que ce dernier allait semer la terreur comme c'est le cas actuellement à Baham, un fétiche qui se nourrit des bêtes, des humains ...Des cris semaient la panique dans la localité et ce dernier fut convoqué à la chefferie Bansoa où le chef ordonnait que tout ce dont il avait besoin lui soit remis afin qu'il puisse mettre un terme au malheur qui allait s'abattre sur la localité de Bansoa. Après avoir reçu tous les biens qui pouvaient lui permettre d'aller nourrir son peuple à Baham, il faisait des séances de purifications comme décrit ci-après :

Le chef ordonna de vite satisfaire Tamo pour le salut du pays. Lorsque tout fut réuni, le malin fils Baham invita ses concitoyens à transporter dans sa misérable patrie tout ce qu'il avait obtenu. Il accepta ensuite que le fétiche lui fût rendu et il purifia, en les lavant au pied de l'arbre dieu, le chef et les notables en chantant⁵⁴...

Les peuples du Cameroun pratiquaient des rites de purification afin de chasser le malheur ou de laver les péchés. Ce travail permet de mettre au centre la culture des peuples de l'ouest Cameroun en particulier à travers les rites de purification qui consistent à laver ses péchés à travers un animal (le caméléon) surtout que le vol n'est pas une valeur à promouvoir dans nos mœurs. C'est alors que dans les cultures locales, il fallait sauver celui-là qui avait volé afin que sa vie lui soit épargnée par les malheurs. C'est une production riche d'enseignements car lutte contre le vol et montre les rites à suivre afin d'être purifié. Il invite au respect des principes coutumiers laissés par les ancêtres qui parfois peuvent se mettre en colère lorsque les valeurs ne sont plus respectées. Notons aussi que l'auteur usait de la ruse comme présenté dans cet extrait :

Caméléon,
Tu es mon père
Tu es ma mère
Tu succéderas à mon père

⁵⁴ Ibid, p.14.

Et à ma mère
 C'est grâce à toi
 Que j'ai trompé
 Tout un peuple
 Tu es mon père
 Tu es ma mère
 Mon plus que frère
 Car dit-on
 Les frères ne sont pas toujours
 Ceux qui sortent du même ventre
 C'est grâce à toi
 Que je vais sauver mon peuple
 Ma patrie en perdition...
 De retour à Bahar, il sauva ses compatriotes en leur distribuant les vivres⁵⁵...

Cette méthode lui permettait de nourrir son peuple victime de la misère suite à la colère des ancêtres. Seulement dans cette ruse, il utilisa les éléments traditionnels notamment le caméléon qu'il brandit comme un fétiche et qu'on utilisa pour purifier les voleurs, incitait les populations à croire aux dieux, à leurs ancêtres par des sacrifices. Cette ruse lui permit de rentrer avec de la nourriture pour nourrir son peuple puis devenait ainsi comme le sauveur. Les rites de purifications et l'usage des fétiches sont une réalité au Cameroun. Il s'agit de débarrasser l'homme impur des mauvaises ondes et de lui offrir un fétiche qui en fait est un élément protecteur. De nos jours, bon nombre de Camerounais utilisent des fétiches comme éléments protecteurs.

Le récit, un autre genre littéraire fut utilisé par les auteurs d'*Ozila* dans le but visant à affirmer les cultures camerounaises.

4- Le rayonnement des cultures par les récits

Ozila à travers le récit contribua à retracer les éléments culturels du Cameroun. Le travail de Pabe Mongo intitulé : “promenades en forêt”⁵⁶, publié en avril 1970 relate les difficultés ou obstacles rencontrés par deux enfants partis au champ avec leurs mère et grand-mère. Ces derniers laissaient leurs parents développer les activités agricoles notamment la récolte des arachides et décidaient d'aller se promener en forêt. C'est à cette occasion qu'ils rencontrèrent toutes les espèces animales qu'on y retrouve et qui parfois peuvent faire peur surtout lorsqu'on n'est pas encore initié. Le passage suivant décrit ce qu'on avait dans la forêt :

Je surprénais les êtres sauvages dans leur vie privée : ici un ruisseau creuse patiemment son lit, là j'écoute une chorale de rossignols, plus loin les singes jouent aux clowns. Ils se

⁵⁵ Ibid, p.15.

⁵⁶ P. Mongo, “promenade en forêt”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, pp.14-15.

grattent l'abdomen d'une patte...Ma rencontre la plus sensationnelle eut lieu au bord de la rivière. Yacob, mon petit frère et moi étions à une partie de pêche...L'hameçon ne demeurait pas une fraction de seconde dans l'eau...Je m'apprêtais à me pendre aux branches lorsque Yacob ! Yacob ! M'écriai-je. Mais Yacob avait disparu. Il avait aperçu en même temps que moi l'énorme boa étendu de tout son long sur la berge...La mort nous écoutait chanter⁵⁷...

Le Cameroun dispose une diversité faunique qui permet aujourd'hui de développer le tourisme, les parcs zoologiques. On a des animaux tels que les singes, les lièvres, les antilopes, ce qui renforce l'activité de la chasse car, les populations apprennent à tendre les pièges afin d'attraper les animaux. Par ailleurs, les forêts sont constituées de nombreux cours d'eau qui permettent de développer la pêche : c'est le cas avec les deux enfants partis à la pêche et qui s'étaient retrouvés en train de pêcher plutôt un gros serpent. Chacun prit de peur, décida d'abandonner les outils notamment les machettes, hameçon et d'aller rejoindre les parents. On présente le mode de vie qu'on trouve dans les sociétés africaines où les jeunes veulent toujours prendre des initiatives en copiant ce que leurs parents avaient toujours pour habitude de réaliser. C'est le cas de ces enfants qui copiaient leur père qui fut un grand pêcheur, chasseur, mais cela nécessitait l'initiation afin que les plus jeunes soient aptes à affronter les obstacles de la forêt. Les aînés avaient une méthode particulière pour attraper le serpent boa, la panthère et passaient des nuits sur des branches d'arbres. Il s'agit là des activités qui de nos jours devraient intéresser les jeunes d'autant plus qu'elles génèrent des revenus dans certaines familles, mais sont réglementées et contrôlées de plus en plus par les pouvoirs publics.

En avril 1970, Patrice Kayo publia "la mort de Fotso Massudom, roi de Bandjoun"⁵⁸ ; une production mettant en relief les réalités culturelles camerounaises en présentant l'histoire d'un chef qui avait des liens avec le totem. En fait, nous sommes dans la localité de l'ouest Cameroun notamment dans la ville de Bandjoun où un chef comme dans la quasi-totalité des chefferies en Afrique avait un totem (animal sacré) qui était selon lui son protecteur dans un monde invisible que seuls les initiés peuvent mieux expliquer et dont la mort entraîne directement celle du chef. Autrement dit, il y a un lien très poussé entre le chef et son totem au point où l'un ne peut pas vivre sans l'autre, ainsi la mort de l'un entraîne automatiquement celle de l'autre comme présenté dans ce passage :

Décembre 1925 ; le chef revenait de Bafang où il avait dirigé la corvée. Ce jour-là, les chasseurs du quartier famwa avaient tué un animal extraordinaire : il avait les poils de tous les animaux. C'était le totem du chef. On l'amena à la chefferie et les chasseurs se paraient

⁵⁷ Ibid, p.14.

⁵⁸ P. Kayo, " la mort de Fotso Massudom, roi de Bandjoun", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, pp.11-12.

pour danser comme après chaque bonne chasse. Mais le chef sortit et dit tout fâché : “éloignez de mes yeux cette histoire”.

Trois jours après, une vague de terreur déferla sur le peuple animal. Les panthères dépeuplèrent les bergeries. Les lions dévastèrent les forêts. On vit les rivages du Noun parsemés de cadavres d’animaux aquatiques

Le quatrième jour, dans la grande cour, pendant que les princes dansaient, le chef blessa le doigt de son fusil, mais ne le fit savoir à personne. Tout le monde avait peur, sans savoir de quoi. Après la danse, on le reconduisit au “*La’kam*”...

La nuit se passa dans une complète agitation, nuit durant laquelle on n’arrivait ni à se coucher ni à s’asseoir, ni à rester debout. Le jour revint avec tout son cortège de troubles. C’était le jour de l’évènement...Aucune femme n’alla au champ ...Aucun tam tam ; un secret circulait d’oreille à oreille ; on le cache ; mais tout le monde finira par le savoir, quand les enfants le chanteront en allant puiser de l’eau. Le chef était mort⁵⁹ ...

En effet, ce travail présente une réalité camerounaise dans laquelle les chasseurs au quartier *famwa* avaient tué un animal dans l’exercice de leur tâche comme d’habitude, mais seulement cette fois c’était un animal extraordinaire. Pendant que tout le village jubilait comme il en était d’habitude lorsque la chasse fut favorable, le chef seul savait ce qui se passait et était très mécontent car cet animal extraordinaire est en fait son totem avec lequel il a des liens. Le chef comprend que ses jours sont comptés pour aller rejoindre son totem. Depuis la mort du totem, une succession faits étranges apparaissait au village, ces éléments qui accompagnaient le chef vers la mort notamment : pas de chant d’oiseaux, pas d’étoile au ciel et les initiés disaient que des fantômes sont entrés pour venir accueillir le chef.

A sa mort, personne n’est appelé à pleurer avant l’ouverture de la cérémonie ; une fois lancée, les pleures s’accompagnent d’un instrument de musique appelé le *kui’fo* et les sages prient *o Si* (Dieu) autour du feu afin de demander à ce qu’il y ait un chef sage comme celui décédé. Cette production est une contribution fondamentale au rayonnement des cultures des populations camerounaises, car elle montre le mystère qu’il y’a autour de la vie des chefs traditionnels et même ce mystère qu’on a lorsqu’ils meurent. Dans le pays, certains hommes ont des liens et pactes avec des animaux. La mort d’un chef est marquée par toute une cérémonie traditionnelle autour du *Laakam* (lieu secret d’initiation en pays bamiléké). L’on note aussi la promotion des langues locales dans ce travail : c’est le cas de la langue bagangté avec des expressions comme “*kui’fo*” qui désigne l’instrument de musique accompagnant le décès du chef, “*O Si*” qui veut dire O Dieu. L’usage des totems est une réalité dans les sociétés camerounaises et c’est ainsi que certains utilisent les chats, chiens, panthères etc.

Arthur Si Bita en décembre 1970 publia “ le jeu du serpent”⁶⁰. Un récit⁶¹ qui montre

⁵⁹ Ibid, p.11.

⁶⁰ A.Si. Bita, “le jeu du serpent”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°8, Yaoundé, Centre de Recherches

qu'au Cameroun lorsqu'on veut briser le lien de vassalité, on passe obligatoirement par un combat qu'on appelle le jeu du serpent. En fait, celui qui déclare la bagarre lance en premier le défi à travers un serpent. L'on assiste là à une science négro africaine présentant l'art de la guerre à travers un serpent utilisé comme un symbole. En effet, c'est l'histoire de deux chefs voisins et amis à savoir : *Bebela*⁶² et *Ayok*⁶³ qui ayant des noms aux significations différentes décidaient de se livrer à un duel, un combat qui fut baptisé un jeu de serpent comme évoqué dans ce passage :

Bebela et Ayok, de vieux amis, l'un contre l'autre se heurtaient. Bebela, depuis le serment qui le liait à Ayok, avait toujours obéi aux ordres de son protecteur et ami. Mais aujourd'hui l'ambition démesurée d'Ayok se heurtait à la jeune résolution de son vassal. Bebela désobéissait, mais l'essentiel n'était pas de désobéir, il fallait livrer combat⁶⁴...

Le chef Bebela qui avait toujours été le vassal du chef Ayok décida de mettre un terme à cette vassalité, mais comme le voulait la tradition et les règles établies entre les chefs de la contrée, rompre un contrat ou une clause passait obligatoirement par une lutte. C'est au terme du duel que le vainqueur imposa ses nouvelles règles au vaincu. Le duel fut remporté par le chef Bebela qui devait à cet effet imposer ses règles, mais seulement le vaincu du duel du jour, utilisait le chemin mystique en tuant le fils unique du chef Bebela. Nous constatons que dans un contexte de leadership où chacun veut gérer le pouvoir, il y avait des règles établies. Ainsi, toute personne qui s'opposait à l'autorité du chef devait ainsi aller dans la cour lancer un serpent, comme signe de convocation le duel. Par ailleurs, cette production met en relief ces jeux qu'on retrouvait dans les sociétés camerounaises notamment le jeu de *songo*, jeu de divertissement entre les hommes et on peut lire dans un extrait où l'auteur dit : "un jour, alors que le chef jouait au *songo* dans le corps de la garde..."⁶⁵. Ce jeu passionnant, captivant retient les joueurs pendant des heures de la journée et qui s'oublie dans leurs activités quotidiennes ceci jusqu'à ce que l'adversaire ne soit vaincu. Ce jeu est toujours une réalité aujourd'hui dans les villages, villes et attirent la curiosité des touristes lors des grandes manifestations culturelles bété.

Sur la base des quatorze numéros disponibles, nous pouvons attester ceci au regard de la densité de la production des travaux riches et diversifiés qu'*Ozila* participa au rayonnement des cultures camerounaises. On constate par ailleurs une abondance en

Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970, pp.13-15.

⁶¹ Genre littéraire qui consiste à narrer une histoire, un fait réel ou fictif.

⁶² Expression utilisées dans les sociétés bété et qui signifie en français la vérité.

⁶³ C'est un mot qu'on retrouve chez les Bété et signifie le méchant, le belliqueux.

⁶⁴ A. Si. Bitá, "le jeu du serpent", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°8, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970, p.14.

⁶⁵ Ibid, p.15.

termes de productions des genres littéraires comme présenté sur le tableau ci- après :

Tableau 12: Nombre de travaux publiés par *Ozila* en fonction des genres littéraires

Genres littéraires	Nombres de travaux
Poèmes	112
Contes	02
Théâtres	04
Nouvelles	02
Proses	15
Recits	03

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des quatorze numéros publiés par *Ozila*.

Nous pouvons à cet effet faire un constat qui se dégage ; il ressort que dans la revue *Ozila*, la poésie occupait une place de choix ceci au regard du nombre de travaux publiés, c'était le genre littéraire le plus utilisé par les littéraires camerounais afin de faire rayonner leurs cultures. En effet, chacun voulait à cette époque exceller dans la poésie qui est était le genre le plus prisé pour exprimer le beau, le sensationnel et comme le disait Jean Pierre Togolo : "la poésie était le genre littéraire le plus utilisé dans *Ozila* car à l'époque c'était à la mode. Tout le monde voulait s'essayer à la poésie"⁶⁶. C'est à travers ces travaux que les littéraires ou pionniers de la littérature camerounaise participaient à développer la recherche littéraire, une recherche mettant en relief les us et coutumes des peuples du Cameroun. Ils contribuaient aussi à "camerouniser" les enseignants dans le domaine de la littérature car jusqu'à une certaine période post indépendance certains étrangers continuaient à enseigner dans les écoles camerounaises. Plusieurs thématiques étaient ainsi au centre : la négritude, la beauté africaine, la culture, le tam tam, les totems, le travail, l'horloge à l'africaine, l'unité, le mysticisme, les cultes des crânes, les danses, l'éducation traditionnelle, les jeux d'enfance, le mariage, les danses, l'art, la mort, la descendance, la

⁶⁶ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 Décembre 2021.

lutte ou duel...

Au-delà de contribuer au rayonnement culturel camerounais par le canal des genres littéraires, *Ozila* jouait un rôle fondamental dans la promotion des langues locales, du bilinguisme et du dialogue interculturel.

II- OZILA : UN OUTIL DE PROMOTION DES LANGUES CAMEROUNAISES, DU BILINGUISME ET DU DIALOGUE CULTUREL

La revue *Ozila* est un canal fondamental de par sa contribution au rayonnement des cultures camerounaises ceci par le biais des expressions couramment utilisées en langues locales. C'est aussi un instrument de promotion de la paix à travers le dialogue culturel, le bilinguisme qui sont également des éléments qui appellent au renforcement de l'unité.

A- *Ozila* et la valorisation du multilinguisme

Pendant son existence ou période de fonctionnement, *Ozila* sur la base de ses productions est une contribution judicieuse à la vulgarisation des cultures africaines en général et camerounaise en particulier à travers les langues locales. Ces langues camerounaises étaient au centre de certains travaux, mais aussi par le biais des langues officielles qui permettaient de renforcer le bilinguisme. Au sein d'*Ozila*, le bilinguisme fut un élément fédérateur⁶⁷ en ce sens qu'il rapprochait davantage des Camerounais appartenant à des aires culturelles différentes autant qu'on soit de la zone anglophone ou francophone. L'utilisation des expressions en langues locales ou des noms appartenant à des tribus particulières était une manière permettant à d'autres tribus de connaître les noms qu'on retrouve ailleurs et même les différentes langues. C'est un moyen qui permet non seulement de valoriser les langues locales à l'international, mais aussi de mieux communiquer. Les langues permettent d'impliquer davantage toutes les couches socio culturelles du Cameroun. De nombreux Camerounais découvraient d'autres langues locales, car dans un numéro de la revue l'on pouvait retrouver dans les travaux publiés des expressions propres à des langues locales comme le *bulu*⁶⁸, le *bassa*, l'*éwondo*, le *fufuldé*, *bagangté* etc.

Ozila permet aux langues camerounaises de se faire connaître à travers le monde d'autant plus qu'elle avait des centres de distribution au Gabon, France, Angleterre..., ce qui fut un apport fondamental donnant ainsi l'opportunité aux étrangers de découvrir la diversité

⁶⁷ Entretien avec P. Bekolo, 73 ans, membre d'*Ozila*, Yaoundé, le 20 Juin 2021.

⁶⁸ Cf le travail d'Etienne Nguemezoo en annexe n° 15, pp. 510-532.

linguistique camerounaise. La revue *Ozila* avait réussi à rassembler autour d'elle la pluralité linguistique camerounaise, car l'on retrouvait les membres appartenant à des aires culturelles différentes, chacun faisant la promotion de sa langue maternelle et devait par la suite découvrir ou apprendre celles des autres, car comme le confiait Patrice Kayo :

Ozila fut une expérience fondamentale dans l'histoire de la littérature négro africaine. C'était une occasion également pour nous qui voulions accompagner la politique culturelle du Président Ahidjo de faire connaître notre richesse linguistique. Chaque auteur faisait l'effort d'intégrer les éléments de sa langue maternelle afin de donner une particularité à la littérature camerounaise, ce qui nous avait permis d'être appréciés à l'international puisqu'on faisait découvrir notre patrimoine linguistique⁶⁹

Notons également qu'en dehors des langues locales qui étaient publiés par *Ozila* afin de valoriser le patrimoine culturel, de rapprocher davantage les Camerounais et la promotion du bilinguisme. Il s'agit de dire que la revue littéraire bilingue du Cameroun valorise les langues officielles à savoir l'anglais et le français qui sont des langues étrangères, mais imposées par les colons et devenues après les indépendances et la réunification des langues officielles. Ces langues permettent en amont de consolider les liens entre les Camerounais des zones anglophones et francophones et en aval facilitent également le rapprochement de ces Camerounais qui au préalable appartiennent à des cultures particulières et différentes. Le Cameroun était dans un contexte de l'aboutissement vers l'Etat unitaire et c'est ainsi que cet outil participait à rassembler de plus en plus les populations qui autrefois furent séparées par les colons. La revue promeut le rapprochement linguistique puisque chacun se formait de plus en plus à la maîtrise des langues officielles. Celà emmena Jean Pierre Togolo à dire :

Notre regroupement autour d'*Ozila* avait permis de dénicher les talents dans les collèges, lycées, universités et grandes écoles. Nous avons pu contribuer à la formation des Camerounais dans le domaine des langues locales et officielles, car l'accent était mis sur la publication des travaux dans lesquelles les auteurs intégraient les expressions locales ; par ailleurs, nous avons incité les Camerounais au bilinguisme qui constituait un moyen fondamental de faciliter la cohabitation entre ces frères divisés autrefois, c'est ainsi que chaque auteur était appelé à proposer des travaux en ces deux langues officielles. Nous qui étions des animateurs, chacun devait dans la rubrique critique proposer à l'auteur les points positifs et négatifs de son travail en anglais ou en français afin que tous les Camerounais s'y retrouvent quel que soit la zone d'expression dans laquelle ils se trouvent. Nous préparions déjà les populations vers l'intégration nationale qui passait ainsi par la maîtrise des éléments culturels des autres notamment les langues.⁷⁰

Cet instrument avait réussi l'exploit de rassembler les chercheurs du domaine littéraire des zones anglophones et francophones. Il contribuait ainsi à briser les barrières linguistiques ou culturelles établies depuis la division du territoire. Au-delà de valoriser les

⁶⁹ Entretien avec P. Kayo, environ 90 ans, poète et acteur d'*Ozila*, Yaoundé le 20 Septembre 2020.

⁷⁰ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

cultures camerounaises à travers la richesse linguistique, cette revue fut au centre des échanges culturels.

B- *Ozila* : une revue au cœur des échanges culturels

La revue *Ozila* à travers ses animateurs constituait un outil fondamental qui contribuait à sa manière au dialogue interculturel au Cameroun. En effet, lorsque nous évoquions la question des échanges culturels, il s'agit de montrer que cet outil permet à ce que les différents groupes socioculturels du Cameroun puissent non seulement maîtriser les éléments de leurs cultures d'origines ; mais également de découvrir les richesses culturelles des autres groupes ceci par le canal des genres littéraires publiés. Le pays regorge à son sein plusieurs groupes socio-culturels et ceux-ci étaient représentés au sein d'*Ozila* d'autant plus que l'outil était ouvert à toutes les couches socio culturelles du pays. Nous pouvons à cet effet dire que le forum littéraire bilingue camerounais contribuait davantage à favoriser la connaissance mutuelle des peuples. Chaque tribu était appelée à découvrir les modes de vie des autres, ce qui permettait de briser les barrières idéologiques, linguistiques qu'on continuait à apercevoir auprès de certains Camerounais qui développaient des stéréotypes ou préjugés vis-à-vis des autres. C'est ainsi que le bakweri de la zone anglophone allait découvrir à travers la poésie, le théâtre, les contes, la prose etc. les cultures des *éwondo*, *bulu*, *bassa*, *bamiléké* etc et vice versa. Le bété découvrait les pratiques traditionnelles des Bamilékés notamment celle du culte des crânes suffisamment expliqué à travers des genres littéraires des travaux publiés par *Ozila*. Le bamiléké apprenait à connaître quelques éléments culturels des bété notamment la danse de l'*Ozila* qui était constituée des pas de danses, des instruments de musique... Ils apprenaient aussi que les Bété croient aux forces naturelles telles que l'arc en ciel dont l'apparition laisse croire qu'un gros serpent boit de l'eau dans un cour d'eau le plus proche. Les travaux publiés dans la revue donnaient l'occasion aux Camerounais non seulement d'illustrer l'existence d'une culture négro africaine, mais aussi de rapprocher toutes les composantes socio ethnico culturelles du pays dans leurs diversités.

Au-delà de faire connaître le patrimoine culturel camerounais dans sa diversité à l'international via les lettres, cette tribune permettait d'accompagner la politique du Président Ahidjo dans la construction de l'unité qui n'était plus qu'une affaire de mois. La revue fut un canal qui donnait l'opportunité aux intellectuels de contribuer en leur manière au projet de l'Etat unitaire que le Président Ahidjo avait déjà eu à entreprendre depuis 1966

et d'autant plus qu'il interpellait les chercheurs lors du congrès de 1969⁷¹ à Garoua. Cette unité passait par la participation et les actions de tous les Camerounais au point où les intellectuels estimaient qu'il fallait renforcer le dialogue culturel qui était un moyen fondamental de promotion de la paix et surtout d'intégration nationale. Patrice Kayo disait à cet effet :

Nous pouvons à notre niveau affirmer qu'*Ozila* qui fut un projet visant à développer la recherche littéraire et surtout de promouvoir l'existence de la littérature négro africaine avait cependant contribué à la mise en place de l'Etat unitaire. C'est déjà l'un des objectifs que nous avait confié le Président Ahidjo qui pensait que la consolidation de l'unité devait passer par le rapprochement des cultures. Nous avons à cet effet permis à ce que les Camerounais puissent mutuellement se connaître et de toujours s'accepter malgré les disparités culturelles. Nous avons reçu plusieurs témoignages à travers lesquelles l'on nous encourageait d'avoir sensibilisé les Camerounais sur la nécessité de connaître leurs cultures, de s'échanger des cultures.⁷²

Ozila est aussi un outil du donner et du recevoir, car elle publie des travaux pour la culture générale des populations, mais attend aussi en retour de recevoir les productions de ses lecteurs, notamment ceux qui s'intéressent à la littérature négro africaine car comme le disait Thomas Meloné :

Tout le monde a le droit de créer une œuvre d'art. Tout le monde a le droit d'exposer l'œuvre qu'il a créée. Tout le monde a le droit d'exprimer une opinion sur l'œuvre qui lui a été présentée...C'est cette contribution abondante de tous qui allait renforcer la connaissance mutuelle des cultures.⁷³

Au-delà de la promotion des langues locales, du bilinguisme et du dialogue culturel, *Ozila* jouait un rôle primordial dans le domaine de l'information culturelle et valorisait par ailleurs ceux-là qui s'engageaient à envoyer leurs travaux pour publication, puis participait enfin à la formation des jeunes camerounais dans le domaine de la littérature négro africaine ou une littérature engagée.

III- OZILA : UN CANAL D'INFORMATION CULTURELLE, DE FORMATION ET DE VALORISATION DES AUTEURS DE LA LITTÉRATURE CAMEROUNAISE

Le premier forum littéraire camerounais avait joué un rôle primordial dans le domaine de la diffusion des informations culturelles et formait surtout de nombreux camerounais tout en mettant en exergue la littérature fondée sur les traditions locales.

⁷¹ Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

⁷² Entretien avec P. Kayo, environ 90 ans, membre d'*Ozila*, Yaoundé le 20 septembre 2020.

⁷³ T. Meloné, "Editorial", *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, février 1970, p.2.

A- Ozila : un forum d'information culturelle et de promotion des auteurs des travaux littéraires

Le premier forum littéraire bilingue camerounais participe au rayonnement de la culture en vulgarisant toutes les informations culturelles ou la quasi-totalité de celles qui existaient à cette époque afin d'accompagner les institutions qui œuvraient également à valoriser la culture africaine en général. *Ozila* faisait découvrir les éléments culturels mis en exergue par les auteurs afin de promouvoir ces derniers.

1- Ozila et la publication des informations culturelles

Dans les années 1970, le Cameroun n'avait pas encore à son sein une chaîne de télévision comme de nos jours et internet n'était pas d'actualité. C'est pour cette raison que les revues culturelles qui existaient au pays à l'exemple d'*Ozila* devaient à cet effet jouer le rôle de relai et accompagner quelques organes de presse écrite et la radio Cameroun qui n'avaient pas encore grand écho. La revue devenait une tribune d'expression, mais aussi un canal de diffusion ou de relai des informations à caractère culturel du Cameroun. Il s'agissait de donner l'opportunité aux acteurs culturels de faire connaître aux lecteurs d'*Ozila* à travers le monde les différentes parutions, les dates de diffusion des pièces théâtrales, du cinéma, de la musique, des concerts, séminaires... C'est pour cette raison que, dès le second numéro, une rubrique intitulée "informations culturelles" fit son apparition. Dans celle-ci étaient publiés les noms des structures avec leurs programmes tel que présenté sur le tableau ci dessous :

Tableau 13: Liste des structures culturelles vulgarisant leurs informations dans Ozila

Structures	Informations culturelles	N°
Radio Cameroun	Le vendredi était prévu mémoire d'un continent à 21 h 15; les mardis à 20 h 40 on avait l'éducateur camerounais	N°1
Centre des Recherches Africanistes	Louis Ngongo, le rite tso'o le 26 Février 1970 à 18 h.	N° 1
Centre Culturel Allemand	20 Mai 1970, Daniel Ndo est annoncé pour la présentation d'un récital de poésie négro africaine 4 juin 1970, récital de poésie africaine de Marcel Mvondo II	N° 6

		N°5
Centre Culturel Camerounais	Concert de carême par la chorale d'Etoudi le 14 Février 1970 à 20h30	N°1
Centre Culturel Français	22 Février 1970 à 21 h, la mort de Chaka	N°1
Hotel Escar Bar de Bertoua	31 Janvier 1971 à 10 h, les conférences <i>Ozila</i> portant sur la littérature camerounaise, tendances, structures et perspectives d'avenir présenté par Dippold	N°9
ENS Cameroun	Tous les lundis à 16h, Basile Fouda dispense un cours public portant sur "De la négrité. Critique néo africaine de la raison historique"	N°6
CLE	Patrice Kayo et Nkamgang Sop, <i>les proverbes Bamilékes</i> , Yaoundé, Saint Paul, 1970	N°6

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base de quelques numéros d'*Ozila* disponibles

L'on peut donc constater qu'*Ozila* mettait en relief toutes les informations qui visaient à valoriser les cultures africaines en général et camerounaises en particulier. Les responsables de ces structures culturelles payaient en terme symbolique afin que les leurs informations soient relayées à travers le monde, mais selon Jean Pierre Togolo : " le but primordial de la revue était d'illustrer la culture camerounaise en particulier et africaine en général ; mais les structures culturelles qui nous sollicitaient notre accompagnement nous motivaient juste afin qu'on puisse assurer les impressions. Cela fut un appui fondamental pour nous."⁷⁴.

2- *Ozila* et la valorisation des auteurs de la littérature camerounaise

Nous pouvons noter que la revue *Ozila* au-delà de valoriser ou d'illustrer l'identité culturelle camerounaise, jouait un rôle primordial dans la promotion de ceux-là qui envoyaient leurs travaux pour des publications. Elle donnait l'occasion aux jeunes chercheurs de se faire connaître à travers le monde puisque leurs travaux étaient lus non seulement au Cameroun, en Afrique, mais également en Europe et en Amérique. Le regroupement autour d'*Ozila* permettait à ces auteurs de se côtoyer, d'apprendre et d'échanger des expériences. Les animateurs dans le souci de mieux valoriser les auteurs des

⁷⁴Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

travaux d'*Ozila*, décidaient d'intégrer une rubrique intitulée " Nos auteurs"⁷⁵. Il s'agissait pour les animateurs de la revue de permettre aux lecteurs d'avoir des informations concernant ces auteurs des travaux de la littérature camerounaise. La revue ouvrait ses portes à toutes les couches socio culturelles du pays ceci au regard des origines des noms qui appartiennent à toutes les sphères de la société. On avait les élèves, planteurs, étudiants, les instituteurs, enseignants des collèges et lycées, enseignants d'universités etc comme le retrace le tableau ci-dessous :

Tableau 14: Liste valorisant les auteurs des travaux d'*Ozila*

Noms et Prénoms des auteurs	Informations sur les auteurs	N° d'<i>Ozila</i>
Njoya Martin	Tuteur au Federal Bilingual College de Yaoundé, originaire de Victoria	N°2
Komidor Moncher	Elève au Lycée Joss, membre de l'APEC et descendant de la famille royale Bamoun	N°3
Daniel Noah	Elève en classe de seconde au Collège Vogt de Yaoundé	N°4
Pabe Mongo	Elève en classe de première au Collège de la retraite, membre de l'APEC, originaire du Nyong et Mfoumou	N°4
Tigoufack.Léon Charles	Etudiant à l'ENS, originaire de la région de l'ouest	N°5
Mvele Abaze David	Professeur de dessin, originaire de la région du sud à Ebolowa	N°6
Mussongo Andrew	Enseignant au Federal bilingual College Yaoundé, originaire du département de la Mémé	N°7
Mohamadou Aliou	Elève au Lycée de Garoua en classe de Terminale, originaire du nord	N°8
Kayo Patrice	Directeur du <i>Cameroun Littéraire</i> ,	N°9

⁷⁵Entretien avec P. Kayo, environ 90 ans, membre d'*Ozila*, Yaoundé le 20 Septembre.2020.

	Etudiant, originaire de Bandjoun	
Philombe René	Homme de lettres, secrétaire général de l'APEC, Rédacteur en chef de <i>Cameroun Littéraire</i>	N°10
Ombethey Francois Xavier	Planteur à Ntui, membre de l'APEC	N°10

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des numéros d'*Ozila* sélectionnés dans la bibliothèque privée de Jean Pierre Togolo, le fils.

Le tableau qui précède permet de constater que les animateurs de la revue littéraire bilingue camerounaise mettaient en relief au plan national et international ces Camerounais qui publiaient les contes, les poésies, nouvelles, théâtres, proses puisant dans les traditions africaines. Cela permettait à bon nombre de nouer des relations amicales car comme le confia Jean Pierre Togolo :

Je suis satisfait du travail qui fut abattu par nous dans le cadre du forum dont on avait la responsabilité de diriger. C'est une expérience qui nous a fait découvrir de nouveaux jeunes à qui nous avons donné notre expertise et qui progressivement ont su mettre cela en valeur. *Ozila* nous a donné l'opportunité de nouer des relations avec ces plus jeunes qui étaient dans les lycées, collèges etc. qu'on ne connaissait pas au préalable. J'ai pu découvrir le jeune Daniel Anicet Noah avec qui j'ai d'excellentes collaborations aujourd'hui⁷⁶ ...

Les jeunes auteurs côtoyaient les grands pionniers de la littérature camerounaise ceci grâce à cette rencontre autour de la revue *Ozila*. Ils avaient pu à cet effet, côtoyer et collaborer avec certains pères de la littérature camerounaise à savoir : Guillaume Oyono Mbia ; Thomas Melone ; Patrice Kayo ; Jean Pierre Togolo ; Joseph Mbassi...

En dehors de valoriser ses auteurs à travers des informations donnant leur identité et surtout leurs différentes productions. Cette revue contribuait par ailleurs à la formation des jeunes chercheurs dans le domaine de la littérature.

B- *Ozila* et la formation des littéraires camerounais

Le forum littéraire camerounais *Ozila* est un outil qui participe à la vulgarisation des cultures africaines à travers la formation de ceux-là qui allaient renforcer cette diffusion à travers les enseignements. Les animateurs participaient à la formation des jeunes à travers *Ozila* qui était à cet effet une tribune par excellence du fait qu'elle regroupait à son sein la quasi-totalité des pionniers de la littérature camerounaise. La revue devient à cet effet un cadre d'apprentissage pour tous ces Camerounais qui excellaient dans le volet de la culture à

⁷⁶Entretien avec J. P Togolo, 77 ans, directeur d'*Ozila*, Ngoazip, le 17 décembre 2021.

travers les genres littéraires. De nombreux jeunes Camerounais étaient ainsi formés à rédiger des contes, de la poésie, du théâtre, des proses, des nouvelles puisés dans les valeurs ancestrales de l’Afrique en général et camerounaises en particulier. Pour mieux former les jeunes littéraires camerounais, une rubrique intitulée “rubrique critique” fut créée afin d’évaluer les productions proposées. Il s’agissait pour les formateurs d’évaluer les travaux envoyés, de les publier dans la rubrique réservée pour la critique, une critique constructive qui visait à montrer à l’auteur les forces et faiblesses de son travail afin qu’il s’améliore davantage. Les remarques faites étaient publiées dans le prochain numéro.

Cette méthode consistait à initier les jeunes collégiens, lycéens etc. à la recherche et cela contribuait à développer la recherche littéraire puisque nombreux mettaient ainsi en relief leurs cultures. Plusieurs camerounais étaient ainsi formés et cela participait à “africaniser” en général et “camerouniser” en particulier la littérature. Ces derniers contribuaient à leur tour à la production des travaux et par la suite à l’enseignement la littérature camerounaise dans les écoles : c’est le cas de Pabe Mongo de son véritable nom Pascal Bekolo qui est actuellement président de l’APEC. Il confiait à cet effet :

La participation au sein d’*Ozila* en 1970 a suffisamment boosté ma formation surtout que nous étions aux cotés des aînés qui donnaient des orientations concernant la production des travaux littéraires selon les règles de l’art et quelques temps après je me suis mis aussi à former les plus jeunes. Aujourd’hui je suis à la direction d’une association des poètes et écrivains du Cameroun grâce à mes performances qui sont aussi le résultat du passage au sein du premier forum réservé aux littéraires camerounais au lendemain des indépendances.’’⁷⁷.

On a également Daniel Anicet Noah qui fut forgé au sein d’*Ozila* étant déjà en classe de seconde au collège Vogt de Yaoundé et devenait par la suite grand universitaire, journaliste, enseignant du journalisme à l’ESSTIC et aujourd’hui retraité, mais donne son expertise à la radio *Nkul Ongola* à Yaoundé. Il disait à cet effet :

J’étais encore un jeune élève tout petit au collège Vogt et par la suite au collège de la retraite lorsque la revue *Ozila* fut créée sous l’initiative de Jean Pierre Togolo qui était un aîné de loin, pour ne pas dire un parent. Cet outil ouvert à tous ceux qui aimaient ou souhaitaient s’exercer à la littérature a été d’un grand apport dans ma formation, dans mes débuts. C’est au sein d’*Ozila* que je fais mes premiers pas dans la littérature et je peux le dire aujourd’hui que nous avons eu la chance de bénéficier de l’expertise des grands du domaine à l’instar du prof Meloné, Basile Fouda, Jean Pierre Togolo, patrice Kayo, Guillaume Oyono Mbia et bien d’autres qui nous ont moulé dans le domaine de la littérature. J’envoyais mes travaux et ils étaient corrigés comme pour tous les autres avant d’être publiés dans le prochain numéro. Ce qui me donnait l’occasion de mieux cerner les manquements et d’intégrer les remarques faites par les dirigeants qui étaient majoritairement enseignants à l’Université⁷⁸.

⁷⁷ Entretien avec P. Mongo, membre d’*Ozila*, 73 ans, 20 octobre 2021.

⁷⁸ Entretien avec D. A. Noah, membre d’*Ozila*, 70 ans environ, Yaoundé, le 20 mars 2022.

Ces jeunes formés à savoir Pabe Mongo, Daniel Anicet Noah avaient l'avantage d'être accompagnés par certains grands penseurs ou bâtisseurs de la littérature camerounaise à l'instar de Thomas Meloné. Ce dernier occupait le poste de chef de département de littérature africaine à la FLSH de l'Université Fédérale et formait ces jeunes qui aujourd'hui sont des défenseurs de la culture africaine.

Parvenus au terme de ce chapitre 5 dans lequel il était question de présenter l'apport de la revue *Ozila* à la valorisation de la littérature camerounaise, il ressort que cet outil était au centre du rayonnement de l'identité culturelle camerounaise à travers une littérature basée sur les valeurs traditionnelles. *Ozila* notons-le, contribua à la promotion de la culture des peuples du Cameroun à travers la valorisation des langues locales, la vulgarisation du bilinguisme qui constituent un facteur de rassemblement des cultures, du dialogue culturel. Elle participe à la diffusion des informations culturelles, en même temps contribue à vulgariser les auteurs qui y publiaient. C'est ainsi que de nombreux Camerounais étaient à cet effet formés à développer la recherche dans le domaine de la littérature négro africaine. Elle avait en dix-sept mois de fonctionnement, joué un rôle fondamental dans la diffusion des cultures locales. Elle est un outil ayant à cet effet une dimension pédagogique, culturelle et visait à inciter au rassemblement ou à l'unité à travers les échanges culturels. Après cette étude sur la contribution d'*Ozila* à la promotion de la culture à travers la littérature camerounaise, l'on s'intéresse cette fois au premier forum historique d'Afrique. Autrement dit, il s'agit de présenter dans le chapitre qui suit la contribution d'*Afrika Zamani* au rayonnement de l'histoire africaine.

CHAPITRE VI :
AFRIKA ZAMANI ET LA VULGARISATION DE
L'HISTOIRE AFRICAINE

La première revue panafricaine d'histoire contribue au rayonnement des cultures africaines à travers des articles historiques riches en thématiques. De ce fait, quelle est la contribution de la première revue historique africaine dans la promotion de la culture négro africaine? Autrement dit, quels sont les éléments qui peuvent attester qu'*Afrika Zamani* est au cœur de la vulgarisation de l'histoire des peuples africains à travers le monde? Répondre à cette question nous emmène à ressortir à l'aide de quelques travaux publiés, sa contribution dans la valorisation de l'histoire africaine, au dialogue interculturel, à la promotion de la paix, à la formation des chercheurs et à l'épanouissement de la recherche historique.

I- AFRIKA ZAMANI : UN OUTIL AU SERVICE DE LA VALORISATION DE L'HISTOIRE AFRICAINE

La revue panafricaine *Afrika Zamani* publiée en plus d'une trentaine de numéros (trente- trois) aborde une diversité de thèmes riches notamment les migrations, l'islam, le christianisme, la crise économique, la civilisation des grands empires Ouest africains, l'éducation, l'archéologie, la tradition orale, la diplomatie.... Les thèmes mettent aussi un accent particulier sur des questions méthodologiques, pédagogiques, permettent de montrer comment écrire, enseigner l'histoire et même, donnent une parfaite connaissance sur le passé des Africains. Les thématiques incitaient aussi les intellectuels à écrire ou réécrire l'histoire des peuples du continent africain notamment celle des grandes figures historiques qu'on a tendance à oublier de nos jours. En effet, comme nous l'avait confié Daniel Abwa :

J'avais rédigé un article intitulé : "plaidoyer sur la réécriture de l'histoire des vaincus" et publié dans l'un des numéros d'*Afrika Zamani* dans lequel j'invitais les Africains en général et les Camerounais en particulier à écrire davantage l'histoire des peuples africains et à mettre au-devant de la scène l'histoire des vaincus ; c'est-à-dire celle qui consiste à valoriser nos héros nationaux afin qu'ils ne soient pas oubliés. Il était temps de cesser de faire l'apologie ou d'écrire l'histoire des colons qu'on continuait à valoriser ; mais de faire connaître les grandes figures historiques de notre continent en général et de notre pays en particulier¹

La revue panafricaine constituait ainsi un organe fondamental pour la vulgarisation des modes de vie des peuples du continent africain et favorisait ainsi les échanges culturels qui facilitaient la connaissance mutuelle des peuples. Notons qu'à travers quelques articles sélectionnés, l'on présente la contribution de la revue *Afrika Zamani* dans la valorisation des cultures africaines notamment dans le domaine de l'histoire et son rôle dans la

¹ Entretien avec D. Abwa, 66 ans, membre d'*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 17 Novembre 2019.

promotion des échanges culturels entre les peuples.

Le rayonnement de l'histoire africaine faite par *Afrika Zamani* concerne les périodes précoloniales, coloniales et postcoloniales. Celle-ci se faisait à travers les productions historiques qui permettaient de mettre en relief le passé de l'Afrique. Ces travaux touchaient plusieurs thématiques.

A- Afrika Zamani et la vulgarisation de l'histoire précoloniale africaine

La revue contribuait au rayonnement des civilisations des peuples d'Afrique pendant la période précoloniale. En 1972, l'article de Martin Ntoné Kouo intitulé : "Aspects des relations entre les Duala et les Européens du XIX^e siècle"², montre que l'Afrique avait eu des contacts d'avec le monde extérieur à l'aube de la colonisation. En fait, *Afrika Zamani* propagea le passé africain notamment celui du peuple Duala en présentant que ce dernier fut un acteur dans les relations internationales à travers la signature de nombreux traités d'avec les Européens à l'aube de la colonisation. Les Duala vivaient sur la zone côtière et menaient des activités commerciales avec les Anglais et par la suite les Allemands. Le commerce était le monopole des chefs, car seuls ces derniers entraient à l'intérieur du Cameroun pour collecter les produits qu'ils revenaient vendre au niveau de la côte.

Les échanges étaient inégaux, car les chefs échangeaient les esclaves, le caoutchouc, l'ivoire et recevaient en retour de la pacotille : parfum, fusils, tissus, alcool. Ils étaient au contact avec les peuples venus d'autres pays et signaient des traités avec les Anglais : ce fut le cas du traité du 10 juin 1840³ entre les chefs Duala (Akwa et Bell). C'est à travers ce traité que les chefs s'engageaient à ne plus pratiquer la traite de noirs ; on a le traité du 11 Mars 1843 dans lequel les rois décidaient de mettre fin aux sacrifices humains ; celui du 14 Janvier 1856 qui permettait de créer la cour d'équité et enfin le traité du 12 Juillet 1884 dont l'extrait est présenté ci-dessous :

Nous soussigné, rois et chefs du territoire nommé Cameroun et dont les résidences se trouvent sur le fleuve Cameroun entre la rivière Bimbia au nord et la rivière Quaqua au sud jusqu'au 4°10 degré de longitude nord, avons aujourd'hui par une assemblée tenue en la factorerie allemande sur la rive du roi Akwa librement conclu ce qui suit :

« Nous transférons aujourd'hui nos droits concernant la souveraineté et l'administration de notre territoire à MM Edouard Schmidt agissant pour le compte de la firme E. Woermann et Johannes Voss agissant pour le compte de la firme Jantzen Thormahlen, firmes situées à

² M .Ntoné Kouo, "Aspects des relations entre les Duala et les Européens du XIX^e siècle", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°2, Yaoundé, CEPMAE, 1972, pp.139-167.

³Ibid p. 154.

Hambourg et qui depuis des années font du commerce sur nos rivières.

« Nous avons transmis les droits de souveraineté et d'administration de notre territoire aux firmes suscitées avec les conditions suivantes :

1° Le territoire ne doit pas être cédé à une tierce personne

2° Tous les traités d'amitié et de commerce qui ont été conclus avec d'autres gouvernements étrangers doivent rester en vigueur

3° Les terres cultivées par nous et celles sur lesquelles se trouvent situés nos villages doivent rester la propriété de leurs possesseurs actuels et leurs descendants

4° Les redevances doivent être payées annuellement comme par le passé aux rois et chefs

5° Durant les premiers temps de l'établissement d'une administration dans ce pays, nos us et coutumes doivent être respectés.⁴

Nous retenons qu'*Afrika Zamani* met en exergue un pan de l'histoire des peuples du Cameroun notamment celle de ces populations de la zone côtière qui furent longtemps en contact avec les Européens et le matérialisaient à travers des traités.

En 1974, cet organe à travers la publication de l'article d'Ibrahima. Baba Kake intitulé : "La civilisation de la Boucle du Niger au XVIe siècle"⁵ présentait l'existence des civilisations des peuples de l'Afrique à travers les grands empires ouest africains : c'est le cas de celui du Mali. L'article venait remettre en cause l'idéologie des européocentristes qui estimaient les peuples d'Afrique comme des peuples sans histoire. Cette production nous apprenait que les Africains avaient développé des grandes civilisations au regard des organisations mises en place aux plans politique, économique, militaire et socioculturel comme présenté dans cet extrait :

L'intronisation du nouveau souverain se faisait sur une peau fraîche de taureau qui servait ensuite à fabriquer le tambour impérial, symbole du pouvoir. Et selon la coutume du pays, la première femme du Mansa lui était associée pour l'exercice de l'autorité suprême. C'est la preuve que la femme n'a pas été cet être éternellement mineur dans la société noire...L'empire du Mali, dont le Mansa n'était que le premier personnage, était une confédération de royaumes. Le Mansa pour administrer cet empire, était assisté d'un conseil de gouvernement composé des anciens, de grands militaires et civils...Les provinces composant l'empire étaient administrées par un fonctionnaire sorte de satrape appelé *farin* ou *farba*...En outre, pour alimenter leurs finances, ils prélevaient des droits de douane sur toutes les marchandises transitant par leur territoire et les sujets leur payaient des impôts en nature : céréales, animaux et cotonnades. Grâce à une telle fortune, les Mansa pour assurer la sécurité de l'Etat, entretenaient une armée permanente et relativement bien équipée. Les effectifs avancés par les arabes sont fort impressionnant. Al Omari parlant de l'armée de Kankan Moussa avance les chiffres de 30000 fantassins, et de 10000 cavaliers...Il fallut un autre élément économique pour cristalliser les Etats africains du moyen âge : l'or. Cet or que recherchaient les marchands génois et vénitiens...Rappelons-nous Kankan Moussa, partant en pèlerinage avec 80 paquets de poudre d'or et 500 esclaves, portant chacun une canne d'or de 3kgs⁶...

Les Africains sont des créatifs, des médecins car ils savaient comment faire pour soigner des maladies comme les diarrhées à travers la pulpe de baobab. L'auteur montre que

⁴ Ibid, p.161.

⁵ I. Baba Kake, "La civilisation de la Boucle du Niger au XVIe siècle", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°2, Yaoundé, AHA, 1974, pp 23-53.

⁶ Ibid, p.36-37-42.

même les Occidentaux présents en Afrique avant la période coloniale reconnaissent que les Africains avaient développé des sociétés constituées des Etats où les souverains exerçaient leurs tâches. On retrouvait des grands empires et royaumes prospéreraient grâce au développement de la vie socioéconomique notamment l'exploitation de l'or. Les souverains avaient organisé des empires dans les domaines politique, socioéconomique, culturel et surtout militaire. L'empire du Mali fut fondé par Soundiata Keita, qui fut un grand monarque. Il resta fidèle à la religion de ses ancêtres (animisme) et refusa l'islam. Baba Kaké à travers *Afrika Zamani* rend un hommage à une grande figure de l'histoire des grands bâtisseurs africains pendant l'âge d'or africain et présente ses œuvres notamment le développement des villes comme Tombouctou, Gao qui sont devenues de grands pôles commerciaux à travers l'or qui permettait de nouer des relations avec l'extérieur. Cet homme fut à l'origine de l'unité de son peuple, plus tard, il fut remplacé par Kankan Musa qui à son tour mit en place un empire hiérarchisé comme son prédécesseur tout en instaurant le paiement des impôts et s'entourait d'un gouvernement et d'une armée.

L'article de Sékéné Mody Cissoko intitulé : "L'université de Tombouctou au XVI^e siècle"⁷ de 1974 visait à montrer que les Africains avaient mis en place une structure éducative dans laquelle se déroulaient les enseignements avec délivrance des licences. Les souverains avaient eu des contacts avec l'extérieur, ceci à travers l'islam ; ce qui favorisait la construction des écoles, mosquées qui vont ainsi constituer l'Université de Tombouctou comme le présente ce passage :

L'université n'était pas ici une institution Etatique. Elle n'avait pas à proprement parler une direction administrative. Certes, le cadî, chef spirituel de la ville, avait la responsabilité de veiller à la religion et au développement des études. En réalité l'organisation dépendait de la structure de l'université. Nulle part au Soudan nous n'avons une université initialisée avec ses fondations ses médersas, son régisseur etc...Ici l'école libre triomphait. L'université de Tombouctou était constituée par l'ensemble des écoles libres et des mosquées écoles dont la plus célèbre était Sankoré. Chaque établissement était donc dépendant de son chef ; maître ou imam ... L'école n'avait pas de lieu fixe. C'est en principe la maison du maître et les cours avaient lieu, soit devant la porte, soit dans le vestibule, soit dans la cour intérieure⁸...

Dans cette université, les maîtres avaient les emplois de temps et la journée couvrait douze heures de cours⁹. En fait, *Afrika Zamani* montre à travers cette production que l'Afrique avait une université à Tombouctou dans laquelle étaient pratiqués des enseignements. Une méthode bien connue aujourd'hui notamment la pédagogie était

⁷ S. Mody Cissoko, "L'université de Tombouctou au XVI^e siècle", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°2, Yaoundé, AHA, 1974, p.105-137.

⁸ Ibid, p.115.

⁹ Ibid, p.125.

utilisée et au terme de la formation était délivrée une licence (*idjâjat*¹⁰). La ville disposait déjà des grandes écoles notamment l'université qui était constituée des maisons des maîtres, des mosquées. Les maisons du maître étaient utilisées pour les cours à l'air libre et les mosquées étaient réservées pour l'enseignement supérieur. Les matières dispensées étaient la religion, les sciences sociales ; l'enseignement comportait deux niveaux à savoir : le niveau élémentaire (école coranique), le niveau supérieur. Les cours se déroulaient dans les normes pédagogiques et didactiques où l'on avait l'interdisciplinarité, l'interactivité à travers des textes lus par les apprenants et les explications du maître. Les élèves étaient initiés à la recherche comme dans nos écoles aujourd'hui, c'est-à-dire qu'un travail de recherche était donné aux élèves, ainsi que des indications bibliographiques et ces derniers présentaient leurs travaux sous forme d'exposés. *Afrika Zamani* attestait alors que l'Afrique fut au centre de l'intelligentsia.

Le compte rendu en 1974 concernant l'ouvrage de Théophile Obenga et intitulé : *“l'Afrique dans l'antique-Egypte pharaonique Afrique Noire”*¹¹, écrit par Thierno Bah met en relief ce grand homme qu'est Théophile Obenga, ainsi que son ouvrage qui contribue à la renaissance africaine. A travers ce compte rendu, on montre que l'Afrique est le berceau de l'humanité et l'on apprend que toutes les civilisations tirent leurs origines de l'Egypte pharaonique. L'Egypte est le berceau de toutes les cultures d'autant plus que les grands penseurs occidentaux étaient en Egypte apprendre. L'auteur suivait à cet effet les pas de son maître Cheikh Anta Diop. *Afrika Zamani* valorise la culture africaine à travers le compte rendu de Thierno Bah sur Théophile Obenga. L'auteur conclut :

Théophile Obenga fustige en longueur d'ouvrages des théories racistes et européocentristes qui ont longtemps prévalu et qui, par la force de l'accoutumance, passent pour vérité scientifique. C'est qu'en matière d'historiographie africaine, il y a encore bien des monstres qui survivent ; le plus féroce, pour la période ancienne est cette acrobatie. Sans vouloir inculquer aux jeunes générations un passé en images d'Epinal, il importe donc de rétablir les faits, de faire progresser la pédagogie de l'histoire africaine à la lumière des travaux les plus récents. A cet égard, l'ouvrage est riche d'enseignements¹².

La production historique d'Amadima Ly intitulée : *“l'empire du Mali à travers les sources portugaises”*¹³ publiée en 1977 est un apport fondamental au rayonnement des grandes civilisations pendant la période qualifiée âge d'or. Elle met en exergue la diversité culturelle et les richesses du Mali pendant l'âge d'or où l'or impulsa le développement et

¹⁰ Expression arabe qui signifie une attestation de fin de formation, une licence.

¹¹ T. Bah, “Compte rendu d'ouvrage de Théophile Obenga”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°3, Yaoundé, 1974, p.163-167.

¹² Ibid, p.166.

¹³ Madi Ly, “l'empire du mali à travers les sources portugaises”, *Afrika Zamani*, n°6-7, Alger, Centre National d'Etudes Historiques, 1977, pp 15-22.

favorisa l'épanouissement des populations des villes de Walata, Tombouctou, Gao. Après cette période de gloire, l'empire est envahi par les Touaregs ou Barbares et par la suite les Songhaï qui bâtissaient un nouvel territoire nommé empire Songhaï. En effet, après la période d'âge d'or au Mali, l'empire fut annexé par les Berbères qui à leur tour s'approprièrent l'espace et mettaient en place une civilisation nouvelle. Cette connaissance historique fut mise à jour par les sources ou témoignages de ces Portugais qui avaient longtemps séjourné en Afrique : c'est le cas de Cata Mosto qui y séjournait en Gambie entre 1455 et 1456¹⁴ où il apprit que les Africains avaient un mode de vie. Le peuple était dirigé par un grand seigneur et le territoire était constitué de plusieurs chefferies dépendantes, toutes sous l'autorité suprême du *Mansa* du Mali ; Diego Gomes y était afin de connaître la provenance de l'or, il interrogeait les populations qui lui disaient qu'elles étaient dirigées par un chef.

L'article de Pierre Kippre en 1979 intitulé "A propos de la conscience historique dans les sociétés de l'Afrique Précoloniale : cas de deux sociétés lignagères de Côte d'Ivoire : les Bete et les Lobi"¹⁵ démontre que le passé africain est riche et présente à cet effet des techniques mises en place par les populations africaines afin de maîtriser le temps, de le compter et même de le calculer ceci en fonction des activités agricoles. Les sociétés africaines développaient le temps écologique et le temps structurel ou sociohistorique : c'est le cas en Côte d'Ivoire où les Bete et Lobi. Les Bete avaient une gamme diversifiée de termes précis pour désigner l'heure, le jour, la semaine, le mois, l'année. La désignation du jour se fait à travers les termes :

Dru : c'est l'aube, le coq cesse de chanter, le soleil monte au zénith et selon ce peuple il est exactement 7 heures

Wirikpoleni : le soleil est penché au zénith, dont il est 10 heures

Pour désigner la semaine les Bete et Lobi découpaient celle-ci en sept jours désignés en des termes ci-après :

Ni : aujourd'hui

Tyo : demain

*Dyubi*¹⁶ : le surlendemain...

Les Bete avaient découpé les jours de la semaine et déterminaient les mois en

¹⁴ Ibid, p.16.

¹⁵ P. Kippre, "A propos de la conscience historique dans les sociétés de l'Afrique précoloniale : cas de deux sociétés lignagères de Côte d'Ivoire : les Bete et les Lobi", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°10-11, Yaoundé, AHA, 1979, pp 1-20.

¹⁶ Ibid, p.13.

fonction des activités agricoles qu'ils menaient, ce qui permettait de connaître les saisons. Ils découpaient l'année en douze séquences définissant les activités agricoles qui allaient s'effectuer pendant la période. L'on pouvait avoir douze mois de l'année comme présenté sur le tableau ci-dessous :

Tableau 15: Découpage des mois de l'année et planification des activités agricoles dans les sociétés Bete et Lobi

Saisons en langue Bete	Activités agricoles
<i>Kperbebo</i>	Période fin mars/fin avril : préparation des champs
<i>Tangba Kha</i>	4 ème semaine d'Avril, période d'attente des pluies
<i>Mater</i>	Mois de mai : ensemencement, lutte contre les prédateurs
<i>Yourna Yuon</i>	Juin/début juillet : désherbage
<i>Lame wo</i>	Période de récolte du maïs
<i>Lame Si pehl</i>	Mi-août/mi floraison du mil
<i>Oblo olpar</i>	Début de la saison sèche
<i>Djo kaboro</i>	Mi-décembre : début de la récolte du mil
<i>Si khan djo pi</i>	Fin de la récolte du mil
<i>Obloho</i>	Janvier : début du repos

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des éléments pris dans l'article.

Ce tableau montre que les peuples d'Afrique avaient une maîtrise du calendrier des activités de production agricole. Ces peuples mettent en place des séquences chronologiques qui déterminent non seulement les saisons, mais aussi planifient les activités agricoles. Notons qu'en dehors du calendrier mis en exergue ici, l'auteur présente également la technique de conservation et d'attribution des noms à des sites, à des personnes. En dehors de l'agriculture, ces populations pratiquaient de la chasse, l'élevage, la pêche etc et le travail agricole était organisé en fonction du sexe car les hommes s'occupaient du défrichage, de la lutte contre les prédateurs et les femmes géraient l'ensemencement du mil.

En 1987, Louise Marie Diop fait connaître ceci par le canal d'*Afrika Zamani* l'histoire démographique de l'Afrique noire entre le XVe et XVIe siècle. Son article intitulé : “ Essai d'évaluation de la population de l'Afrique noire aux XVe et XVIe siècles”¹⁷ montre l'existence d'une démographie forte en Afrique. Le continent africain fut très peuplé avant l'avènement de la traite des Noirs. On retrouvait en Afrique des empires constitués de fortes démographies et ces populations constituaient une main d'œuvre abondante qui participait au développement local. Le commerce des noirs avait plutôt contribué à diminuer la main d'œuvre africaine pour l'Amérique etc. Ce sont les Occidentaux etc qui dépeuplèrent l'Afrique ceci au regard des grands effectifs déportés en Amérique pour les mines, plantations. Avant cette pratique barbare, les effectifs étaient très considérables en Afrique, mais par la suite plusieurs furent envoyés en esclavage comme présenté ci-après :

15.400.000 pour la traite Atlantique

4000.000 la traite de l'Océan Indien

10.000.000¹⁸ la traite Transsaharienne et la traite par la Mer Rouge

Les populations menaient paisiblement leur vie, bref c'était des sociétés organisées et dont les cultures furent bouleversées avec l'arrivée du commerce des esclaves. C'est ainsi que les villes de Louango, Gao, Tombouctou, Koumbi Saleh constituaient des grands pôles.

L'année 1989 fut marquée par l'article de Nkolo Foé intitulé : “La pensée de la technique dans l'Afrique ancienne”¹⁹. Un travail affirmant que les Africains en étaient des grands créateurs. *Afrika Zamani* à travers cet article montre que les Africains en général et particulièrement les Egyptiens avaient développé une œuvre architecturale gigantesque à travers la construction des mastabas²⁰, des pyramides qui sont des lieux de repos des pharaons qui restent ainsi des immortels comme l'auteur le dit ci-dessous :

Les pyramides sont l'évocation gigantesque de la toute-puissance pharaonique, après que le pouvoir politique se soustrait à la tutelle du clergé. Cela se passe à l'époque de l'Ancien Empire. L'ère des grandes pyramides de Giseh marque l'éminence du pouvoir pharaonique. Le pharaon ne se laisse plus couronner au temple d'Héliopolis ; il se sacre désormais dans son propre palais de Memphis. Les radiations vivifiantes du feu du ciel (le soleil) désertent aussi le temple pour entrer dans une union féconde avec la pierre créatrice. Les pyramides connotent la pétrification des rayons du soleil et symbolisent la renaissance dans l'au-delà. La

¹⁷ L.M Diop, “essai d'évaluation de la population de l'Afrique noire aux XVe et XVI e siècles”, *Afrika Zamani*, n° 18-19, Yaoundé, AHA, 1987, pp 9-45.

¹⁸ Ibid, p.26.

¹⁹ Nkolo Foé, “pensée de la technique dans l'Afrique ancienne”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.47-53.

²⁰C'est un édifice funéraire égyptien servant de sépulture aux pharaons et hauts dignitaires. Il s'agit des tombes.

construction pyramidale ou la pierre levée de l'obélisque terminée par un pyramidion est la matérialisation d'un rêve : le rêve d'immortalité qui combine et fait coïncider dans une même figure de la pierre de la terre et le feu du ciel²¹

Ils maîtrisaient la technique de conservation de corps et c'est à cet effet que ceux-ci momifiaient les corps des morts afin qu'ils soient intacts dans l'au-delà, c'est-à-dire devant le dieu des morts (Osiris). On constate que ces peuples croyaient à une vie après la mort. Ils pratiquaient l'extraction du fer pour fabriquer les outils visant à développer l'agriculture. Les objets fabriqués étaient des céramiques, couteaux, lances, cuillères, épingles. Il démontre que l'Afrique réussit à résoudre techniquement le problème concernant la production matérielle de la vie sociale ceci grâce à la maîtrise de la métallurgie il y'a environ 2700²² ans avant Jésus Christ. C'est le peuple égyptien qui apprend au monde la science, la technique à travers sa civilisation brillante qui avait marqué toutes les générations. Cette production vulgarisée par *Afrika Zamani* est une importante contribution à l'essor de l'histoire africaine. Il présente alors cette grande richesse égyptienne.

L'article de Jean Marie Essomba "L'archéologie et le problème de la chronologie du fer aux abords du lac Tchad"²³ participe à la vulgarisation de l'histoire des peuples d'Afrique à travers la mise en relief des origines de la transformation du fer. En effet, en 1989, il montre que l'archéologie permet de retracer les techniques de transformation de fer en Afrique centrale. *Afrika Zamani* permet ainsi de découvrir que la technique de transformation du fer date très longtemps en Afrique puisque la métallurgie était déjà pratiquée à Méroé avant d'atteindre Noé au Nigeria vers le troisième siècle avant Jésus Christ. Ce travail présente que la technique de transformation de fer n'est pas venue de l'extérieur, mais était une réalité dans le continent. Le fer était pratiqué aux abords du lac Tchad et l'activité se répandait dans d'autres espaces africains grâce aux mouvements migratoires. La localité de Méroé était une zone importante pour la métallurgie et l'on fabriquait plusieurs outils : lances, houes utiles à la vie quotidienne et au développement des activités agricoles, commerciales et de chasse.

Dans la continuité et notamment en 1989, Ibnou Diagne par le biais d'un travail intitulé : "la préhistoire dans l'espace sénégalais"²⁴ présentait les migrations du peuple

²¹ Nkolo Foé, "pensée de la technique dans l'Afrique ancienne", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, p.48.

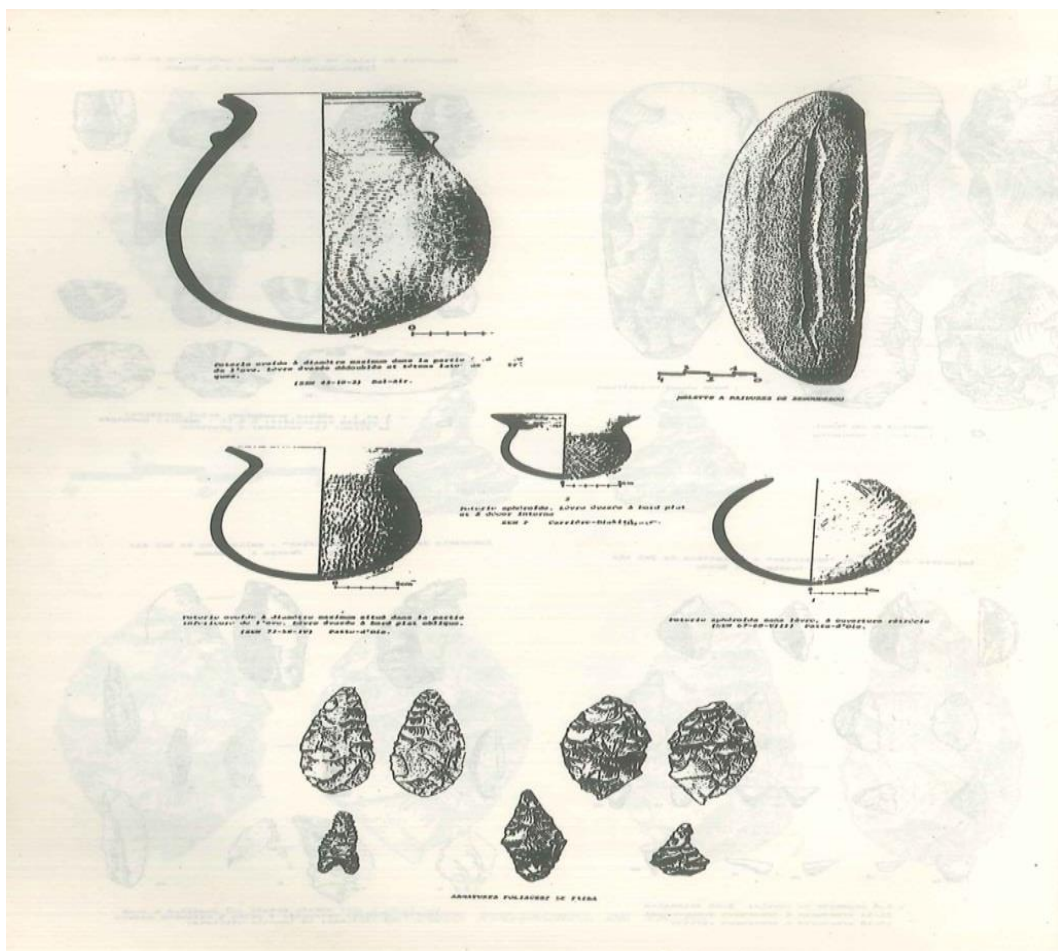
²² Ibid, p.48.

²³ J. M. Essomba, "L'archéologie et le problème de chronologie du fer aux abords du lac Tchad", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, Centre National d'Etudes Historiques, 1977, pp.1-14.

²⁴ I. Diagne, "la préhistoire dans l'espace sénégalais", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21,

sénégalais. Il utilisait l'archéologie comme méthode et c'est à cet effet qu'il faisait des découvertes sur le terrain des outils anciens tels que les haches polies. C'est en 1846²⁵ qu'on découvrit l'existence des objets très anciens dans la localité de Senoudoubou à l'est du Sénégal qui révélèrent que la Sénégal fut occupée il y a de cela 300.000 ans. On découvre que pendant le paléolithique, la Sénégal fut occupée par les Acheuléens qui avaient développé des haches et d'autres objets à base d'argile. Le néolithique fut marqué par l'occupation des Manuéliens qui utilisaient les haches taillées et développaient la poterie, bracelets, la céramique... Ils avaient mis en place une civilisation spectaculaire et l'homme passait de prédateur, nomade à la période du paléolithique à celui de producteur. Il devient sédentaire pendant le néolithique, puisque devenu agriculteur, pêcheur, artisan et d'autant plus que des outils étaient fabriqués comme celui en dessous :

Photo n° 32 : Outil préhistorique en Sénégal



Source : *Afrika Zamani*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, p.30

Toutes ces richesses permettent de briser le mythe de supériorité des Occidentaux concernant l'histoire et de démontrer à travers les productions scientifiques des éléments qui valorisent la personnalité negro africaine car comme le disait l'auteur :

Longtemps considéré comme un continent sans histoire, un continent stable et conservateur, pays de persistances, l'Afrique a fourni depuis la fin du 19^{ème} siècle d'importantes données archéologiques, anthropologiques, linguistiques et autres qui bouleversent la chronologie de l'histoire culturelle et technique de l'humanité. Elle est aujourd'hui perçue comme le lieu d'émergence de l'homme. Des découvertes récentes intervenues principalement au Sahara méridional et dans les hauts plateaux d'Afrique orientale permettent de plus en plus de la considérer comme un lieu possible d'expérimentations des premières mutations technologiques du néolithique et de la protohistoire ou âge d'or. Les diverses recherches se déroulant un peu partout sur le continent apportent des éléments favorisant une nouvelle lecture de l'histoire africaine, une histoire totale dont les racines plongent dans les profondeurs des temps préhistoriques²⁶.

Le travail d'Henriette Diabaté en 1989 portant sur la toponymie des Tchaman ou Ebrié²⁷ montre que les peuples africains avaient des méthodes propres leur permettant d'attribuer des noms propres à des lieux qu'ils occupaient. Ce peuple mettait en place un mécanisme qui consistait à donner des noms à des lieux occupés et à des personnes. L'auteur dit à cet effet dans ce passage :

Certains villages sont baptisés du nom d'un génie. D'autres ont pendant un temps porté des noms de génies mais les ont abandonnés en changeant d'espace. Quand les migrants tchaman découvraient un lieu et décidaient de s'y installer, il arrivait qu'ils trouvent une divinité peu désireuse de supporter leur voisinage. Si elle refusait leur installation, elle les sommait de partir ; si en revanche elle consentait à les voir vivre près d'elle, elle exigeait qu'en compensation le village à naître porte son nom et lui soit consacré²⁸...

Les peuples africains en général et les Tchaman en particulier marquaient l'espace en lui attribuant le nom d'un génie ou de celui-là qui leur avait donné le territoire. C'est le cas du village Bidjan de Locodjoro qui a un toponyme tiré du génie qui leur accordait l'usufruit de ses terres²⁹. Par ailleurs, ils pouvaient donner les noms d'une divinité qu'ils trouvaient sur place lors de leur occupation et ceci à la seule condition que la divinité ou le propriétaire du lieu soit favorable à leur installation. Pour ce peuple, attribuer le nom du propriétaire au lieu qu'ils occupaient était un signe de respect et de reconnaissance, de dette et même une façon de lui rendre un hommage : notons le cas du village Goho qui avait été créé afin de rendre hommage au premier propriétaire du lieu³⁰. Les Africains avaient des mécanismes propres qui leur permettaient de donner des noms propres aux espaces occupés et aux personnes ceci bien avant l'arrivée des colons.

²⁶ I. Diagne, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, p.16.

²⁷ H. Diabaté, " la toponymie des Tchaman ou Ebrié", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, CEPER, 1989, pp.68-76.

²⁸ Ibid. p.75.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

L'article de Daniel Abwa intitulé : "La diplomatie dans l'Afrique précoloniale, le cas du pays Banen au Cameroun"³¹, met en relief la diplomatie africaine en 1989. Il montre que la diplomatie avait toujours été au centre des relations en Afrique. L'auteur définit la diplomatie ici comme étant la science des rapports mutuels et interactifs entre souverains et entre Etats³². À partir de cette définition, on comprend qu'on parle de diplomatie dès le moment où des souverains nouent des relations ou encore deux groupes humains pratiquent des échanges. Cela fut donc le cas en au Cameroun avec le peuple banen qui nouait des relations avec ses voisins à l'exemple des Nyokon, Yambetta, Bafia, Bamoun etc. Daniel Abwa relève plusieurs éléments comme le commerce, le mariage, la guerre qui l'emmène à attester de l'existence de la diplomatie en pays banen d'autant plus que ce grand groupe était constitué en Etats qui n'avaient pas la même configuration comme les Etats actuels. Le grand groupe banen était constitué des Etats ayant tous des souverains qui nouaient des rapports diplomatiques, économiques, culturels ceci au nom des Etats que chacun représentait. Nous apprenons alors qu'en période de conflit, les peuples du Cameroun mettaient en place des mécanismes de résolution des conflits propres à l'Afrique. Ils pouvaient ainsi à la fin du conflit signer un traité de paix au niveau des frontières des deux Etats et des liens d'amitié étaient noués à travers les échanges des cadeaux entre souverains. Par ailleurs, le commerce était très pratiqué entre ces peuples. La promotion de la paix est un fait diplomatique dans les sociétés africaines bien avant les colons. Les mariages intercommunautaires étaient encouragés et c'était un fait diplomatique très fondamental pour la promotion de la paix. Ces mariages permettaient d'éviter la guerre et de renforcer les liens entre les membres des différentes communautés comme l'on peut le constater ci-dessous :

Ainsi, le jeune banen qui désire se marier se doit de chercher sa conjointe à l'extérieur de son *Nikul*. Le mariage dans le pays banen ne constitue pas seulement une institution sociale qui confère la légitimité aux enfants et les intègre au groupe social de leur père. Il est aussi, et très nettement, une alliance entre deux groupes d'individus car, avant tout, le mariage est une affaire de clans ou familles qui se mettent d'accord pour échanger leurs filles. Cet échange créait en effet, entre les deux groupes, un état d'alliance, le *bukine*³³...

Par ailleurs, à la fin d'un conflit, il était question de s'échanger des filles en mariage afin de renforcer les liens entre les communautés et d'enterrer la hache de guerre. Les souverains à travers le traité d'amitié étaient obligés de se soutenir mutuellement et d'intervenir lorsque l'une de leurs communautés était en conflit avec l'extérieur. Cette

³¹ D. Abwa, "La diplomatie dans l'Afrique précoloniale, le cas du pays Banen au Cameroun", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n° 20 et 21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.78-103.

³² Ibid, p. 78.

³³ Ibid, p.87.

méthode consistait à défendre l'intégrité territoriale de l'ensemble de la grande communauté.

Pendant la période précoloniale, les Africains avaient une diversité culturelle riche, un pan de l'histoire qui nécessite d'être connu. Par ailleurs, des stratégies de promotion de la paix étaient développées à travers l'existence des agents diplomatiques, le respect des frontières, la négociation, les échanges. Autrement dit, tout comme dans le monde actuel, des mécanismes diplomatiques existaient dans les sociétés africaines. La revue contribuait à la vulgarisation du passé des peuples africains pendant la période précoloniale ; cependant, qu'en est-il de la période coloniale ?

B- *Afrika Zamani* et la promotion de l'histoire coloniale africaine

La vulgarisation du passé africain pendant la période coloniale fut aussi l'une des priorités d'*Afrika Zamani*.

En 1974, le travail d'André Salifou portant sur : “ la conjuration manquée du sultan de Zinder (Niger) 1906”³⁴ met en exergue l'histoire des peuples d'Afrique de l'ouest et notamment celle du Niger pendant la période coloniale. Ce travail nous apprend que l'Afrique via le Niger était en contact avec les puissances occidentales à l'exemple de la France qui usait de bon nombre de stratégies pour dominer. En effet, pour faire asseoir son hégémonie, la France s'installa dans la localité en soutenant un homme de confiance du nom d'Amadou Dan Bassa. C'est lui qui dirigea ce vaste territoire très politiquement organisé et fut un sultan absolu qui par la suite décida de fonctionner sans plus consulter la France. Celle-ci décidait ainsi de le lâcher en créant un Etat souverain où fut placé Mai Moussa³⁵. Cette situation suscita un mécontentement auprès d'Amadou Dan Bassa qui décidait d'organiser une révolte visant à anéantir tous les français. Il va ainsi s'entourer des marabouts, des plus riches commerçants de la région. Il était ainsi question pour Amadou Dan Bassa de s'opposer et de s'indigner à toute présence étrangère dans son territoire ; mais malheureusement un complot était préparé et découvert par les Français qui menaient des investigations et arrêtaient tous les complices qui furent condamnés comme on peut le lire dans cet extrait :

Le 11 mars, le capitaine apprit que deux forgerons du Birni réparaient des fusils. Sur son ordre, le Lieutenant Theral fit des perquisitions qui aboutirent à la découverte d'un important lot d'armes, de pièces de rechange et de munitions. A la suite de ces perquisitions, le sultan

³⁴ A. Salifou, “la conjuration manquée du sultan de Zinder (Niger) 1906”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°3, Yaoundé, AHA, 1974, pp.69-103.

³⁵ Ibid .p70

Amadou donna l'assurance qu'il n'y avait plus d'armes au Birni ; le lendemain même, sur un renseignement fourni par Sarki Makada, on trouvait chez lui 6 fusils à tir rapide, 2 fusils à pierre, une douzaine de sabres et d'épées qu'il avait fait enterrer dans la nuit du 12 Mars. Enfin, Manza Kandarka, un familier du sultan donna au lieutenant Theral la confirmation qu'une attaque de poste avait été véritablement décidée pour le 8 Mars. Les présomptions les plus graves pesaient donc sur le sultan Amadou. Le 30 Mars, le chef de bataillon, commandant la région, Gadel ; fut de retour à Zinder. Sans perdre de temps il fit incarcérer Amadou Dan Bassa et ses complices³⁶...

Cette production vient présenter une partie de l'histoire africaine notamment celle des résistances face à l'oppression coloniale où l'on démontre ces acteurs ayant longtemps œuvré pour la libération du continent africain.

L'article de Thierno Bah intitulé : "contribution à l'étude de la résistance des peuples africains à la colonisation, Karnou et l'insurrection de Gbaya (la situation au Cameroun 1928-1930)"³⁷ est une contribution fondamentale à la connaissance de l'histoire des résistances des peuples africains ceci face à la présence des colons qui utilisaient la violence, la répression afin de s'imposer et d'établir l'ordre. Le travail retrace aussi l'itinéraire migratoire des résistances des peuples africains en général et particulièrement celle des Gbaya. L'on découvre ainsi que les Gbaya s'installèrent à l'Est du Cameroun depuis le XVIIIe siècle, ceci à la suite des conquêtes européennes et des rivalités d'avec les Foulbés. C'est un peuple qui, au-delà de mener des résistances vis-à-vis des Français avait une organisation politique, économique et socio culturelle. Le peuple était sous l'autorité de plusieurs chefs ; autrement dit, c'était une société segmentaire constituée de plusieurs clans indépendants avec un chef pour chaque cas. Le chef est assisté d'un adjoint ayant des attributs militaires. Il contrôle, coordonne les activités et la terre lui appartient. Toutefois, celle-ci peut être cultivée par tous les villageois. Leur tenue vestimentaire fut influencée grâce à leur contact d'avec les Foulbés. C'est un peuple aux cultures diversifiées, qui croit en un dieu appelé « *So* »³⁸ et des offrandes constituées des tas de bois sont ainsi faites.

Les Gbaya pratiquent le *Labi*, un rite dirigé par les initiés dans lequel on assiste à des envoiements, invocations des morts...L'auteur disait à cet effet : "c'est aussi une école de la vie destinée à former la jeunesse, à ouvrir son esprit et à endurcir son corps. Il donne le vrai titre de citoyen et autorise le port sur le flanc de deux cicatrices"³⁹. Le rite permettait aux jeunes de devenir des hommes, des soldats, citoyens. Il fallait à cet effet être capable

³⁶ Ibid, p.81.

³⁷ Thierno Bah "contribution à l'étude de la résistance des peuples africains à la colonisation, Karnou et l'insurrection de Gbaya (la situation au Cameroun 1928-1930)", *Afrika Zamani*, n°3, Yaoundé, AHA, 1974, pp 105-161.

³⁸ Ibid, p.123.

³⁹ Ibid, p.124.

d'abandonner sa famille, attaquer seul l'éléphant, savoir grimper plus haut sur les arbres, traverser les feux de brousse. Cet article met en relief l'existence des cultures africaines à travers celle des Gbaya du Cameroun où l'enfant pour devenir un homme, était soumis à un apprentissage autour du rite *Labi*. Notons que le passé des peuples de la forêt fut aussi vulgarisé par la revue *Afrika Zamani*.

En 1977, le travail de Semi Bi Zan portant sur "l'infrastructure routière et ferroviaire coloniale, source de mutations sociales et psychologiques : le cas de la Côte d'Ivoire 1900-1940"⁴⁰ présente les influences coloniales concernant les contacts de l'Afrique et l'extérieur. Ces contacts avaient impulsé le développement des infrastructures routières et ferroviaires ; ce qui permettait de transporter les produits vers l'extérieur. En effet, pendant la période précoloniale, l'on avait des commerçants ambulants, des marchands qui reliaient les zones, les pistes caravanières où des grands centres de commerce étaient organisés. Les déplacements se limitaient à des distances de moins de 10 km et les pistes étaient précaires. C'est son contact d'avec les colons pendant l'ère coloniale qui favorisa la construction des routes, voies ferrées plus longues. Ces voies de communication facilitaient les déplacements de nombreux Ivoiriens ceci à cause des contraintes liées aux travaux forcés dans les chantiers et plantations. Elles favorisaient une mobilité volontaire dû au fait que les colons devaient acheminer les produits, assurer les travaux dans les chantiers, ponts. Des hôtels étaient construits pour assurer le repos des déplacés. On avait la mobilité forcée où les Africains étaient contraints de se déplacer pour effectuer des travaux, ce qui suscitait des mécontentements comme le dit l'auteur dans ce passage ci-après :

Ces abus expliquent le mécontentement général et la mauvaise volonté mentionnés dans les rapports d'inspection de la part des Africains non admis à racheter leurs prestations. Beaucoup d'entre eux fuyaient leurs villages. Ainsi le rapport du commandant de cercle des lagunes , pour l'année 1929, mentionne que dans de nombreux villages, dès que l'on demandait de la main d'œuvre prestataire, les jeunes gens se sauvaient et c'était les membres des familles peu influentes qui exécutaient les corvées⁴¹...

Par ailleurs, cette mobilité forcée permettait le brassage ou le mélange des tribus et des races qui se retrouvaient dans les mêmes chantiers etc. Nous constatons à cet effet que les Africains avaient toujours été au contact avec l'extérieur. Ils étaient soumis aux travaux forcés et c'est ainsi que de nombreuses richesses convoitées par les colons étaient exploitées. C'est aussi une contribution à la connaissance de l'histoire coloniale de l'Afrique qui fut

⁴⁰ S. Bizan, "l'infrastructure routière et ferroviaire coloniale, source de mutations sociales et psychologiques : le cas de la Côte d'Ivoire 1900-1940", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, CNEH, 1977, pp.37-52.

⁴¹ Ibid, p.45.

vulgarisée par la revue panafricaine.

En 1978, *Afrika Zamani* vulgarise l'éducation pendant la période coloniale, ceci en montrant l'impact du système éducatif colonial dans les territoires africains. L'article de Moyangar Naideyan intitulé : "Les aspects négatifs et les aspects positifs de l'héritage colonial en matière du système éducatif au Tchad"⁴², montre que les puissances coloniales créaient des écoles en Afrique et celles-ci avaient des points positifs et négatifs à l'égard des Africains. L'école au plan positif permettait aux Africains de s'armer et de prendre conscience afin de se libérer du joug colonial. C'est cette école qui donnait aux Africains des outils permettant de critiquer les contenus scolaires, universitaires enseignés en Afrique et surtout qu'ils étaient basés davantage sur l'histoire des Gaulois. L'école du point de vue négatif contribuait à aliéner les indigènes et à les acculturer. L'usage des langues locales fut interdit au profit des langues étrangères, car comme le disait Fabien Kangé Ewané : "l'école fut un véritable instrument d'aliénation des Africains et favorisait le phénomène d'acculturation perceptible jusqu'à nos jours"⁴³. Il était utile que les Africains soient informés de leur passé afin qu'ils puissent s'affirmer et se développer d'autant plus que le système colonial était venu détruire la culture africaine à travers l'interdiction des langues locales ceci dans le but de les assimiler.

En effet, en 1978 l'article de René Pierre Anouma intitulé : "L'impôt de capitation en Côte d'Ivoire de 1901 à 1908 : Modalités et implications d'un instrument politique et d'économie coloniale"⁴⁴, nous apprend que l'Afrique fut envahie par les colons qui mettaient en place des méthodes leur permettant de faire asseoir leur hégémonie. C'est ce qui était observé par exemple en Côte d'Ivoire avec l'instauration de l'impôt de capitation que devaient désormais payer les populations locales. Cet impôt devait alors permettre à la colonie de s'autogérer car comme le disait René Pierre Anouma : "les colonies depuis la loi du 13 avril 1900, doivent désormais régénérer leurs propres ressources afin d'assurer leur fonctionnement"⁴⁵. Nous apprenons par ailleurs que cette taxe fut mise en place afin de créer des voies de communication permettant d'acheminer les produits de l'intérieur vers les ports. Les colonisés devaient eux-mêmes générer les ressources qui allaient favoriser le

⁴² M. Naideyan, "Les aspects négatifs et les aspects positifs de l'héritage colonial en matière du système éducatif au Tchad", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°8-9, Yaoundé, AHA, 1978, pp.173-193.

⁴³ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, membre des comités de lecture d'*Afrika Zamani* et d'*Abbia*, Yaoundé, le 17 Juillet 2016.

⁴⁴ R. P Anouma, "L'impôt de capitation en Côte d'Ivoire de 1901 à 1908 : Modalités et implications d'un instrument politique et d'économie coloniale, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°8-9, Yaoundé, AHA, 1978, pp.132-155.

⁴⁵ Ibid, p.142.

développement de leurs territoires et pour y parvenir, on usait des méthodes brutales. Les colons pouvaient infliger quinze jours de prison à un homme qui ne payait pas son impôt. Ils passaient par le recensement des populations afin de percevoir les impôts et ce paiement se faisait sous forme d'argent ou en matériel comme le fer, l'or, l'ivoire, caoutchouc. Le paiement concernait toutes les populations sans distinction de sexe ou d'âge.

L'article de Félix Kouo intitulé : "Les répercussions de la crise économique de 1929 au Cameroun"⁴⁶, donne des connaissances concernant l'impact de ladite crise sur le Cameroun. En effet, le monde fut touché par une crise économique qui débuta aux Etats Unis et par la suite s'étendit progressivement en Europe et Afrique...Le Cameroun fut touché à partir de 1931 par cette crise qui occasionna la chute du volume des exportations et même la diminution des mouvements portuaires. Elle fut une catastrophe pour le Cameroun car comme l'on peut le voir sur le tableau ci-dessous certains produits agricoles de bases connaissaient une chute très considérable :

Tableau 16: Volume des exportations agricoles en tonnes

Années	Caouthouc (en tonnes)	Cacao (en tonnes)	Huile de palme (en tonnes)
1927	890	7596	4517
1928	790	7321	5419
1929	945	10.020	8364
1930	952	10.567	6867
1931	86	10.926	5869
1932	55	13774	6376
1933	100	17.184	8331
1934	201	19.034	5586
1935	401	23.375	7954

Source : Afrika Zamani, n°10-11, Yaoundé, CEPER, 1979, p.106.

⁴⁶ F. Kouo, "Les répercussions de la crise économique de 1929 au Cameroun", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°10-11, Yaoundé, CEPER, 1979, pp.100-129.

L'on peut donc constater une baisse considérable de la production du caoutchouc à travers le volume des exportations où on passa de 952 tonnes en 1930 à 86 tonnes en 1931. La revue panafricaine d'histoire met en exergue cette partie de l'histoire du Cameroun qui avait subi comme tous les autres pays une crise économique. Cette crise eu des répercussions sur la vie économique du territoire ; malgré les mesures d'atténuation à savoir : la mise en place d'une caisse et l'octroi des primes aux planteurs afin de les motiver. La crise toucha le pays en occasionnant la surproduction et la mévente. On assistait à la baisse des prix de caoutchouc, cacao, huile de palme car il y'avait plus d'acheteurs et planteurs se sont découragés au travail. Le secteur des transports fut également très touché notamment le transport maritime dont le nombre de navires transitant et le tonnage comme l'atteste le tableau ci-dessous mis en exergue par *Afrika Zamani* :

Tableau 17: Impact de la crise de 1929 sur le transport maritime au Cameroun (navires et tonnages)

Désignation	1929	1930	1931
Nombre de navires stationnant à Souellaba	414 navires	350 navires	272 navires
Nombre de navires venus à Kribi	41 navires	44 navires	59 navires
Tonnage débarqué à Kribi	91 tonnes	73 tonnes	107 tonnes
Tonnage débarqué à Douala et Kribi	3700 tonnes	61000 tonnes	36100 tonnes
Tonnage embarqué à Douala et à Kribi	115764 tonnes	109601 tonnes	85464 tonnes

Source : *Afrika Zamani*, n°10-11, Yaoundé, CEPER, 1979, p.123.

Ces tableaux sont vulgarisés par la revue d'histoire africaine afin de présenter ce passé du peuple camerounais aux générations actuelles et celles du futur. Il fallait mettre en exergue l'impact de la crise économique de 1929 sur la vie économique du pays puisqu'on constate que le nombre de navires qui transitaient diminuait et cela constituait un manque à gagner pour les colons et aussi pour les Camerounais qui étaient

devenus des acteurs commerciaux importants.

En 1981, le travail de Kaptué Léon intitulé : “ l’administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez passer, 1923-1946⁴⁷ est un apport fondamental à la connaissance de l’histoire africaine en général et camerounaise en particulier. En effet, le Cameroun fut dominé par les colons qui décidaient de mettre en place des mécanismes visant à mieux contrôler le territoire et ses habitants. C’est ainsi que la France établit au Cameroun oriental un laissez-passer ou un passeport qui devait justifier de la présence d’un indigène d’un lieu à un autre. Les indigènes devaient présenter le passeport lors de leurs déplacements d’un lieu à un autre ou d’une circonscription à une autre. Ce document fut mis en place afin de contrôler les populations, mais aussi pour éviter la contagion de certaines maladies.

A leur arrivée, ils constatèrent que plusieurs maladies décimaient les populations notamment la maladie du sommeil et décidaient alors de circonscrire les zones les plus touchées à savoir : Doumé, Akonolinga, Abong Mbang. Par ailleurs, la France voulait mettre en valeur le territoire, c’est-à-dire l’exploiter et à cela, elle avait besoin d’une main d’œuvre. Il fallait à cet effet développer des stratégies visant à protéger les populations contre des maladies, car comme le disait Léon Kaptué : “dans un premier temps, il fallait protéger les humains disponibles d’une décimation systématique face aux grandes endémies courantes en Afrique tropicale”⁴⁸. Les colons imposaient aux indigènes ce laissez-passer afin de limiter le vagabondage et d’éviter la contamination des endémies comme il est dit dans cet extrait :

Sans laissez passer, l’indigène ne pouvait pas aller bien loin. Car pour décourager, ce qu’elle appelait la circulation clandestine, l’administration se dota d’un réseau de mesures législatives répressives auxquelles elle pouvait recourir à tout moment. Marchand en faisait même l’armature de sa politique indigène relative à la circulation, et invitait expressément ses subordonnés à recourir le plus souvent possible aux textes dont nous sommes armés afin de pourchasser, arrêter et punir les fautifs :

Les indigènes en état de vagabondage légalement déclarés tels, seront punis de 15 jours à 6 mois d’emprisonnement. Ils encourent en outre, en cas de récidive, une peine accessoire d’interdiction de séjour de 5 à 10 ans, susceptible d’être transformée en résidence obligatoire. Au Cameroun, l’administration faisait une large consommation de la main d’œuvre pénale et, en dépit des lois internationales ; n’hésitait pas à fournir à des particuliers une partie de cette main d’œuvre. Remplir les prisons par le biais de la répression du vagabondage, c’était par la même occasion prendre une garantie sur le ravitaillement permanent des chantiers publics et privés en main d’œuvre bon marché. L’arsenal législatif fut complété, mit à la mode des pratiques ne s’appuyant sur aucun texte réglementaire. De toute façon, l’application de toutes les mesures et de l’ensemble des directives se traduisit concrètement par des rafles, des punitions disciplinaires, des refoulements, toutes choses que nous allons examiner⁴⁹...

⁴⁷ L. Kaptué, “l’administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun : le laissez passer, 1923-1946, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°10-11, Yaoundé, CEPER, 1979, pp.160-181.

⁴⁸ Ibid, p.163.

⁴⁹ Ibid, p.168.

Il était donc question de contenir les Camerounais dans leurs villages afin d'être disponibles le moment opportun. Ceux qui ne respectaient pas cette décision étaient sanctionnés ; donc tout déplacement devait être justifié par la présentation d'un laissez-passer ou d'un certificat de travail visé par l'autorité administrative compétente. Il s'agissait aussi de contenir ces populations afin qu'elles ne fussent pas les travaux forcés. Les colons organisaient de temps en temps les rafles à travers des interpellations individuelles sur les axes routiers, quartiers et autres lieux publics afin de vérifier si les concernés n'avaient pas respecté la mise en place du laissez passer. Ce travail met donc en exergue cette partie de l'histoire africaine notamment celle de la période coloniale afin que les générations actuelles aient une parfaite maîtrise sur les rapports existants entre les colons et les Africains. Il contribue à valoriser le passé africain, à le faire connaître, et surtout à prendre conscience sur ce passé, car comme le dit Ibrahima Baba Kake : "le fait de reprendre conscience de son histoire est un signe de reconnaissance pour un peuple et un peuple sans histoire, c'est un homme sans mémoire"⁵⁰.

L'article de Madiba Essiben " la France et la redistribution du Cameroun 1914-1916"⁵¹ présenta en 1981 la situation du Cameroun après le départ des Allemands. Autrement dit, il décrit le processus qui conduisit au condominium franco-britannique de 1916. Après avoir chassé l'Allemagne à la suite de la guerre de 1914-1918, la France et la Grande Bretagne mettaient en place des méthodes visant à s'approprier le territoire. Ainsi, chacun voulait ainsi gagner la confiance des populations et avoir le plus des terres. Les Français de leur côté se méfiaient de la Grande Bretagne et redoutaient le fait qu'elle s'accapare de la plus grande partie du Cameroun. Les débats sur l'occupation du Cameroun étaient d'actualité après le départ des Allemands, ce qui justifiait l'organisation d'un referendum par le général Dobell à Douala afin de déterminer la position des Camerounais sur la question qui était au préalable un débat en Europe. Pour renforcer une diplomatie entre Anglais et Français, il fut décidé d'une administration conjointe du territoire, ce qui conduisit à l'accord qui à son tour aboutissait à la partition de mars 1916 comme évoqué ci-après :

Même origine et même tracé jusqu'à Kaké. Le tracé se dirigerait ensuite sur Yabassi et de là se dirigeait sur les hauteurs qui dominent Linte, puis sur les monts Bukoki à l'Est de Tibati. De là il gagnerait de piton de Galim...En contrepartie de l'abandon par la Grande Bretagne de la plus grande partie du Cameroun au profit de la France, celle-ci devra l'assurer de son soutien diplomatique pour rattacher à l'Union Sud-Africaine le Sud-Ouest Africain allemand

⁵⁰ Ibid, p.29.

⁵¹ A.E. Madiba, "la France et la redistribution du Cameroun 1914-1916", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°12-13, Yaoundé, AHA, 1981, pp.36-52.

et joindre au Commonwealth australien les îles du Pacifique...Le gouvernement français qui, par l'intermédiaire du Ministre des colonies avait demandé l'avis du gouverneur Merlin sur l'orientation à donner aux négociations de partage n'attendra pas l'arrivée de ces propositions pour conclure avec les Britanniques. Quinze jours après la fin des hostilités au Cameroun, un accord de partage était signé entre les deux gouvernements le 4 mars 1916. Cet accord donnait pleine satisfaction à la France tant sur le plan de la distribution des territoires que sur celui du moment de la signature⁵²...

Par ailleurs, en 1987, l'histoire des résistances africaines fut vulgarisée par la première revue d'histoire africaine à travers le travail de Rokhaya Fall : «les résistances populaires au Bawol au cours du XIXe siècle»⁵³ qui présentait à cet effet la résistance africaine face aux colons. En effet, il montre le rôle des masses populaires face à la conquête coloniale de la France, notamment la résistance du peuple bawol face à la France. Territoire situé en Sénégambie, peuplé au nord et au centre par les Wolof et Balonyaaféens, au sud par les Sereer. Les Bawols avaient accueillis les Français et collaboraient au départ, ce qui permettait à la France de développer les intérêts commerciaux. Cependant, dès que le souverain s'était rendu compte que ses intérêts furent menacés notamment son pouvoir, il décida de se rebeller. De l'autre côté, face au commerce de l'arachide, les Sereer eux-mêmes prenaient l'initiative de combattre les colons français comme décrit dans ce passage :

Contrairement au kajoor, le bawol n'eut pas à craindre très tôt une main mise politique des Français dans leur région.

Par sa situation géographique, par les nouveaux foyers de culture musulmane, susceptibles de poser des problèmes au pouvoir colonial, le kajoor eut à faire face assez rapidement à la volonté d'annexion de la France. Au bawol par contre la France se contenta d'abord de développer ses intérêts commerciaux. Il n'y eut de heurts immédiats entre la classe dirigeante et le gouvernement colonial. Il y eut même une longue période de collaboration, le bawol jouant par là une sorte de glacis pour bloquer la retraite des Dammels en lutte contre les Français. Cette accalmie permit le développement considérable de la culture de l'arachide et par conséquent, un accroissement du commerce français dans la région. Cependant dès que l'aristocratie sentit que par le biais de ce nouveau commerce, son pouvoir économique et politique était menacé, elle réagit. En effet, le commerce de l'arachide mettait en contact direct, le producteur qui est le bawol et le commerçant ; l'aristocratie ceddo, en passe de perdre ses privilèges économiques va réagir d'une manière violente se tournant vers les paysans...La classe dirigeante bawol ne réagit véritablement contre le gouvernement colonial que quand celui-ci, devant la menace que constituaient les troubles intérieurs pour son commerce⁵⁴...

Le système d'administration coloniale n'avait pas été bien accueilli par les Bawol qui ne cessaient de manifester surtout lorsque leurs intérêts étaient menacés. Ce travail est donc par conséquent une contribution fondamentale à la connaissance de ces faits qui marquent le passé africain et dont il est nécessaire de sauvegarder. *Afrika Zamani* jouait un rôle important dans la vulgarisation de l'histoire africaine de la période coloniale ; cependant

⁵² Ibid, p.51.

⁵³ R. Fall, «les résistances populaires au Bawol au cours du XIXe siècle», *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°18-19, Yaoundé, AHA, 1987, p.88-97.

⁵⁴ Ibid, p.91.

qu'en est-il du passé africain de la période post coloniale ?

C- *Afrika Zamani* et la valorisation de l'histoire postcoloniale africaine

La période post indépendance fut marquée par de nombreux évènements qui constituent ainsi le passé africain.

En 1974, Lansiné Kaba propose un travail sur "Histoire et idéologie"⁵⁵. Cette enseignante de l'Université de Minnesota aux Etats Unis et représentante d'*Afrika Zamani* en Amérique présenta les idéologies orientées par les chercheurs concernant l'histoire africaine au lendemain des indépendances. Pour les Occidentaux, l'Afrique avant 1960 avait une histoire écrite par les Européens présents en Afrique pendant la période coloniale. L'histoire africaine était alors remplie d'idéologies du fait qu'elle était écrite par les colons. Les enseignants se limitaient à l'histoire des conquêtes et de la colonisation qui fut rédigée par les Européens ; ce emmena l'auteur à dire :

"Parlant des programmes d'histoire des écoles africaines avant 1960, l'histoire africaine, si mention était faite se résumait à l'histoire de la conquête et de la colonisation. A dire vrai c'est l'introduction occidentale en Afrique qui avait permis à l'Afrique d'avoir une histoire"⁵⁶.

Cette conception occidentale suscita l'engouement à travers la création des centres de recherches, universités visant à renforcer la recherche, à réécrire l'histoire. Il s'agit d'une histoire purement africaine, écrite par les Africains et selon la méthodologie africaine prenant en compte les chants, mythes, légendes, contes...L'histoire africaine devient ainsi une préoccupation pour les Africains qui devaient s'imposer au plan mondial surtout qu'ils avaient déjà acquis des indépendances.

Par ailleurs, Jean Paul Messina avait en 1989 produit un travail intitulé : "recherches sur l'histoire du christianisme à l'Université de Yaoundé, bilan et perspectives"⁵⁷ dans lequel il décida de recenser tous les travaux historiques liés au domaine du christianisme ceci au terme des trente premières années d'existence de cette structure universitaire. Il fallait à cet effet recenser toutes les productions historiques chrétiennes déjà élaborées au sein des départements d'histoire de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines et celui du département d'histoire et géographie de l'ENS du Cameroun. C'était une manière pour lui et à travers le canal d'*Afrika Zamani* de valoriser

⁵⁵ L. Kaba, "Histoire africaine et idéologie", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°2, Yaoundé, CEPMAE, 1974, p.9.

⁵⁶ Ibid., p.14.

⁵⁷ J. P Messina, " recherches sur l'histoire du christianisme à l'Université de Yaoundé, bilan et perspectives", *Afrika Zamani*, n°20-21, Yaoundé, CEPER, 1989, pp.143-156.

l'historiographie chrétienne camerounaise et surtout les pionniers de l'histoire de l'église catholique au Cameroun. Dans le but de préparer la célébration du centenaire de la présence de l'Eglise Catholique au Cameroun, il répertoria tout ce qui avait déjà été fait dans le domaine tout en évoquant quelques difficultés liées à ce pan de l'histoire. Il releva le problème des Archives dont la plupart se trouvaient en Occident et cela devenaient très difficile pour les chercheurs camerounais d'y avoir accès d'autant plus que tout le monde ne disposait des moyens énormes pour voyager à l'international. On notait aussi le problème de la validité de la tradition orale comme source de l'histoire. Toutefois quelques travaux étaient publiés à la FLSH tel que présentés sur le tableau ci dessous :

Tableau 18: Liste de quelques travaux de l'histoire chrétienne camerounaise et leurs pionniers au sein de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines.

Noms et prénoms	Titres	Année
Nouck André	La Mission Catholique d'Edéa de 1920 à 1960	1979/1980
Elanga Anamba P	La naissance du clergé camerounais, le grand séminaire de Yaoundé 1927-1977	1979/1980
Jiko E	Le système catholique romain face au nationalisme camerounais 1945-1960	1979/1980
Efoua Mbozo'o	L'œuvre missionnaire de la société des missions étrangères de l'église presbytérienne américaine dans le sud Cameroun 1893-1957	1979/1980
-----	-----	1980/1981
Tabi Pierre	L'œuvre des missions chrétiennes au nord Cameroun de 1947 à 1970	1981/1982
Edwin Fon	<i>The consequences of the activities of the Presbyterian and roman catholic churches in the north west province of the united republic of</i>	1982/1983

	<i>Cameroon 1903-1939</i>	
Fotso Fidèle	L'action comparée des institutions chrétiennes catholiques et protestantes dans la Mifi de 1913 à 1957	1983/1984
Manthoban Mania	<i>Christian mission in the Bamenda grassfields(a case study of the basel mission)</i>	1984/1985
Dimodi Edjenguélé	Des confessions chrétiennes au phénomène des sectes dans le sud Cameroun de 1941 à nos jours	1984/1985
Eyezo'o Salvador	Un paramètre de l'histoire du Cameroun : la mission adventiste (1923-1949)	1984/1985

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base de l'article publié par Jean Paul Messina dans les numéros 20-21 d'*Afrika Zamani*.

Ce travail permet de présenter l'historiographie chrétienne au Cameroun car le pays avait été au contact de la religion chrétienne. Notons que la revue panafricaine valorisait ainsi les pionniers de l'histoire chrétienne au Cameroun, ainsi que leurs productions afin de présenter aux chercheurs l'état de la question et de les inciter davantage à s'intéresser à l'histoire des religions. Le tableau qui précède cette page permet alors de constater qu'au lendemain des indépendances surtout avec la création de l'université camerounaise. Les jeunes étudiants s'étaient intéressés à la question de l'histoire des religions et l'on peut observer un fort engouement pendant l'année académique de 1979/1980 où quatre travaux étaient soutenus dans le cadre du DEA. Entre 1980-1981, aucune soutenance sur l'histoire du christianisme n'avait eu lieu.

Il fallait attendre à partir de 1985, pour constater le fort engouement des chercheurs dans le domaine. On constate un grand dynamisme des jeunes chercheurs qui comprenaient la nécessité de valoriser l'historiographie chrétienne camerounaise et c'est ce qui pouvait expliquer la soutenance des premières thèses de doctorats de Jean Paul Messina et Song Jean Richard en 1988⁵⁸. L'on constate ainsi quelques noms des pionniers de l'histoire chrétienne au Cameroun notamment ceux des premiers étudiants de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, dont certains sont très connus actuellement dans

⁵⁸ Ibid, p.149.

le monde universitaire : c'est le cas de Eyezo'o Salvador, Efoua Mbozo'o, Jean Paul Messina. L'article publié par Jean Paul Messina consistait aussi à recenser les pionniers de l'historiographie chrétienne au Cameroun. A l'ENS dans le cadre de leur fin de formation, les élèves professeurs rédigeaient un mémoire et beaucoup s'intéressaient à l'histoire des religions comme le présente le tableau ci-dessous :

Tableau 19: liste des travaux de l'historiographie chrétienne au Cameroun publiés à l'ENS et leurs pionniers

Noms/prénoms	Titres	Année
Ndamakung Patricia	<i>Christian missionaries in the Bamenda 1903-1961</i>	1981
Nouck Lucien A	A l'entrée du pays bassa, un grand centre catholique, la mission d'Edéa de 1920 à 1960	1982
Ambani Nomo I	L'œuvre éducative des missions catholiques au Cameroun : le cas des frères du Sacré Cœur 1953-1978	1982
Magne Justine	L'œuvre des pères du Sacré Cœur dans l'ouest Cameroun et dans le nord Cameroun	1982
Biakolo Menyen	L'œuvre des Sixas chez les Bété 1922-1960	1982
Musi Albert F	<i>The christian missions in Bali, A study of the Basel Mission activities 1902-1957</i>	1987
Kingoum David	La société des missions évangéliques de Paris et le développement des œuvres sociales au Cameroun de 1917 à 1957 : cas du Ndé	1987

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base de l'article de Jean Paul Messina.

L'on constate que les étudiants du département d'histoire et de géographie de l'ENS du Cameroun avaient commencé à s'intéresser progressivement à l'histoire chrétienne au Cameroun. Notons également que les travaux étaient légèrement moins denses par rapport à ceux de la FLSH de l'université. Ceci s'expliquait par le fait que pendant plusieurs années les élèves professeurs n'étaient pas soumis aux soutenances des mémoires et même lorsque cela était devenu un exercice, il n'y avait pas suffisamment des spécialistes

dans le domaine de l'histoire des religions. Ces travaux abordent des thématiques riches et diversifiées sur la question de la vie chrétienne au Cameroun et la revue panafricaine *Afrika Zamani* est donc ce canal par excellence qui valorise ainsi ces productions historiques et leurs pionniers afin que ceux-ci soient à travers leurs travaux des immortels.

Nous constatons qu'*Afrika Zamani* participait à l'affirmation et au rayonnement de l'histoire africaine au regard de la publication des articles couvrant les périodes précoloniale, coloniale et post coloniale avec des thématiques sur les migrations, la colonisation, l'éducation, les grands empires, les questions méthodologiques, la chronologie, l'archéologie, la paix etc. Cependant, elle joue un rôle primordial dans la promotion du dialogue culturel entre les peuples des Etats africains, valorise le plurilinguisme, l'enseignement des civilisations africaines et les grandes rencontres historiques.

II- AFRIKA ZAMANI : UNE REVUE DE PROMOTION DU DIALOGUE CULTUREL, DU PLURILINGUISME, DE L'ENSEIGNEMENT DES CIVILISATIONS AFRICAINES ET DE VALORISATION DES GRANDES RENCONTRES HISTORIQUES

La revue *Afrika Zamani* est au centre de la vulgarisation de l'enseignement des civilisations africaines à travers l'histoire, mais aussi prônait la promotion du dialogue culturel, des mariages intercommunautaires et surtout du plurilinguisme.

A-*Afrika Zamani* : outil de promotion du dialogue culturel, des mariages intercommunautaires et du plurilinguisme

1- *Afrika Zamani* : outil de valorisation des échanges culturels et des mariages intercommunautaires

Le dialogue culturel se faisait à travers des rencontres organisées au nom d'*Afrika Zamani* par les Historiens africains en vue de rassembler les intellectuels du monde et de débattre sur les questions relatives à la renaissance d'une identité culturelle du continent. Ces regroupements permettaient ainsi non seulement d'échanger des expériences mais aussi de dialoguer entre intellectuels en vue de donner des orientations sur la culture. En effet, nous parlons de dialogue interculturel ici, car la revue favorisait les échanges des civilisations entre les peuples des Etats africains. Elle valorisait le plurilinguisme à travers la publication des articles en plusieurs langues : l'anglais, le français et l'arabe qui étaient

les plus utilisées en attendant l'introduction des langues locales africaines après le congrès de 2001.

La revue avait rapproché les peuples africains, les chercheurs car tous se sont réunis autour du projet ceci à travers les grandes rencontres de 1972 à Dakar, 1975 à Yaoundé et de 2001 à Bamako. A celles-ci, on assistait à la forte mobilisation des intellectuels du monde qui s'étaient retrouvés sur une table en vue de dialoguer, d'échanger, débattre et de trouver des solutions aux problèmes culturels de l'Afrique à travers l'histoire. Ce dialogue fut aussi une réalité lors des grandes manifestations scientifiques organisées par les responsables de la revue en collaboration avec l'UNESCO notamment lors du colloque international sur l'archéologie en 1986 organisé par Joseph Marie Essomba, membre d'*Afrika Zamani* et l'ISH du Cameroun où on assistait à la présence de : Cheikh Anta Diop, Engelbert Mveng...C'est à ce colloque que Cheikh Anta Diop présentait sa dernière conférence sur l'identité culturelle entre l'Egypte pharaonique et l'Afrique Noire.

Les Historiens se retrouvaient par ailleurs à Ndjamena au Tchad en 1989 afin de trouver des solutions sur les problèmes de l'histoire africaine ; par la suite à Ouidah au Bénin afin d'inaugurer le projet international de la route de l'esclavage inscrit dans le projet de l'UNESCO qui avait pour but d'inculquer les valeurs de la tolérance et la culture de la paix. Notons que bien avant ces dernières rencontres, au nom de la revue, les Africains des quatre coins du continent se mobilisaient au congrès panafricain de 1975 à Yaoundé afin de discuter des problèmes liés à leurs cultures. Elle donnait l'occasion aux intellectuels africains et à ceux du monde d'échanger des expériences et de se connaître davantage. L'Assemblée Nationale présentée à la page suivante fut le lieu de la rencontre :

Photo n° 33 : Assemblée Nationale du Cameroun, lieu du second Congrès des Historiens Africains et du dialogue culturel



Source : Photo Jonasse Roland Nkada, Yaoundé, le 20 Décembre 2020 sur la base de la couverture du numéro 5.

À partir de cette photo qui précède, l'on constate que le Palais de l'Assemblée Nationale du Cameroun fut le lieu de la tenue du congrès qui mobilisa de nombreux Africains. L'on voit un décor en palmes ce qui montre que les Africains étaient attachés à leurs cultures. Le Cameroun occupait une place de choix en Afrique, ce qui expliquait la tenue du second congrès dans ses locaux. Les Africains dans tous les domaines venus des pays africains et du monde s'y retrouvaient dans le cadre du deuxième congrès des Historiens africains. Il était question de débattre, de discuter sur les stratégies à mettre en place en vue de renforcer la renaissance culturelle africaine à travers l'histoire.

Ce fut ainsi un cadre favorable permettant aux Africains réunis ce jour de débattre sur la culture africaine à travers un domaine précis qu'est l'histoire et d'échanger des expériences. À travers les rencontres organisées au nom de la revue, les Africains du nord, sud, est, centre, ouest échangèrent des cultures et discutaient sur des thématiques précises

car comme le disait Fabien Kange Ewané : “les congrès des Historiens africains étaient des cadres propices qui permettaient les échanges et le dialogue culturel entre nous Africains soucieux de lutter pour l’affirmation de notre identité et l’unité de notre continent”⁵⁹. Les congrès étaient alors des grandes occasions de dialogue culturel entre les Africains et à cet effet contribuaient à renforcer l’unité, l’intégration africaine à travers des collaborations, échanges qui existaient désormais entre les chercheurs des universités des pays africains et entre les Etats.

Le premier congrès de l’AHA de 1972 à Dakar rassemblait les Historiens africains venus du Sénégal, Cameroun, Togo, Gabon, République Démocratique du Congo, Zaïre, Haute Volta. Il permettait aux Historiens présents de mener une réflexion commune sur les problèmes généraux concernant la recherche, l’enseignement de l’histoire africaine, les moyens à mettre en place en vue d’impulser les études en histoire et surtout de rassembler les Historiens de l’Afrique. Le deuxième congrès de l’AHA de 1975 à Yaoundé portant sur “ Histoire et développement” mobilisait les Historiens de plusieurs pays d’Afrique etc qui décidaient de discuter sur les problèmes scientifiques à affronter, sur l’apport de l’histoire au développement et même sur l’organisation de l’association des Historiens car comme le disait Emmanuel Ghomsi :

Au second congrès de Yaoundé en décembre 1975, présidé par El Hadj Hamadou Ahidjo, président de la République Unie du Cameroun on est passé de la prise de conscience à la maturité. Là des historiens venus de toutes les régions de l’Afrique libre se sont retrouvés pour discuter de l’organisation de leur association, des problèmes scientifiques à savoir : les méthodes, recherche, enseignement, publications. Par ailleurs, débattre sur les mécanismes à mettre en place afin d’avoir les moyens financiers et matériels⁶⁰.

Les congrès étaient des grands moments de rencontres, de réflexion, de concertation et d’échanges d’expériences dans le domaine de l’histoire. Les chercheurs au nom de la revue panafricaine se mobilisaient également en 2001 à Bamako afin de mener une réflexion sur une thématique intitulée “. Histoire et mondialisation”. Il fallait débattre sur les nouveaux moyens à mettre en place afin de mieux diffuser l’histoire africaine surtout dans un contexte des NTIC.

Par le canal de la revue, les cultures des peuples africains traversaient les frontières puisqu’étant vendues à l’extérieur. Les travaux publiés dans les numéros de la revue permettaient à ce que les Africains échangent de cultures entre eux et même avec ceux des

⁵⁹ Entretien avec F. Kange Ewané, 85 ans, Historien retraité et ancien membre d’*Afrika Zamani*, Yaoundé, le 17 Juillet 2016.

⁶⁰ APGE, l’apport de l’AHA et de sa revue *Afrika Zamani* au développement de la recherche et de l’enseignement des sciences historiques en Afrique, 2000, p.4.

pays occidentaux, car chaque Africain qui achetait la revue avait désormais des connaissances sur la civilisation des peuples de son pays, mais aussi des savoirs sur celle des peuples d'autres pays africains et ceci vice versa. Ainsi, *Afrika Zamani* était un moyen par lequel les civilisations des peuples traversaient les frontières des Etats. En effet, un Camerounais par exemple qui se procure un numéro a désormais des connaissances non seulement sur la culture de son pays mais aussi celle des autres peuples d'Afrique. C'est le cas d'un camerounais qui découvre les cultures des Lobi et Bete de la Côte d'Ivoire qui ont des mécanismes propres pour marquer l'espace et compter le temps tout en découpant ce temps en fonction des activités et même l'histoire des grands empires ouest africains.

Afrika Zamani permettait de briser les barrières culturelles entre les peuples des Etats africains et d'avoir une renommée au plan international, d'autant plus que la revue avait des représentations dans bon nombre de pays du monde. Cet outil constituait un excellent canal d'échange culturel entre les peuples d'Afrique et entre l'Afrique et l'Occident⁶¹. Il favorisait la communication et le partage culturel mutuel entre les peuples des pays africains afin qu'ils puissent mieux se connaître. Cela contribuait à renforcer la promotion de la paix à travers la sensibilisation sur l'importance de la paix.

Le travail de Daniel Abwa " la diplomatie dans l'Afrique Précoloniale. Cas du pays banen du Cameroun"⁶² met un accent le brassage culturel entre les peuples ceci à travers les mariages intercommunautaires qui permettent de renforcer les liens entre les familles, la diplomatie, la paix. Il disait à cet effet : " Tout banen désirant se marier devait chercher à l'extérieur. Les communautés s'échangent des filles pour une cohabitation pacifique"⁶³

2- Afrika Zamani et la valorisation du plurilinguisme

Afrika Zamani est au centre de la promotion du plurilinguisme⁶⁴ à travers un accent sur les langues officielles des Etats et même de certaines langues locales du continent notamment le *swahili*. En effet, les articles étaient publiés en français, anglais et en arabe ceci pour rapprocher davantage les peuples des pays africains qui autrefois furent divisées par les colons qui imposaient des langues. Ainsi, pour mieux se comprendre, les articles étaient traduits afin de permettre à tous les Africains de pouvoir y avoir accès. La

⁶¹ Ibid, p. 5.

⁶² D. Abwa, " La diplomatie dans l'Afrique précoloniale. Cas du pays banen au Cameroun", *Abbia* n°20-21, AHA, Yaoundé, 1989, pp.68-76.

⁶³ Ibid, p.87.

⁶⁴ Cf en annexe n°13, pp.322 -346.

valorisation du plurilinguisme permettait ainsi d'avoir le plus grand nombre de lecteurs. L'un des buts de la revue était de briser les barrières linguistiques entre les Etats africains et cela passait par la publication des articles en plusieurs langues parfois étrangères ou imposés par les colons ceci en amont et en aval c'était par ailleurs un moyen de rassembler ces peuples aux divergences linguistiques locales. Notons aussi que le *swahili* était progressivement mis en exergue et devait davantage être imposé à partir de 2001.

Au-delà de promouvoir le dialogue culturel entre les peuples et le plurilinguisme, elle avait aussi joué un rôle primordial dans l'enseignement des cultures africaines.

B- *Afrika Zamani* : un canal de vulgarisation de l'enseignement des civilisations africaines

Afrika Zamani à travers des articles publiés encourageait l'écriture et l'enseignement d'une histoire africaine en général et celle camerounaise en particulier. Il était question de valoriser l'histoire des héros nationaux, c'est-à-dire celle de ceux qui marquèrent le passé et qui aujourd'hui sont plus ou moins oubliés. Cet outil venait ainsi vulgariser l'écriture de l'histoire des grandes figures historiques de l'Afrique en général et du Cameroun en particulier car comme le disait Daniel Abwa : "Les Camerounais gagneraient davantage à valoriser l'histoire de leurs héros nationaux que celle des colons qui continue à s'enseigner dans nos écoles et universités. Cela fut longtemps notre combat en Afrique"⁶⁵. Cette revue avait par ailleurs montré la nécessité qu'il y avait à introduire l'enseignement des grandes figures de l'histoire africaine et les civilisations africaines dans les programmes scolaires et universitaires du continent africain, d'autant plus que de nombreuses recherches étaient déjà faites. Cela était un moyen de connaître l'histoire africaine et les héros du continent.

En 1977, l'article de Amor Mahjoubi intitulé : "Africanisation des programmes d'histoire en vigueur et enseignement de l'histoire ancienne en Tunisie"⁶⁶, nous apprend que la Tunisie avait mis en place une réforme en 1968 afin de promouvoir l'enseignement de la civilisation africaine, car comme le disait Ibrahima. Baba Kake : "le passé africain doit occuper une place de premier plan dans nos programmes d'enseignement"⁶⁷. La Côte d'Ivoire avait "africanisé" son programme d'enseignement depuis 1967. L'enseignement de l'art africain fut inséré afin d'initier et d'enraciner

⁶⁵ Entretien avec D. Abwa, 66 ans, membre d'*Afrika Zamani* et Historien, Yaoundé, le 17 Novembre 2019.

⁶⁶ A. Mahjoubi, "Africanisation des programmes d'histoire en vigueur et enseignement de l'histoire ancienne en Tunisie, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, CNEH, 1977, pp.141-145.

⁶⁷ I. Baba Kaké, *Combats pour l'histoire africaine*, Paris, Présence Africaine, 1982, p. 26.

l'élève africain dans sa culture. Le développement de la recherche en ce qui concerne l'histoire des peuples du Maghreb en général et de la Tunisie en particulier fut une réalité comme on peut le lire dans ce passage :

Or nous sommes à présent particulièrement satisfait de constater que la tunisification du personnel enseignant est pratiquement réalisée ; quant à l'enseignement de l'histoire en langue arabe, il ne cesse de progresser...En ce qui concerne le développement de l'enseignement de l'histoire ancienne, il faut noter que contrairement, semble-t-il à la situation qui avait prévalu à l'époque coloniale en Afrique Noire, où les études historiques avaient été négligées, les travaux des archéologues et historiens ...ont considérablement enrichi, depuis des siècles, l'historiographie maghrébine et notamment tunisienne...L'analyse des vestiges divers de la civilisation matérielle (architecture et éléments du décor architectural, céramiques, monnaies etc) se sont conjugués avec l'apport de la tradition littéraire, en particulier celui de la riche littérature africaine...au point d'aboutir à des grandes synthèses comme la monumentale histoire ancienne de l'Afrique du Nord de G. Sell⁶⁸

La publication de Doris Banks en 1977 intitulée : “ *History in secondary school* ”⁶⁹ invite les pays africains à mettre un accent sur les programmes scolaires du secondaire afin de former un enfant à s'enraciner à son passé.

La revue contribua à la promotion de l'enseignement des cultures africaines en Afrique ceci à travers l'africanisation des programmes d'histoire. Cependant, diffuser les grandes rencontres historiques participait aussi à développer les stratégies pour promouvoir la culture africaine.

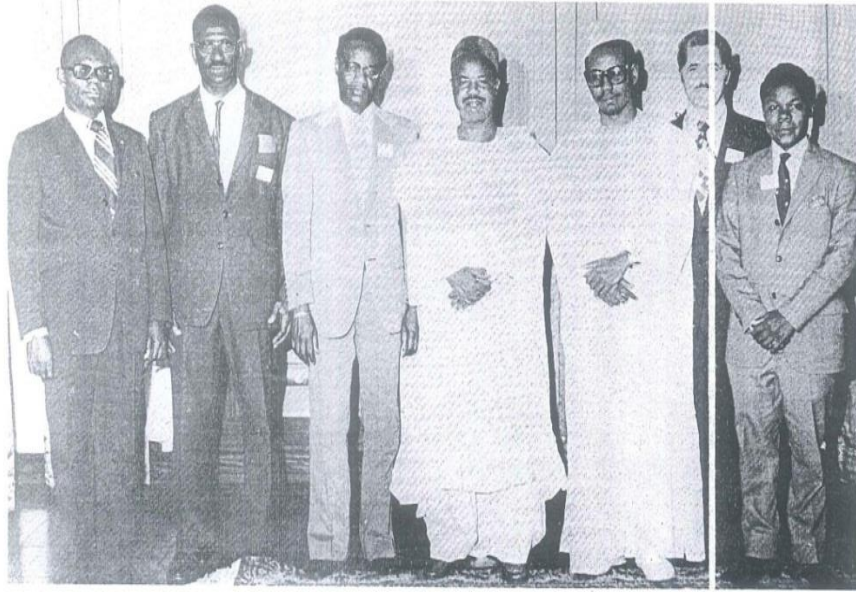
C- Afrika Zamani et la vulgarisation des rencontres historiques

Dans le but de faire rayonner les cultures africaines à travers le domaine de l'histoire, les grandes rencontres historiques étaient organisées en Afrique et relayées par la revue panafricaine afin d'en faire grand écho. C'est ainsi qu'*Afrika Zamani* publia tous les congrès, colloques et séminaires. Le premier congrès des Historiens africains de Dakar en 1972 et celui de 1975 à Yaoundé qui mobilisaient les personnalités du monde. Ce congrès de Yaoundé regroupait de nombreux chercheurs présentés sur la photo de la page qui suit :

Photo n° 34 : Participants du congrès de l'AHA de 1975

⁶⁸ A. Mahjoubi, “Africanisation des programmes d'histoire en vigueur et enseignement de l'histoire ancienne en Tunisie, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, CNEH, 1977, p.142.

⁶⁹ D. Banks, “ African history in secondary school”, *Afrika Zamani*, n°6-7, Alger, CNEH, 1977, pp.147-155.



Le Chef de l'Etat, Son Excellence El Hadi Ahmadou AHIDJO, recevant au palais présidentiel une délégation des congressistes.
On reconnaît au Centre le Chef de l'Etat. A gauche à droite des professeurs : OWONA Al bert (Cameroun)
CHEIKH ANTA DIOP (Sénégal) SEKENE Mody (Sénégal) BARRY (Sénégal) ABDALLAH Laroui (Maroc) SEI ANUKA KIWANUKA

Source : *Afrika Zamani*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, p.61.

Cette photo présente quelques participants du congrès de 1975. De la gauche vers la droite l'on a : Adalbert Owona du Cameroun, Cheikh Anta Diop, Sékène Mody Cissoko, Boubakar Barry, Abdallah Laroui, Kiwanuka et au milieu le président du Cameroun Ahmadou Ahidjo. Cette rencontre était un moyen permettant de trouver des stratégies visant à enseigner l'histoire africaine et pour y parvenir, il fallait au préalable qu'elle soit écrite d'où la nécessité pour les chercheurs de mettre en place une tribune visant à relayer leurs travaux. Cette revue publia les grands actes des congrès de l'AHA de 1972, 1975 et de 2001 ; y compris le 15^{ème} congrès international des sciences historiques de Bucarest tenu en Aout 1980 en Roumanie. C'est par le biais d'*Afrika Zamani* que l'on a des informations à ce propos. On apprend que ce grand congrès international regroupait les Historiens venus d'Europe et d'Afrique, ce qui donnait l'opportunité aux dirigeants à l'exemple d' Emmanuel Ghomsi de poser sur la table les difficultés de la revue dont il avait la responsabilité. Ce dernier avait également noué des contacts avec les Historiens du monde et fit davantage connaître la revue panafricaine. Il ressort que c'est à Bucarest qu'*Afrika Zamani* fut reconnue officiellement comme organe de référence pour l'histoire africaine.

Les séminaires historiques furent vulgarisés par *Afrika Zamani*, une méthode

consistant aussi à valoriser la science historique. C'est ainsi que l'historien Daniel Abwa publiait en 1981 un travail intitulé : séminaire au département d'histoire de l'Université de Yaoundé du 13 au 15 Avril 1981⁷⁰. En effet *Afrika Zamani* nous fait savoir qu'un important séminaire fut tenu avec pour thématique centrale : "l'histoire et le devenir du Cameroun". Il était question pour le département d'histoire de la FLSH de poser les problèmes et de mener une réflexion sur l'enseignement de l'histoire et celle liée à la recherche historique en territoire camerounais. Ce séminaire organisé à l'occasion de la semaine culturelle avait connu la présence de bon nombre d'acteurs, enseignants d'universités et des lycées, collèges. On notait la présence des grands Historiens africains tels : Théophile Obenga du Congo Brazza-ville ; Sékene Moi Cissoko du Sénégal ; Asiwaju du Nigeria ; Bamba Vamadou de Côte d'Ivoire ; Metengue N'Nah du Gabon⁷¹. La rencontre fut présidée par Foumane Akame, Chancelier, avec la collaboration du chef de département d'histoire Lovett Elango et le doyen de la FLSH Martin Zachary Njeuma. De nombreux intervenants y participaient et faisaient des communications comme le dit cet extrait de l'auteur :

Fanso Verkijikah communiqua sur : " *Traditionnal and colonial African Bounderies : varieties functions and problèmes*" ; Kum'A Ndumbe Alexandre "les revendications nationalistes au Cameroun pendant la période allemande" ; Kange Ewané "Etat et église dans la formation de l'Elite camerounaise" ; Ambroise Melingui et Mathew Gwanfobe "l'enseignement de l'histoire dans le cycle secondaire" ; Maurice Mveng " la naissance de l'évolution du département d'histoire de l'Université de Yaoundé" ; Thierno Bah "l'enseignement de l'histoire et la recherche historique à l'Université de Yaoundé"⁷².

Cette rencontre donnait l'occasion aux chercheurs de décider de la mise en place d'un budget annuel afin de soutenir *Afrika Zamani*. Toutes les grandes rencontres historiques en Afrique, dans le monde et particulièrement au Cameroun étaient relayées par la revue panafricaine dont l'objectif était de faire rayonner l'histoire. C'est donc elle qui, donna des informations concernant ces grands moments historiques qui permettaient à la science historique africaine d'évoluer et de s'imposer à travers le monde.

Afrika Zamani valorise les colloques, congrès, séminaires organisés pour des problèmes liés à l'histoire africaine. C'est dans ce cadre qu'en 1989 le travail de Thierno Bah à propos du congrès international sur la paix dans l'esprit des hommes tenu du 26 juin au 1^{er} juillet 1989⁷³ à Yamoussoukro fut publié. On apprend alors que le gouvernement

⁷⁰ D. Abwa, "séminaire de l'histoire organisée à l'Université de Yaoundé du 13 au 15 Avril 1981, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°12-13, Yaoundé, AHA, 1981, p.94.

⁷¹ Ibid, p.94.

⁷² Ibid, p.95.

⁷³ T. Bah, "congrès international sur la paix dans l'esprit des Hommes Yamoussoukro 26 Juin- 1^{er} Juillet

ivoirien en collaboration avec l'UNESCO organisait en Afrique cette grande rencontre, un continent qui était longtemps resté dans les conflits et qui subissait depuis des siècles des atrocités : Traite Négrière, Apartheid, colonisation. Ce travail venait ainsi sensibiliser, mobiliser les Africains à promouvoir la paix, à cultiver l'esprit de la paix comme expliqué dans ce passage :

Il est de ce fait normal que la revue *Afrika Zamani*, organe d'expression de l'association panafricaine des historiens, se fasse l'écho de cet événement majeur qui, en cette fin du II^e millénaire, aura jeté pour les générations futures, les germes de l'espoir, afin de bannir à jamais la violence, afin que partout retentisse l'hymne à la paix véritable.

Au rendez-vous de Yamoussoukro, s'est retrouvé un impressionnant aréopage d'hommes de qualités et d'intelligence, près de 300 sommités ayant en commun le souci de rechercher les voies et moyens susceptibles d'instaurer une paix véritable dans l'esprit des hommes⁷⁴...

C'est ce qui expliquait cette forte présence de nombreux intellectuels. Le congrès débuta par l'hymne de la paix, mélodie composée par un artiste ivoirien et par Konnan Banny, maire de Yamoussoukro qui inaugurerait par ailleurs la Fondation Houphouët Boigny pour la paix. On interpellait les Africains et les populations des autres continents à prôner le pardon, la tolérance, l'amour, le dialogue mutuel, l'harmonie entre les hommes. Les femmes et médias étaient interpellés pour promouvoir la paix, participer à la construction de la paix ; et une convention sur l'éducation de la paix avait été créée. Il fut décidé que des stratégies devaient être mises en place afin de mettre un accent particulier sur le règlement des conflits de manière pacifique, on allait introduire dans les programmes scolaires l'éducation à la paix afin que celle-ci soit enseignée aux jeunes dans les écoles. Par ailleurs un hommage fut rendu à une icône de la paix en Afrique à savoir Houphouët Boigny dont la photo est présentée à la page ci-après :

Photo n° 35 : Houphouët Boigny, promoteur de la paix

1989'', *Afrika Zamani*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.5-11.

⁷⁴ Ibid, p.5.



Source : www.Afrika Zamani CODESRIA.org, consulté le 22 juin 2021

Un hommage lui fut rendu par les participants pour son apport à la promotion de la paix et pour son soutien également aux activités de la revue panafricaine. C'est lui qui montra l'importance de la paix dans la politique. *Afrika Zamani* mit à la disposition de ses lecteurs, ces grands évènements qui furent organisés et constituent ainsi le passé de l'Afrique.

Afrika Zamani à travers Emmanuel Ghomsi mit par ailleurs à la disposition des lecteurs un compte rendu concernant la rencontre de l'Assemblée Générale du CODESRIA tenue du 5 au 10 décembre 1988⁷⁵ à Dakar. C'est une rencontre qui regroupait les représentants des instituts de recherche du continent africain en sciences sociales afin d'apporter des solutions concrètes aux problèmes auxquels l'Afrique était confrontée. Présidé par le Ministre de l'enseignement supérieur du Sénégal Sakhir Thian, la rencontre avait pour thème "l'Afrique face aux mutations de l'économie mondiale"⁷⁶. Cette grande rencontre donnait l'opportunité aux associations créées depuis 1960 de se présenter et de faire connaissance avec d'autres. C'est ainsi que l'AHA créée en 1972 à Dakar fut

⁷⁵ E. Ghomsi, "Assemblée générale du CODESRIA", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n° 20-21, Yaoundé, AHA, 1989, p.165-168.

⁷⁶ Ibid, p.165.

présentée et un bilan de celle-ci fut fait comme l'on peut le lire dans cet extrait :

Après 16 années d'existence, le bilan est largement positif : L'AHA est reconnue par la quasi-totalité des pays africains. Des relations sont également établies avec les organismes internationaux tels l'OUA, l'UNESCO, le Comité International des Sciences Historiques...*Afrika Zamani*, dont nous imprimons actuellement les n°20-21, s'affirme par son contenu, comme un instrument privilégié de développement de la recherche et d'appui à l'enseignement de l'histoire africaine. *Afrika Zamani* s'est imposé comme un partenaire crédible et est régulièrement associé aux activités scientifiques à travers le monde. C'est le lieu de nous réjouir d'avoir été associés aux travaux de l'Assemblée Générale du CODESRIA dont l'impact sur la recherche scientifique en Afrique est manifeste⁷⁷...

Il ressort que l'AHA avait donné une image fondamentale à l'Afrique en publiant par des productions son passé ceci grâce à *Afrika Zamani*.

C'est *Afrika Zamani* qui publia le 14^{ème} colloque international d'histoire militaire ceci grâce à la plume Thierno Bah. En effet, c'est un colloque tenu à Montréal sous le parrainage du Ministre de la défense du Canada et avait pour thématique : "les conflits de haute et de mer basse intensité depuis la Seconde Guerre Mondiale"⁷⁸. Il visait à recenser tous les conflits et à encourager la recherche militaire. L'Afrique fut trop impliquée au regard des multiples conflits enregistrés dans le continent notamment au Congo Belge, dans le Biafra au Nigeria. Ce colloque permettait de voir les efforts du Canada dans la construction de la paix internationale à travers son action dans les zones en conflits ceci sous les auspices des forces de l'ONU. Par ailleurs, c'est dans ces grandes rencontres scientifiques que les Africains démontraient à travers des communications que les sources orales et archéologiques étaient fondamentales pour l'écriture de l'histoire africaine.

III- AFRIKA ZAMANI : UNE REVUE DE VALORISATION DE L'ORALITE ET DE L'ARCHEOLOGIE

Cette revue panafricaine œuvrait pour l'affirmation de l'oralité et l'archéologie comme sources fondamentales dans la restitution de l'histoire du continent africain.

A- *Afrika Zamani* et la valorisation des sources orales

L'un des objectifs des Historiens africains au lendemain des indépendances était de prouver que seules les sources écrites ne suffisaient pas pour écrire l'histoire comme prônée par l'école méthodique⁷⁹. En effet, il était question de mettre en exergue et d'enseigner la méthodologie historique concernant l'histoire africaine. Notons que la reconstitution du mode de vie d'un peuple ou de son histoire se fait sur la base de plusieurs sources comme le

⁷⁷ Ibid, p.167.

⁷⁸ T. Bah, " XIV^e colloque international d'histoire militaire, Montréal, Aout 1988", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.169-170.

⁷⁹ Entretien avec E. A. Bella, 44 ans, Historien, Yaoundé le 26 Mai 2019.

diffusa *Afrika Zamani* et s'agissant de l'Afrique, l'oralité et l'archéologie sont des sources fondamentales.

En 1974, l'article de Boubakar Barry intitulé : "la chronologie dans la tradition du Wallao"⁸⁰, montrait que l'oralité était une source permettant de restituer le passé d'un peuple. Dans le cadre d'une recherche, il était capital de faire des enquêtes de terrain afin d'interroger des acteurs. En effet, les ancêtres inculquaient des informations et celles-ci se transmettent toujours de générations en générations à travers des gens qui en sont des dépositaires. Les griots sauvegardent le passé des peuples africains et constituent des preuves vivantes permettant de retracer la civilisation d'un peuple. C'est pour cette raison qu'Ibrahima Baba Kaké accordant une place importante aux griots disait :

Les griots sont des documents vivants, un analyste doué d'une mémoire prodigieuse. Ils sont les sacs qui renferment des secrets plusieurs fois séculaires. L'art de parler n'a pas de secrets pour eux, sans eux les noms des rois tomberaient dans l'oubli, ils sont les mémoires des hommes. Par la parole, ils donnent vie aux faits et gestes des rois devant les jeunes générations. L'histoire n'a pas de mystère pour eux...⁸¹.

L'oralité restitue ainsi la civilisation d'un peuple : ce fut le cas des grands empires ouest africains. À travers ce travail, l'auteur présentait l'utilité qu'il y'avait de considérer les sources orales comme sources permettant de retracer la vie d'un peuple, mais il fallait aussi les confronter avec d'autres sources afin d'en tirer des conclusions. Par ailleurs, les enquêtes orales menées par Joseph Marie Essomba lors de la rédaction de sa thèse de Doctorat sur le fer au Cameroun démontraient que les Béti, Bulu, Fang, Bassa, Banen étaient des grands producteurs de fer bienlongtemps avant la colonisation. Plusieurs articles furent publiés par *Afrika Zamani* afin de justifier la place des sources orales dans la reconstitution du passé historique africain.

Pour démontrer l'importance des sources orales dans l'écriture de l'histoire africaine, plusieurs travaux et communications étaient publiés à cet effet. Il était question de mettre un accent sur la question de la méthodologie dans l'écriture de l'histoire. Le travail de Boubakar Barry présente la nécessité de l'oralité dans la reconstitution des civilisations africaines ; car pour lui c'était une technique très fondamentale pour sauvegarder les cultures, l'histoire d'un peuple pendant plusieurs générations. C'est ainsi qu'il illustre ses propos à travers le peuple *Walao* dont la tradition orale permet de dater les événements à travers la période de règne des souverains. Les traditionnalistes dataient l'origine d'un

⁸⁰ B. Barry, "la chronologie dans la tradition du Wallao", *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°3, Yaoundé, AHA, 1974, pp.31-49.

⁸¹I. Baba Kaké, *Combats pour l'histoire africaine*, Paris, Présence Africaine, 1982, p. 22.

royaume à travers des légendes, contes qui donnaient des informations sur l'implantation du peuple ou celles de son fondateur : ce fut le cas avec les épopées de Soundiata Keita qui permettaient de situer l'empire du Mali. La chronologie débutait ici avec la fondation du royaume où les événements ayant marqué le règne des souverains, leur durée. Les listes des souverains sont ainsi fondamentaux pour situer, dater les événements à partir du règne de chaque souverain.

Les griots s'occupaient ainsi de la sauvegarde des noms et périodes de règne des souverains. Ils peuvent à cet effet établir les listes des souverains en marquant leurs périodes de règnes, ce qui va aider l'historien à interpréter la durée de règne de chacun en dégageant la période de stabilité avec un règne long et période de trouble avec un règne de très courte durée. Par ailleurs, le décès du souverain peut justifier un règne de courte durée. La tradition orale permet aux Africains de conserver leur richesse historique. Dire de l'Afrique qu'elle n'a pas d'histoire du fait qu'elle ne soit pas écrite nécessite d'être corrigé. Thierno Bah avait fait une grande communication lors de la rencontre de Bucarest en Roumanie afin de démontrer la place des sources orales dans l'écriture de l'histoire africaine, car pour lui c'était un grand combat qui fut finalement remporté lorsque cela fut reconnu mondialement pendant cette rencontre de Bucarest du 10 au 17 Aout 1980⁸². Il avait réussi à prouver que l'histoire des peuples du Cameroun était conservée de générations en générations par les Archives vivantes permettant de retracer l'histoire d'un peuple : c'est le cas avec celle des Gbaya.

Afrika Zamani contribua à présenter au monde entier que l'oralité constituait une source fondamentale qui permettait de restituer le passé africain et que les Historiens peuvent désormais s'en servir pour retracer la vie d'un peuple, car comme le disait Joseph Ki Zerbo : “ la tradition orale possède des gardes fous qui garantissent de l'intérieur l'authenticité et la pureté ”⁸³. En dehors des sources écrites et orales, une nouvelle source venait encore d'être vulgarisée pour l'écriture de l'histoire africaine notamment la source archéologique.

⁸² E. Ghomsi et T. Bah, “XVe Congrès International des Sciences Historiques Bucarest Aout 1980, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°12-13, Yaoundé, AHA, 1981, p.91.

⁸³ J. Ki Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire d'Hier à Demain*, Paris, Présence Africaine, 1972, p.17.

B- *Afrika Zamani* et la vulgarisation des sources archéologiques

Afrika Zamani contribuait en 1977 à vulgariser l'archéologie comme une source fondamentale pour retracer la vie d'un peuple africain. La publication de l'article de Joseph Marie Essomba intitulé : "l'archéologie et le problème de chronologie du fer aux abords du lac Tchad"⁸⁴, permettait de dater l'occupation des premiers hommes du Cameroun à partir du paléolithique, ceci à travers des objets retrouvés lors des fouilles dans les sites d'Obala, Okola, Yaoundé. Ces fouilles renseignent que les Hommes du néolithique pratiquaient la métallurgie du fer et fabriquaient des houes, armes ; bref à travers l'archéologie. On apprend que le Cameroun fut habité il y a environ 5000 ans. *Afrika Zamani* valorise l'archéologie comme une source capitale pour retracer les civilisations des peuples, car à travers elle on peut dater les outils trouvés lors des fouilles ceci par la méthode de carbone 14⁸⁵ et de savoir à quelle période ils avaient été utilisés, ce qui justifie les propos de Ibrahima Baba Kake lorsqu'il disait : "l'apport de l'archéologie est incontestablement celui qui va révolutionner nos connaissances sur le passé africain"⁸⁶. Nous pouvons donc dire au regard de ce qui précède, que la revue *Afrika Zamani* contribue à la renaissance de l'identité culturelle africaine à travers l'histoire et ceci au regard du nombre d'articles publiés dans différents numéros comme l'indique le tableau suivant :

Tableau 20: Nombre d'articles publiés par *Afrika Zamani*

Numéros de la revue	Années	Nombre d'articles
N°1, 2, 3	1972-1974	13
N°4, 5, 6 et 7	1975-1977	20
N°8 et 9,10 et 11	1978-1980	20
N°12 et 13,14 et 15	1981-1983	19

⁸⁴ J. M Essomba, "l'archéologie et le problème de chronologie du fer aux abords du lac Tchad, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, CNEH, 1977, pp1-14.

⁸⁵ Méthode qui consiste à extraire le Carbone contenu dans un échantillon de bois ou d'os d'un site archéologique et d'en mesurer la radio activité résiduelle pour en déduire, en référence avec la période, depuis quand cet échantillon a cessé de vivre.

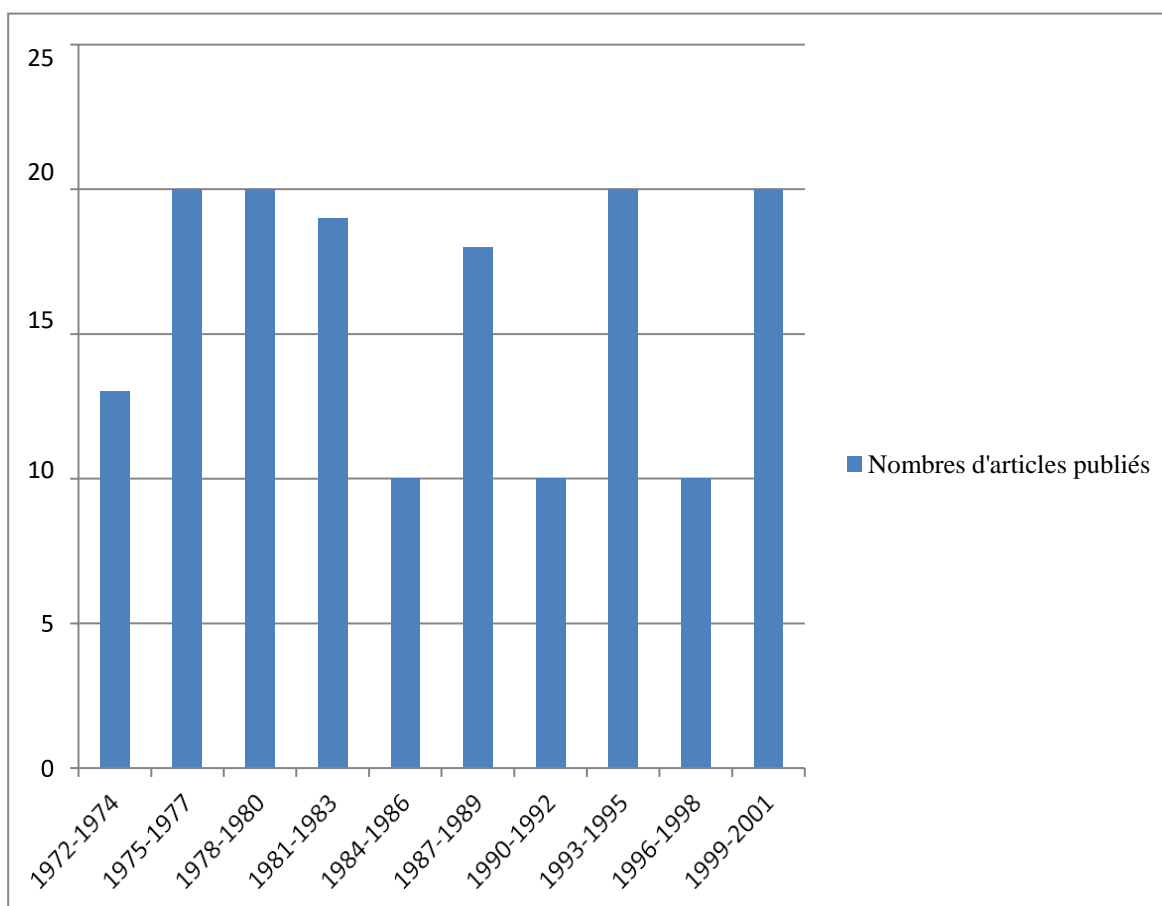
⁸⁶ I. Baba Kaké, *Combats pour l'histoire africaine*, Paris, Présence Africaine, 1982, p. 22.

N°16 et 17	1984-1986	10
N°18 et 19,20 et 21	1987-1989	18
N°22 et 23	1990-1992	10
N°24 et 25, 26 et 27	1993-1995	20
N°28 et 29	1996-1998	10
N°30 et 31,32 et 33	1999-2001	20
Total: 33 numéros	Total: 29 ans	Total: 160 articles

Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des données orales et Archives.

Le tableau qui précède montre effectivement que la revue contribua à faire connaître l'histoire africaine à travers le monde, à diffuser la civilisation des peuples africains ceci au regard du nombre d'articles riches en thématiques (160). Au regard de la diversité des thèmes publiés et retraçant les civilisations des peuples d'Afrique, nous pouvons affirmer que cette revue avait effectivement joué un rôle remarquable dans le cadre de la valorisation des civilisations négro africaines. Le nombre d'articles publiés par numéro variait en fonction des années comme on peut le voir sur ce diagramme de la page ci-après :

Diagramme 3: Diagramme en barres présentant le nombre d'articles publiés par *Afrika Zamani*



Source : Réalisé par Jonasse Roland Nkada sur la base des numéros collectés chez Emmanuel Ghomsi

Ce diagramme en barres présente les articles publiés dans les numéros parus entre 1972 et 2001 par *Afrika Zamani*. Ces articles sont riches en thématiques et abordent des questions relatives à la préhistoire, à l'écriture et l'enseignement de l'histoire africaine, à l'égyptologie, l'archéologie, l'histoire ancienne à travers les grands empires, à l'histoire sociale et économique, à l'histoire des périodes coloniale et postcoloniale. Cela nous amène à dire qu'au-delà de quelques difficultés connues, la revue était d'un grand apport pour le rayonnement des civilisations africaines. Elle permettait aux Etats, chercheurs africains de nouer aussi des relations entre eux et par la suite avec le monde extérieur ceci à travers le dialogue culturel. Par ailleurs, l'on peut constater que le nombre d'articles publiés variait en fonction des années et ceci s'explique par les difficultés surtout d'ordres financiers auxquelles faisaient face les dirigeants. Cette situation contribuait à la réduction du nombre d'articles à publier dans les numéros à paraître car il n'était pas évident de pouvoir s'acheter

du matériel et d'imprimer les travaux envoyés par les chercheurs. Le nombre variait en fonction des moyens disponibles et par conséquent il fallait de plus en plus être sélectif.

Parvenus au terme de ce chapitre 6, il ressort que la revue *Afrika Zamani* contribue à la vulgarisation des civilisations africaines et à la promotion des cultures, de la paix ceci au regard des articles abordant des thèmes riches qu'elle publia à travers le monde. La priorité était accordée par ailleurs au bilinguisme, ce qui donnait à cet outil une notoriété au sein des universités africaines. *Afrika Zamani* mit un accent sur la méthodologie historique, l'enseignement des civilisations africaines en Afrique. En plus, cette revue mena le combat consistant à prouver que l'oralité et l'archéologie constituent des sources fondamentales pour l'écriture de l'histoire africaine. En vingt-neuf ans d'existence au Cameroun, cet outil culturel bénéficia de l'expérience de deux directeurs camerounais. C'est à ce titre que nous pouvons dire au regard du nombre de numéros publiés et de sa durée qu'elle avait relevé le défi de la longévité, car contrairement aux autres revues scientifiques qui avaient des durées très courtes notamment *Ozila* qui dura dix mois. *Afrika Zamani* réussit à exister pendant vingt-neuf années au pays et publia une trentaine de numéros riches en thématiques. Cet outil historique est devenu pour toutes les générations des Historiens un repère fondamental.

A travers les centaines d'articles publiés dans la revue, les Historiens confrontaient à tous les niveaux leurs différentes expériences dans le domaine de la recherche et de l'enseignement de l'histoire. La revue participait non seulement à l'information, mais aussi à la formation des jeunes historiens africains. Elle devenait donc de renommée internationale à Bucarest en 1980 au point où tous les chercheurs du monde étaient appelés à se référer à elle concernant l'histoire africaine. Le comité international des sciences historiques reconnaissait *Afrika Zamani* comme un organe officiel des Historiens africains ceci dans le domaine des productions historiques. Au regard de sa diversité thématique et de sa qualité, elle est devenue une référence à travers le monde ; nous pouvons ainsi dire que la revue constituait un espace historiographique d'une vitalité appréciable permettant aux Historiens africains de relever le défi et de gagner le pari de la relance de l'AHA ceci pour l'honneur du métier d'historien. Cette revue historique jouait un rôle fondamental dans la valorisation des civilisations africaines à travers l'histoire et donnait ainsi l'occasion aux cultures de traverser les frontières nationales et internationales. Elle participa au développement de la recherche historique et surtout à la formation des jeunes chercheurs. Au-delà de nombreuses difficultés surtout financières qui limitaient les objectifs

fixés par les acteurs ou les fondateurs ; ceux-ci avaient néanmoins relevé le défi qui fut celui de créer et d'imposer une école historique africaine dont la méthode était focalisée sur l'archéologie et surtout l'oralité puisant dans les traditions ou coutumes africaines, car le passé de l'Afrique était conservé par les détenteurs de l'oralité ou des traditions orales.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Ce travail de recherche porte sur : “Les revues scientifiques internationales au Cameroun et la valorisation des cultures africaines : cas *Abbia*, *Afrika Zamani* et *Ozila* (1963-2001)”. A cet effet, il était opportun de faire une analyse qui dégagerait l’apport des revues pionnières au Cameroun dans la vulgarisation des cultures africaines. Pour mener à bien cette étude, elle a été divisée en deux parties ayant chacune trois chapitres, soit six chapitres au total et dans lesquels l’on présente successivement : la genèse des revues culturelles au Cameroun ; le fonctionnement des revues *Abbia* et *Ozila* ; le fonctionnement de la revue *Afrika Zamani* ; la contribution d’*Abbia* à la valorisation des civilisations africaines; le rôle d’*Ozila* dans la promotion de la culture camerounaise à travers la littérature ; l’apport d’*Afrika Zamani* au rayonnement de l’histoire africaine.

D’entrée de jeu, le travail s’est appesanti sur la “ Genèse des revues culturelles au Cameroun”. Ce chapitre retrace les différentes raisons qui motivèrent la mise en place des revues culturelles internationales au Cameroun. Par la suite, il fut exposé “ le fonctionnement des revues *Abbia* et *Ozila* 1963-1982” dans lequel on présente la gestion et l’organisation des acteurs afin d’assurer la parution des premières revues culturelles camerounaises. Le troisième chapitre portait sur : “le fonctionnement d’*Afrika Zamani* 1972-2001” et retraçait la gestion de la première revue historique africaine basée au Cameroun. Le quatrième : “ *Abbia* et la valorisation des cultures africaines” montrait à travers quelques travaux la contribution de la première revue culturelle camerounaise *Abbia* au rayonnement des cultures des peuples africains en général et ceux du Cameroun en particulier. Le cinquième : “*Ozila* et la promotion des cultures camerounaises” donnait l’opportunité de montrer l’apport du premier forum littéraire camerounais dans la promotion de l’identité culturelle camerounaise à travers les genres littéraires et de ressortir la fonction pédagogique de la revue qui fut par ailleurs un atout pour le développement de la recherche scientifique. Le dernier chapitre s’intitule : “*Afrika Zamani* et la vulgarisation de l’histoire africaine”. Il présentait la contribution de la première revue spécialisée sur l’histoire africaine au rayonnement de l’identité culturelle africaine.

Au terme de cette recherche scientifique, il ressort que toutes ces revues furent d’une importance fondamentale ceci au regard de leurs différentes contributions à l’évolution de la recherche, à la vulgarisation de la civilisation négro africaine au lendemain des indépendances. Elles permettent par ailleurs aux cultures des peuples de traverser les frontières nationales ou internationales puisqu’elles étaient distribuées à l’international et rapprochaient davantage les peuples dans la mesure où de nombreuses rencontres furent

organisées afin de partager, dialoguer sur la culture et d'échanger des expériences.

Abbia fut le premier outil spécialisé dans le domaine de la valorisation culturelle au Cameroun. On peut dire que son bilan fut mitigé car en même temps qu'elle est un outil de valorisation des cultures africaines, elle faisait par ailleurs face à des difficultés. Cet outil participait à sa manière à mettre en exergue les cultures à travers plusieurs domaines à savoir : le théâtre, l'art, la poésie, la littérature, la musique, la géographie, la sociologie, l'archéologie avec le site de Ngoro ; des thématiques riches et variées étaient abordées notamment : les grands empires ouest africains, les danses africaines, les instruments de musique comme le *Mvet* et le *Timbili*, l'histoire des chefferies traditionnelles comme celles de Bagangté et les Lamidats foubés, l'art comme celui du peuple bamoun présentant son écriture, les activités économiques comme l'agriculture, la chasse etc, la faim. L'accent était mis surtout sur le bilinguisme, élément fondamental de rapprochement des peuples du Cameroun.

Dans la continuité, *Ozila*, premier forum littéraire camerounais jouait le même rôle qu'*Abbia*, c'est-à-dire contribuait à la valorisation des cultures africaines mais cette fois à travers la littérature. Une littérature qui puisait dans les richesses et diversités des traditions et coutumes camerounaises. Un moyen de montrer que les Africains en général et les Camerounais en particulier exprimaient leurs cultures à travers des genres littéraires bien connus. Cet outil a un bilan mitigé ceci à cause du qu'il contribua à montrer l'existence d'une riche littérature négro camerounaise ceci malgré quelques faiblesses ayant conduit à sa fin. Cette littérature prenait en compte les us et coutumes des Camerounais. La richesse culturelle du Cameroun était ainsi exprimée par les Camerounais à travers une moisson abondante des travaux mettant en exergue le théâtre, la poésie, les contes, les proses, les chants qui développent des thématiques riches telles que les totems au Cameroun, le culte des crânes, les instruments de musique comme le *Mvet*, les danses comme l'*ozila*, l'art culinaire à travers la pâte d'arachide et le bâton de manioc, l'art vestimentaire, les jeux d'enfance comme le *Djiek*, les jeux du *songo*, les activités économiques telles que la cueillette du vin de palme, la croyance aux fantômes et aux ancêtres ou aux morts, le comptage du temps à travers les chants d'oiseaux, le vin de raphia.

Afrika Zamani de son côté fut la première revue panafricaine spécialisée dans le champ de l'historiographie africaine. Elle contribue au rayonnement des civilisations africaines à travers les publications des Historiens qui favorisaient et impulsaient la

renaissance culturelle du continent par le canal de l'histoire. Elle impulse la recherche historique africaine, l'enseignement de l'histoire africaine et donne l'opportunité aux chercheurs de se faire connaître grâce à leurs travaux. À travers elle, les Historiens africains imposèrent l'oralité et l'archéologie comme sources fondamentales de l'histoire africaine. Cela constituait un combat majeur au lendemain des indépendances.

Autrement dit, le premier outil historique avait innové dans le domaine de la recherche en mettant en exergue l'oralité comme source de l'histoire ; ce qui permettait de retracer le passé de plusieurs sociétés africaines. *Afrika Zamani* avait favorisé une production abondante en ce qui concerne les monographies, les comptes rendus d'ouvrages, les comptes rendus des colloques, séminaires, et des analyses portant sur l'histoire précoloniale, coloniale et postcoloniale, des problèmes de méthode, des études portant sur la chronologie et surtout la place de l'archéologie dans la reconstitution du passé africain. Les canaux culturels avaient donné l'opportunité aux Africains de mettre en exergue leur identité culturelle et pour y parvenir, il fallait mener des réflexions. Dans un souci de s'arrimer à l'actualité, *Afrika Zamani* intègre de plus en plus à son sein les nouvelles thématiques qui touchent les problèmes actuels des Africains à savoir : la faim, l'environnement, la santé, le sport, le terrorisme, les immigrations clandestines, les changements climatiques, les déviances etc. Toutefois, sachant que les revues *Abbia* et *Ozila* n'existent plus, il serait opportun de proposer quelques perspectives qui permettraient de refaire vivre ces outils dont la contribution à la promotion des cultures négro africaines à travers le monde n'est plus à démontrer.

Dans ce sens, il serait judicieux aujourd'hui pour la jeune génération de ne pas laisser cet héritage disparaître et d'assurer devrait assurer la continuité. Il s'agit de remettre en place des outils disparus depuis 1971 et 1982 ou tout au moins des revues allant dans la même logique afin de pérenniser les richesses culturelles du Cameroun. Dans un contexte du choc des cultures ou des rencontres culturelles, ces revues sont des moyens efficaces de conservation du patrimoine culturel camerounais en particulier, africain en général et de son rayonnement à l'international. Elles permettent de sensibiliser et d'inciter les Africains à rester attachés de plus en plus à leurs cultures, car l'essence de leurs problèmes actuels trouverait des solutions concrètes dans leurs valeurs ancestrales d'autant plus que l'Africain authentique devrait être en communion avec la nature et ses ancêtres. Il est important de noter aussi que le bilinguisme constitue un facteur de rapprochement des cultures, et des peuples. Il renforce le vivre ensemble et la cohabitation pacifique entre les

Camerounais qui furent divisés par les puissances coloniales. Il est à cet effet de plus en plus important de sauvegarder les liens et surtout de renforcer l'unité à travers les échanges culturels. Les revues *Abbia* et *Ozila* deviendraient donc des outils fondamentaux de rapprochement, de sensibilisation, de formation et surtout d'échanges des cultures entre les peuples, en ce sens qu'ils regrouperaient à leurs seins des personnes appartenant aux cultures différentes et cela favorisait des échanges culturels.

Dans l'avenir, les créateurs des revues devraient davantage intégrer des thématiques et problèmes actuels propres au contexte africain. Il s'agit donc pour les animateurs de ces outils d'intégrer des thèmes qui répondent aux préoccupations actuelles des populations notamment en rapport avec les pandémies du siècle à l'instar de la maladie à Corona virus, Ebola etc. On pourrait ainsi y présenter les méthodes traditionnelles de traitement de ces pandémies ou tout simplement de mettre en exergue la pharmacopée traditionnelle qui est le quotidien local. L'on devrait de plus en plus traiter des thèmes orientés vers la promotion de la paix ceci au regard des multiples guerres auxquelles le continent est victime. Il serait fondamental de limiter ou de combattre ces guerres à travers la sensibilisation. Dans la même continuité, publier de plus en plus des travaux sur l'environnement notamment la pollution et les changements climatiques ; proposer davantage des productions sur l'immigration clandestines, les nouvelles déviances ou mœurs ; aborder les thématiques sportives qui permettraient par ailleurs de mettre en valeur les branches sportives traditionnelles locales à l'exemple de la lutte traditionnelle.

L'on pourrait aussi intégrer la dimension économique avec des thématiques sur le foncier, l'agriculture, l'élevage, la pêche moderne afin de montrer aux populations les mécanismes à mettre en places et à appliquer pour accroître la production, car tout le monde n'a pas l'occasion ou les moyens de se rendre facilement dans une école de formation appropriée. Ces revues seraient plus accessibles dans les zones où l'accès à internet et à l'électricité ne sont pas encore une réalité. Les revues peuvent également aujourd'hui s'intéresser à des problèmes qui sont liés à la gestion du foyer ou du mariage dans une société devenue de plus en plus capitaliste. Autrement dit, elles pourraient traiter des thématiques visant à rééduquer les familles selon les canons africains. Il faut par exemple interpeller les populations sur l'éducation des principes de base de la famille afin qu'elles puissent reconsidérer le sens de la famille élargie prônée en Afrique, c'est-à-dire celle qui prend en compte tous les membres de la grande famille et qui valorise le respect, le partage, l'amour, la cohabitation. L'enfant ici appartient à tout le monde et chacun doit lui

donner une éducation, c'est-à-dire qu'un enfant doit se faire punir ou former par son oncle, sa tante etc.

Ces outils devraient permettre aujourd'hui de renforcer de plus en plus une rééducation de la jeune génération en lui inculquant les valeurs ancestrales à l'exemple de la dignité humaine, la culture de l'effort personnel, le respect des aînés. Les jeunes sont de plus en plus en quête du gain et de la vie facile. Ils voudraient à cet effet ressembler à ceux-là qui brandissent d'énormes moyens financiers parfois à travers les réseaux sociaux et qui se font passer pour modèles, mais malheureusement personne ne peut clairement expliquer les fondements de leurs fortunes. Il s'agit en fait de ces "nouveaux riches" qui impactent sur la jeunesse en menant une vie facile caractérisée par le luxe ; une situation qui conduit cependant à l'abandon des valeurs culturelles locales dont il est fondamental actuellement de sauvegarder afin que les peuples africains continuent d'exister.

Notons également que plusieurs activités économiques locales (la cueillette du vin de palme ou raphia, la chasse, l'agriculture, l'élevage, l'artisanat etc.) léguées par les aînés et permettant d'obtenir dignement de l'argent sont ainsi abandonnées au profit des "nouvelles" activités à travers lesquelles les jeunes acceptent subir toute humiliation, la barbarie, ou perdre leur dignité. Il s'agit des comportements qui ne cadrent pas avec l'éducation prônée par les cultures africaines. Les revues pourraient à cet effet ramener les peuples vers leurs cultures qui tendent de plus en plus à disparaître. Elles permettraient aux jeunes dès l'enfance d'être mieux outillés à travers des productions qui vont sensibiliser davantage afin que l'on ne continue plus à sombrer dans les dérives les plus ignobles comme on les vit actuellement. Bref, il est question d'explorer une nouvelle dimension épistémologique qui cadre avec les problèmes réels de l'Afrique actuelle d'autant plus que le continent est en pleine mutation.

Par ailleurs, les dirigeants des revues panafricaines, c'est à dire ceux qui sont à la tête des revues africaines actuellement à l'exemple de ceux d'*Afrika Zamani* devraient prendre en compte de nouveaux paramètres. Il s'agit d'intégrer de plus en plus les ressortissants de toutes les sous régions du continent africain afin que tous soient véritablement impliqués à la gestion de la revue et celle-ci devrait être rotative. Le siège et la direction devraient être accordés de manière rotative à tous les pays africains, du moins à chaque sous-région du continent pour une période bien déterminée. Cette stratégie permettrait de renforcer la forte implication de tous les Africains à la gestion et à la production. Par ailleurs, il serait

judicieux pour les créateurs des revues camerounaises d'intégrer de plus en plus les langues locales notamment le fulfulde, l'éwondo, le bamoun, le baneng, le bagangté, le bulu etc afin de valoriser toutes les richesses linguistiques du pays. Les auteurs des articles devraient à cet effet accompagner les versions françaises, anglaises de leurs travaux par des versions en langues locales.

Autrement dit, chaque auteur devrait envoyer son travail en une langue locale du pays qui pourrait être sa langue locale d'origine ou une autre langue locale dont il en aurait la maîtrise. Cette méthode permettrait ainsi d'élargir la cible et de mieux toucher les couches sociales des zones urbaines et surtout rurales en leur proposant des travaux traitant des sujets locaux tels que l'agriculture, l'élevage, la chasse, la pêche moderne afin de leur expliquer en langues locales les mécanismes de production qualitative et quantitative. Les revues devraient être un moyen de recensement et de valorisation de la richesse linguistique camerounaise, ce qui permettrait aussi d'emmener les plus jeunes d'aujourd'hui à s'intéresser aux langues locales. Il faut des outils pouvant par ailleurs constituer des moyens permettant de former des jeunes dans le domaine des langues camerounaises en vue de conserver ou de pérenniser cet héritage linguistique qui tend progressivement à disparaître au profit des langues étrangères. Ces revues vont permettre à ce que les Camerounais puissent aussi faire découvrir leur richesse linguistique à l'international.

En outre, il serait opportun de renforcer la participation du genre féminin dans la gestion des revues, c'est à dire intégrer davantage les femmes afin que celles-ci puissent mieux sensibiliser les autres, en mettant en exergue les thématiques spécifiques aux femmes à l'instar des abus sexuels, l'entrepreneuriat féminin, la beauté féminine, le maquillage des femmes noires, les violences etc.

Les nouvelles technologies de l'information et de la communication offrent de nouvelles opportunités à la recherche. En effet, pendant plusieurs années, les dirigeants des revues étaient victimes de plusieurs aléas notamment le cas de la publication qui n'était pas évidente au regard du coût et même la distribution. Depuis les années 2000, le continent africain est pleinement entré dans le monde du numérique et il n'est plus possible de continuer à publier dans la précarité avec des méthodes de production et de gestion obsolètes. Avec les NTIC, les revues pourraient aujourd'hui facilement être distribuées, vendues et mises à la disposition des lecteurs, ce qui viendrait ainsi réduire le coût de production et permettrait d'avoir plusieurs sources d'information en créant au sein de la

communauté scientifique des liens interactifs instantanés et plus fluides. Les chercheurs doivent désormais profiter de cet accès au numérique pour mieux encadrer les plus jeunes qui ne maîtrisent pas l'outil informatique à explorer cette voie afin de se documenter. Les nouveaux réseaux sociaux (watsapp, télégramme...) de plus en plus utilisés de nos jours peuvent facilement être utilisés par les acteurs de revues dans le cadre de la diffusion des numéros parus.

Il serait question de s'arrimer aux nouveaux canaux qui permettent aujourd'hui de mieux communiquer et de toucher le maximum de cible. L'on pourrait aussi rencontrer les responsables en charge de l'éducation afin que des exemplaires soient déposés dans les bibliothèques des écoles et à cet effet, une sensibilisation serait importante afin de motiver les populations à s'intéresser à la lecture. C'est pour cette raison qu'il serait judicieux de s'arrimer aux nouveaux moyens de communication surtout avec ces réseaux sociaux qui touchent la quasi-totalité de la population.

Le gouvernement à son niveau pourrait introduire dans les programmes scolaires l'enseignement de l'histoire des revues scientifiques et de leurs pionniers, c'est-à-dire présenter ces outils qui permirent d'illustrer et de sauvegarder la culture africaine afin que les jeunes connaissent une partie de leur histoire et s'en inspirent pour continuer dans la même logique. Contrairement aux deux autres outils culturels, *Afrika Zamani* continue d'exister grâce au CODESRIA qui l'avait pris sous sa responsabilité en 2001 et continue dès lors à promouvoir la culture africaine à travers l'histoire.

Au demeurant, toutes ces revues donnaient l'occasion aux intellectuels d'échanger des expériences, de se faire connaître à l'international et d'évoluer dans leurs différentes carrières. Cependant, il serait important de remettre en place *Abbia* et *Ozila*, car c'est un avantage fondamental qui permettrait de contribuer à la promotion et à la préservation de l'identité culturelle, au développement de la recherche, à l'épanouissement des chercheurs, et surtout un moyen qui permettrait de valoriser la richesse linguistique pouvant être enseignée dans les écoles. En effet, l'absence ou l'insuffisance des outils de valorisation culturelle des peuples pourrait par ailleurs expliquer cette montée excessive du tribalisme car, il n'y'a plus suffisamment d'outils de promotion des échanges culturels entre les peuples. Ceux qui existent n'ont pas la même renommée qu'avaient les revues pionnières puisqu'ils restent pour la plupart inconnus par le grand public. Par conséquent, chacun a tendance à s'identifier par rapport à sa tribu ou à la culture coloniale.

Les peuples développent aussi des préjugés vis-à-vis des cultures des autres et considèrent leur culture comme supérieure. On pourrait aussi mettre en place aujourd'hui des revues dont les publications sont simplement spécialisées en langues locales afin d'initier les jeunes du terroir et surtout de conserver les langues locales ou maternelles qui tendent progressivement à disparaître et restent méconnues par certains. Tous les publicateurs devraient à cet effet envoyer leurs travaux en langues locales et les exposer au préalable devant le comité constitué des personnes maîtrisant les langues du pays.

Il serait également nécessaire de vendre aujourd'hui la richesse culturelle et cela pourrait passer par ces revues. En effet, le Cameroun regorge une diversité culturelle et chaque culture a son originalité, sa spécificité et cela constitue une richesse pour le pays. Cette richesse culturelle est un atout fondamental qui permettrait de booster l'économie du pays à travers le développement du secteur touristique. A ce titre, les revues pourraient jouer un rôle primordial de valorisation des richesses culturelles et d'attrait des visiteurs, surtout qu'elles traversent les frontières nationales. Les dirigeants ou toutes les personnes qui auraient un projet de mise en place d'une revue, devraient au préalable définir et chercher les moyens de financement internes. A cela, il faudrait promouvoir la publication des thématiques novatrices qui susciteraient de l'intérêt de la part des lecteurs et faciliteraient par ricochet la vente et l'entrée des finances. Les responsables des revues devraient y déposer davantage des exemplaires dans des bibliothèques et même dans des lycées et universités pour une large diffusion.

L'on pourrait également passer par les médias (chaines de radio et Télévisions) pour mieux communiquer, car il serait nécessaire de maximiser la communication ou la sensibilisation afin de montrer les biens fondés des revues. Au demeurant, ces revues sont des outils fondamentaux créés pour "panser" et penser les cultures africaines. Autrement dit, elles sont mises en place pour résoudre ou apporter des solutions concrètes aux problèmes l'Afrique. Pour y parvenir, il serait nécessaire pour les Africains de mener des "grandes réflexions". C'est de cette manière que les revues scientifiques publiées au Cameroun au lendemain de la réunification participèrent au rayonnement des cultures africaines.

LISTE DES ANNEXES

ANNEXE N° 1 : Attestation de recherche de Thèse PhD en Histoire

ANNEXE N° 2 : Guide d'entretien de collecte d'informations sur *Afrika Zamani* rempli par Bah Thierno

ANNEXE N° 3 : Lettre de demande de subventions à l'O.U.A en faveur *d'Afrika Zamani*

ANNEXE N°4 : Photo des numéros 20 et 21 d'*Afrika Zamani*

ANNEXE N° 5 : Courrier de transmission à Njoh Mouéllé des numéros d'*Abbia* sortis en 1979

ANNEXE N°6 : Photo Numéro 14 d'*Ozila*

ANNEXE N° 7 : Photo du numéro 24 de la revue *Abbia*

ANNEXE N° 8 : Lettre retraçant le rapport financier d'*Afrika Zamani*

ANNEXE N° 9 : Lettre d'invitation du président d'ASHIMA à Ghoms Emmanuel

ANNEXE 10 : Photo bâtiment de la salle de cinéma *Abbia* de Yaoundé

ANNEXE 11 : Photo de Guillaume Oyono Mbia, membre d'*Ozila*

ANNEXE 12 : Photo de Patrice Kayo, membre d'*Ozila*

ANNEXE 13 : Articles sélectionnés et publiés dans *Afrika Zamani*

ANNEXE N° 14 : Articles sélectionnés et publiés dans quelques numéros d'*Abbia*

ANNEXE N°15 : Travaux publiés dans quelques numéros d'*Ozila*

ANNEXE 16 : Liste des annonces d'*Abbia*

ANNEXE N°17 : Lettre d'information, convocation des III ème congrès de l'AHA

ANNEXE N° 18 : Jeux *Abbia*, Conférence du RP Luitfried Marfurt du 25 février 1970 par l'Institut Goethe et le Centre Culturel Français

A NNEXE 19 : Rapport de mission d'Emmanuel Ghoms Emmanuel

ANNEXE 20 : Lettre du Recteur de l'Université de Yaoundé I à Emmanuel Ghoms

ANNEXE 21 : Lettre du Ministre d'Etat chargé des Affaires étrangères à Emmanuel Ghoms

ANNEXE N°22 : Liste des membres des comités d'*Abbia*

ANNEXE N°23 : Photo d'Ebenezer Njoh Mouéllé, membre du comité scientifique d'*Abbia*

ANNEXE N°24 : Photo de Madiba Essiben Antoine, membre d'*Afrika Zamani*

ANNEXE N°25 : Photo de Basile Juléat Fouda, membre d'*Ozila*

ANNEXE N° 26: Conditions d'abonnement d'*Afrika Zamani*

ANNXE N°27 : Liste des dirigeants de l'AHA et d'*Afrika Zamani*

ANNEXE N°1 :

Attestation de recherche de Thèse PhD en Histoire

REPUBLIQUE DU CAMEROUN
PAIX-TRAVAIL-PATRIE

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

FACULTE DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE



REPUBLIC OF CAMEROON
PEACE-WORK-FATHERLAND

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF HISTORY

Siège : Bâtiment Annexe FALSH-UYI, à côté AUF

AUTORISATION DE RECHERCHE

Je soussigné, Professeur **BOKAGNE BETOBO Edouard**, Chef de Département d'Histoire de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, atteste que l'étudiant **NKADA MVONDO Jonasse Roland**, matricule **08H350**, est inscrit en Thèse de **Doctorat Ph.D** dans ledit Département, depuis décembre 2019, option Histoire des Relations Internationales. Il mène, sous la direction du **Pr. Eugène Désiré ELOUNDOU** (Maître de Conférences), une recherche universitaire sur le thème : « *Les revues scientifiques internationales au Cameroun et la valorisation des cultures Africaines (1961-2001)* ».

Nous le recommandons aux responsables des administrations, des Centres de documentations, d'Archives et toutes autres Institutions nationales ou internationales, en vue de lui faciliter la recherche.

En foi de quoi, la présente autorisation lui est délivrée pour servir et valoir ce que de droit.

25 MARS 2021
Fait à Yaoundé le.....

Le Chef de Département

Bokagne Betobo Edouard

Pr. de Conf.

ANNEXE N° 2:

Guide d'entretien sur *Afrika Zamani* rempli par Bah Thierno Mouctar

A-IDENTIFICATION

Nom et prénom : BAH Thierno
Fonction : Professeur
Age : Professeur à l'Université de Yde de 1976 à
Lieu de Redacteur Afrika Zamani 1973-2001 2009
résidence : DAKAR/Sénégal

B-QUESTIONS

Question 1 : Quels sont les facteurs qui ont favorisé la création de AFRIKA ZAMANI ?

Réponse : La défense et l'illustration de l'histoire africaine. L'engagement des historiens africains à contribuer à la renaissance culturelle du continent

Question 2 : Pourquoi avoir attribué à la revue le nom AFRIKA ZAMANI ? qu'est ce qui explique ce choix ?

Réponse : Afrika Zamani est d'origine Swahili (Côte Orientale) et signifie l'Afrique d'hier

Question 3 : Combien de numéros d'AFRIKA ZAMANI ont-ils été publiés entre 1972 et 2001 ?

Réponse : Une trentaine de numéros

Question 4 : Que gagnaient les publicateurs en

retour? Les éditeurs fonctionnaient de façon bénévole. Il arrivait ponctuellement qu'ils aient une dotation pour frais de déplacement

Question 5 : Qu'est ce qui peut expliquer la longue durée du siège de la revue au Cameroun ?

Ceci n'a-t-elle pas eu une influence sur les Historiens des autres pays africains ? si oui

lesquelles ? Yaoundé a été choisi comme siège en 1975. De cette date (2^{es} congrès de l'Association des Historiens Africains) à 2001 (Congrès de Bamako).

Question 6 : Comment se passaient les ventes de la revue à travers le monde ? quels étaient les points de distribution ?

Réponse : Il y avait une souscription de grands centres de documentation, d'universités à travers le monde. De nombreux exemplaires étaient distribués gratuitement. Afrika Zamani n'ayant pas un but lucratif

Question 7 : Quelles étaient les conditions à remplir pour publier un article dans la revue ?

Réponse : L'auteur devait être affilié à une institution académique ou de recherche. Les articles étaient évalués par le Comité scientifique

Question 8 : D'où provenaient les sources de financement de la revue ? Pouvons-nous avoir des chiffres ?

Réponse : De façon ponctuelle, par des subventions octroyées soit par des chefs d'état, soit par des organismes tel l'UNESCO.

Question 9 : quelles sont les difficultés qui ont limité le fonctionnement de la revue entre 1972 et 2001 ?

Des difficultés multiples. Manque de financement régulier. Manque de personnel d'accompagnement. Problèmes juridiques. Avant Internet

Question 10 : quelles sont les raisons qui expliquent la délocalisation du siège de la revue de Yaoundé pour Dakar lors du congrès des Historiens Africains à Bamako de 2001 ?

Réponse : Au congrès de Bamako (2001) les animateurs de la revue à Yaoundé, faute de moyens et pour passer la main, ont décidé de confier l'édition

Question 11 : À votre avis, peut-on dire que la mission de la revue qui était de vulgariser l'histoire africaine a été atteinte entre 1972 et 2001 ? Quelles solutions peut-on envisager pour un meilleur fonctionnement et une meilleure visibilité de celle-ci ?

Malgré les aléas, Afrika Zamani s'est imposé comme revue de référence sur l'histoire africaine. De nombreux Universitaires ont bénéficié de son support pour publier, se faire connaître et évoluer dans leur carrière académique.

au
CODÉSRIA
basé à
Dakar

ANNEXE N°3 :

Lettre de demande de subventions à l'O.U. A en faveur d'Afrika
Zamani

TSA/NDAD
REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
Paix — Travail — Patrie

Ministère des Affaires Etrangères
DIRECTION AFRIQUE ASIE
SERVICE AFRIQUE SUD SAHARA

UNITED REPUBLIC OF CAMEROON
Peace — Work — Fatherland
Ministry of Foreign Affairs

5 FEVR 1982
Yaoundé, le 19

N° 1157 / DIPL / 4 / 82

Ref. : V/L DU 21/10/81.-
Ref.

Le Ministre d'Etat chargé des Affaires Etrangères
The Minister of State in charge of Foreign Affairs

Objet : DEMANDE DE SUBVENTION
Subject EN FAVEUR DE LA REVUE
AFRIKA ZAMANI.-

à M ONSIEUR LE DIRECTEUR DE LA REVUE AFRIKA
to ZAMANI
BP. 1953
YAOUNDE

Monsieur le Directeur,

Faisant suite à votre lettre citée en référence relative à l'objet repris en marge,


J'ai l'honneur de vous transmettre ci-joint, copie de la lettre n° 015 du 8 Janvier 1982 par laquelle notre Ambassadeur à Addis-Abéba m'informe qu'il ne lui a pas été possible d'introduire votre demande de subvention pour l'exercice financier 1982-1983, le Comité Consultatif de l'OUA sur les questions administratives et financières ayant déjà siégé.

Veillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de ma considération distinguée./.-

Pour le Ministre d'Etat Chargé des Affaires Etrangères

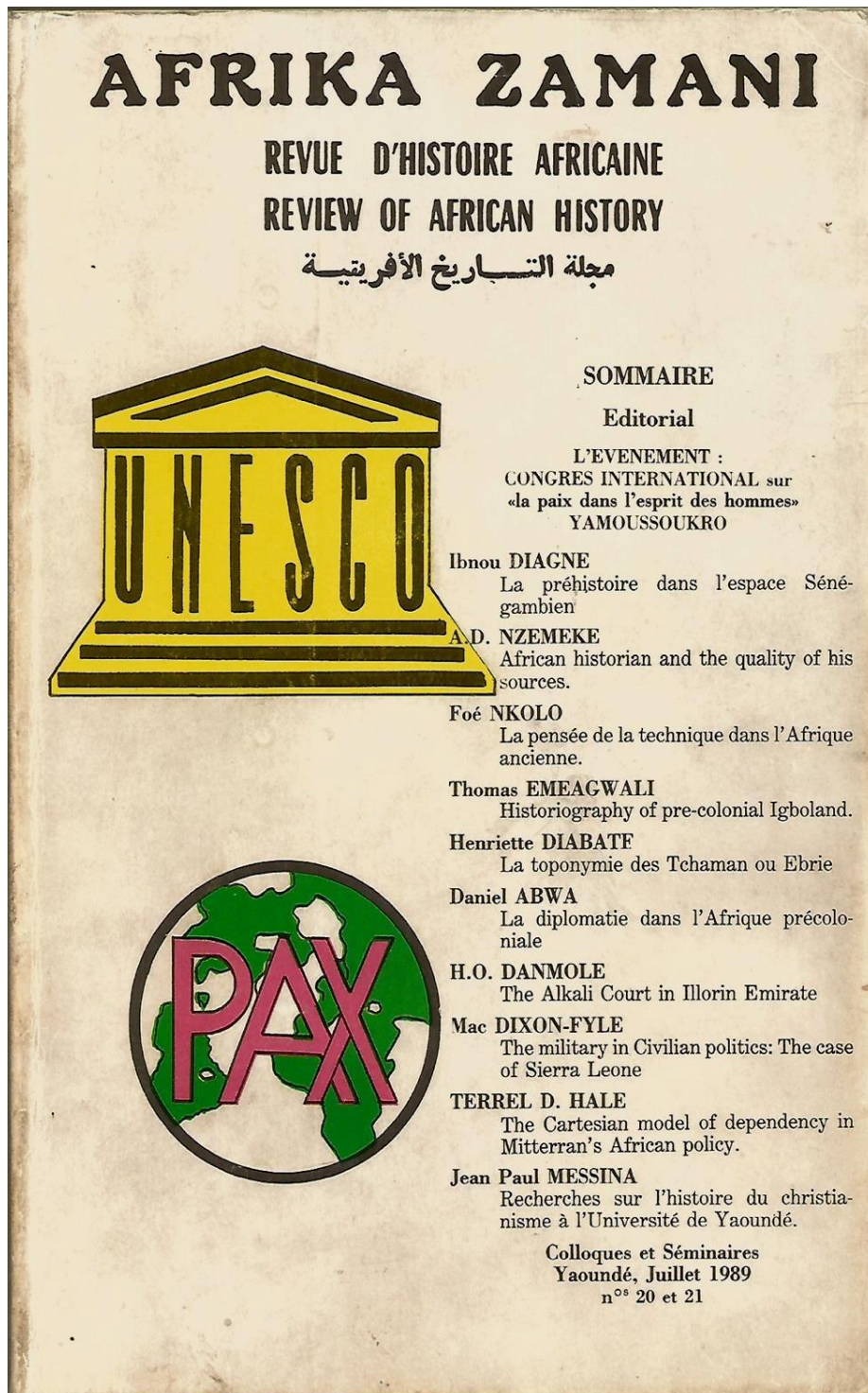
PJ. : 1-

Oumarou AMINOÛ



ANNEXE 4 :

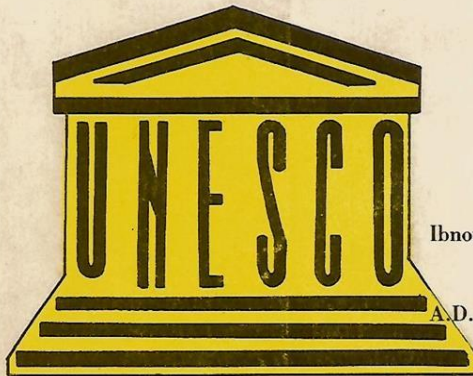
Photo des numéros 20 et 21 d'*Afrika Zamani*



AFRIKA ZAMANI

REVUE D'HISTOIRE AFRICAINE
REVIEW OF AFRICAN HISTORY

مجلة التاريخ الأفريقية



SOMMAIRE

Editorial

L'ÉVÈNEMENT :
CONGRES INTERNATIONAL sur
«la paix dans l'esprit des hommes»
YAMOOUSSOUKRO

Ibnou DIAGNE

La préhistoire dans l'espace Sénégalais

A.D. NZEMEKE

African historian and the quality of his sources.

Foé NKOLO

La pensée de la technique dans l'Afrique ancienne.

Thomas EMEAGWALI

Historiography of pre-colonial Igboland.

Henriette DIABATE

La toponymie des Tchaman ou Ebrie

Daniel ABWA

La diplomatie dans l'Afrique précoloniale

H.O. DANMOLE

The Alkali Court in Illorin Emirate

Mac DIXON-FYLE

The military in Civilian politics: The case of Sierra Leone

TERREL D. HALE

The Cartesian model of dependency in Mitterran's African policy.

Jean Paul MESSINA

Recherches sur l'histoire du christianisme à l'Université de Yaoundé.

Colloques et Séminaires
Yaoundé, Juillet 1989
n^{os} 20 et 21

ANNEXE N°5

Courrier de transmission à Njoh Mouéllé des numéros d'*Abbia* sortis en 1979.

WITH THE COMPLIMENTS OF

THE EDITOR IN CHIEF

DR BERNARD FONLON

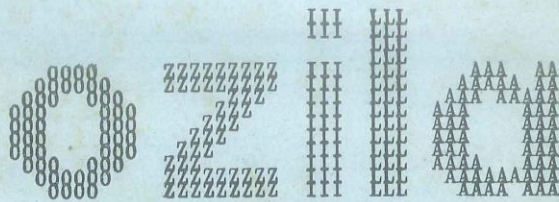
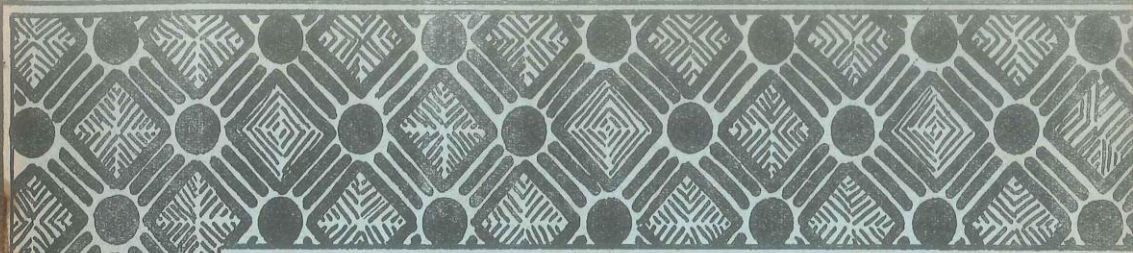
BY

THE MANAGER

Prof. Dan. N. LANTIER



ANNEXE N°6 :
Photo numéro spécial *Ozila*



forum littéraire camerounais
cameroon literary work-shop

Etienne B. NOUME

1944 - 1970

Angoisse Quotidienne

(Poèmes)

INTRODUCTION

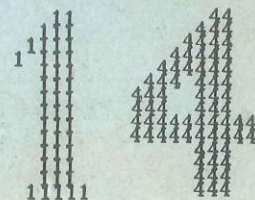
par Patrice KAYO

Président de l'Association Nationale
des Poètes et des Ecrivains Camerounais

SUPPLÉMENT AU NUMÉRO

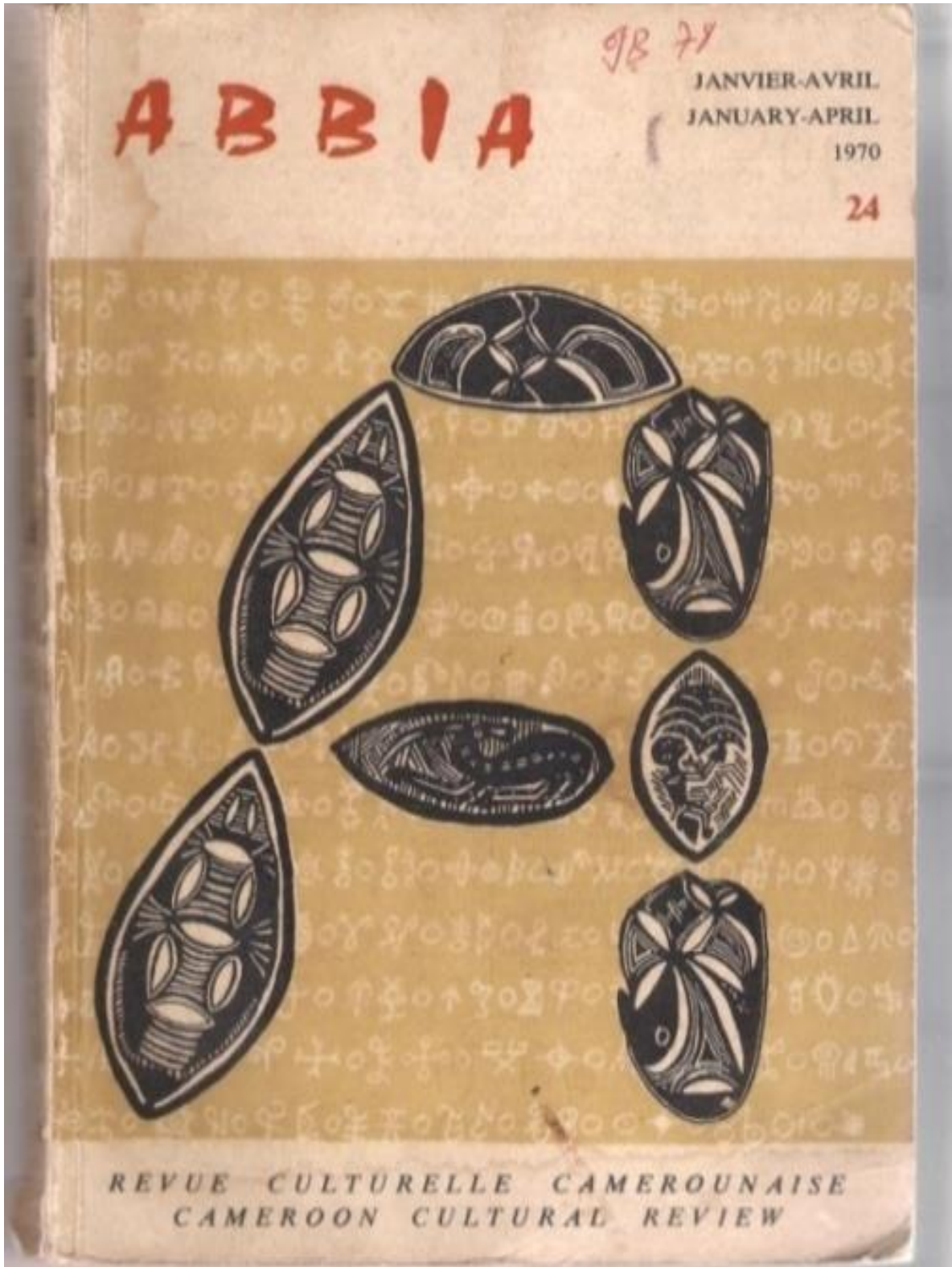
Yaoundé, Juin 1971

Prix : 50 Francs



ANNEXE N°7 :

Photo du numéro 24 de la revue *Abbia*



ANNEXE N° 8: Lettre retraçant le rapport financier d'*Afrika Zamani*

AFRIKA ZAMANI
Revue d'Histoire Africaine
B.P. 309 - Yaoundé
République Unie du Cameroun

Yaoundé, le 9 JUIL. 1986

A Monsieur le Secrétaire Général
du Ministère de l'Education Na-
tionale - YAOUNDE -

Objet : Vos lettres N°s
B1/211 et B2/1024/
MINEDUC/PCNU du 19
Juin 1986.

Monsieur le Secrétaire Général,

J'ai l'honneur d'accuser réception de vos deux lettres en date du 19 Juin 1986. Par la première vous m'invitez à vous présenter un rapport financier concernant l'utilisation des 4.250.000 F CFA qui m'ont été versés de la part de l'UNESCO (chèque SGEC N° 079669 du 20/11/84), pour la réalisation de la Revue AFRIKA ZAMANI. La deuxième lettre envoyée à mon intention par le canal de l'Institut des Sciences Humaines me demande également un rapport financier sur l'utilisation des 3.231.000 F CFA accordés par l'UNESCO le 18/02/1986 pour l'organisation d'un colloque sur l'archéologie et l'histoire des civilisations du Cameroun.

Monsieur le Secrétaire Général, en 1984, le Comité Directeur de la Revue AFRIKA ZAMANI revue internationale qui est l'organe d'expression et de diffusion de l' Association des Historiens Africains avait présenté au nom de cette association deux requêtes à l'UNESCO au titre du programme de participation pour 1984-1985. C'est sur le conseil de certains des membres de notre Association qui occupent des hautes fonctions à l'UNESCO (professeur Henri LOPEZ Directeur Général Adjoint ; professeur TRAORE Alioune Secrétaire Général de la Commission Internationale pour l'Histoire de l'Humanité ; professeur Christophe WONDJI représentant de la Côte d'Ivoire auprès de l'UNESCO) que nous avons fait parrainer nos requêtes par la commission nationale pour l'UNESCO du Cameroun, pays siège de la Revue. Ces deux requêtes furent retenues et subventionnées en raison de la crédibilité et du rayonnement international de notre revue qui a été reconnue par le Co-

.../...

mité International des Sciences Historiques comme l'organe officiel des Historiens Africains et recommandée de ce fait à l'attention des Comités nationaux des Sciences Historiques du monde entier ; cela vous donne, Monsieur le Secrétaire Général la dimension de nos activités.

Par la suite nous avons effectivement reçu, aux dates mentionnées plus haut des chèques de la Commission Nationale pour l'UNESCO, chèques correspondant aux subventions accordées. Nous avons immédiatement, comme à l'accoutumée, écrit au Directeur Général de l'UNESCO sous le couvert du Secrétaire Général de la Commission Nationale pour l'UNESCO pour le remercier et lui faire part de l'utilisation des fonds accordés. C'est pourquoi nous sommes surpris de recevoir vos deux lettres nous demandant un rapport financier.

Néanmoins nous vous présentons un rapport financier succinct de nos activités au cours des années 1985-1986, rapport qui vous permettra d'apprécier la part et l'utilisation des subventions de l'UNESCO dans la réalisation de nos objectifs.

Subvention N° 1 (requête N° 0263).

- Montant de la subvention de l'UNESCO : 4.250.000 FCFA.
- Destination : ^{contribution à la} publication et ^{à la} diffusion de la revue AFRIKA ZAMANI.
- Coût réel des numéros pour les années 1985-1986 :

a) - numéros 14 et 15 (1985)

- impression 2.340.000 FCFA (1500 exemplaires)
- diffusion 600.000
- secrétariat.
- matériels divers 900.000 F CFA

Total 3.840.000 F CFA

b) - numéros 16 et 17 (1986)

- impression 1.995.000 F CFA
- diffusion 800.000 F CFA

.../...

- secrétariat	
matériels divers	900.000 F CFA
Total	3.695.000 F CFA
Total Général.....	7.535.000 F CFA

Montant des contributions diverses ayant complété la subvention de l'UNESCO : 3.285.000 F CFA.

Subvention N° 2 (requête 0262).

- Montant de la subvention de l'UNESCO : 3.321.000 F CFA
- Destination : contribution à l'organisation du colloque sur l'archéologie et l'Histoire des civilisations du Cameroun.

Coût réel de l'organisation du colloque :

- Secrétariat	1.500.000 F CFA
- Exposition archéologique au Centre Culturel français	600.000 F CFA
- Transport des invités venant de l'extérieur (11 invités).....	3.600.000 F CFA
- Transport à l'intérieur du Cameroun....	500.000 F CFA
- Hébergement et restauration à l'hotel des députés.....	3.000.000 F CFA
- Location des salles au palais des Congrès..	1.500.000 F CFA
- 2 cocktails : - Centre Culturel Français...	500.000 F CFA
- Mont Fèbé Palace.....	3.500.000 F CFA
- Pause café - rafraichissement	600.000 F CFA
- Divers	1.000.000 F CFA
Total Général	16.300.000 F CFA

Montant des contributions diverses ayant complété la subvention de l'UNESCO (venant de l'Université de Yaoundé, de l'Institut des Sciences Humaines, de la Présidence de la République).

Total Général	13.069.000 F CFA
---------------------	------------------

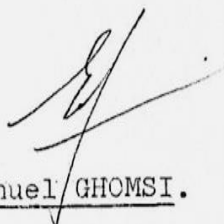
.../...

Veillez croire, Monsieur le Secrétaire Général,
l'expression de notre très haute considération.

P.J. : - Deux factures pour l'impression des numéros 14 et 15 ;
16 et 17.

- Une photocopie de la lettre de remerciement du Directeur de l'I.S.H. adressée au Secrétaire Général de la Commission Nationale pour l'UNESCO.

Le Directeur de la Revue,




Emmanuel GHOMSI.

ANNEXE N°9

Lette d'invitation du président d'ASHIMA à Emmanuel Ghomsi

00 223 23 34 94
FROM : UNESCO MALI PHONE NO. : 00 223 23 34 94 Feb. 08 1997 01:49AM Fj

 **ASHIMA**

Bamako, le 10 AOUT 1999

SIEGE : INSTITUT DES SCIENCES
HUMAINES
Tél : 21 14 64
Fax : 21 95 67
BP : 159 BAMAKO - MALI

LE PRESIDENT DE L'ASSOCIATION
DES HISTORIENS DU MALI

LETTRE D'INVITATION

A Monsieur Ghomsi Emmanuel


Cher collègue,

De bonnes volontés notamment de la Rédaction d'Africa Zamani ont entrepris une démarche auprès du Président de la République du Mali pour la relance de l'Association des Historiens africains dont le dernier Congrès s'est tenu à Yaoundé en Décembre 1975. Le Symposium des Historiens africains sur le thème de la culture de la Paix organisé à Bamako du 15 au 19 Mars 1999 par l'UNESCO et le Gouvernement du Mali dans ses recommandations a donné mandat au Président de l'ASHIMA d'organiser à Bamako une réunion de réflexion sur l'avenir de l'Association des Historiens africains. Le Président de la République, l'Historien Archéologue de son état a bien voulu appuyer l'organisation d'une telle rencontre à Bamako.

En conséquence, j'ai l'honneur et le plaisir de vous inviter à participer à la dite réunion qui se tiendra à Bamako du 15 au 17 Septembre 1999.

Pour nous faciliter l'organisation de cet important forum, je vous prie de bien vouloir nous confirmer le plus tôt possible votre participation. Vos titres de transport et la prise en charge de votre séjour à Bamako (Hébergement et nourriture) seront assurés par les organisateurs.

Au plaisir de vous accueillir bientôt à Bamako, je vous prie d'agréer l'expression de ma considération distinguée.

 Moulaye Konaté
Le Président
ASHIMA

Compte tenu de l'urgence des préparatifs, veuillez confirmer votre participation dès réception de la présente invitation en nous contactant à l'adresse du Bureau de l'UNESCO de Bamako :
Tél : (223) 23 34 92/93
Fax : (223) 23 34 94

ASSOCIATION DES HISTORIENS DU MALI

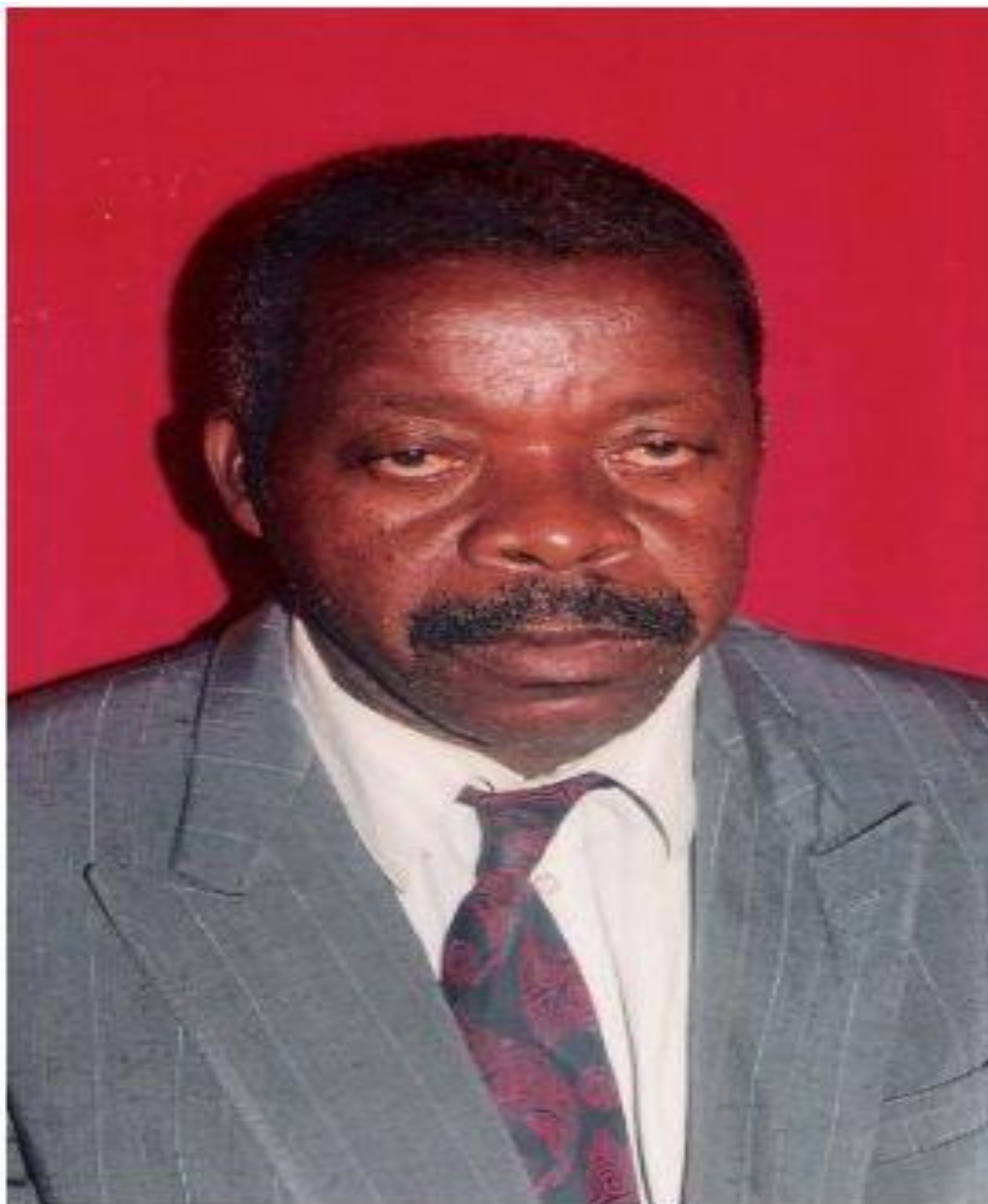
ANNEXE N°10 :

Photo du bâtiment de la salle de cinéma *Abbia* Yaoundé



ANNEXE N°11 :

Photo de Guillaume Oyono Mbia, membre d'*Ozila*



ANNEXE N°12 :

Photo de Patrice Kayo, membre d'*Ozila*



ANNEXE 13 :

Articles sélectionnés et publiés dans *Afrika Zamani*

LA PENSÉE DE LA TECHNIQUE DANS L'AFRIQUE ANCIENNE*

par
NKOLO Foé

INTRODUCTION

La représentation qu'un peuple se fait de l'univers, de son origine, de son évolution et même de sa fin reflète généralement l'histoire de ce peuple. Il s'agit soit du mode d'organisation sociale et politique, soit du degré de connaissance ou de maîtrise technique atteints par les hommes pour résoudre leurs problèmes vitaux. Les peuples noirs d'Afrique ont élaboré des synthèses théoriques sur les modes et les moyens de productions traditionnels. Avec l'industrie métallurgique qui leur a permis d'amorcer une sérieuse entrée dans l'histoire, grâce à l'agriculture, les peuples africains ont été parmi les premiers à résoudre techniquement un problème fondamental qui se posait à l'humanité depuis les origines : la production matérielle de la vie sociale. De là découle l'importance capitale de la pensée négro-africaine de la cosmogénèse.

I. L'ÉGYPTE ANCIENNE

C'est dans l'Égypte pharaonique que l'on rencontre les plus vieilles représentations génésiques du monde négro-africain. L'antériorité du Noun (océan cosmique primordial) est la constante des modèles cosmogoniques négro-égyptiens. L'autre idée fondamentale commune à toutes les cosmogonies de ce peuple se trouve être le thème de la première réalité géologique émergée ; l'apparition d'une terre, pierre primordiale qui s'inséra dans l'océan cosmique originel. Prenons comme matière d'illustration hautement significative, la doctrine memphite, qui, outre sa problématique spécifique et son essence chthonienne, nous offre l'énorme avantage de constituer l'un des rares, peut-être même, le seul exposé qui nous soit parvenu, de cette époque, rédigé dans le seul but de raconter la genèse. L'idée centrale qui traverse cette cosmogonie est que, Ptah, constitue la première force active autogène. Dans les temps primitifs, il était connu sous le nom de *Ta-tenen*, c'est-à-dire, la terre-qui-se-soulève. On dit de lui qu'il modèla son propre corps, rassembla sa chair et fit le compte complet de ses membres (Papyrus No 3048 du musée de Berlin). Ptah connote l'idée de sol ; plus exactement, il constitue l'évocation de l'émergence lithique qui explique toutes les composantes du monde : les dieux, les planètes le règne animal et l'humanité. Dans le « Document de théologie memphite », on peut lire que Ptah est l'auteur de tout, que c'est lui qui « a fait exister les dieux » et toutes les bonnes choses qui en dérivent ¹.

1- Cf. « document de théologie memphite », VIII, trad. S. Sauneron et J. Yoyotte, la naissance du monde selon l'Égypte, in *la naissance du monde*, Sources orientales, Paris, Ed. du Seuil, 1959.

Notre exposé serait partiel si nous ne précisions que, comme donnée figurant la première formation lithique, Ptah était considéré comme la matrice de l'être. Il se présentait aussi comme le maître de toutes les œuvres matérielles. Ainsi que le laisse d'ailleurs soupçonner son nom (Ptah Sculpteur) on lui attribuait l'invention des arts et métiers. Le «Document de théologie memphite» le relève bien, qui affirme que par lui, «ont été créés tous travaux et tout art, l'activité des mains, la marche des jambes» etc. 2 Les artisans, tous les techniciens restaient sous la protection de Ptah et son grand prêtre portait le nom très significatif de «Doyen des maîtres artisans». Patron de la construction, il était surtout connu comme l'initiateur de la technique métallurgique. C'est comme tel qu'il façonna le corps de Pharaon de métal.

Memphis, empire de Ptah ! Cela n'est assurément pas sans signification. Les plus anciennes traditions racontent que c'est dans cette ville que se manifesta le maître de la matière que les Grecs identifiaient avec l'illustre Boîteux de l'Olympe, le métallurgiste et forgeron Héphaïstos. Memphis était en effet la capitale des bâtisseurs des pyramides. Les pyramides sont l'évocation gigantesque de la toute puissante pharaonique, après que le pouvoir politique se soit soustrait à la tutelle du clergé. Cela se passe à l'époque de l'Ancien Empire. L'ère des grandes pyramides de Giseh marque l'éminence du pouvoir pharaonique. Le Pharaon ne se laisse plus couronner au temple d'Héliopolis ; il se sacré désormais dans son propre palais de Memphis. Les radiations vivifiantes du feu du ciel (le Soleil) désertent aussi le Temple pour entrer dans une union fécondante avec la pierre créatrice. Les pyramides connotent la pétrification des rayons du soleil et symbolisent la renaissance dans l'au-delà.

La construction pyramidale ou la pierre levée de l'obélisque terminée par un pyramidion est la matérialisation d'un rêve : le rêve d'immortalité qui combine et fait coïncider dans une même figure la pierre de la terre et le feu du ciel.

L'invention de la technique métallurgique qui s'implanta à l'époque de l'Ancien Empire (environ 2 700 ans avant Jésus-Christ), est contemporaine de l'époque des grandes pyramides de Khéops (3). Cheikh Anta Diop a relevé que quand ils édifiaient les pyramides de Gizeh, les Égyptiens avaient déjà maîtrisé la technique

2- Idem, VII

3- C. ANTA DIOP, *Le pharaonisme*, p. 100.

métallurgique d'extraction du minerai de fer pour fabriquer non pas des objets votifs ou magiques, mais des outils pour le travail de la vie quotidienne 4. L'industrie métallurgique égyptienne était bien réglementée et relevait directement de l'autorité politique. C'est ainsi qu'il fut installé à Memphis une importante armurerie qui favorisa l'établissement de ce qu'il est convenu d'appeler le «plus ancien combinat du monde», c'est-à-dire, une région industrielle regroupant plusieurs unités de production dont les activités étaient complémentaires 5.

À Memphis, Ptah jouait essentiellement un rôle *civilisateur*. C'est à ce titre qu'il était honoré. Dans un traité cosmogonique, Ptah est présenté comme le démiurge qui, ayant été initialement Noun, est la cause de la crue qui vitalise toute la vallée du Nil. Divinité hermaphrodite, Ptah est mâle comme l'eau et femelle comme la terre arables qui porte la végétation. Comme tel, il est l'introducteur, l'initiateur de la civilisation, par la médiation de la technique agricole, qui elle-même, découle de la technique métallurgique : «C'est l'eau qui est l'homme, c'est la butte émergée qui est femme. C'est (donc lui) le père et la mère. Il fit sortir l'orge de l'homme. Il fit sortir le blé amidonnier de la femme, hors des flots qui montèrent (du Noun), pour les humains, afin de les maintenir en vie. Il fit venir les eaux sur les champs, fit pousser l'orge et le blé amidonnier pendant deux jours et il en donna aux dieux (...). Ainsi le pain fut créé, dont dépend la vie... Il leur donna (aux humains) le travail, dont ils vivront ainsi 6.

Pierre créatrice émergée sur laquelle s'est forgé le destin de l'Égypte, Ptah, Ta-tenen signifie littéralement la maîtrise et l'établissement de l'industrie métallurgique dans la Vallée du Nil ; une industrie qui plus tard, allait connaître un essor sans précédent sous la XXVe dynastie, d'origine soudanaise 7.

Le Soudan était en effet l'un des premiers pays producteurs de métal de l'Antiquité. D'un autre côté, selon Yoyotte, l'un des principaux rôles de l'Égypte pharaonique a été d'avoir transmis certaines techniques métallurgiques au reste de l'Afrique Noire 8. C. Anta Diop a noté que sous les fresques de la tombe de

4- Ibid.

5- POSENER (G.), SAUNERON (S.), YOYOTTE (J.), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, Ed. F. Hazan, 1970.

6- «Extrait d'un Traité cosmogonique», in *La naissance du monde*, op. cit., p. 67.

7- Cf. : C. ANTA DIOP, article cité.

8- ANTA DIOP, *Le pharaonisme*, p. 100.

Reknmire, vizir de Thoutmosis III, (XVIII^e dynastie, 1450 ans av. J.C.), on voit des forgerons utiliser le même type de soufflets qu'en Afrique noire, outre sur le fond d'argile que l'on fait fonctionner par les pieds»⁹. Les récits cosmogoniques africains qui expliquent la situation privilégiée du forgeron noir éclairent en retour comment l'industrie du métal a informé les représentations majeures des grands systèmes de pensée traditionnels.

II. LA DIASPORA NOIRE DU MONDE ARABO-BERBERE ET MUSULMAN

La valence métallique, métallurgique constitue en effet la donnée fondamentale, le substrat de base de ces représentations du monde. Dans l'univers égyptien et le reste de l'Afrique noire, l'industrie métallurgique joua un rôle civilisateur important. Elle représente la véritable entrée dans l'histoire. Et parce que l'effort théorique des premiers penseurs Jocaux est centrée sur la pratique, plus exactement la technique du métal et des institutions sociales et politiques qui en découlent, la pensée cosmogonique négro-africaine est essentiellement une technologie, c'est-à-dire, une pensée de la technique. Cette structure de base des représentations négro-africaines est tellement solide qu'elle a pu survivre dans l'univers spirituel des Noirs dont les traditions les plus fondamentales ont été violées par les systèmes doctrinaires exclusivistes théocentriques du monde arabo-musulman. Les faits établis par Viviana Pâques à partir d'une étude serrée de la pensée populaire des Noirs exilés dans l'univers arabe et musulman du Nord-Ouest africain en sont une attestation digne d'être citée. Les résultats auxquels a abouti Pâques montrent que les Négro-Africains de la diaspora qui, en Mauritanie, en Algérie, en Libye etc, subirent une conversion forcée à l'islam, ne se sont pas totalement laissés déposséder de leur antique système de pensée dont les multiples évocations cosmogoniques permettent d'en saisir la structure. Un récit cosmogonique que Viviana Pâques a identifié comme étant l'une des principales représentations du monde de cette partie du continent où sont en rivalité la vision traditionnelle du monde et la doctrine islamique de la création, reconnaît au commencement de l'univers un œuf cosmogonique qui contenait en lui toutes choses à naître. Lorsqu'il éclata l'œuf du monde projeta dans l'espace quatre éléments premiers différenciés : la terre, l'eau, le feu et l'air. D'après le récit et les représentations graphiques qui en sont données, l'ensemble de ces quatre éléments constituent l'archétype humain dont l'essence est nègre

9- Cf. : C. ANTA DIOP, art. cité.

et forgeronne, sera sacrifié afin que son corps détermine la forme du monde. Le récit insiste beaucoup sur l'idée selon laquelle le corps du forgeron forma le monde. L'univers actuel est véritablement le corps du maître de la matière et du feu. La terre projette sous elle son ombre, à laquelle elle est reliée par un arbre cosmique. Cet ensemble, terre, ombre, arbre reproduit le corps de l'archétype humain sacrifié. Quand on descend de l'échelle cosmique et cosmogonique pour se situer dans l'histoire réelle, on note une projection de la représentation du forgeron cosmogonique sur la terre cultivée. A vrai dire, le corps du forgeron s'inscrit sur toute terre prête à porter la semence. Ainsi donc, l'ensemble du système d'irrigation d'In-Salah représente le sang même du forgeron, tandis que les jardins qui parsèment cette oasis du Sahara algérien en sont la chair. On peut ainsi, à travers l'ouvrage de Pâques, multiplier des exemples¹⁰.

III. L'AFRIQUE TRADITIONNELLE : L'EXEMPLE DES FALI DU CAMEROUN SEPTENTRIONAL

En dépit du préjugé extrêmement défavorable dont il est victime dans l'univers fali du Cameroun septentrional, le rôle cosmogonique du forgeron cosmique n'est pas moins grand.

Situé en bonne place dans la généalogie cosmique, le forgeron est non seulement l'homme archétypal, mais aussi l'initiateur de la civilisation et de la société. La cosmogonie fali que rapporte Jean-Paul Lebeuf fait sortir l'univers de deux œufs cosmiques, l'un d'essence aquatique (appelé l'œuf-de-crapaud), l'autre d'essence terrestre, (l'œuf-de-tortue)¹¹

Ces deux œufs primordiaux tournoyaient dans l'atmosphère selon un cycle de mouvements contraires. Ils formaient néanmoins un couple. Quand, impulsés par leurs mouvements respectifs, ils se heurtèrent au centre de l'espace, les œufs cosmiques explosèrent. Ce qui permit la libération des premières formations matérielles : les végétaux cultivés dont le prototype est le papayer, les animaux représentés par l'hyppotrague. Les deux terres issues de l'explosion des œufs cosmiques s'accolèrent pour ensemble former une Terre unique, qui se posa sur les eaux cosmiques. Seule la descente du forgeron déterminera véritablement la première organisation de l'univers que les hommes étaient appelés à investir. «Le

10- V. PAQUES, *L'Arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-Ouest Africain*, Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, Paris, 1964, cf. surtout II^e partie.

11- LEBEUF (J.P.), *L'Habitation fali* (Montagnards du Cameroun septentrional), Paris, Hachette, 1961.

premier forgeron est alors descendu du ciel... le long d'une liane de haricot. Le soleil apparut à l'horizon lorsque l'homme mit le pied sur le sol pour qu'il pût voir le monde qui lui était destiné ... Dans la main gauche, il tenait une unique graine de mil rouge, une houe et un couteau de cuivre. Après avoir cherché longtemps à s'abriter du soleil, il entra dans le tronc d'un baobab où il avait remarqué de l'eau. Il s'y établit, puis dans un trou creusé avec sa houe de cuivre, il planta la graine de mil rouge, qu'il arrosa avec l'eau du baobab». Selon ce récit, le forgeron chargé d'organiser le monde terrestre transporte la première graine comestible qui contient toutes les autres. C'est lui également qui introduit les premières techniques : deux outils, une houe pour creuser le sol et un couteau pour couper les tiges de céréales. Après l'échec de la première tentative d'organisation, le monde se reconstitua grâce à l'eau de pluie qui draina du ciel une arche entièrement recouverte de fer. Sur son plateau, se trouvaient le papayer, porteur des premières graines comestibles, les principaux animaux et tous les instruments utiles à l'homme. Parmi ces instruments, on remarque principalement l'outillage de la forge : les soufflets, la masse, le marteau à manche de bois, les pinces, les racleurs, un couteau et une enclume. Sur un plat de fer, se trouve le feu, et sur deux autres plats, du cuivre. Après la chute, tous les animaux quittèrent l'arche brisée. Il en sortit aussi la femme du forgeron, reconnue comme la première potière. Elle tenait deux récipients d'argile cuite recouverte extérieurement de fer et intérieurement de cuivre. Dans un récipient, se trouvaient les grains de haricot, dans l'autre, du petit mil. Le forgeron lui s'empara du feu, de tous les outils de la forge, des plats de fer et de cuivre qui se trouvaient dans l'arche. Arrêtons ici la description de cette représentation fali des origines qui se poursuit par l'évolution de la civilisation et la complexification sans cesse croissante des données élémentaires de la culture humaine, et en premier lieu, l'Agriculture.

CONCLUSION

La présentation sommaire de quelques modèles génésiques négro-africains ne laisse de nous montrer les prérogatives significativement éminentes de celui qui est considéré comme l'être cosmique par excellence, et dont la spéciale vocation est de forger un univers digne des rêves les plus prométhéens de l'homme. A vrai dire, le

12- TCHERNYKH (E.), «La révolution métallurgique», in *Fouilles et recherches archéologiques en URSS*, Moscou, Ed. du Progrès, 1985, p. 43. On peut aussi consulter avec profit M. Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Paris, Flammarion, 1956.

forgeron, le métallurgiste en général, parce qu'il a pouvoir sur les éléments, se présente dans l'univers négro-africain comme la conscience technique du monde. Se trouve ainsi posé le problème capital de la «révolution métallurgique» dans l'histoire et ses répercussions sur la conception générale du monde des peuples anciens. Pour la première fois, en effet, a écrit le chercheur soviétique E. Tchernykh, l'homme a pu lui-même transformer la nature inerte : à partir d'une pierre verte fragile, ce spécialiste, le «magicien» obtenait grâce au feu, quelque chose d'absolument nouveau : une substance lourde, rouge et malléable, le cuivre. Ainsi n'est-il pas fortuit que le métal ait été «sacralisé», chez tous ces peuples anciens¹² Comme on le voit, la révolution philosophique africaine, c'est-à-dire, avant tout, le dépassement de la détestable ethnophilosophie¹³, viendra peut-être aussi de cette science des origines qu'est précisément l'*Archéologie*. Il est autrement significatif que philosophie et archéologie coïncident dans une même pensée de la cosmogonie ; avec les schémas technomorphes que cette dernière nous propose.

NKOLO Foé
Chercheur I.S.H. - CREA
Yaoundé

13- Sur cette notion cf. : M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Ed. Clé, 1971.

HISTORICITY, POLICY PRESCRIPTION AND ADMINISTRATION

By

Wale OYEMAKINDE

Whereas nobody would blush on hearing that government has appointed an economist as its adviser or a lawyer as its attorney-general, some people might question a ministerial appointment to the position of historical adviser. Yet a lot of our administrative problems would more meaningfully be solved through the application of historical knowledge than by resort to legal principles or economic rationalization⁽¹⁾. Although history does not have predictive relevance in the sense that events and circumstances do not repeat themselves exactly, there can be no doubt that a man's vision of the future is clearer when he knows how he has become what he is⁽²⁾. Similarly for the community, state or nation, ignorance about its past could in no way be an advantage. Just as an edifice cannot be structurally secure without relating to its foundation, forward looking endeavours stand to benefit when previous experiences are taken account of. Even in the olden days, court/palace historians were encouraged to get involved in the administration of many African societies to provide a link between the past and the present⁽³⁾.

But the need to know what has been before attempting what should be is not always realized by policy makers in both the public and private sectors nowadays. Even though their failure in this regard is almost invariably immoderately expensive in consequence, the same old errors of omission and commission are repeated now and again. As of routine, an out-going officer might leave handing-over notes for the in-coming one. But these can hardly be detailed and perceptive enough to anticipate all contingencies. Indeed, it is neither possible nor desirable to make such notes solve all problems. Rather, the way to ensure that new schemes are well reconciled with old experiences is to allow the knowledge of the past to guide the minds of planners and practitioners.

If an individual, company or nation were to lose its memory, it would also certainly lose its bearing. Even though turning points might be identifiable in the life of an individual, company or nation, the significance of such discontinuities comes out in the perspective of continuities. For if we were not to conceptualize time,

1. See David F. TRASK, "A Reflection on Historians and Policymakers." *The History Teacher*, Vol. XI No. 2, February 1978, pp. 219-226
2. J.F.A. AJAYI, "African History and Inter-African Relations" Unpublished paper presented to the Nigerian Institute of International Affairs, Lagos, 29 January, 1969.
3. B. OLATUNJI, OLORUNTIMEHIN, *History and Society*, An Inaugural Lecture delivered at the University of Ife on 24 February, 1976.

HISTORICITY, POLICY PRESCRIPTION AND ADMINISTRATION

dimension as a continuum, there would be no basis for the division into epochs. The traditional division of mankind's existence into the ancient, medieval and modern periods might be simplistic. It however underscores the interrelationships of ages rather than breaks in them. The present does not just hang in the air; it relates to the past and also the future. The logicity in this relationship is such that the tree that is anxious to bear forth good fruit should first of all search for its roots and thus be able to nurture the whole body.

The relevance of history is the more vindicated when it is remembered that everything has got its history. Apart from tangible objects whose origin could be probed, ideas can also be of determinable beginnings from which their growth could be traceable. Even academic disciplines have their history.. It is unimaginable, for example, that a serious scientist will be ignorant about the history of science or that a good philosopher will fail to know how his discipline has evolved. There is also the history of history and historians cannot safely neglect it. Although one may not wholly accept the view that things that are happening are things that have happened and that there is no new thing under the sun, it seems reasonable to note that our understanding of things that are happening is facilitated when we are aware of things that have happened. And perhaps one may say that our understanding of things that will happen is enhanced by our knowledge of both the present and the past. Thus it is not idle to say that the deeper we can probe into the past the farther will be our vision of the future.

But human memory is short and it could be shorter still when an active mind is variously engaged. In the olden days when there were probably few things to remember, retention could have a long duration. Now that all sorts of issues compete for places in the recollection faculty, we hardly can retain too much for too long. Fortunately, literacy makes for record keeping and thus liberates the human memory. But such records have to be read and interpreted for the information in them to come out and be of use. This is where the historian comes in for he would have been trained in the handling of such records and he would possess the expertise required for understanding the message in them and the lessons thereof.

In particular, the field of public history as the special branch of the discipline that cares for commissioned studies and *ad-hoc* investigations seeks to make available the lessons of history for the guidance of policy makers⁽⁴⁾. Public history or consulting

4. See Robert KELLEY, "Public History: Its Origins, Nature and Prospects", *The Public Historian: A Journal of Public History*, Vol. 1 No. 1 Fall 1978.

history sees the discipline not just in terms of knowledge for its own sake but principally for its utilitarian value – that historical light should be shed on a certain issue and not just to provide general understanding and the enlightenment of the citizenry. Problems are identified and their solutions attempted through what might be called applied history.

This approach is however new even in the developed economies⁵. Although history graduates have been recruited into the civil service in Europe and North America for a long time, they were by and large regarded as brothers or first cousins of classicists. The latter had made their mark over a long time when classics was the centre of scholarship in Oxford and Cambridge and the newer universities inherited part of the tradition. But as history took over the prominence and popularity of classics in the humanistic studies early in the 20th century, history graduates in Europe and America were trusted into administrative and similar positions in both the public and private sectors. Their training was expected to have prepared their minds for analytical reasoning and decision making. Public history however reaches beyond the level of training the mind in rational thinking. It goes ahead to create a conscious awareness of the relevance of the historical method for solving of this positive notion and the normative counter-part of what the tradition is conceived to have been or what it should have been.

The latter is dangerous in the sense that it would be explosive for government to be experimenting with the people as if they were guinea pigs. For if policy prescription were based on what the tradition ought to be rather than on what it actually was, the government and the governed would not be communicating effectively enough and the resultant tension might destroy peace. If people generally ridicule legislations and laws are deliberately broken, the credibility of authority will be violated, and anarchy might set in and both the government and the people could be liquidated. On the other hand, without a communication gap, both the government and the governed could move together to achieve and enjoy meaningful growth and development. In such a situation violent changes would be avoided and law and order would be easy to maintain.

One major area in which the public historian can guide policy prescription is chieftaincy administration. Especially as this has been much of a problem area for successive governments, the contribution of the public historian here would fulfil a major need. Rather than get relegated into the oblivion, the chieftaincy insti-

5. Joseph RODDY, "Historians Go Public" *Rockefeller Foundation Illustrated Newsletter*.

tion continues to be of great significance. Prominent citizens of humble birth are more and more excited by the award to them of honorific titles while the traditional titles are not left for the illiterate members of the family but are being competed for by fully qualified professionals and other highly knowledgeable members of the family. Although the traditional ruler only reigns and he does not rule these days, he is generally regarded as the father of his people and the local community has been known to be very touchy about any seeming pollution of their chieftaincy tradition. Rioting and bloodshed are the inevitable consequences of this and no sensible government should take such a risk. Indeed Michael Crowder and Obaro Ikime did not exaggerate when they said that the Military Government of the Western State of Nigeria in 1967 had as one of its most delicate issues the difference between it and the people as to who should mount the throne of the Alafin of Oyo⁶.

Efficient chieftaincy administration involves adequate law making for the regulation of chieftaincy succession. Chieftaincy declaration as it is called, is the law governing succession to a particular chieftaincy⁷. It indicates the number and identity of the ruling houses for a particular chieftaincy, the number and identity of kingmakers, the method of nomination, the procedure for the entire exercise and the responsibility of the consenting authority or the prescribed authority as the case may be. The determination of each of these issues could only be made on the basis of the history of the particular chieftaincy concerned. If the exercise was based on wrong information, sections of the community whose claims would have been ignored would no doubt agitate menacingly for the correction of such errors. Thus whether chieftaincy declarations are to be made or the existing ones are to be reviewed, the historian has something to contribute.

As the consultant charged with the responsibility of providing the data to guide policy prescription, the public historian would probe the origin of the chieftaincy, identify the founding father or fathers, trace the original children of the founder and ascertain the circumstances of their maternity as the principle for the determination of a rotational order for succeeding to the chieftaincy legacy. The distinct branches that would emerge would constitute the ruling houses through which contestants to the throne must derive their parentage. If a person's royal descent was disputed, it would be his duty to trace his relationship with

6. Michael CROWDER & Obaro IKIME, (Eds.) *West African Chiefs: Their Changing Status under Colonial Rule and Independence*, Ibadan, 1970, pp. XXVI.

7. For details of this see Wale OYEMAKINDE, "The Chiefs law and the Regulation of Traditional Chieftaincy in Yorubaland" *Journal of the Historical Society of Nigeria/JHSNI* Vol. IX No. 1, December 1977.

one or some of the departed rulers as proof or otherwise of his entitlement to the patrimony of matrimony whose chieftaincy legacy was under consideration.

In a few cases chieftaincy succession could be promotional rather than rotational. In few other cases, instead of succession being rotational or promotional, it could be by primogeniture. Whatever system is adopted is invariably a product of the custom and tradition of the people and it is the role of the public historian to attest to the reality of the situation after a thorough investigation. He might, in fact, discover that a particular chieftaincy started with one system of succession and changed to another over a time period in view of certain circumstances of its history⁽⁸⁾. He might also find out that a kingdom rose from conquest and subsequently sought to legitimize its authority through diplomacy and statecraft. These experiences quite often influence the number and character of the ruling houses and if legislation is to provide an effective basis for chieftaincy administration it should take account of the stages in the evolution of the chieftaincy.

The number and identity of the kingmakers should also be indicated. These are almost invariably the descendants of the supporters of the founding father or fathers of the kingdom who would have assisted in the conquest of the settlement or aided its early administration. These chiefs or state functionaries normally bear various titles reflecting their diverse responsibilities such as the war chief taking the title of *Balogun* and the female counsellor assuming the title of *Iyalode*. It is the duty of the public historian to study the role of these title holders in traditional government and ascertain their involvement in the selection of the successor to the royal throne.

When the persons who could be candidates for the throne and those who should do the selection have been known, the next stage of determining the method of nomination and the procedure for the entire exercise should also be well handled. It is the duty of the public historian to find out what the practice had been and to advise the policy makers accordingly. He is to locate the consenting or prescribed authority whose ratification must be obtained before the actual ceremony of installation and coronation could be performed. The ceremony transforms the prince from an individual to an institution with all the sacredness attached to the position. It is at every stage that historical information is required for the guidance of the law makers on chieftaincy affairs.

But chieftaincy is just one area of public administration. Other areas also call for the knowledge of past relationships on

8. For details of this see Wale OYEMAKINDE, "The Impact of Nineteenth Century War fare on Yoruba Traditional Chieftaincy" *JHSN*, Vol. IX No. 2 June 1978.

which historically trained minds are best able to provide guidance. Local Government is another example. The need here is to identify the community of interests that have developed over time so that people could be grouped together for local administration along such functional lines. Since the attempt is to bring government close to be people for effective and efficient administration, every effort must be made to prevent incongruent and strange bed fellows from being grouped together⁽⁹⁾. Social and economic development at the grass-roots involves the full participation of the members of the community rather than a situation in which some would be indifferent or decidedly obstructive because local political alignments and arrangements have generated alienation or acrimony. It would be clear to the public historian that areas that had shared common administrative experience would in all probability be mutually agreed on working together for growth and development. On the other hand, communities that had successfully rejected past attempts to create larger unities around them are not likely to cherish administrative subjugation under the cloak of local government.

The public historian might identify the market rings in a locality as a determinant of the pattern of intra and inter-group relations in the neighbourhood⁽¹⁰⁾. Or he might examine specific customs of contiguous groups of people to trace cultural similarities and dissimilarities with the objective of advising on the organization of zonal administrations. The assignment could, in fact, be more specific like commissioning him to examine a category of bye-laws passed by a certain local government and attempt to assess their impact on the affected community.

The relevance of the practice of history to public administration covers various other areas including education, agriculture, establishment, health and finance. For instance, educational policy makers who lack the benefit of historical experience might drift from one experiment to another and repeat unrewarding measures only because they could not remember that such approaches had been tried before with a record of failure. Similarly, legislations for health care delivery might reflect conspicuous ignorance and negligence when they are not related to the traditional forms of curative and preventive medical practice. More often than not measures taken to improve agricultural productivity have promised much more than actual achievement because the innovations are not properly grafted into the indigenous system meant to be reformed and reactivated. It is the duty of the public historian

9. Federal Republic of Nigeria, *Guidelines for Local Government Reform, Kaduna, 1976, pp. 3-5.*

10. For details of this see B.W. HODDER and U.I. UKWU, *Markets in West Africa, Ibadan, 1969.*

to seek relevant knowledge and accordingly inform and advise policy makers for the benefit of all.

Business administration is no doubt a complex matter and the mere possession of common sense is not enough qualification for a successful career in this field. Company directors must forge ahead to survive and flourish in a setting of fierce competition and inflationary budgetary trend. But whether one considers personnel management, or marketing or production or publicity, the fact remains that a knowledge of how things have come to be what they are is required for efficient policy formulation. This is where the public historian comes in for his training and experience would have equipped him with the expertise required for applying the historical method towards the handling of multifarious problems.

A specialization of history which particularly illustrates the relevance of historicity to policy prescription is economic history. An economic historian who has done a good job of analysing the nature and structure of socio-economic transformation of a community over a given period should have no difficulty in advising the policy makers concerned about the performance projection of that economy. He would have observed the behaviour of individual indicators in the economy in time dimension thus facilitating his prediction on the possible reactions of related parameters should certain changes be introduced into that economy.

The exercise of preparing the annual budget of a government or revising same in the course of the year is one major instance when the economic historian should be called upon to play the role of a public historian. With the analytical tools at his disposal he should be able to measure the effect of increased prices of certain commodities on the consumption pattern of the populace at some point in the past so as to provide adequate advice on the fixing of import duties and other purchase taxes. In allocating resources to the different categories of government endeavours, he should be guided by the past responses of such categories to previous allocations. Or if the budget is to make some pronouncement on the regulations governing the transfer of foreign exchange, reliable information on the external reserves situation in time perspective should provide adequate guidance. Policy issues related to import substituting industrialization and the indigenization of the growth points of the economy are also matters that should be carefully handled in the context of grafting what is going to feature properly with that which had existed in reality.

Particularly in a developing economy like Nigeria where development planning is a regular exercise, knowing how the economy has become what it is is certainly a helpful approach to determining the subsequent path along which human activities

could be directed. By probing the relationship between inflation and unemployment over a definite period of the nation's economic past, the public historian may be able to guide policy makers in the prescription of a growth rate for the economy and on a rational strategy for achieving the set target. In recommending the development projects to be launched during the plan period, the public historian should take account of the class structure of the society concerned, the age and sex distribution of the population and such other data of relevance to community mobilization.

All that has been said above, of course, presupposes that the training of the historian must not be narrow. For the effectiveness and efficiency of the end product, the approach to the training of the public historian should be interdisciplinary. Although there is the need for the basic training of the historian as background, on top of this should be an orientation towards policy studies. The history specialist as traditionally conceived would need to be further trained to relate meaningfully with specialists in other disciplines. Even at the undergraduate level, the student should be variously introduced to the related disciplines of sociology, economics, political science, law and the allied fields.

What is being advocated here means that the age-old tutorial system of instruction at the undergraduate level should be supplemented by well-worked out exposure to project investigation and reporting including integrated programmes of attachment and analyses of empirical situations. For policy prescription and administration relate not only to the historical foundation but also to various other issues including ideology and even chance-taking which could be conditioned by influences or stimuli that are both internal and external. There is so much to learn such that a good follow-up at the post-graduate level would certainly be rewarding. This would provide a forum for wider and deeper understanding and an opportunity for the individual to try-out certain ideas emanating from his study and programme participation. By the time the candidate obtains the master's degree in history it would be safe for both the private and the public sectors to trust him to relate historicity to policy prescription and administration for the benefit of the entire society which should grow and develop on solid foundation.

Wale OYEMAKINDE
University of Ibadan.

LA TOPONYMIE DES TCHAMAN OU EBRIE

par
Henriette DIABATE

Les Tchaman sont classés parmi les Lagunaires, ce groupe composite réparti grossomodo sur tout le pourtour des plans d'eau lagunaire du sud-est de la Côte d'Ivoire. L'histoire de leur migration demeure obscure, car les traditions orales des intéressés eux-mêmes proposent une grande variété de lieux d'origine et de parcours. L'historien désireux de retracer leur itinéraire et le mode de constitution de leur ensemble humain ne dispose que de peu de documents et surtout d'aucun matériau chronologique fiable. Aussi en est-il réduit à rechercher les informations dans l'analyse des données les plus inattendues. Or, il se trouve que le groupe que nous nous proposons d'étudier se caractérise par une démarche fixe et rationnelle dans la désignation des sites qu'il occupe à la fin de la migration. Cette constance dans la toponymie peut par conséquent nous permettre de repérer les étapes successives de l'occupation des sites, de montrer comment les Tchaman se sont répartis dans l'espace et de définir plus rigoureusement aussi leurs ensembles humaines.

LE REGARD DES AUTRES

Les Ébrié se nomment eux-mêmes Tchaman (singulier : masculin Tchabio, féminin Tchabia). Ce nom voudrait dire ceux qui ont été choisis, les élus. L'étiquette que s'attribuent les Ébrié n'a rien de surprenant car tous les peuples se désignent dans leur discours idéologique comme groupe élu. Tout peuple qui veut assurer sa cohésion et sa pérennité établit, pour se protéger, une frontière qui le distingue des autres en le valorisant. La vision des Tchaman se révèle bipartite : le monde est constitué des Tchaman et des autres, les non-Tchaman.

Curieusement, ce «peuple élu» a troqué, hors des cérémonies domestiques et religieuses, son nom de valeur contre un sobriquet sous lequel, à l'en croire, les Abouré le désignèrent par dérision : Ébrié gens sales. Il est vrai que les Tchaman leur retournent la boutade en les appelant Kroman ce qui veut dire aussi en ébrié : gens sales. De fait Abouré et Ébrié, habitants des bords de la lagune, se sont affrontés en des guerres répétées, et l'hostilité qui marqua longtemps leurs relations se retrouve dans le langage. La vision dévalorisée de l'autre est le vestige de cet état de belligérance.

Les Tchaman étaient à l'origine divisés en 6 *goto* : Kobrïman 1, Bobo, Diapo, Gngang, Kwè et Nonkwa. Deux *goto* plus

récents sont dérivés respectivement des Bobo et des Bidjan : ce sont les Songon et les Yopougou. Un neuvième *goto*, Bya, est constitué d'un conglomérat de peuples étrangers assimilés par les Tchaman. On traduit couramment le mot *goto* par «phratrie», synonyme peu satisfaisant auquel nous préférons le nom tchaman de *goto*. Le *goto* tchaman est un ensemble socio-ethnique caractérisé par une unité politique et résidentielle.

Les Tchaman se plaignent aujourd'hui qu'on les désigne par un nom imposé de l'extérieur, mais certains noms de *goto*, contre toute attente, sont venus des voisins et acceptés comme tels. Ainsi les Bidjan se désignent eux-mêmes aujourd'hui par un nom qu'ils reconnaissent comme impropre, tout en affirmant que leur véritable nom de *goto* est Korbïman et les Nonkwa retiennent comme leur seul nom de *goto* cet ethnonyme railleur infligé par les Bobo. Le nom des *goto* Nonkwa et Bidjan voudraient rappeler une sorte de spécialisation observée par les Bobo. Les Nonkwa seraient ceux qui portent des charges et les Bidjan ceux qui se font une litière de feuilles. On ne peut manquer de soumettre au questionnement ce fait social par lequel un peuple accepte, sans raison apparente, de porter le nom dont l'affuble par raillerie un voisin. D'ordinaire, les groupes humains ne se laissent nommer que par leurs vainqueurs et encore conservent-ils dans le secret de leurs rites la mémoire de leur nom d'origine, afin de l'utiliser à nouveau une fois brisé le joug sous lequel ils sont tenus. Mais les Nonkwa et les Bidjan affirment que ceux qui leur attribuèrent leurs noms ne les ont jamais dominés. Ils reconnaissent cependant que ces derniers, les Bobo, étaient déjà établis dans l'aire habitée aujourd'hui par les Tchaman avant leur arrivée.

De quel pouvoir disposaient les Bobo pour ainsi nommer d'autres *goto* et leur faire accepter un ethnonyme dévalorisant ? 2. Il est peu probable qu'on arrive jamais à faire la lumière sur cette question. Tout au plus peut-on exprimer des doutes quant à l'origine avouée des noms imposés. La réserve est d'autant plus légitime que les Tchaman font par ailleurs preuve d'une extrême rigueur dans la création des toponymes.

LES NOMS DE LIEUX ORIGINAIRES

La nomination des espaces habités obéit chez les Tchaman à une règle linguistique stricte. La plupart des villages dans lesquels

2- A cette question, les Tchaman donnent souvent une réponse peu convaincante : «Étant donné que ce sont les autres qui nous appellent, c'est forcément eux le

peu opératoire. En effet, le clivage assumé entre haut/bas voudrait dire que les Ébrié s'établissent toujours sur un terrain incliné, ce qui est invraisemblable, voire impossible en raison de la configuration du territoire. La récurrence de l'évocation de la direction suivie par les processions des Tchaman nous conduit à décoder la métaphore contenue dans le sens de *ato* et *ate*, qu'il ne faut pas toujours traduire à la lettre. Les processions, chez les Ébrié, commencent toujours à l'entrée du village pour s'achever à la sortie, on dit aussi qu'elles débutent dans le quartier *ate* pour se terminer du côté d'*ato*. Le village tchaman serait, selon nous, divisé par rapport à l'entrée et à la sortie et non pas en fonction de l'inclinaison d'un terrain difficilement identifiable dans le plat pays qu'est le sud de la Côte d'Ivoire.

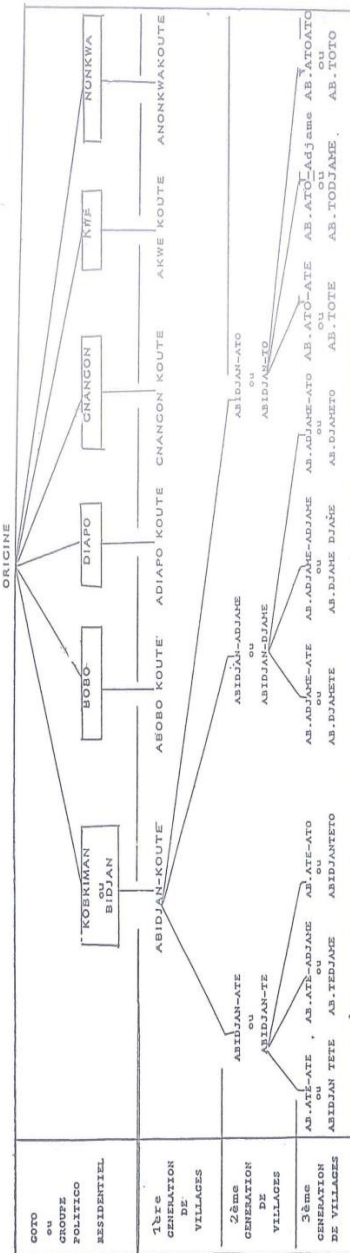
La tripartition du village en quartiers est projetée dans l'espace comme une sorte d'épave quand les Tchaman sont contraints de quitter un village. Les nouveaux territoires qu'ils occupent alors conservent le nom du lieu abandonné auquel est ajouté un suffixe représentant leur position géographique les uns par rapport aux autres. Ainsi l'entrée de l'espace propre aux Bidjan se nomme Abidjan-té, le centre Abidjan-Adjamé et la sortie Abidjan-Ato ou Abidjan-Agban. Une simple observation de la position initiale d'Atécoubé (Abidjan-té), d'Adjamé et d'Agban permet aisément de vérifier ces conclusions. Tous les *goto* ébrié possèdent donc un village *até*, un village *ato* et un village *adjamé*.

Un quatrième village dont la récurrence du nom nous incline à penser qu'il a des caractéristiques particulières mérite plus d'attention : il s'agit de Santé. Nombreux sont les *goto* qui disposent encore d'un village *santé*, décrit comme le village à l'écart, hors du cercle dévolu au groupe 6. Ainsi Abidjan-Santé, Anonkwa-Santé, Yopougon-Santé, Songon-Santé, Gnangon-Santé et Akwé-Santé. Il n'est pas possible d'admettre que *Santé* est le nom auquel s'est substitué *até*, que *Santé* n'est qu'une autre manière de dire *até*. Une simple vérification des noms de village dans chaque *goto* ruine cette hypothèse, car si *até* et *Santé* étaient équivalents on ne retrouverait pas chez les Bidjan par exemple un Abidjan-Té et un Abidjan-Santé distincts, ni un Songon-Té et un Songon-Santé séparés chez les Songon. Sauf à vouloir imposer l'idée d'une duplication volontaire du même toponyme. Santé, que Niangoran-Bouah traduit justement par «éloigné, mis à part»⁷, doit être interprété comme un terme

6. Atécoubé, entretien du 29 avril 1988.

7. Niangoran Bouah, «Les Ébrié et leur organisation politique et traditionnelle», Annales de l'Université d'Abidjan, pp. 53-55. Dans le même ordre d'idée, il est dit que Santé viendrait de *San* (enlever) et *tré* (placer, installer) et voudrait dire «ceux que l'on a délibérément pris et placés à part, ailleurs» (Atécoubé, entretien du 29 avril 1988).

MODE THEORIQUE DE CREATION DES VILLAGES EBRIE
L'EXEMPLE DU GOTO BIDJAN



à la fois topographique et idéologique. Les villages *Santé* seraient destinés à recueillir les membres dépendants des *goto* et des personnes d'origines diverses venues y chercher refuge⁸. La présomption est confirmée par la gêne qu'éprouvent les informateurs à dévoiler le sens de *Santé* alors qu'ils parlent sans réticence aucune des autres noms de lieu. A *Santé* les Tchaman parquaient leurs «intouchables».

Supposons à présent, simple projection prospective, que, pour respecter l'usage toponymique, des villages de second niveau se désintégrant aboutissent à la création de nouveaux espaces ! Comment se nommeraient-ils ? En bonne logique, ils reprendraient la procédure exposée ci-dessus et l'on obtiendrait un toponyme constitué du nom du lieu de départ associé à un suffixe formé par la position géographique du nouvel emplacement. Si l'on prend l'exemple d'Abidjan-té, cela devrait donner : Abidjan-té-té, Abidjan-té djamé, Abidjan-té-to. Mais aucun nom de village tchaman n'est conçu sur ce modèle. Cela voudrait-il signifier que les Tchaman n'ont pas connu de scission après la première répartition ? Certes ! Puisque plusieurs *goto* comptent plus de quatre villages et qu'à l'énoncé de ces noms «théoriques» les Tchaman peuvent dire à quels villages ils correspondent. Pourquoi alors ne rencontre-t-on pas une seule fois cette dérivation qu'on peut tenir pour normale ? Seul un examen des noms des villages restants nous permettra de le savoir⁹.

LA SUBVERSION DE L'ORDRE TOPONYMIQUE

Six toponymes nonkwa, deux toponymes bobo, deux diapo, trois bidjan, deux yopougou, deux songon, un biangon et neuf kwè, ainsi que la totalité des toponymes bya sont formés hors de la norme imposée par la culture tchaman.

Les Bya, nous l'avons vu, sont un *goto* composite et comptent uniquement des non-Tchaman naturalisés. Il est donc concevable que leurs noms de lieux soient établis à partir d'autres critères que ceux prescrits par la règle topologique. De fait Abéti, Gnabo, Anan et Koumansis évoquent des noms étrangers aux Tchaman¹⁰. Une étude de la composition réelle du groupe peut éclairer l'origine linguistique de ces toponymes. Nous savons depuis les travaux de Niangoran-Bouah, confirmés par nos propres recherches¹¹, que

8- C'est ainsi qu'Akwè-Santé est considérée comme le lieu où les Akwè auraient installé des fuyards Atié venus chercher refuge chez eux.

9- Voir tableau plus loin.

10- Abéti : déformation de Biétry ou Batini : c'est par ce nom que se désignent les Eotilé eux-mêmes, à l'origine de la création de ce village.

11- Akouatcha Louis (*goto* Bidjan), entretien du 28 mai 1988 à Abidjan-Adjamé ; Anoumbo, 24 mai 1988, entretien avec le chef du village (*goto* Bidjan).

les Bya ont en leur sein des Ahizi, des Godié, des Alladjan, des Eotilé et des Brignan, mais la faible connaissance que nous avons des relations entre ces différents peuples et les Bya ne nous permet pas d'avancer des hypothèses crédibles.

Certains villages sont baptisés du nom d'un génie. D'autres ont pendant un temps porté des noms de génies mais les ont abandonnés en changeant d'espace. Quand les migrants tchaman découvraient un lieu et décidaient de s'y installer, il arrivait qu'ils trouvent là une divinité peu désireuse de supporter leur voisinage. Si elle refusait leur installation, elle les sommait de partir ; si en revanche elle consentait à les voir vivre près d'elle, elle exigeait qu'en compensation le village à naître porte son nom et lui soit consacré. C'est ainsi que le village bidjan de Locodjoro a un toponyme tiré du nom du génie qui leur a accordé l'usufruit de ses terres.

Avec les autres toponymes nous retrouvons une certaine cohérence topologique. Tout comme certains noms de *goto* se sont formés à partir du nom de l'hôte qui a cédé ses terres, des *goto* ont formé des noms de lieux en se référant au patronyme ou au qualificatif du premier propriétaire des lieux. Ainsi Godoumé, Agbogodoumé, Adiapodoumé sont l'association d'un nom de personne ou de groupe et du suffixe «doumé» qui signifie «débarcadère». Ce sont des cités bâties au bord de l'eau qui révèlent leur situation topographique par leur nom.

Le cas des Kwè est plus singulier. Sans être vraiment étranger, ce *goto* contient une part importante d'Atié venus d'Avé et d'Atié-kwa. La synthèse des Tchaman et des Atié a produit une mutation perceptible dans la toponymie. On observe deux régimes dans la nomination des lieux chez les Kwè. Un premier mode de construction, conforme à l'usage, a donné Akwè-Adjamé, Akwè-Agban et Akwè-Santé. Mais l'écrasante majorité des autres toponymes ne respecte aucune règle fixe : Abata, Agbadon, Aman, Bregbo, Mpouto, Aghien, Akandjé, Mbadon conservent leur opacité en raison de ce qu'ils ne sont pas fabriqués à partir de pièces identiques.

CONCLUSION

Les Tchaman ont mis au point un système de dénomination ethnique et topologique qui permet un marquage rigoureux de l'espace du groupe. La seule toponymie permet à quiconque connaît la règle de construction toponymique chez eux de percevoir l'identité collective des habitants de chaque lieu. L'obéissance

ou l'infraction à la règle est chargée de signification idéologique ou historique. Hormis les cas de ceux qui, étrangers, conservent les noms de leur souche, les véritables Tchaman ne dérogent aux règles de la formation des toponymes que dans deux cas : la soumission à une divinité ou l'expression de la reconnaissance à l'égard de l'hôte bienveillant qui les a acceptés sur ses terres. Dévotion - certains diront superstition - et philosophie de la reconnaissance ont le primat sur la règle. En admettant que des génies ou des humains exercent leur autorité sur un territoire qu'ils découvrent, les Tchaman prennent en considération le droit du premier occupant. En donnant le nom de celui-ci au village qu'ils bâtissent, ils payent une dette, ils expriment le même esprit de la dette, reconnue que lorsque, les Bidjan, après avoir soumis ou assimilé les Cocoli, leur abandonnent le pouvoir religieux parce qu'eux seuls sont familiers des génies du lieu.

L'analyse des toponymes tchaman permet d'émettre des hypothèses nouvelles sur la constitution des regroupements humains appelés *goto*. En nous appuyant sur le fait que le premier village fondé par chaque *goto* se voit attribuer le nom propre de celui-ci, on peut déduire que les *goto* se sont formés tardivement, après l'éclatement de l'ensemble autrefois uniquement structuré en sept *mando* ou clans. A la division en clans s'est ajouté un second axe de structuration, politique et résidentiel. Si bien que tous les *goto* sans exception comprennent aujourd'hui les sept *mando* des origines. Le système de désignation rigoureuse des localités s'est étendu avec la séparation en *goto*.

Henriette DIABATE
Université d'Abidjan

BIBLIOGRAPHIE

- NIANGORAN BOUAH, «Les Ébrié et leur organisation politique traditionnelle», Annales de l'Université d'Abidjan, pp. 53-55.
- BANCOULY Étienne, «Les Ébrié», Mémoire de fin d'année, École William-Ponty, Gorée, manuscrit, 1939-40, 10 p.
- KABLAN KOUAME, «Monographie d'un village : Anoumambo», Mémoire de fin d'année, École William-Ponty, Gorée, manuscrit, 1939-40, 10 p.
- OGA Victor, «Les Ébrié», Mémoire de fin d'année, École William-Ponty, Gorée, manuscrit, 1939-40, 14 p.
- MOBIO AKRE, «Monographie d'un village : Songon-Agban», Mémoire de fin d'année, École William-Ponty, Gorée, manuscrit, 1939-40, 9 p.

ENQUÊTES ORALES

Abobo-Baoulé, entretien du 13 mai 1988
 Abobo-Doumé, entretien du 25 avril 1988
 Abobo-Té, entretien du 31 août 1988
 Abidjan-Agban, entretien du 28 avril 1988
 Akoué-Santé, entretien du 29 avril 1988
 Anonkoua-Kouté, entretien du 6 mai 1988
 Anoumanbo, entretien du 24 mai 1988
 Attecoubé, entretien du 29 avril 1988
 Lokodjoro, entretien du 25 avril 1988
 Petit-Bassam, entretien du 19 août 1988
 Songon-Agban, entretien du 31 août 1988, réalisé par l'équipe de «Connais-tu mon beau pays», une émission de la Radio Diffusion Ivoirienne présentée par Jules Koffi Yeboa.

La Chronologie dans la Tradition Orale du Waalo - Essai d'Interprétation

par
Boubakar BARRY

Il n'est plus de doute pour personne que la tradition orale constitue désormais, dans l'élaboration de l'histoire africaine, une source importante. Pendant longtemps, le culte occidental du document écrit a relégué cette source au dernier plan en raison des préjugés qui niaient l'existence même d'une histoire africaine. Cela était dû à la nature de la tradition orale et surtout au caractère aléatoire de sa chronologie. Dans un plaidoyer en faveur de la tradition orale, Yves Person note à juste raison que l'histoire est avant tout l'étude de l'évolution des sociétés dans le temps. Il n'y a donc pas d'histoire sans chronologie¹. Cette étude portera sur les problèmes que pose l'utilisation de la chronologie dans la tradition orale à partir d'un exemple précis, le royaume du Waalo². La critique de la tradition orale que nous avons faite dans cette étude à partir des documents écrits, nous permettra ainsi de mieux saisir la conception traditionnelle orale de la chronologie, les mécanismes de transmissions. Elle nous permettra aussi de définir les buts politiques que cette chronologie a servis au Waalo ainsi que les différentes formes d'erreurs que cette tradition a subies du fait de l'influence des sources écrites et de la politique coloniale.

I. BREF APPERÇU DE L'HISTOIRE DU WAALO

L'origine du Royaume Waalo se confond dans la tradition orale avec celle de l'Empire du Dyolof, fondé entre la fin du XIII^e siècle

1. Yves PERSON : Tradition orale et chronologique — Cahiers d'Etudes Africaines, n° 7, II-3, 1962, p. 465.

2. Boubakar BARRY : Le royaume du Waalo — Le Sénégal avant la conquête — Préface de Samir Amin ; texte à l'appui, F. Maspéro 1972, 393 p.

et le début du XIV^e siècle. Cette petite province, dont la constitution est antérieure à la formation du Dyolof de quelques siècles, est située à l'embouchure du Sénégal. Le Waalo était limité au nord par le pays Trarza, à l'est par le Fuuta, au sud par le Kaadyoor et au sud-est par le Dyolof proprement dit. Sa position sur la façade atlantique favorisera dès la fin du XV^e siècle le contact du Waalo avec le commerce atlantique. Le commerce portugais fut ainsi dès la première moitié du XVI^e siècle le germe de la dislocation du Dyolof dont le déclin favorisa l'indépendance des royaumes vassaux du Kaadyoor, du Waalo, du Sin et du Baol. L'émiettement politique qui suivit cette dislocation fut entretenu par le commerce atlantique dominé par la traite négrière dès la fondation des comptoirs de Gorée et de Saint Louis dans la première moitié du XVII^e siècle. L'histoire du Waalo est dominée dès lors sur le plan externe, par ses relations avec le comptoir de Saint-Louis, par la pression constante des pays voisins notamment les Maures Trarza et le Fuuta. Sur le plan interne, durant tout le XVII^e siècle, le XVIII^e et le XIX^e siècle la vie politique est marquée par la lutte pour le pouvoir entre les trois matrilignages royaux, les Teedyekk, les Loggar et les Dyoos. La tradition s'accorde à donner une origine berbère aux Loggar, sévère aux Dyoos et peule aux Teedyekk. Comme le suggère Robin, on ne peut voir dans cette interprétation qu'une concession aux voisins agités du Waalo. Le brak se trouvait toujours être parent ou allié des uns et des autres, sinon de tous. Cette tradition montre surtout que la région du Fleuve a constitué un foyer où les divers peuples de la Sénégambie se sont fondus. Les guerres de succession interminables ont favorisé la domination des Trarza au Waalo à partir de 1775 ; la politique de division entretenue par le commerce atlantique aboutira à l'indépendance de certains Kangam ou chefs de province vis-à-vis du pouvoir des Brak. L'élection du Brak, par les membres du Seb Ak Baor (le Dyogoway, le Dyawdin et le Malo), était désormais fonction de la force militaire de chaque prétendant au trône. Les trois Seb ou électeurs étaient les descendants de l'ancien Lamane, maître de la terre, Dyaw avant la royauté.

— Le Dyogoway était le maître des eaux, président de l'assemblée et gouverneur du royaume pendant les inter-règnes ;

— Le Dyawdin était en même temps maître de la terre, une sorte de chef militaire ayant le pouvoir exécutif tant pendant la

vie du Brak que pendant les inter-règnes au cours desquels il avait la garde des tam-tams royaux ;

— Le Malo était le trésorier général du royaume¹.

L'impact du commerce atlantique fut à l'origine de la prépondérance de l'élément guerrier, Tyeddo et du progrès de l'islam dont les adeptes tenteront en vain d'instaurer un régime théocratique comme au Fuuta Tooro.

Au début du XIX^e siècle, la suppression de la traite négrière engendra la colonisation agricole du Waalo dont les essais se soldèrent par un échec total entre 1819 et 1831. Cette expérience aggrava la crise politique, économique et sociale, des périodes précédentes qui devait faciliter la conquête du pays en 1855 par Faidherbe. Les effets néfastes du commerce atlantique sont ainsi à l'origine de la stagnation économique et surtout de la persistance des structures sociales qui ont gardé l'essentiel de leurs traits jusqu'à la colonisation. Le Waalo ne fut pas un fournisseur important d'esclaves, mais sa position géographique a fait qu'il a subi toutes les conséquences de la traite négrière. Les guerres intestines entre les États pour se procurer des esclaves ont engendré l'anarchie et l'insécurité défavorable à tout travail productif. En 1674 à la suite de la guerre des marabouts, en 1775 avec l'invasion maure, le pays a connu la désolation. Le commerce dominé par la vente d'esclaves a renforcé le caractère autarcique de l'économie et a contribué à maintenir les structures sociales². C'est donc une société inégalitaire par excellence où chaque individu reçoit son statut social du statut de la famille au sein de la société globale. La société est ainsi divisée en trois principaux groupes :

1. Les Gêêr ou hommes libres. Parmi eux on trouve au sommet de la hiérarchie les Garmi constituant la haute noblesse pouvant prétendre à la couronne. Après eux viennent les Kangam ou chefs de province et enfin au bas de l'échelle les Baadolo constituant la masse libre des paysans ;

1. Boubakar BARRY : Ouvrage cité, p. 69-70 et 95.

2. Pour plus de détails voir le Royaume du Waalo, pp. 111 à 132, le chapitre sur le commerce atlantique et pp. 252 à 274, le chapitre sur la colonisation agricole et la crise économique, politique et sociale.

2. Les Neenyo, également libres, constituaient les différents groupes des castes artisanales ;

3. Les Dyam, non libres formaient enfin au bas de l'échelle de la société, la classe des esclaves. Contrairement aux sociétés égalitaires, c'est cette hiérarchisation de la société au Waalo, comme dans la plupart des royaumes de la savane, qui explique l'existence d'une tradition historique solide entretenue pour garantir les privilèges de l'aristocratie au pouvoir.

II. LA TRADITION ORALE AU WAALO

La formation très tôt d'Etats voire de grands empires dans la zone soudano-sahélienne a donné aux peuples de la savane le sens de leur histoire. Il existe du fait de l'islam certains documents écrits. Je pense au Tarikh es Soudan et au Tarikh el Fettach et plus tardivement au Tarikh des Peul. A part ces exceptions, l'essentiel des connaissances du passé est transmis de génération en génération par la tradition orale. Dans cette zone la conservation du passé a été assurée par un corps spécialisé, les griots, véritables archives vivantes¹. La civilisation wolof est essentiellement orale et le passé est soigneusement conservé par les griots détenteurs du savoir historique, fruit d'un apprentissage long et soigné et enfin par les familles royales et nobles. Dans le cas précis du Waalo cette tradition transmise par les griots et les nobles pose un certain nombre de problèmes du fait de l'existence de trois matrilignages ayant droit à la couronne. En effet l'histoire du Waalo est dominée par la rivalité entre Loggar, Teedyeekk et Dyoos. Cette structure a donné par conséquent naissance au système de clientèle que chaque famille entretenait pour consolider son pouvoir. De ce fait, chaque famille avait ses propres griots qui devaient ainsi défendre leurs maîtres et leurs interprétations du passé sera fonction de leur alliance à l'une

1. NIANE Djibril Tamsir dans son épopée mandingue, a bien écrit la place et le rôle du griot dans la société précoloniale. « Je suis griot — c'est moi Djeli Namadou Konaté, fils de Bintou Konate et de Djeli Kadiou Kouyaté maître dans l'art de parler. Depuis des temps immémoriaux les Kouyaté sont au service des Princes Keita du Manding : nous sommes les sacs à parole, nous sommes les sacs qui renferment les secrets plusieurs fois séculaires, nous sommes la mémoire des peuples, par la parole nous donnons vie aux faits et gestes des rois devant les jeunes générations... Ma parole est pure et dépouillée de tout mensonge, c'est la parole de mon père ; c'est la parole du père de mon père... »

ou l'autre famille. Cette situation présente un avantage dans la mesure où on prend la peine de confronter les différentes versions. On peut plus facilement rétablir les faits car le griot est en mesure de révéler les omissions faites par le griot du camp adverse. Ce n'est pas le cas dans l'ancien Mali où une seule famille de griot était gardienne du passé de la même famille issue des descendants de Soundiata. Nous retrouvons le même phénomène dans la tradition rapportée par la noblesse qui reflète aussi la tendance de chacune des familles royales. A l'origine l'organisation était fondée sur le matriarcat. C'est ainsi que les trois familles se sont constituées à partir de la descendance issue des femmes de Barka Bô et de Tyaaka Mbar¹. Par la suite le patriarcat a supplanté le matriarcat sous l'influence de l'islam plus spécialement chez les gens du peuple. Le matriarcat a gardé son importance au sein de la noblesse dans la mesure où il présidait à la succession des droits politiques et des biens². Une fois de plus l'histoire peut tirer profit de l'existence de versions contradictoires qui reflètent nécessairement la tendance de chaque groupe pour déceler les omissions que l'on retrouve souvent dans certaines royautés monolithiques du type Ashanti ou Dahomey où une seule famille détient le pouvoir avec un corps spécialisé à sa dévotion pour transmettre le passé.

Mais le fait fondamental est que cette tradition orale du Waalo a été fort heureusement conservée. Déjà beaucoup de récits de voyageurs européens se réfèrent amplement à la tradition orale. C'est le cas de André Alvarès d'Almeda en 1514 pour la dislocation du Dyolof et c'est aussi le cas de Chambeau en 1673. Ce dernier écrivait notamment ceci : « J'ay ouy dire des Nègres qu'il n'y a pas encore six vingt ans que tous ces royaumes n'estoient qu'un que l'on nommoit Guiolof³ ». Mais c'est bien plus tard avec Yoro Dyaw que cette tradition orale a été systématiquement recueillie et transcrite en français. Yoro Dyaw 1847-1919, fut l'un des premiers élèves de l'école des otages de Saint Louis d'où il sortit en 1859-60 pour prendre le commandement du cercle de Foss. D'origine noble, puis-

1. Vincent MONTEIL : Chronique du Walo sénégalais. Dans Esquisses Sénégalaises. Initiation et Etudes Afric. n° XXI, Dakar 1966. pp. 32-33.

2. Henri GADEN : Légende et coutumes sénégalaises — Cahier de Yoro Dyaw. extrait de la revue d'Ethnographie et sociale, 1912, p. 4.

3. Ritchie Carson. I. A. Deux textes sur le Sénégal 1673-1677, Bull. B. n° 1. IFAN, janvier 1968, p. 322.

qu'il était le fils de Fara Penda qui reçut le commandement de Waalo en 1855 après la conquête, Yoro Dyaw a voulu écrire, d'après la tradition orale, l'histoire des anciens royaumes du Dyolof. Rédigée sous forme de cahiers, cette histoire a été publiée en partie dans le *Moniteur du Sénégal* en 1863 sous le titre *Histoire des Damel*. Gaden a publié en 1912 la partie relative à la naissance du Dyolof avec *Ndyadyaan Ndyayay*. Rousseau a publié les cinq derniers cahiers relatifs à l'histoire du Dyolof, à l'histoire du Waalo et du Kaadyoor y compris une étude sur l'organisation de la société et des institutions de ces différents pays en 1929 et en 1932. Les manuscrits qui ont servi à la rédaction de ces cahiers sont considérés aujourd'hui comme définitivement perdus. Mais il reste que le récit de Yoro Dyaw constitue néanmoins la source principale de l'histoire des Wolofs. Le second recueil de tradition orale a été fait en 1863 par Azan qui a pu interroger Demba Ndyay An, « vieillard très intelligent et renommé dans le pays pour sa mémoire prodigieuse » ainsi que Fara Penda, vieux chef de la famille royale des Loggar, père de Yoro Dyaw³. Cet homme intelligent doué d'une excellente mémoire avait joué depuis quarante ans un très grand rôle dans le pays nous rapporte Azan. Le texte de Azan est extrêmement riche pour les événements postérieurs au XVIII^e siècle. Enfin, la dernière source est constituée par la chronique d'Amadou Wade (1886-1961). Sa chronique a été dictée en 1941 à Bassirou Cissé alors bibliothécaire à l'IFAN de Saint-Louis. Une partie du document fut publiée en 1943 dans la revue *Sénégal*⁴. Le texte complet a été publié par Vincent Monteil en 1966⁵. C'est la tradition la plus com-

1. Gaden Henri : *Légende et coutumes sénégalaises*. Cahiers de Yoro Dyaw, extrait de la Revue d'Ethnographie et Sociale, 1912, 31 p.

2. Rousseau Raymond : *Le Sénégal d'autrefois*, étude sur le Ovalo Cahiers de Yoro Dyaô, Bull. Com. Etd. hist. scient. AOF 1912, t. XII, n° 1-2, pp. 132-211, 1 pl. 2 cartes h. t.

— *Le Sénégal d'autrefois*, Etude sur le Cayor, Cahiers de Yoro Dyaô Bull. Com. etud. Hist. Sc. AOF 1923, t. XVI à pp. 237-298.

3. Azan H. Notice sur le Walo, Revue Par. et Col., t. IX, oct. déc. 1963, pp. 395-422, 607-655; t. X, janv.-avril 1864, pp. 327-360; pp. 466-498; p. 333 janv.-avril 1864.

4. Wade Amadou, Chronique du Walo recueillie et traduite par Mamadou Bassirou Cissé, *Sénégal*, janvier 1943, janvier 1944.

5. Monteil Vincent, Chronique du Walo Sénégalais de 1186 à 1866, dans *Esquisses sénégalaises, initiation et études africaines*, n° XXI. Dakar 1966, pp. 11-69.

plète portant sur presque l'ensemble des Brak du Waalo. Il faut ajouter la liste des Brak recueillie par Boubou Sall auprès d'un vieillard octogénaire Samba N'Dième Bara Gaye en 1944 et publiée par Brigaud¹. Pauvre en événements cette liste est néanmoins intéressante pour fixer la chronologie du Waalo.

Malgré les différences de détails que nous rencontrons dans les différents textes, on peut rétablir la chaîne de transmission qui remonte essentiellement à Fara Penda. En effet, Fara Penda est l'informateur de Azan après avoir transmis ses connaissances à son fils Yoro Dyaw qui est lui-même le maître de Amadou Wade. Nous n'avons guère trouvé au cours de nos recherches sur le terrain de traditions orales plus riches que celles citées ci-dessus. Ce sont elles qui serviront dans cet article à notre critique de la chronologie dans la tradition orale. Néanmoins malgré quelques pertes, la tradition orale est encore vivace au Waalo. En effet, le désintéressement pendant la période coloniale pour cette histoire et la mutation du griot en simple laudataire ont considérablement altéré la tradition historique du pays.

III. LA CHRONOLOGIE DANS LA TRADITION ORALE DU WAALO

Lorsqu'on considère la tradition orale du Waalo dans son ensemble, on est frappé par l'abondance des récits sur les événements qui contraste avec l'absence de cadre chronologique précis. Il est certain que l'inexistence dans cette société d'un calendrier en dehors du cycle des saisons rend difficile l'établissement d'une chronologie rigoureuse. La datation exacte d'un événement ne peut guère dépasser par conséquent le souvenir de trois générations sans s'altérer. Mais cette chronologie existe néanmoins et sa critique nous permettra de voir quelles sont ses limites comme source d'histoire.

Dans la tradition orale, les traditionalistes s'attachent tout d'abord à fixer l'origine du royaume. Cette origine que l'on situe le plus loin possible dans la nuit des temps est souvent liée à la légende portant sur la première implantation du peuple en question ou sur

1. Brigaud Félix, *Histoire traditionnelle du Sénégal — Etudes Sénégalaises* n° 9, C.R.D.S. Saint Louis, 1962.

le fondateur du royaume. C'est le cas des migrations peules au Fuuta Dyaloo, de l'épopée de Soundjata pour le Mali, de la légende de Koli Tenguela au Fuuta Tooro et de celle du Ndyadyaan Ndyay pour la formation de l'Empire du Dyolof. Ndyadyaan Ndyay, cet homme mystérieux sorti des eaux pour mettre de l'ordre dans les royaumes est devenu le fondateur de l'empire du Dyolof. Paradoxalement l'origine de chacun des royaumes vassaux se rattache à ce héros légendaire. En réalité, la tradition orale ne donne pas de date exacte pour situer l'événement, nous verrons plus loin par quel processus de déduction certaines dates ont été obtenues. Néanmoins, la tradition orale prend toujours soin de rattacher l'origine du royaume à un événement important ou à un personnage illustre qui a précédé le fait. Au Waalo, Ndyadyaan Ndyay est le fils d'Abû Bakr b'Omar chef almoravide dont la mort remonterait à 1087 selon Ibn Abîzân (Rawad al Qirtâs (1326). D'après Yoro Dyaw, Amadou Wade et Boubou Sall donnent à Ndyadyaan la même origine. Le Brasseur en 1778 rapporte la version selon laquelle « Abdou Dardail a donné naissance à leur premier chef et qu'il vint de l'Orient comme un envoyé de Mohamet pour leur faire connaître les dogmes et la sublimité de l'alcoran¹ ». Il peut y avoir dans la réalité une corrélation entre la formation des royaumes qui constituèrent plus tard le Dyolof et le mouvement almoravide. Il est certain que le développement du commerce entre le Maroc et le Sénégal après le mouvement almoravide, a dû contribuer à la naissance de royaumes plus ou moins indépendants de l'orbite du Ghana et par suite du Mali avec l'empire du Dyolof. Il y a dans tous les cas le souci pour ces néophytes de se rattacher coûte que coûte au prophète. On retrouve le même anachronisme dans la légende de Koli que l'on rattache volontier à Soundjata.

Mais le fait fondamental est que la tradition orale fait abstraction de tout le passé qui a précédé la fondation du royaume ou l'avènement du dernier régime en cours. C'est ainsi que l'histoire des Wolofs commence pratiquement avec Ndyadyaan Ndyay. Or il est prouvé que des antiquités politiques durables ont précédé la fondation du Dyolof. Car le fleuve Sénégal a dû très tôt constituer un lieu de peuplement.

1. Le Brasseur, Détails historiques et politiques 1778, ms. Bibliothèque Nat. Français n° 12080, 30 feuilles.

En fait, la chronologie, si on peut l'appeler ainsi, commence avec la fondation du royaume. La tradition orale se présente dès lors comme le récit des principaux événements qui ont marqué chaque règne avec sa durée. Au Waalo on ne peut pas parler de généalogie mais plutôt de liste de souverains dans l'ordre de succession. En effet, au Waalo, la succession au trône est matrilineaire ; c'est le frère ou le neveu qui est l'héritier du pouvoir. L'existence de trois matrilineages royaux rend difficile l'établissement d'une généalogie comme celle des Mansa du Mali au système patrilinéaire. Au Waalo on se contente d'ajouter au nom du Brak celui de sa mère, c'est le cas de Yérim Mbaayk Aram Bakar, de Ndyak Aram Bakar et de Natago Aram Bakar, trois frères qui avaient pour mère Aram Bakar.

Pour l'histoire du Waalo nous disposons de cinq listes de Brak. La première est celle de Amadou Wade portant sur 52 Brak, celle de Boubou Sall comprend 56 Brak, puis celle de Fara Penda, de Demba N'Diaye et de Yoro Dyaw avec respectivement 42, 47 et 13 Brak. La liste des Brak présente deux aspects pouvant servir à l'établissement d'une chronologie. Il y a l'ordre de succession des Brak et la durée de leur règne.

En ce qui concerne l'ordre de succession, l'examen des cinq listes nous montre une remarquable correspondance entre eux à partir du XVIII^e siècle, c'est-à-dire à partir du règne de Beer Tyaka. Avant Beer Tyaka, il n'y a aucune correspondance entre la liste de Fara Penda et celle de Demba Ndiaye établies toutes les deux par Azan en 1863. Azan tira d'ailleurs hâtivement la conclusion selon laquelle la tradition orale transmise de père en fils est considérablement altérée pour les périodes reculées. Par contre les deux listes de Amadou Wade et de Boubou Sall concordent parfaitement à la seule différence que Amadou Wade place le règne de Mbagne Wade et ses sœurs entre Ndyadyaan Ndyay et Barka Bô tandis que Boubou Sall donne en plus la liste complète des huit sœurs dont les règnes se situent du 5^e au 12^e Brak. Mais on peut se poser la question de savoir s'il s'agit d'une simple omission volontaire chez Amadou Wade qui aurait ainsi négligé le règne de ces femmes constituant la seule exception dans l'histoire du Waalo jusqu'à la conquête d'après la liste de Boubou Sall. En tout cas chacune a régné une année et cela nous amène à conclure que leur règne correspond à une période de trouble. En effet

le déclin du régime des Brak a été marqué de 1830 à 1855 par la prépondérance de deux sœurs les Linger Ndyombot et Ndate Yalla. Il est apparu que pendant cette crise du pouvoir, ces deux femmes malgré leur puissance n'ont pas pris le titre de Brak pour ne pas violer la tradition qui interdit aux femmes de régner. Néanmoins elles ont gouverné de fait le Waalo en choisissant un fantôme de Brak. Ceci nous amène à penser avec Amadou Wade que ces femmes n'ont pas régné en réalité. Elles ont dû jouer néanmoins un rôle important car Amadou Wade les associe au règne de leur frère Mbany Waad. D'ailleurs Boubou Sall nous donne une simple liste sans les précisions que nous retrouvons chez Amadou Wade. Ce dernier explique ainsi que Ndyadyan Ndyay au terme de la seizième année de son règne fut obligé de s'exiler au Dyolof à la suite d'un complot tramé par le Dyagomay et le Dyawdin du Waalo gagnés par les largesses de Mbany Waad. Mbany Waad fut nommé Brak au détriment de Barka Bô, demi-frère de Ndyadyan Ndyay. Mbany Waad avec ses sœurs régna neuf ans sur le Waalo d'après Amadou Wade (1). On voit nettement que ce règne de Mbany Waad qui fut le 2^e Brak avec ses sœurs constitue une usurpation car sa descendance n'a pas de lien avec les trois familles, meen les Loggar. Les Dyoos et le Teedyekk qui se constituèrent après avec Barka bô et Tyaka Mbar du clan Mbodje. En effet c'est Faaduma Yemega épouse de Barka Bô, 3^e Brak qui a donné naissance à la famille meen Loggar. C'est Yaasiu Tanor première épouse de Tyaka Mbar quatrième Brak et fils de Barka Bô qui a donné naissance à la famille meen des Teedyekk tandis que la deuxième épouse Ndoym Demba a donné naissance à la famille meen des Dyoos (2). Dans ces circonstances il est difficile de préciser si les sœurs de Mbany Waad ont régné ou non. Si leurs règnes comme le suggère la liste de Boubou Sall ne s'expliquent que par la situation de crise, cette situation anormale peut ainsi expliquer l'omission faite par Amadou Wade pour ses règnes qui sont associés à celui de Mbany Waad l'usurpateur. Car pour être Brak il fallait appartenir obligatoirement par son père au clan Mboje.

Nous constatons aussi que pour Amadou Wade Naatago Aram Bakar a régné avant Ndyak Aram tandis que pour Boubou Sall,

1. Monteil, Vincent, *Chronique du Waalo sénégalais* — ouvrage cité pp. 32-33.

2. Monteil, Vincent, *Chronique du Waalo sénégalais* — ouvrage cité, p. 36.

c'est le contraire. L'analyse des faits montre que cette erreur chez Boubou Sall est due au fait que Naatago Aram a eu pendant le règne de son frère une activité guerrière débordante. Cela a eu pour conséquence cette confusion dans l'ordre de succession. Il apparaît enfin que les différentes listes ne font pas cas des Brak qui ont régné à plusieurs reprises. Nous avons la preuve pour un règne pourtant récent c'est celui de Fara Penda Adam Sall qui a été Brak successivement de 1827 à 1830, de 1832 à 1833, et de 1835 à 1840 en cédant la place à son concurrent Kherii de 1830 à 1832 et de 1833 à 1835. Dans ce cas la tradition se contente de placer indifféremment l'un avant l'autre.

Cependant, malgré quelques variantes, les différentes listes constituent l'armature la plus solide pouvant servir à l'établissement d'une chronologie. L'histoire du Waalo se réduit souvent à rappeler la succession des différents Brak au pouvoir. L'importance des liens de parenté dans la course au pouvoir explique que le souvenir des souverains précédents est conservé intégralement dans la mémoire des griots pour légitimer au moment opportun une candidature. Mais on ne retrouve guère au Waalo, comme ce fut le cas dans le royaume Ashanti, l'omission volontaire d'un Brak. La désacralisation du pouvoir du fait de l'influence de l'islam et l'absence d'un culte rigoureux réservé aux morts expliquent l'absence de ce phénomène. Ainsi, le nom du Brak Beer Fyaaka mort en exil au Fuuta est mentionné dans la liste ainsi que celui du Brak, Mò Mo-dy assassiné à son couronnement.

Les listes de brak sont suivies très souvent de la durée du règne de chaque souverain ce qui permet de poser certains jalons chronologiques. Mais si cette succession est en général conservée dans la mémoire des hommes dans l'ordre, il y a toujours des variantes dans l'établissement des durées des règnes. Il arrive souvent que la durée du règne du fondateur du royaume soit amplement exagérée. La naissance de Ndyadyan Ndyay est liée tout d'abord à un personnage qui a vécu plus d'un siècle avant lui. Ensuite, s'il a régné seulement 16 ans au Waalo, d'après la tradition du pays, son règne a duré par contre 44 ans d'après celle du Dyolof. Cette exagération est encore plus remarquable pour le cas de Soundiata à qui la tradition attribue presque toutes les conquêtes du Mali. Ainsi, la conquête de la Gambie à l'extrême ouest de l'empire du Mali est le fait d'un

chef de guerre de Soundiata Tira Makhan Traoré¹. Il y a une nette volonté pour les provinces conquises tardivement de se rattacher à l'illustre fondateur de l'empire du Mali. On pourrait multiplier les exemples avec Koli dont les actions sont confondues avec celles de son père.

Après le règne du fondateur, il y a encore davantage de variantes dans la durée des règnes des successeurs. Ainsi, entre les deux listes de Amadou Wade et de Boubou Sall, portant sur 52 Brak, la concordance des durées de règne porte seulement sur 30 Brak. Par contre sur une liste de 17 Brak donnée par Azan qui a recueilli la tradition auprès de deux contemporains la concordance porte sur 11 Brak. Mais il précise qu'il n'y avait aucun accord pour la durée des règnes des Brak antérieurs au XVIII^e siècle. Lorsqu'on compare les quatre listes portant sur les 17 derniers Brak, l'accord se fait uniquement sur 9 Brak. On peut ainsi déduire qu'il y a à peu près 20% de concordance entre les différentes listes de souverains relatifs à la durée des règnes. Cette constatation rend difficile l'utilisation de cette chronologie. Elle doit servir simplement de jalon probable à l'historien. C'est pourquoi l'établissement de la chronologie pour les règnes antérieurs aux découvertes portugaises est difficile à établir. La confrontation de cette chronologie orale avec la chronologie écrite pour de périodes encore récentes montre nettement le caractère fantaisiste que peut revêtir parfois la durée des règnes donnée par la tradition orale.

Mais à l'examen cette durée des règnes fait apparaître nettement une série de longs règnes et de règnes courts. Les longs règnes correspondent en général à des périodes d'expansion de prospérité et de relative stabilité politique. La fin du XVII^e siècle et la première moitié du XVIII^e siècle est dominée par quatre longs règnes que nous reproduisons dans le tableau suivant :

Noms des Brak	WADE	SALL	FARA PENDA	DEMBA NDYAAYE
Bér Tyaka	64 ans	40 ans		
Yérim Mbarryk	34 ans	33 ans	20 ans	13 ans
Ndyak Aram Bakar	34 ans	33 ans	25 ans	53 ans
Nataago Aram	34 ans	33 ans	25 ans	12 ans

¹ Sékéné Mody Cissoko, La royauté (mansaya) chez les Mandingues occidentaux d'après leurs traditions orales. Bull. IFAN, série B, n° 2, 1969, p. 325.

Dans la tradition orale comme dans les sources écrites les trois derniers Brak sont des frères. Le plus jeune Nataago Aram a dû donc attendre 68 ans pour Amadou Wade, 66 ans pour Boubou Sall, 55 ans pour Fara Penda et 66 ans pour Demba Ndyaye pour régner respectivement 34 ou 33 ou 25 ou 12 ans selon la durée de règne donnée par chacun d'eux. Cette hypothèse paraît invraisemblable même si Nataago Aram avait un an au moment de l'avènement de son aîné Yérim Mbarryk. Or la tradition orale est unanime sur le fait que les trois frères avaient été exilés ensemble à l'avènement de Bér Tyaka qui a régné respectivement 64 ans pour Amadou Wade et 40 ans pour Boubou Sall. Le total des quatre règnes 157 ans pour Amadou Wade et 139 ans pour Boubou Sall dépasse largement la moyenne d'âge de souverains contemporains qui ont été en mesure de se disputer le pouvoir. Le règne de ces quatre Brak occupe une grande place dans l'histoire du Waalo et correspond à une période d'apogée consacrée par la conquête d'une partie du Kaadyoor. On sait d'après les sources écrites que Yérim Mbarryk a commencé son règne au début du XVIII^e siècle, vers 1716 et que son successeur Ndyak Aram est mort en 1757. Le troisième, Nataago Aram n'a pas pu régner au delà de 1767. Les trois règnes n'ont pas dû dépasser un demi siècle, réduisant de moitié la durée des règnes donnée par la tradition orale. Cette exagération est d'ailleurs visible dans l'utilisation de chiffres standard de 34 ans d'après Amadou Wade et de 33 ans d'après Boubou Sall donnés à chacun des trois frères. On peut dire que pour une raison ou une autre les longs règnes sont souvent disproportionnels à la réalité.

Aux longs règnes s'opposent les règnes courts qui correspondent en général aux périodes de troubles et de guerres de succession. C'est le cas des six Brak qui ont succédé à Nataago Aram. Chaque règne à l'exception de celui de Ndyak Xuri n'a pas dépassé un an et demi. Ces règnes sont dominés par la double intervention des Maures et des Anglais alliés au damel du Kaadyoor. A ce niveau, la durée des règnes approche davantage de la réalité que les longs règnes. La succession vertigineuse des Brak est ainsi gravée dans la mémoire en raison de la brièveté des règnes comme le montre le tableau suivant :

1. C. O. 267 — 12, Sénégal 31 mars 1758.

Noms des Brak	WADE	SALL	FARA PENDA	DEMBA
Yérím Ndaté Mbubu	1 an	1 an	1 an	NDYAYE
Mô Mbody Kumba Khedy	0 an			
	Assassiné à son couronnement			
Yérím Kodé Fara Buné	1 an	1 an	2 ans	2 ans
Ndyak Xuri	14 ans	14 ans	9 ans	9 ans
Mabodje Kumba		1 an		

Il est difficile par contre de porter un jugement sur les règnes de durée moyenne. On peut à la rigueur établir un éventail sur les différences entre les listes de souverains. On peut conclure par conséquent que la durée des règnes nous donne une chronologie relative dont l'importance n'est pas négligeable dans une civilisation essentiellement orale. Mais cette tradition orale a subi l'impact du retour d'information provenant des sources écrites. En effet la tradition orale du Waalo a été recueillie il y a fort longtemps et la plupart des informateurs s'y réfèrent et répètent les erreurs commises par les auteurs.

L'essentiel de la chronologie dans la tradition orale se tourne en général dans l'établissement de la liste des souverains et leur durée de règne. Mais on trouve çà et là des indications de dates. Azan se référant à Fara Penda dit bien que le règne de Banka Mbody se situe vers l'an 1100 tandis que d'après Demba Ndyaye son second informateur le situe vers l'an 800. On ne sait pas comment Azan a pu établir ces dates. Toujours est-il que Chambeauneau en 1673 rapportant la tradition orale nous dit qu'il n'y a pas six vingt ans que la dislocation du Dyolof a eu lieu. Est-ce à dire que le cycle de vingt ans avait une signification particulière dans la société wolof en pensant à certains rites initiatiques périodiques qu'on retrouve chez les Dogon par exemple nous permettant ainsi de dater un événement ?

Malheureusement, ceux qui ont établi les dates, n'ont pas eu le souci de préciser comment la tradition orale a pu les transmettre.

Il apparaît par conséquent que les rares dates qu'on retrouve dans la tradition orale est le fruit d'une déduction faite par le chercheur soucieux de donner à la tradition orale le cadre chronologique indispensable à toute histoire selon le modèle occidental. Cette notion de durée précise est souvent absente dans la tradition orale.

Le cas le plus fréquent est la datation par une simple déduction de la durée des règnes en commençant par le dernier brak pour remonter jusqu'au premier brak. C'est la méthode employée par Bassirou Cissé dans le chronique d'Amadou Wade situant ainsi le règne de Ndyayadyaan Ndyay entre 1186 et 1202. Etant donné les variantes que nous avons signalées sur la durée des règnes, cette méthode de datation comporte nécessairement de grosses erreurs. Ces dates malgré leur précision ne résistent guère à la critique lorsqu'on les confronte avec quelques repères chronologiques donnés par les sources écrites. Ainsi il y a près d'un siècle de décalage entre la date donnée par Amadou Wade sur la guerre des marabouts 1549-1552 et celle que nous avons par le témoignage direct de Chambeauneau 1673-1676. D'ailleurs, ce décalage est aussi grand lorsqu'on compare les différentes chronologies données par la tradition orale. Ainsi pour le règne de Ndyayadyaan Ndyay nous avons le tableau suivant :

	A. WADE	SALL	FARA	DEMBA	YORO
Ndyayadyaan Ndyay	1186	---	PENDA	DYAW	DYAW
	1202		avant	avant	1212
			1100	800	1

Cette disproportion dans la datation ne doit pas pour autant nous faire désespérer de l'utilisation de la tradition orale comme chronologie relative. Car cette chronologie relative nous donne l'élément fondamental qui servira de base à la critique historique par les documents écrits. Il est possible dans ce cas d'utiliser à titre de comparaison une durée moyenne de règne qu'on obtient par la division du nombre d'années écoulées entre deux règnes connus par le nombre de souverains.

Cette méthode présente des dangers certains dans la mesure où il n'y pas toujours de concordance entre les différentes listes

de souverains. Elle constitue simplement un élément de comparaison avec la chronologie obtenue à partir de la déduction des années de règne. Ce n'est donc pas une donnée exacte, la durée moyenne des règnes doit être maniée avec précaution et servir uniquement de repère chronologique. Nous avons obtenu ainsi une durée moyenne de 9 ans par Brak. Ainsi pour Amadou Wade le règne de Ndyadyaay Ndyay se situerait en 1322 et 1338 avec plus d'un siècle de décalage par rapport à la chronologie proposée par Bassirou Cissé (1186-1202). Pour Boubou Sall le règne de Ndyadyaay Ndyay se situerait entre 1271-1287 ce qui nous rapproche de la date proposée par Yoro Dyaw (1212-1256). La chronologie des moyennes des règnes nous donne 1349-1358 et se rapproche de celle de Amadou Wade (1322-1338) qui semble être la plus probable¹. Il est alors possible de situer dans le temps la fondation du Dyolof qui a dû se faire en relation avec un événement important dans la région. Or la fin du XIII^e et le début du XIV^e correspond à la première phase du déclin de l'empire du Mali qui aura ainsi perdu le contrôle de ces provinces lointaines situées à proximité de l'océan atlantique.

Il y a un autre aspect de l'influence des sources écrites sur la tradition orale qui nous est donné par Yoro Dyaw dont le texte comporte de nombreuses dates exactes. Il donne la date de 1549 pour la dislocation du Dyolof, celle de 1697 pour la destruction de l'ancienne capitale du Waalo Ndyunbel et enfin celle de 1763 pour le début de la guerre civile au Waalo. Mieux l'étude sur le Kaadyoor de Yoro Dyaw comporte encore plus de dates précises¹. Mais il est certain que nous devons ces nombreuses dates à la formation de l'auteur de ces ouvrages. Nous avons ainsi la première synthèse de l'histoire des Wolofs. Malgré certaines erreurs, les dates données par Yoro Dyaw approchent de la réalité en raison de la solidité des traditions orales au moment où il écrivait et surtout du fait qu'il avait consulté certaines sources écrites à sa portée à Saint Louis. En fait, l'absence de la chronologie dans la tradition orale est fonction de l'éloignement dans le temps de l'événement considéré. Plus un événement est éloigné, davantage le souvenir s'estompe dans la mémoire des hommes et plus il est difficile de le fixer dans l'écrit sans écriture en matière de datation.

Il faut se méfier des dates qu'on retrouve dans certains ouvrages écrits en raison de l'absence de formation historique chez

la plupart des auteurs. De nombreux voyageurs ont rapporté des événements dont ils n'ont pas été les témoins en utilisant simplement la traduction orale. D'ailleurs pour satisfaire la curiosité occidentale, les récits des voyageurs ont porté l'accent sur les mœurs et coutumes de l'Afrique précoloniale. A part quelques exceptions comme Chambeauveau qui relate, datées à l'appui, la guerre des marabouts entre 1673 et 1677, il faut attendre le XIX^e siècle avec le Baron Roger et surtout après Faidherbe en 1854 pour voir des tentatives de reconstitution à partir de la tradition orale d'une histoire locale. La connaissance interne des Etats africains était devenue nécessaire pour la conquête et la mise en place de l'administration coloniale. Mais une fois la colonisation affermie, la politique d'assimilation a prévalu; elle devait reléguer au second plan la connaissance du passé des pays conquis. Dans certains cas, cette politique, poussée au paroxysme, a nié l'existence même d'une histoire africaine. Dès lors l'histoire africaine commençait avec la conquête et au delà il n'y avait que "les siècles obscurs". Cette conception a eu pour conséquence de nier toute valeur à la tradition orale qu'on confond désormais volontiers à la légende. L'aliénation de l'élite africaine a contribué alors à l'abandon de toute recherche historique; la tradition orale, du fait de la destruction des sociétés africaines, a perdu peu à peu de son contenu réel. La fonction du griot pour qui, la parole dénuée de tout mensonge, s'est dégradée; son aspect, de thuriféraire du chef, de laudateur officiel et d'amuseur du public, a pris nettement le dessus. Pire, de nombreuses traditions orales, de peuples qui n'avaient pas de tradition historique solide, sont aujourd'hui irrémédiablement perdues. Mais certains griots sont encore fidèles à leur mission de gardien du passé et ne cessent de protester contre ceux qui animent les émissions des Radiodiffusions où l'imagination fait souvent place à la connaissance réelle du passé.

On constate par ailleurs chez certains auteurs une déformation voulue de la chronologie dans des buts politiques. C'est le cas de Rawane Boy descendant des Mantel du Toubé, provinces situées à l'embouchure du Sénégal où le comptoir de Saint-Louis fut construit dès 1659. Dans son étude sur le Toubé écrite probablement en 1895, Rawane Boy tente de légitimer ses prétentions à un poste de chef de canton. Il s'appuie sur la tradition pour montrer qu'il descend directement des Mantel dont le titre lui revient de

droit. Il rappelle aussi que depuis l'arrivée des Français au Sénégal, ses ancêtres ont toujours entretenu avec eux d'amicales relations leur ont cédé le terrain où s'est établi Saint Louis. Ses ancêtres ont été ainsi les intermédiaires des Français auprès du Brak du Waalo et du Kaadyoor. Il dit notamment : "Depuis 1360 les gens du Toubé sont Français avant tout les autres indigènes. C'est en effet en 1360 que les Dieppois ont découvert le Sénégal et on commencé à avoir des relations avec les Noirs"(1).

Or nous savons que cette date est donnée par le Père Labat que Rawane Boy cite. Nous savons par ailleurs que cette date a été avancée après coup par les Français pour légitimer leur occupation à Saint-Louis. Ce sont les fameux voyages normands et dieppois qui sans aucun doute n'ont pas dû précéder les voyages portugais du XV^e siècle. Mieux, la présence des Dieppois dans l'actuel site de Saint-Louis date seulement de la fin du XVI^e siècle et c'est seulement en 1638 que la première habitation fixe des Français est bâtie par le capitaine Lamberi (2). Ce dernier a eu à négocier directement avec les ambassades du Brak du Waalo et du damel du Kaadyoor. C'est dire que dès le début des découvertes portugaises, en raison de l'importance du commerce atlantique, cette province du Toubé qui devait avoir autrefois une certaine autonomie a été partagée entre le Kaadyoor et le Waalo. Ce partage, Rawane Boy même le reconnaît lorsqu'il explique que le Toubé fut partagé, en deux — le Toubé des îles devient terre du Brak tandis que le Toubé du continent devient terre du Damel (3).

Par conséquent la tradition orale présente un certain nombre de faits malgré les erreurs qu'elle comporte ; la tradition orale doit être considérée comme un élément fondamental de toute recherche en matière d'histoire africaine. En plus des détails sur les événements du passé que peut nous donner la tradition orale il apparaît que celle-ci peut être utilisée judicieusement comme cadre. L'essentiel est d'aborder avec sympathie cette civilisation orale, en essayant de dégager les caractères propres à chaque pays pour utiliser à bon

1. R. ROUSSEAU, Le Sénégal d'autrefois ; Etude sur le Toubé. *Papiers de Rawane Boy* — Bull. conf. Et Hist. Scient. A.O.F. 1931, t. XIV, p. 23.

2. Boubacar Barry, *Le royaume du Waalo*, ouvrage cité, pour plus de détails voir le chap. sur le comptoir de Saint Louis. 111 à 116.

3. R. Rousseau, *Etude sur le Toubé*, ouvrage cité, p. 14.

escient la tradition et la relever de l'injuste mépris où elle a été tenue jusqu'à présent. Et alors seulement, il sera possible d'obtenir une chronologie relative, en critiquant systématiquement les données de la tradition orale par les sources écrites.

COLLOQUES, CONGRES, SÉMINAIRES.

XVe Congrès International des Sciences Historiques
Bucarest Août 1980

par

Emmanuel GHOMSI et Thierno BAH

Du 10 au 17 août 1980, s'est tenu à Bucarest (Roumanie) le XV^e Congrès international des Sciences Historiques. Cet événement d'une grande importance dans la vie scientifique mondiale est situé dans une longue tradition qui remonte à 1926, date de la fondation de «l'Internationale des Historiens».

Après San Francisco en 1975, rendez-vous avait donc été pris à Bucarest. Là se sont donc retrouvés quelques 2700 savants et spécialistes de diverses disciplines de l'Histoire venus de tous les pays d'Europe, d'Amérique, d'Asie et d'Afrique. C'est dimanche 10 août que débutèrent les travaux du congrès placé sous le haut patronage de son Excellence Nicolae CEAUSESCU Président de la République Socialiste de Roumanie. Coïncidant avec le 205^e anniversaire de l'Etat Dace (précurseur de la nation roumaine) le Congrès devrait revêtir un caractère d'une extrême solennité et connaître un grand retentissement.

La séance d'ouverture fut marquée par la lecture du message du Président CEAUSESCU et par l'allocution du Professeur Karl ERDMANN, Président du Comité International des Sciences Historiques sur le thème «*La Communauté œcuménique des Historiens*».

Les travaux en atelier scientifiques débutèrent le lundi 11 août. Deux journées entières furent consacrées aux Organismes internationaux affiliés et aux commissions internes : il y en avait au total 17; entre autres, la Commission internationale d'Histoire militaire, l'association internationale d'Histoire économique, la Commission internationale de l'Histoire de la deuxième guerre mondiale et surtout en ce qui nous concerne de l'Association des Historiens Africains. En effet, pour la première fois, l'Afrique était relativement bien représentée avec une forte délégation venue du Cameroun, des délégués du Maroc, du Sénégal, du Burundi, du Gabon et du Nigéria sous la conduite de l'éminent Historien le Professeur ADE AJAYI. De nombreux Africanistes d'Europe et d'Amérique devaient se joindre à nous et contribuer activement à animer les deux journées consacrées à l'Afrique. La participation du professeur Jean DEVISSE du Centre des Recherches Africaines de l'Université de Paris a été hautement appréciée. Le thème de réflexion retenu était : «*L'évolution économique, politique et sociale de l'Afrique de 1914 à nos jours*». C'est dans ce cadre que notre collègue Adalbert OWONA du Cameroun eut à présenter une communication fort intéressante sur «*L'évolution politique du Cameroun de 1945 à nos jours*».

La rencontre de Bucarest fut aussi pour nos collègues Oumar KANE et Emmanuel GHOMSI l'occasion de poser les problèmes de l'Association des Historiens Africains et de sa revue Afrika Zamani, ainsi que des problèmes de la recherche historique en Afrique. Notre collègue GHOMSI Emmanuel, Directeur de la Revue Afrika Zamani prit également des contacts utiles auprès des représentants des différents pays, pour mieux faire connaître notre revue. A la fin de ces deux journées consacrées à l'Afrique, le «groupe africain» a adopté les résolutions suivantes qui ont été présentées au bureau du Comité International des Sciences Historiques.

L'Association des Historiens Africains se réjouit de l'opportunité qui lui a été faite de tenir une séance extraordinaire avec la participation d'Historiens de différents pays s'intéressant à l'Afrique à l'occasion du 15^e Congrès International des Sciences Historiques à Bucarest.

L'Association des Historiens Africains saisit cette occasion pour soumettre quelques vœux à l'attention du Comité International des Sciences Historiques (C.I.S.H.).

- 1- A l'occasion de la formation prochaine des Comités Nationaux de Sciences Historiques dans différents pays d'Afrique et de leur adhésion au Comité International l'Association des Historiens Africains souhaite qu'un historien de haut rang soit associé le plus rapidement possible aux travaux du bureau CISH.
- 2- L'Association des Historiens Africains demande que la revue Afrika Zamani soit reconnue par le CISH comme l'organe officiel des historiens africains et, comme telle, recommandée à l'attention des comités nationaux des sciences historiques du monde entier.
- 3- L'Association des Historiens Africains demande l'appui du CISH auprès des gouvernements africains à l'occasion de la création des comités nationaux respectifs. L'Association demande également au CISH d'intervenir auprès des gouvernements africains afin que ceux-ci rendent possible la participation régulière des Historiens Africains aux congrès et réunions organisés par le CISH.
- 4- L'Association des Historiens Africains souhaite que le CISH prenne en considération la possibilité d'organiser au cours des deux prochaines décennies, un congrès international des sciences historiques sur le continent africain.
- 5- L'Association des Historiens Africains souhaite que le CISH appuie de sa haute autorité, la parution annuelle d'une bibliographie exhaustive sur la recherche historique sur l'Afrique.

6- L'Association des Historiens Africains souhaite enfin que le CISH use de sa haute autorité pour favoriser le règlement des questions relatives aux archives concernant l'Afrique et facilite la création en Afrique de centres régionaux de documentation historique.

L'Association des Historiens Africains saisit l'occasion pour remercier le CISH d'avoir facilité son adhésion en tant que telle et s'engage à participer aux activités futures du CISH.

Les journées du 13 et du 14 août furent consacrées aux travaux portant sur les Grands Thèmes de l'histoire universelle, sur la méthodologie et sur la chronologie. Des problèmes passionnants et parfois controversés furent soulevés à l'occasion de communications sur le langage de l'historien, l'Enseignement de l'histoire, les mutations sociales et économiques, les relations entre l'Est et l'Ouest etc

Pour les participants africains, un débat particulièrement intéressant fut celui sur les sources orales. Tous les spécialistes réunis à cette occasion reconnurent la validité de cette source qui il y a quelques décennies, était releguée au niveau du mythe. A cette occasion, notre collègue Thierno BAH fit une intervention sur «*la place et le rôle des sources orales dans la connaissance de l'histoire du Cameroun*». Deux communications d'Historiens Africains furent particulièrement appréciées : celle du Professeur ALAGOA (Nigéria) sur «*Oral tradition*» et celle de Boubakar BARRY (Sénégal) sur «*la chronologie dans la tradition orale du Waalo*».

C'est le vendredi 15 août que se déroula, dans la grande salle du palais du Congrès, la séance de clôture. A cette occasion fut présenté le nouveau bureau du Comité International dont le Président est le professeur Alexander GIEYZTOR de Pologne. Rendez-vous fut pris pour le prochain congrès qui doit se tenir en 1985 à Hambourg (Allemagne Fédérale).

Le congrès de Bucarest aura permis des échanges de vue et des débats fructueux sur les grands thèmes de l'histoire et les problèmes du monde contemporain. Ces débats sur le passé placés sous le signe du présent et de l'avenir ont montré la contribution exceptionnelle que l'histoire est appelée à avoir pour la cause générale de la détente, de l'entente et de la paix dans le monde entier.

Emmanuel GHOMSI et Thierno BAH

Université de Yaoundé.

ANNEXE N° 14 :

Articles sélectionnés et publiés dans quelques numéros d'*Abbia*

**A CONTRIBUTION
TO THE POLITICAL HISTORY OF CAMEROON :**

THE UNITED NATIONS AND THE INTERNAL POLITICS
OF DECOLONIZATION
THE TERMINATION OF THE BRITISH CAMEROONS TRUSTEESHIP

by
Victor T. Le Vine

University of Ghana, Legon

The United Nations' trusteeship of the British Cameroons ended with the formal merger of the Northern Cameroons into Northern Nigeria on June 1, 1961, and the federation of the Southern Cameroons to the Cameroons Republic on October 1, 1961. The split of the territory came about directly as the consequence of three U. N. supervised plebiscites, one in 1959, and two held simultaneously on February 11-12, 1961. In view of the fact that the U. N.'s trusteeship system seems to have virtually discharged its primary aim—its self-liquidation—it appears useful to look at the termination of trusteeship in the British Cameroon insofar that experience contributes to a final assessment of the organization's venture into decolonization.

I

In what is surely the most ambitious effort of its kind ever mounted, a large number of the states met at San Francisco in 1945 undertook to persuade, cajole, shame, and push the colonial powers into eventual wholesale decolonization of the world. Such, at least, appeared to be the aim of the so-called «anticolonial

consensus» at San Francisco, and the main colonial powers—France, Britain, the United States—could ill afford to withhold their support of those principles (self-determination, independence) they themselves had espoused as primary goals during the war. The French, seeking the support of native leaders in those of its colonies overrun or threatened by the Axis powers, had already promised independence to its Indochinese wards. Further, France had committed itself, at Brazzaville Conference in 1944, to a wholesale transformation of its African empire towards equality with France, rather than dependence upon it. Britain, no less than the Netherlands and the United States, had had some of its Asian colonies overrun by Japan, had seen the fires of nationalism stoked by the Japanese and was beginning to consider an earlier alteration of its Asian (and African) empires than it had contemplated before the war. Then, too, there was the problem of disposing of the Italian and Japanese colonial holdings, likely to be political liabilities to anyone seeking to retain them in the prevailing climate of anticolonialism. In any case, the major colonial powers at San Francisco were not necessarily delighted at the prospects, but nevertheless acquiesced in the extraordinary division of the colonial world—into trust territories and non-self-governing territories—written into the Charter.⁽¹⁾

This is not to imply that this division was crammed down the throats of the major colonial powers. Far from it. It represented the best political compromise under the circumstances. On the one hand—the more advantageous hand, to be sure—it permitted the colonial powers to retain their colonial possessions and a relatively free hand within them in exchange for agreement to further the political and economic development of their wards and to provide «regular» information about them (Art. 73). It amounted to accountability without international supervision. The obligation was primarily a moral one, and, as it later turned out, could not be made mandatory unless the legal status of non-self-

1. The literature on the United Nations and its relationships to dependent peoples is quite extensive. A fairly complete listing of relevant works, up to 1955, is to be found in The United Nations Headquarters Library, Bibliographical Series No 3, *A Bibliography of the Charter of the United Nations* in the political context of the San Francisco discussions on the subject is in Emil J. Sady, *The United Nations and Dependent Peoples*. (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1956), pp. 3-28, 122-184.

governing territory concerned could be changed.⁽²⁾ On the other hand, the Trusteeship System embodied in the Charter (Art. 75-91) represented a much more serious matter: both accountability and supervision were involved. Article 73 might cause some discomfort, even embarrassment, to a colonial power who did not live up to its general provisions or who disregarded the many General Assembly resolutions inspired by it.⁽³⁾ Spain, Portugal, South Africa, as well as Britain, France, and the U. S. have all been stung by its moral lash, but all have continued to do pretty much what they pleased in those colonies and quasi-colonies they have been unwilling to relinquish. A trusteeship agreement, concluded under the terms of the Charter, permitted no such evasion. Though the specific terms varied somewhat, all trusteeship arrangements involved explicit recognition by the Administering Authority that self-government or independence was a goal of the arrangement. Further, all the agreements recognized that internal political, social and economic developments in each territory would remain under the continuous scrutiny of the General Assembly (through its Fourth Committee) and the Trusteeship Council, through its examination of the annual reports submitted by the administering powers and by dispatch of visiting missions. Moreover, it was understood from the outset that both the Assembly's Fourth Committee and the Trusteeship Council might receive both oral and written petitions from persons and groups in the Trust Territories, and that these would be received without prior clearance from the administering powers. It is some wonder, in light of all this, and of the fact that trusteeship was "voluntary" in some cases, that the system eventually embraced eleven territories under seven Ad-

2. This, in effect, was the attempt of the African appellants in the 1966 *South-West Africa Cases*, who sought to have the International Court of Justice confirm that 1920 mandate of the League of Nations made the territory subject to U.N. supervision.

3. The most important of these was, of course, the *Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Dependencies* (Resolution 1514, Fifteenth Assembly). Resolution 1514, it may be noted, was adopted without a dissenting vote, but with nine abstentions (Australia, Belgium, Dominican Republic, France, Portugal, Spain, South Africa and the United States). The height of the Assembly's preoccupation with colonial matters was reached during the Twentieth Assembly (1975-66) when no less than twenty Resolutions—of a total of 102 passed during the session by that body—dealt with this problem.

4. The list, categorized by Administering Authority: United Kingdom, British Togoland, Tanganyika; France, French Cameroon, French Togoland; Belgium Ruanda-Urundi; Australia, New Guinea, Nauru (on behalf also of the United Kingdom and New Zealand); New Zealand, Western Samoa; Italy, Somaliland; United States, Pacific Islands (strategic trusts).

ministering Authorities⁴. It is fair to say that in most cases, however, for the colonial powers trusteeship represented the best that could be made of uncomfortable or untenable situations; altruism was probably the last reason for undertaking a trust arrangement.

The two Cameroons, British and French, had been Mandates of the League of Nations since. The French Cameroons stood in a rather special relationship to postwar France: it had been the key to Free French operations in equatorial Africa during the war, it had been the first French soil to receive General de Gaulle (1940) on his long way back to France, and its leaders French and African believed each their own way, the promises, implicit and explicit that came from the Brazzaville Conference of 1944. In short, the French had little choice but to continue and improve upon the promise of the mandate: that Cameroon would be a special case, privileged in its own way to seek eventual assimilation or association with France. It is hard to avoid the conclusion that though the French would have liked to terminate international tutelage, the commitments they had made precluded any other solution⁵.

In 1916, the Milner-Simon Boundary Declaration demarcated the separation of the former German Kamerun into what became the British and French Cameroons mandates. The French received four-fifths of the territory. The remainder, a geographic monstrosity generally lying athwart the north-south axis of the chain of hills and mountains stretching from the Bight of Biafra to Lake Chad, consisted of two parts, divided by the valley of the Benue. The Northern Cameroons, consisting of the northernmost piece of the mandate (generally coinciding with the old Emirate of Dikwa) and a piece of the lower part about 230 miles long, came to be administered by Northern Nigeria. The Southern Cameroons (see map) was administered by the Southern Provinces (later Eastern Region) of Nigeria. In 1946, when it came time for Britain to decide whether under the terms of Article 77, Section 2, it wished to place its

5. See David E. Gardinier, *Cameroon, United Nations Challenge to French Policy*. (London: Oxford University Press for the Institute of Race Relations, 1963). Gardinier argues that even though the French government reversed its 1946 decision not to submit the Cameroon to trusteeship, "The various measures implementing the Constitution [of 1946] constituted a de facto incorporation of Cameroon and Togo into the Republic". (P. 22) I would disagree; while it is true that certain elements in France might have wished that this come to pass, the Government was not unaware of the specific commitments stated in both the Charter and the Trusteeship Agreement.

Cameroons mandate under U.N. trusteeship, the decision was relatively easy to make. First, Britain, at San Francisco, had maintained that the obligations of trusteeship were obligatory, not voluntary on former mandatories of the League. Second, Britain had made no promises to Southern Cameroonians such as those made by the French to Cameroonians on their side of the border. Both Southern and Northern Cameroons could expect more of the same thing: loose administrative control by Enugu and Kaduna, respectively. For another, the fact of more than 25 years of administrative integration with Nigeria predisposed the British to think of the future of its Cameroonian territory in almost exclusive Nigerian terms. While it is quite true that Britain intended to maintain the Cameroons-Nigerian administrative union free from possible charges of annexation of the former by the latter, the evidence also clearly points to a firm British expectation that the development toward «self-government or independence» for which it had contracted in the Trusteeship Agreement⁶ would mean not independence but some measure of autonomy within Nigeria.⁷ Though political groups in both French and British Cameroons had already begun to suggest the possibility of eventual union of the two territories as early as 1949, it was not until a decade later, after the first U.N. plebiscite in Northern Cameroons, that Britain began to entertain serious thoughts about that alternative. The story of the evolution of «unificationist» sentiment in the British Cameroons—and particularly in the Southern Cameroons—need not be recapitulated here,⁸ suffice it for this discussion to point out that for Britain, as the Administering Authority, termination of its Cameroons trusteeship meant integration with Nigeria. The model for its expectations was most certainly British Togoland, which, following the plebiscite of 1956, became an integral part of the independent Ghana that came into existence in 1957.

6. By reference in Article 6, to Article 76 (b) of the Charter.

7. Victor T. Le Vine, *The Cameroons from Mandate to Independence* (Los Angeles: University of California Press, 1964), pp. 200-202.

8. See Edwin Ardener, "The Political History of Cameroon," *The World Today*, XVIII (1962), pp. 341-350; Williard R. Johnson, *Cameroon Reunification: A Case Study in Political Union of Several Africa's*. Unpublished Ph. D. thesis, Harvard University, 1964; Victor T. LeVine, «The Politics of Partition in Africa: The Cameroons and the Myth of Unification», *Journal of International Affairs*, XVIII (1964), pp. 198-210; Le Vine, *The Cameroons from Mandate to Independence*, op. cit., pp. 141-214, passim; Claude Welch, Jr., *Dream of Unity, Pan-Africanism and Political Unification in West Africa* (Ithaca: Cornell University Press, 1966), pp. 148-188, passim.

II

Neither in the Charter nor in any of the trusteeship agreements is there any provision for the termination of trusteeship. The practice of the League, which permitted termination of a mandate if the territory concerned could justify its ability to «stand by itself under the strenuous conditions of the modern world»⁹ or by agreement between the mandated territory and the mandatory, was of little help, since only one mandate had been terminated by the League, and that (Iraq) by the second method. One reason for the failure to include specific provision for termination lay in the general undertakings enumerated in Article 76(b). The basic objective of the trusteeship system, under 76(b), is declared to be «the progressive development toward self-government or independence» of the trusteeships.

Thus, «self-government,» which may take the form of independence, but does not necessarily, and «independence» become equal alternative objectives. The factors determining which of these objectives should be pursued are «the particular circumstances of each territory and its people,» the freely expressed wishes of the peoples concerned,» and «the terms of trusteeship agreement.»¹⁰

Several attempts were made, at the time the draft proposals of the first eight agreements were presented to the General Assembly, to impose specific time limits on the agreements, to specify the manner in which «the freely expressed wishes» of the population were to be manifested, and to include guarantees on the reversion of property and powers to the inhabitants at the time of termination. These proposals, several of which had been accepted by the Fourth Committee were rejected by the Assembly at the behest of the administering powers. They argued that such limitation went beyond the terms of the Charter, or were, in any case, implicit in its wording. Whether such implication could, in fact, be drawn, was

9. League of Nations, *The Mandate System, Origin—Principles—Application* Geneva: 1945, p. 118.

10. Leland M. Goodrich and Edvard Hambro, *Charter of the United Nations, Commentary and Documents*, 2nd ed. (Boston: World Peace Foundation, 1949), p. 423.

something of a moot point; the Assembly appeared willing to see if the specifications were worked out in practice. As it turned out, a series of formal and informal consultative mechanisms were developed that permitted the Assembly to satisfy itself that the guarantees of 76(b) had been honored. The flow of petitions and the steady stream of petitioners to New York was obviously one such mechanism. The Visiting Missions, whose terms of reference were enlarged by the Fourth Assembly and the Trusteeship Council to include investigation of the steps taken to the fulfillment of 76(b), were another. The most direct method was the plebiscite, used first in 1956 in British Togoland, and later, in 1959 and 1961, in the British Cameroons.

It is clear that, at least to the founding fathers of the trusteeship system, the operative determinant of the termination of trust status lay in the wishes of the populations concerned, as expressed by their leaders or through some other «act of self-determination.» For most of the trust territories, the normal processes whereby the administering authorities devolved powers to local political groups—by the creation of local legislatures, native governments—permitted the administering authorities simply to hand its responsibilities over to local leaders at such times agreeable to all concerned. The visiting missions, the petitioners at the U.N.—the latter more often than not seconded by the administering power—and the initiatives of the administering authority provided whatever objective evidence was needed to support requests for termination. Thus, Italian Somaliland, French Togoland, the French Cameroun, Tanganyika, and Western Samoa all attained independence with their own governments as the tangible proof of the expressed wishes of their respective populations for termination. The end of trusteeship in Ruanda-Urundi came about under less peaceful auspices, but the General Assembly was still able to conclude that the elections held in both territories in September, 1961, under U.N. supervision, represented fulfillment of the conditions implicit in 76(b). In the case of both British Togoland and the British Cameroons, however, special conditions prevailed that prevented termination in response to purely local demands and according to criteria available in the other trust territories. Crucially, the relevant parties in both situations (Togo and Cameroons) included not only the U.N., the administering authority, and local politicians and groups, but the proximate territorial neighbors of the two trust territories as well.

The politics of the Togoland case led to a plebiscite held on what were in fact two substantive choices (integration with an independent Ghana and an end to the trusteeship or separation from the then Gold Coast and continuation of trusteeship) plus a third, vague, option—included in the choice for separation—for a postponed decision on the territory's future.¹¹ The indeterminate option, in effect, left open the possibilities of future merger with the French Togo or even, complete independence. This was most certainly not the case with the British Cameroons: the politics of that situation dictated that not only would plebiscites specify termination of trusteeship, but that in any case, complete independence would not be one of the alternatives open after the trusteeship was ended. The reasons are to be found (a) in the internal politics of the British Cameroons, (b) in the confrontation of British Cameroonian leaders at the United Nations, and (c) in the positions and expectations of the British Government and the (ex-French) Cameroonian leaders.

III

Without going into the complexities of British Cameroonian politics, and without doing too much violence to the facts, British Cameroonian political sentiment in mid-1957 may be summarized in these terms:¹² (1) Save for sporadic incursions by Northern Nigeria's dominant party, the Northern Peoples' Congress (N.P.C.), there was no political activity in the Northern Cameroons and the state of political sentiment in that part of the trust territory—the most backward and underdeveloped part—was untested and unknown. It would not be until 1959, under the impulsion of the U.N.'s decision to hold a plebiscite there, that southern parties would pay any attention to the region. Generally, it could be said that most Northern Cameroonian chiefs and the Northern Nigerian

11. The background of the Togolese plebiscite is discussed in James S. Coleman's excellent monograph, «Togoland», published in the *International Conciliation* series (N^o. 509; September, 1956).

12. Details of Southern Cameroonian politics between 1946 and 1961 are to be found in the works cited in Note 8. The year 1957 was chosen as point of departure since it was during that year the major Southern Cameroonian parties' positions on termination of the trusteeship were crystallized for the first time.

leaders responsible for the administration of the territory expected that Northern Nigeria would ultimately incorporate the territory. (2) In the Southern Cameroons, where political party activity had been a fact of life for more than ten years, two principal themes regarding the future of the territory emerged as the positions of the principal contending political parties. The Kamerun National Congress (K.N.C.), led by Dr. Emmanuel L. M. Endeley, winner by a narrow plurality of the March, 1957, general elections to the House of Assembly, saw the Southern Cameroon's future in terms of full regional status within Nigeria. Unification, which Endeley had once favored, was something desirable in principle, but had now become a doubtful goal in light of the continued political troubles (notably, guerilla terrorism) in the French Cameroon. The Kamerun National Democratic Party (K.N.D.P.) led by John N. Foncha (later Premier of the Southern Cameroons and subsequently Vice-President of the Cameroon Federal Republic) called for «benevolent neutrality» to Nigeria through separation from Nigeria, to be followed by direct administration of the territory by Great Britain. Reunification, the key to the K.N.D.P.'s program, would eventually follow on the basis of mutual consent.

In July, 1957, Dr. Endeley, as the Leader of Government Business of the Southern Cameroons, attended a constitutional conference held in London. He pressed for separation from Eastern Nigeria, not complete secession from Nigeria, and sought some token that Britain would not forget that unification still remained a distant possibility. Accordingly, the Secretary of State for Colonies assured him that there could be «no question of obliging the Cameroons to remain part of an independent Nigeria contrary to her wishes.»¹³ Withal, the fact remained that Endeley had, for the first time, publicly opted for continued union with Nigeria, and that his espousal of unification could now be seen in its true light: a tactical position designed to force separation from Eastern Nigeria, not an end in itself. The revelation cost Endeley the support of a number of powerful traditional chiefs, as well as that of the K.N.C.'s Deputy Leader, S. T. Muna, who on September 9, 1957, crossed the floor to the K.N.D.P., denouncing Endeley for what amounted to abandonment of the goal of unification.

13. Welch. *op. cit.*, p. 197.

By the end of 1958, the K.N.D.P. had crystallized its strength in the inland grasslands area of the Southern Cameroons, had seriously eroded K.N.C. support along the coast, and with a number of former K.N.C. notables on its side, was able to defeat the K.N.C. in the elections held in January, 1959, for the enlarged Houses of Assembly. Besides giving the K.N.D.P. a clear majority in the new House and Foncha the premiership, the election defined the two views about the Cameroons' future even more clearly. The K.N.C. favored regional status for the Southern Cameroons, considered that events had removed reunification from the «realm of urgency and priority,» and indicated that if unification were to be achieved it could best be done by «evolutionary means.»¹⁴ The K.N.D.P. saw secession from Nigeria (before that country's independence) as a first step, to be followed by a period of continued trusteeship and the possible separate independence of the Southern Cameroons. Reunification remained as the ultimate objective, a step not to be taken, however under Nigerian auspices, or until conditions were ripe for it. Of note is the emergence of separate—if only transitory—independence as third alternative in the political dialogue between the parties and with the voters. The idea had already gained some currency in K.N.D.P. circles in 1957, and by 1959 had gained sufficient support within the party to become part of its stated program. It was not, needless to say, favored by Endeley and K.N.C. though it appears, in light of subsequent events, that it had some attraction to leaders of the Kamerun Peoples Party (in alliance with K.N.C.) as an alternative to unification, if integration with Nigeria were to become impossible.

A word is also in order at this point about another aspect of the unification-reunification v. integration dialogue, that is, the context of ethnic conflict within which the dialogue took place. Since the days of the German Protectorate, the Southern Cameroon plantations had always attracted considerable numbers of workers from both inside and outside the territory. In addition, large numbers of immigrants settled in the towns and around the plantations themselves. The most aggressive and, by that token the most visible of these workers and migrants were the Southern Nigerians, of which the Ibo were the most important. The migrants, industrious and aggressive, quickly penetrated the economic and

14. A Statement of Policy Made by the Premier of the Southern Cameroons, Dr. E.M.L. Endeley O.B.E. (Lagos: Federal Information Service, 1958)

social life of the Southern Cameroons and came to be seen as a very real threat to the indigenous populations, particularly in the central and southern portions of the territory. «Ibophobia» became, as a consequence, a very real issue in the politics of the Southern Cameroons. It was exploited by Dr. Endeley and his followers as justification for separation from Eastern Nigeria. It became increasingly the keynote of the K.N.D.P., which used it to argue against association with Nigeria and for secession and eventual unification with the French Cameroun. The Ibo presence (in 1959 only about 26,000 of about 155,000 Southern Nigerians in the Southern Cameroons¹⁵) became a political football passed between the main parties, to be used for each party's particular benefit. Another loose ethnic division in the Southern Cameroons became politically important after 1957-58. The Southern Cameroons' so-called «grasslands» (principally Bamenda and Wum Divisions), located on the inland plateau, contain perhaps 60 % of the territory's population. By and large, compared with the southern populations, the «grasslanders» were less Westernized, had retained their traditional chiefdoms, and became involved in modern politics somewhat later than their southern neighbors. The latent antagonisms between the grassfields and the forest peoples became a natural fertilizer for the political ambitions of the K.N.D.P. leaders, themselves mainly grasslanders. By coupling the growing Ibophobia with grasslands suspicion of the coast and forest—aided by the fact that grassland workers in the southern plantation were themselves often despised locally as outsiders—Foncha and his colleagues built up what became well-nigh overwhelming support for secession from Nigeria. Endeley, it need hardly be added, eventually found it extremely difficult to reconcile a position in favor of continued union with Nigeria with the anti-Ibo (readily translated anti-Nigerian) sentiment he himself had helped to foster.

If Endeley had trouble justifying union with Nigeria, Foncha and his colleagues found difficulty in justifying the unificationist goal on other than anti-Nigerian grounds. Ethnic commonality had not fared well due to the fact of more than forty years of administrative and political separation from the French Cameroun. Tribal links across the eastern border—especially among the grassfields peoples, ethnically related to the Bamiléké and Bamoun populations

15. Le Vine, *The Cameroons...*, op. cit., p. 12.

on the French side—had become rather tenuous over the years. Moreover, local insurgency (which erupted in 1955 and continued to fester in the western border areas of the East Cameroon until 1962) had spilled refugees and occasional acts of terrorism into the Southern Cameroons. A short period of collaboration between the K.N.D.P. and exiled leaders of the *Union des Populations du Cameroun* (U. P. C.)¹⁶ in the Southern Cameroons between 1955 and 1957 had moderated K.N.D.P. enthusiasm for reunification and left an unpleasant aftertaste with many Southern Cameroonian leaders. Though the U.P.C. leaders were forced to leave the territory in 1957, they left behind a rump party, the *One Kamerun* (O.K.), which turned out to be something of an embarrassment to the K.N.D.P. because of its immoderate, radical tone and its calls for immediate reunification. In light of these problems, the K.N.D.P. came to put unification as a distant rather than an immediate goal.

The year 1959, in sum, brought the internal politics of the Southern Cameroons to a clear division of opinion on the future of the trusteeship, the timing of termination, and the direction of the post-trusteeship fate of the territory. The year also marked a partial shift of the conflict to the precincts of the United Nations. It was the United Nations which would, after all, take the final steps regarding termination and the manner in which the political sentiment in the territory could be translated into fulfillment of the promises inherent in 76(b).

The resumed Thirteenth Session of the General Assembly, which began on February 20, 1959, was called expressly to consider the future of the Cameroons trusteeship. Less than a month after the Southern Cameroons general elections, both Foncha and Endeley appeared in New York to present their respective views on the future of the British trust territory. As points of departure, the Assembly had the Report of the 1958 Visiting Mission, plus an addendum to the report, filed after the January elections in the Southern

¹⁶ The U.P.C. was, until 1955, the dominant party in the French Cameroun. It was openly Marxist in its orientations. In May, 1955, it staged an abortive revolt, was banned in July, and its leaders fled to Kumba. Some of its leaders returned clandestinely to the French Cameroun and continued to wage guerilla warfare against the Ahidjo government. Willard Johnson and I, in the works cited in Note 8, have analyzed the causes and consequence of the U.P.C. revolt.

Cameroons.¹⁷ The Report indicated that all Southern Cameroonian parties had more or less agreed on a plebiscite to determine the territory's future, to be held sometime after the general elections. The later document suggested that insofar as the future of the territory was concerned, the elections were inconclusive, and specifically recommended a plebiscite to decide the issue.

The 1958 Visiting Mission Report also urged a plebiscite for the Northern Cameroons. The Assembly accepted the suggestion by a plebiscite in the North for November 1959, in which the voters would decide between joining an independent Nigeria or postponing a decision until later. The Visiting Mission Report, made in the Fourth (Trusteeship) Committee by British representatives, made it plain that all concerned fully expected that the territory would overwhelmingly endorse integration with Northern Nigeria. Not all members of the Fourth Committee were fully convinced of the desirability of this outcome; four states (Guinea, Liberia, Libya, and Morocco) sponsored an amendment that would have made unification with an independent French Cameroun the second alternative. The amendment was rejected by a scant four votes.¹⁸

Foncha and Endeley, save for agreement that there should be a plebiscite, found their positions irreconcilable, and the General Assembly finally decided that the wording of the plebiscite questions be decided at the next (Fourteenth) Sessions, after the Cameroonian politicians had gone home to seek some compromise on the problem. It was not an outcome that either leader preferred; later conversations with them and their aides revealed that they would much rather had the Assembly cut the Gordian knot for them.¹⁹ Foncha's commitment, first and foremost, was for secession, which would have to be the first step in any settlement. Thereafter, trusteeship would be continued for a short period during which the Southern Cameroons could work toward complete inde-

¹⁷ United Nations, *United Nations Visiting Missions to Trust Territories in West Africa, 1958. Report on the Trust Territory of the Cameroons Under British Administration*. U.N. Doc. T/1426 (January 20, 1959) and Addendum 1 (February 6, 1959).

¹⁸ Resolution 1350 (XIII), March 13, 1959, Amendment A/C.4/L.589. The vote was 36 to 32, with thirteen abstention.

¹⁹ The conclusions suggested in this section emerged from my conversations with Cameroonians in New York in 1960, with members of the Fourth Committee, and with West Cameroon leaders in 1961. My informants declined to be identified.

pendence and the possibilities of reunification on a federal basis could be explored with an independent French Cameroun. Foncha made it plain that his government wished to avoid at all costs being stampeded into Nigeria's arms because of that country's imminent independence (October 1, 1960). The success of his party in the January elections—a success of secessionist sentiment, in his view—predisposed him to favor an early plebiscite in which the choice would be between (at least nominal) equals. Endeley, apparently anxious to minimize the effects of his party's defeat in January and to capitalize on the resurgence of violence across the Cameroons border, held out for an early plebiscite and a clear choice between Nigeria and the French Cameroun. His stand was not without its logic; though reunification had gained many adherents in the Southern Cameroons, and the issue had, in fact contributed to his party's electoral defeat, the reunification advocated by the K.N.D.P. was a distant, indeterminate reunification. Pushed to a decision in the here and now, fully exposed to news of continued terrorism from across the border, voters might overcome their Ibo-phobia and opt for the lesser of two evils. In any case, the logic of both Foncha's and Endeley's positions would have been strengthened by an Assembly decision either way; each could then accuse the other of having forced an undesirable choice on the people, perhaps even with the U.N.'s connivance. The Fourth Committee and the Assembly refused to play, insisting the leaders agree on the plebiscite choice before the Assembly itself set the date and terms of the plebiscite.

Endeley and Foncha were back in New York in September, their differences still unresolved. An all-party « summit » conference, held in Mamfe in August, failed to reach any agreement either on the plebiscite questions or on the qualifications for voting. It was clear from the conference, however, that the supporters of secession were unwilling to accept the possibility of early reunification.²⁰ Whatever the positions of Foncha and Endeley, however, by September the mood of various delegations in the Fourth Committee and the General Assembly had changed. The Spring Session had, in effect, permitted the problem to go unresolved; it was now apparent that no further delay would be permitted. Both Britain and France wanted some sort of resolution before Nigeria and

²⁰ Report of Mamfe Conference on the Plebiscite Questions and Register, August 10th & 11th, 1959. (Buea: Mimeographed, no date)

the French Cameroun became independent, the former on October 1, 1960, the latter—by consent of the Assembly during the Thirteenth Session—on January 1 of the same year. The African states in the Assembly were impatient with the delay, seeing it, rightly or wrongly, as an attempt to prolong British domination of the Cameroons. Foncha and Endeley stood firm on their respective positions, and the deadlock even prompted N.N. Mbile, head of the Kamerun Peoples' Party, to suggest partition on the basis of local (i.e., tribal) option in either direction.

On September 20, after five days of fruitless discussion, Foncha and Endeley presented a joint statement admitting their deadlock. They agreed only on a request for administrative separation from Nigeria and asked that the plebiscite be delayed until 1962. There was no mention of the alternatives open to the voters in 1962, nor of the «independence» to which Foncha had alluded at various times.

The statement did not please the African states that had sponsored the informal talks between Foncha and Endeley (Ghana, Guinea, Liberia, Libya, Sudan, Morocco, Tunisia and the United Arab Republic); the Soviet delegate charged that the statement had been written by the British, and in fact, most of the members of the Fourth Committee expressed serious doubts about it during the several days following its release. The leaders were asked to reconsider their positions.²¹

On October 7 agreement was finally reached, and it was embodied in a ten-power resolution that spelled out the formula finally accepted by the General Assembly: (1) a plebiscite would be held not later than March 1, 1961, (2) the questions to be put would state a clear alternative between joining an independent Nigeria and an independent French Cameroun, (3) administrative separation from Nigeria was to take place not later than October 1, 1961, and (4) only persons born in the Southern Cameroons or one of whose parents was born there would be permitted to vote.²²

Foncha's colleagues in Buea—and undoubtedly Foncha himself—saw the October 7 agreement as a considerable political defeat.

²¹ Levine, *The Cameroons from Mandate...*, op. cit., pp. 209-210.
²² Resolution 1352 (XIV), October 16, 1959.

Foncha had left for New York with a promise to three-year extension of the trusteeship and a guarantee for a period of independence during which talks about reunification with the Cameroun Republic might be held. Having retreated from an ardent unificationist position, Foncha's colleague received the September 30 declaration—which seemed to embody their desires—with unadulterated joy. The October 7 compromise seemed, therefore, like betrayal. The cabinet met hastily, wired Foncha to return home at once for consultation, and when he did not reply, there was talk of replacing him as premier. An early plebiscite, even in the spring of 1961, appeared to them to play into Endeley's hands by emphasizing the differences between a peaceful Nigeria and troubled French Cameroun. Eventually, of course, Foncha's colleagues swallowed the final formula, however unpalatable it was to them.²³

What caused Foncha's change of heart? Although there is no published evidence to substantiate the proposition, later investigation suggested that Foncha had been subjected to great deal of pressure in the lobbies and lounges of the Assembly. Foncha's African friends had, apparently, insisted that his formula for independence would result in disguised British neo-colonialism, and that the only viable alternatives lay with one or the other of the Southern Cameroun's independent neighbors. «True» independence, in their view, meant an early termination of trusteeship and integration with the territory's neighbors.²⁴

V

In November, the plebiscite held in the Northern Cameroons produced a surprise. Instead of voting overwhelmingly to join Nigeria, the voters, 70,401 to 42,797, chose to defer a decision until later.²⁵ The Sardauna of Sokoto, Premier of the Northern Region, blamed the results on «subversive activities of British officials,» but

²³ I was in Buea during September and October, 1959, and was kept informed of the sentiments and actions of the Cabinet.

²⁴ See Note 19.

²⁵ The relevant documents are: *United Nations, Report of the United Nations Commissioner for the Supervision of the Plebiscite in the Cameroons under United Kingdom Administration* [Djalal Abdoh]. U.N. Doc. T/1491 (25 November, 1959) and T/1491/corr. 1, and T/1491/Add. 1 (1 December, 1959).

the official report of the plebiscite Commissioner (Jalal Abdoh) and Sir Andrew Cohen, at U.N., maintained that the vote against Nigeria was a reaction to administrative abuses and neglect. On December 12, the General Assembly called for another plebiscite, to be held simultaneously with the one in the south, and stipulated that the same questions be asked in both parts of the territory. For the first time, the vote was extended to women.²⁶ The Northern results served to fortify Foncha, mollify his colleagues, and confound Dr. Endeley. Endeley had insisted that the Northern Cameroons was in every sense except a legal one already part of Northern Nigeria, and that the outcome of the plebiscite was a foregone conclusion. The results gave him little consolation. Foncha and the K.N.D.P. could now claim that, after all, Northern Cameroonian voters were still basically committed to reunification, and that their vote really represented an attempt to affirm a desire for secession and to get the unification alternative presented to them. The Foncha government now prepared to campaign actively in the north, and an understanding between Foncha and Prime Minister Ahidjo of the French Cameroon stipulated that French Cameroonian intervention in the 1961 plebiscite would concentrate on the Northern Cameroons. The message of the plebiscite was not lost on Northern Nigerian leaders, either; they would have both to mend fences and campaign vigorously in the area.

During the fifteen-month interval between the Northern Cameroons plebiscite of November 7, 1959 and the two plebiscites of February 11-12, 1961, several interesting developments highlighted the internal political scene in the Southern Cameroons. First, both the K.N.D.P. and the Cameroons Peoples' National Convention (C.P.N.C., formed a May, 1960, merger of Endeley's K.N.C. and Mbile's K.P.P.) continued to seek, almost until the eve of the plebiscites, a modification or at least a reinterpretation of the General Assembly Resolution. Claude Welch correctly characterized the plebiscite campaign as "marked on occasion by an air of unreality."²⁷ Foncha and Ahidjo met five times during 1960, to decide on the form of a united Cameroon; their talks failed to produce much beyond the vague outlines of a federation. In November, 1960, Foncha and Endeley met with the Secretary of State for Colonies in London to discuss the post-plebiscite future of the Southern Came-

²⁶ Resolution 1483 (XIV), December 12, 1959.

²⁷ Welch, *op. cit.*, p. 227.

rooms. Foncha, still under pressure from his colleagues, proposed that independence be granted the territory immediately after the plebiscite, and that sovereignty would be transferred to "the United Kamerun Federation as soon as practicable." The British demurred, pointing out that the General Assembly would be reluctant to accept such a grant of independence and urged, as did Endeley, that plebiscite proceed as planned. Foncha, feeling that he had done all he could in the matter, once again capitulated, and thereafter began to campaign actively for reunification. Endeley, seemingly decided in London, waited until after the London conference to reveal his own doubts about the situation. He now proposed a deal: if Foncha and the K.N.D.P. dropped unification as a goal, he would forget about integration with Nigeria. He urged the plebiscite be cancelled, and that the Southern Cameroons seek independence in the Commonwealth, with "the two issues left to sort themselves out in the future." The move, made on the assumption that an appeal to independence might split the K.N.D.P. and regain the initiative for him, backfired as Foncha, now committed to the plebiscite, indignantly rejected the proposal.²⁸ In December, Endeley played his last cards by endorsing N.N. Mbile's suggestion of a post-plebiscite partition of the territory on the basis of vote for Nigeria or the Cameroon. The proposal found no favor in New York or London and Endeley belatedly turned to his own campaign for integration with Nigeria.

The campaign, almost predictably, turned into attempts by both main parties to frighten the voters about the consequences of the options they were to consider. Despite two vigorous "public enlightenment campaigns" conducted by the British authorities under U.N. supervision, the issues were readily distorted by the parties and brought down to the more common—and readily understood—denominators of "Nigerian immigration, terrorism in the Cameroun Republic, a vague sentiment of Cameroonian brotherhood, the contrast between the economic development undertaken by the Germans and the stagnation under the British, the desire to maintain the existing way of life, and ethnic solidarity behind a particular party."²⁹

28. The quotations in this paragraph are from a mimeographed K.N.D.P. newsletter issued around November 20, 1960, "statement by Hon. J. N. Foncha on the Southern Cameroons Conference Held in London from 9th—16th November, 1960."

29. Welch, *op. cit.*, p. 231.

Typical of the K.N.D.P. appeal was a flyer distributed widely throughout the Southern Cameroons. It portrayed the two ballot boxes to be used in the plebiscite, one green (Nigerian option) and the other white (Cameroun option). The text was simple and direct: "GREEN BOX Means—Galling 2,000,000 Ibos to the Cameroons.—Seizure of Cameroon lands by Ibos. Remember what happened in Onitsha a few weeks ago. Ibos killed one D.O. and a large number of people. Why? Because of land.—Seizure of all important jobs, Government and private, by Nigerians.—Making Yourselves and your children slaves of the Ibo now and forever and ever. WHITE BOX STANDS FOR Freedom, Prosperity, Equality." The C.P.N.C., which did not begin campaigning in earnest until a month before the plebiscite, was no less direct. One of its posters, printed in green, yellow, red and white, played upon the familiar African association of white with death and green with life. The green box, surrounded with palms, cocoa and coffee plants was juxtaposed with the white box surmounting a coffin. The poster read, "CAMEROONS PLEBISCITE, CHOOSE LIFE OR DEATH." The implications could not have been spelled out more plainly. Taking a leaf from its own book and turning it around, another C.P.N.C. poster (later withdrawn upon protest from the K.N.D.P.) portrayed a "UNO" soldier splitting the Cameroons with a machet; "SOUTHERN CAMEROONS TO BE SPLIT," read the poster, "THIS WILL HAPPEN IF YOU VOTE FOOLISHLY AT THE PLEBISCITE, CHOOSE ENGLISH [i.e., Nigeria] REFUSE FRENCH [i.e., Cameroun Republic]."

In the Northern Cameroons the campaign for integration was carried on by a consortium of Nigerian parties, of which the Northern Peoples' Congress, dominant in Northern Nigeria and the only Nigerian party that favored integration in 1959, was the most important. The consortium (or Congress—*jam'iyyar*) was supported by and, indeed, could stand on vigorous Northern Nigerian administrative, economic, and political activity in the territory during the period between the plebiscites. Local administration, long a source of discontent among the pagan peoples of the North, had been reformed so that Fulani Native Authority heads were replaced by local, non—Fulani leaders. A number of roads were built or enlarged, and new wells were dug with considerable fanfare in various villages. The Prime Minister of Northern Nigeria, the Sardauna of Sokoto, with a sizeable entourage, visited the area in September, 1960, and during January, 1961, cinema vans

showing movies with commentary in six local languages toured the villages. Earlier, in October, the new local N.A. heads were brought to Kaduna and entertained lavishly. Posters, local meetings of the parties, special supplements of the *Nigerian Citizen* (Zaria) on the plebiscite distributed to literate Northern Cameroonians, small gifts, grandiloquent promises, all contributed to the aim of forming a favorable image of Northern Nigeria. Only two small parties, the Northern Kamerun Democratic Party (N.K.D.P.) and the Kamerun Freedom Party (K.F.P.) pressed the case for unification, and they concentrated on the hill pagan tribes where anti-Fulani hostility was still great. The N.K.D.P. and the K.F.P. were aided, in their turn, by several "private" visitors from the Cameroon Republic (the Vice President of the Cameroon National Assembly, Moussa Yaya, and several northern deputies) who distributed cloth with Ahidjo's portrait and some money, visited local leaders, and participated in rallies held in various villages. The pro-unification forces were, admittedly, somewhat handicapped in their efforts since few Northern Nigerians had any idea who Ahidjo was, and fewer had ever heard of the Cameroon Republic. The one hope of the unificationists was to capitalize on whatever resentments against Northern Nigerian rule still existed in the territory. In sum, they faced the formidable triple task of developing some consciousness of the Cameroon Republic, of projecting a favorable image of the Republic, and of selling the advantages of union with it.³⁰

VI

The Southern Cameroons plebiscite took place on February 11. The Northern Cameroons polling was spread over two days, February 11 and 12, to permit men and women to vote separately. In the Southern Cameroons, the plebiscite came and went almost as an anticlimax to the campaign that had preceded it. Save for

30. To illustrate the problem: Three weeks after the plebiscite the author toured Northern Cameroons in an attempt to assess charges made by the Cameroon Republic that the plebiscite had been conducted unfairly. At the Market in Mtubi we met a man wearing a buba imprinted with Ahidjo's picture. We asked him whose picture he was wearing. He shrugged his shoulders: "I don't know. I think it's some Frenchman with a mustache." None of the small crowd gathered about us could identify the picture, either.

minor irregularities—one polling officer was replaced for alleged corruption—the day passed calmly, and virtually every so-called "touchy" area saw no more disturbance than some pushing in the queues. Polling stations opened at 7 a.m., but at most of them long lines had formed during the early hours of the day. At Kumba, according to one informant, people had started to gather at 4:30 a.m., in response to a request to "come early and avoid the rush." Even after the polls opened, the wait was a long one for most voters; many waited as long as three hours.

The polling arrangements in both north and south were fairly simple. Most polling stations were at well-known establishments such as schools, courts, or missions. In many places, outside the actual voting precincts (where the voting booths and plebiscite staffs were located) flimsy fences had been erected to keep the crowds at a distance, but were so constructed as to guide a single, easily managed line toward the polls themselves. Once inside the polling room, each voter presented his registration card, had his name ticked off against lists held by the plebiscite polling officers and the official political party observers, had his right thumb dipped in indelible ink (to prevent double voting), and was finally given his ballot and sent into the booth. Alone in the booth, the voter was confronted by two boxes: in the Southern Cameroons, one green, one white; in the Northern Cameroons, one green (Nigeria), one black (Cameroon Republic).

The unification alternative won by better than a two-to-one margin in the Southern Cameroons, but was soundly defeated in the Northern Cameroons balloting. The results were as follows:³¹

Southern Cameroons	For Cameroon Republic	233,571
	For Nigeria	97,741
Northern Cameroons	For Cameroon Republic	97,659
	For Nigeria	146,296

Did the voters understand the issues and the implications of their vote? There is no way of knowing for sure, since little more than impressionistic study has been done on the problem. The

31. A detailed breakdown of the results may be found in U.N. Documents T/1556 of 3 April, 1961 (*Report of the United Nations Commissioner for the Supervision of the Plebiscites in the Southern and Northern parts of the Trust Territory of the Cameroons under United Kingdom Supervision*), pp. 140-246; A/4727, of 11 April, 1961, a reprint of the earlier document, pp. 50-85.

author gathered some of these impressions on the day of the plebiscite itself in the Southern Cameroons. We visited four polling places, one each in Victoria, Buea, Muyuka, and Kumba, and talked with people waiting to vote. None of those to whom we spoke gave any indication that they did not, in some fashion, understand what the plebiscite was all about. In general, the sense of the voters was that some vague, though powerful authority called the United Nations had asked them to decide between "sitting down with Frenchman side and Nigerian side" (to use a commonly used pidgin phrase). This was a good thing, as one young man in Kumba put it, "because we are free to choose what is close to our hearts." Additional observation by others on the scene confirmed the impression that Southern Cameroonian voters, generally better educated and with greater political experience than their brethren in the North, had managed to penetrate beyond the simplicities of the political leaders and caught some glimpse—although a vague one, to be sure—of the broader purposes of the plebiscites. They also appeared to have penetrated beyond the ambiguity of the plebiscite questions themselves ("Do you wish to achieve independence by joining..." etc.), little designed to encourage understanding by a largely illiterate electorate. This is not to suggest that the parties' appeals had little impact on the voters; undoubtedly the crucial element in understanding the Southern Cameroonian results is the skill of the K.N.D.P.—and to a lesser extent, that of the O.K.—in transforming support for secession from Nigeria into support for reunification with the Cameroon Republic. The point is Edwin Ardener's;³² he has suggested that the K.N.D.P. neutralized the fear of Cameroon terrorism by capitalizing on four other "political realities" of the Southern Cameroons—antipathy to certain Nigerian peoples, particularly the Ibo; attachment to the "British" way of life (which could be maintained by the Federal arrangement); a sentiment of community with certain Cameroon peoples; and antipathy to "French" ways (which could be neutralized by the high degree of autonomy to be enjoyed under the Federation). The K.N.D.P. emphasized that integration with Nigeria would mean being "swallowed up"; union with the Cameroon Republic would be a union of equals.

An interpretation of the results of the Northern Cameroons plebiscite in terms of the voters' understanding of the issues is even

32. Edwin Ardener, "Crisis of Confidence in the Cameroons," *West Africa*, August 12, 1961, pp. 878—79.

more difficult, given the fact that literacy, as a percentage of the total estimated population, was probably no higher than one or, at best, two percent. (The Southern Cameroons figure is around 10 %.) Further, political activity in the area did not date back beyond 1959. What information is available suggests that the high degree of favorable visibility given Northern Nigeria in the months preceding the plebiscite managed to allay the fears of Fulani domination held by the territory's largely pagan populations. The Northern Cameroons, it may be noted, is something of a pagan island in a Fulani sea: the dominant populations of both Northern Nigeria and the northern areas of the Cameroon Republic are Fulani, whose ancestors subdued, but never quite managed to subjugate the pagan peoples of the Northern Cameroons. The Northern Nigerian authorities, by reforming local administration in the trusteeship area, by undertaking some long-delayed development projects, succeeded in convincing the "swing" pagan chiefs—whose populations followed their lead—of the desirability of the Nigerian alternative. Only in those few districts where memories of Fulani abuses were particularly strong did the Nigerian choice fail to carry.³³ Moreover, supporters of Northern Cameroonian life, but with the fact that the long separation had made the Republic—the "French side"—almost wholly unknown as a political presence. The United Nations, it may be added, was even more of an unknown than the Cameroon. "It is extremely doubtful," wrote one observer, "that more than a handful of voters had ever heard of the United Nations before the [1959] plebiscite, and surely virtually none of them believed that they were governed by such a body."³⁴ Even with the U.N.'s public enlightenment campaigns, the U.N. still remained, in 1961, beyond the understanding of most northern voters. It was the British, after all, whom the voters knew, who carried on the enlightenment campaigns.

33. Among the Marghi, and the Chamba, for example. See James H. Vaughn, Jr., "Culture, History, and Grass-Roots Politics in a Northern Cameroons Kingdom," *American Anthropologist*, LXVI, 5 (1960). Chamba District voted 25,177 to 9,704 for the Cameroon alternative. Madagali District, primarily a Marghi area, was combined with Cubanawa District into one plebiscite district, which went to Nigeria by only 3,605 votes of 30,203 cast.

34. Vaughn, *ibid.*, p.

VII

The results of the Southern Cameroonian plebiscite, together with some well-placed British pressure, finally forced Foncha and Ahidjo to map out the form and substance of the new federation in June and July, 1961. The northern results, received with pleasure in Northern Nigeria, were widely denounced in the Cameroon Republic. The National Assembly rejected the results, claiming that electoral fraud, intimidation of voters, and various irregularities had been committed by the British authorities. A White Paper was prepared detailing the charges, and so called "spontaneous" demonstrations were made at the British Embassy in Yaounde, during which the Union Jack was torn down, rocks thrown, and inflammatory speeches read.³⁵ At the United Nations, the Cameroon foreign minister, M. Okala, mobilized the support of France and the other French-speaking African states in an effort to prevent Assembly ratification of the plebiscite. Despite this opposition, the Assembly, on April 21, 1961, rejected the Cameroon's allegations, and called for the termination of trusteeship by incorporation of the Northern Cameroons into Nigeria by June 1, 1961.³⁶ The same Resolution ratified the results of the Southern Cameroons plebiscite by approving October 1, 1961, as the date of termination of trusteeship through federation of the Southern Cameroons with the Cameroon Republic.

The Cameroon Republic, seeking maximum political profit from what, given the Assembly's decision, had now become largely an academic question, carried its protest to the International Court of Justice. It did not ask that the Assembly's decision be reversed, but that the Court declare that in the light of the conduct of the territory, Great Britain had failed to respect its obligations under the Charter and the trusteeship agreement for the Northern Cameroons. It is not clear what the effect of such a finding by the Court would have been, but at the very least it would have given the Cameroon a symbolic victory of considerable political weight. It is doubtful,

35. The demonstrations were hardly spontaneous, being mainly peopled by civil servants, apparently let out of work for the occasion. The lack of spontaneity was further attested by the presence of signs hastily painted by the government information services: "TO LOW BRITISH IMPERIALISM," "AMBASSADOR OF ENGLAND GO HOME," "VOICE OF CAMEROON NATION. FREEDOM AND UNITY."

36. Resolution 1608 (XV), April 21, 1961.

moreover, whether, after integration with Northern Nigeria had in fact taken place, that the Assembly would have risked overturning the plebiscite results. In any case, more than two years later, the Court refused to render judgement on the merits. By a vote of ten to five, the Court ruled that no actual controversy involving a conflict of legal interest existed at the time of adjudication.³⁷ The Cameroon Federal Republic still marks June 1 (the day on which the Northern Cameroons became the Sarawaka Province of Northern Nigeria) as a Day of National Mourning. Claude Welch has succinctly summarized the cause of the Cameroon Republic's unhappiness:

Cameroonian politicians read too much into the 1959 plebiscite result. What had been in essence a protest by minority groups against an outmoded system of administration they took to be a fervent desire for secession and unification. The two sections of the British Cameroons differed in many respects, especially in political dynamics. No widespread desire for reunification, was ever expressed in the Northern Cameroons. The traditional links to Yola far outweighed any "cameroonian" consciousness.³⁸

If any one fact emerges from this study, it is that the decision to terminate the British Cameroons trusteeship involved a much greater range of key participants than simple inspection might imply. It was not simply a decision that could be made by the General Assembly, or by Great Britain, or even by Cameroonians themselves. It is to the credit of the drafters of the Charter that, at least in this instance, the purposes of the trusteeship system were fully realized in the interplay of all those directly or indirectly affected by the decision. Crucially, and again in the spirit of the Charter and of the trust agreement, it was the free choice of the Cameroonians themselves that gave the decision its final substance. There were, to be sure, some participants who were not wholly satisfied with the terms of the termination. Endeley and Mbile, faced with what was (to them) a wholly unpalatable choice, would have pre-

37. International Court of Justice, *Reports of Judgements, Advisory Opinions and Orders, Judgement of 2 December, 1963*, pp. 33-34. The pleadings were published separately by the Court: *Pleadings, Oral Arguments, Documents, Case Concerning the Northern Cameroons (Cameroon v. United Kingdom), 1963 (Sales No 291)*.

38. Welch, *op. cit.*, p. 243.

A B B I A

ferred partition of the Southern Cameroons to wholesale union with the Cameroon Republic. President Ahidjo and his colleagues, dismayed at the loss of a large northern electorate and embarrassed by their patent miscalculation, protested the results of the Northern Cameroons plebiscite. There remains among some West Cameroon (formerly Southern Cameroons) politicians the feeling that a third and fourth alternative—that of remaining under trusteeship and of attaining full independence—ought to have been included as options on the plebiscite. All, however, nine years after the fact, have found ways of accepting the 1961 decision.

L'Art Camerounais



Engelhart MVENG

Œuvre de patience — Œuvre d'homme libre
(Proverbe africain)

LE PAYS

TERRE DES FRISSONS D'AILES

« Terre de soleil et de sommeil, selon le mot de Psichari, l'Afrique est aussi terre de forêts et de déserts. Elle est avant tout cela, car elle est terre de mort et de survie.

« Terre du passé, fermée comme un sépulcre au jour profane des soleils artificiels.

« Terre d'avenir, ouverte comme une salle d'attente aux promesses des rêves et aux audaces fécondes des générations naissantes.

« Terre de sable, c'est-à-dire, de mouvance, d'errance et de nudité.

« Terre de verdure, d'opulence, de vie exubérante et de jeunesse.

« Terre des Monts de la Lune, des grands fleuves, des lacs immenses, des océans sans rivage aux flots renaissants,

C'est aussi la terre de rencontre au carrefour du monde.

« Terre de foi en Dieu et d'ignorance pour la Terre,

« Terre des peuples bruns à la peau brillante, terre éthiopique par excellence...

« Séjour de la gaieté, des musiques, et des danses, des clairs de lune tièdes et des midis brûlants...



Et parce qu'elle est la terre des rencontres et des confusions, terre du paradoxe et Babel des peuples et des civilisations, elle est aussi la terre de l'oubli et de l'insouciance, en même temps que terre d'impatience et d'évasion...

« Terre, selon le mot d'Isaïe, des frissons d'aïles !

Et le CAMEROUN, C'EST TOUT CELA !

Car le Cameroun, c'est toute l'Afrique, mais une Afrique en miniature.

Assis sur l'Equateur, acculé contre la baie de Biafra jadis si prodigue d'esclaves, il n'est qu'un tout petit triangle sur la face massive de l'Afrique.

Et triangle, il monte, tiré comme une flèche, escaladant la grande forêt, enjambant les prairies soudanaises, jusqu'aux eaux limoneuses du Tchad où dort le cœur de l'Afrique.

Et face aux sables ardents du désert, il regarde les pays de l'Aurore, par-delà les steppes nilotiques, berceau des peuples et des civilisations.

Chaînon posé à la jonction du désert et de la forêt, dernier bastion, par le cône colossal qui porte son nom, du massif montagneux qui s'étage jusqu'au Tibesti saharien, le Cameroun est aussi à la bifurcation des peuples : peuples éthiopiens, soudano-nilotiques, berbéro-numidiens, arabo-soudanais, ... et le flot mouvant des Bantou Irapus !

AU CARREFOUR DES SIECLES

Sur la côte occidentale d'Afrique, la nature avait planté une borne gigantesque de plus de 4.000 m d'altitude. Son sommet flamboyant guidait sur la mer, la course nocturne des marins étrangers.

Sa majesté s'entourait de mystère et de superstitions.

Le feu qui sortait de ses flancs était précédé de bruits cavernaux.

Six siècles avant notre ère, des Carthaginois, (Hannon) des Egyptiens peut-être (Périple de Néchao), suivis par les tentatives sans succès des marins Grecs (Scylax de Caryande, Héraclite du Pont, Eudoxe de Cyzique...), sont passés au pied de cette borne. Les premiers la nommèrent : « Char des dieux » ! Les gens du pays l'appellèrent : « Montagne de Dieu »...

Son ombre s'étend sur le continent, dessinant un triangle.

Autour de ce triangle, est né un pays neuf. On le nomme CAMEROUN, et la montagne borne placée au carrefour des siècles, est devenue le MONT-CAMEROUN.

Un commerce étroit reliait ces parages à Carthage, par le chemin des caravaniers, à travers le désert.

Pierre Hubac, dans son « Carthage », a dessiné ces lointains itinéraires.

Carcopino, dans son « Maroc Antique », croit que Carthage a même atteint le Gabon.



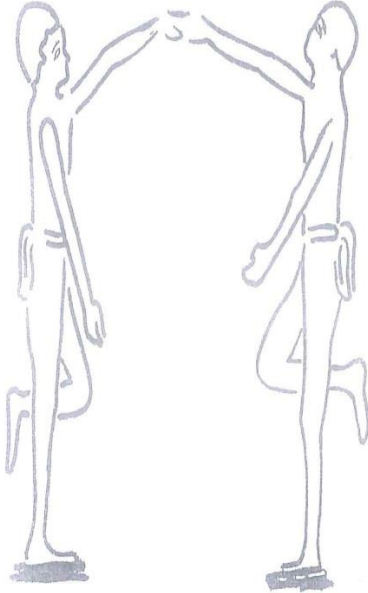
Ce Noir est venu du Centre de l'Afrique, près de 19 siècles avant notre ère, porter des offrandes au Pharaon de Thèbes (XVIII^e Dynastie). Il n'est certes pas Hamite, à en juger par son profil... C'est un Soudanais. C'est peut-être même un Bantou.

Ses offrandes : de l'ambre en anneaux et une peau de léopard.

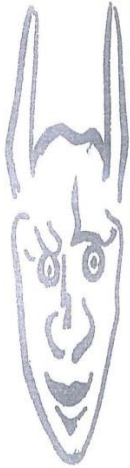
L'Afrique centrale, pour les anciens, était le pays des résines et des aromates.

Le Périple de Hannon parle de montagnes « de baumiers » sur la côte occidentale d'Afrique.

Porteur d'offrandes, il est davantage porteur d'un message, le message de paix de cette Afrique Noire où les dieux d'Homère allaient chercher la joie des festins et du repos.



Ces danseurs égyptiens des Pyramides de Ghizeh sont du III^e millénaire avant J.-C. Ils portent un minuscule costume de danse en usage encore aujourd'hui dans bien des tribus camerounaises (ebou).



Le rire des masques Bamoun ne nous rappelle-t-il pas le sourire des masques puniques ?

Cette tête de démon, trouvée à Carthage, malgré ses 26 siècles d'âge, ressemble étrangement aux masques cornus des artisans bamiléké. Le plus troublant, c'est que le culte du Démon, si tenace dans la Carthage païenne, ne semble pas avoir connu une faveur spéciale dans nos régions, en dehors des sociétés secrètes...

(D'après une tête du Musée St-Louis de Carthage).

La gracieuse reine KAROMAMA est de la XXII^e dynastie. Elle régnait au X^e siècle avant notre ère. Sa coiffure rappelle celle d'une autre reine égyptienne, noire celle-là, et qui s'appelait TAKUSHIT. Le serpent qui orne son front n'est pas le Naja à double tête ; il n'en atteste pas moins une tradition africaine qui a survécu jusqu'à nos jours dans le pays Bamiléké. Le collier de KAROMAMA rappelle également les colliers royaux Bamoun.



Carthage, on le sait, nous fut, plus peut-être que l'Égypte, proche par les sentiers des caravanes.



C'est encore à Carthage qu'on a trouvé cet autre visage aux traits nettement négro-africains. C'est une poupée minuscule qui fait partie d'un collier déterré par le grand chercheur que fut le Père Delattre.

Visages énigmatiques qui, à travers des millénaires, nous regardent avec des yeux toujours modernes. Ne sont-ils pas l'expression de cette âme africaine si vieille et si jeune à la fois ? Sans doute, il serait faux de croire que nos artistes d'aujourd'hui ne sont que les copistes de ce passé lointain. Il est même probable que ce passé ne soit jamais arrivé jusqu'à nous. Mais c'est partout la même âme africaine qui chante. Au carrefour des siècles, ses voix se rejoignent dans la même harmonie.



D'AUTHENTIQUES FOYERS DE CULTURE

Carrefour des peuples, le CAMEROUN est aussi carrefour des civilisations.

A côté d'IFE, de TOMBOUCTOU, des BALOUBA du Kasai, ou de ZIMBA-BWE..., il est un des rares foyers de cultures authentiquement négro-africaines.

A FOUMBAN a fleuri une civilisation sans doute préparée par d'autres, mais qui n'en répète aucune : une civilisation avec son écriture, sa littérature, son art triomphal et souriant.

Les BAMILEKE, peuple prolifique au génie non moins prolifique, ont domestiqué la nature pour porter vers le ciel l'érection de leurs rêves créateurs. La terre rouge du pays est devenue briques couleur de sang ; le bambou et le raphia tressé, parure pour les plafonds et les murs, parure pour la danse...

Les troncs d'arbres s'animent, prennent membres et articulations, esquissent le geste de l'homme, et ployant leur cou sous le poids des toits coniques, les voilâ caryatides coiffées du firmament de ces abris de savane.

Mais partout dans le Cameroun on rencontre des vestiges de ce qui fut peut-être un très grand art, des prolongements de foyers étrangers, des boutons gonflés de promesses et de mystère... Le forgeron BOULOU, l'artisan BETI, le paysan KIRDI ou le grand Seigneur FOULBE, pour vivre humainement, savent faire passer dans la nature qui les entoure l'étincelle jaillie de leur âme. Les cases Kirdi, à elles seules, sont œuvre d'art, tout autant que cette architecture FALI et SAO que M. Lebeuf vient de nous révéler, et qui dans ces abris fragiles, construisait un cosmos en miniature, selon une philosophie savante et raffinée.

LE MONDE EST RICHESSE (Proverbe africain)

Il n'y a de culture vraie que là où il y a un Paradis à cultiver. Telle fut, à l'origine la mission de l'homme. Aujourd'hui, toute culture naît de la nostalgie du Paradis perdu. Elle veut que les fleurs poussent sur la trace de nos pas de pèlerins, et qu'à notre appel, la faune et la flore du monde entier répondent : « Nous voici. »

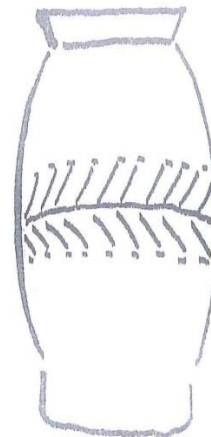
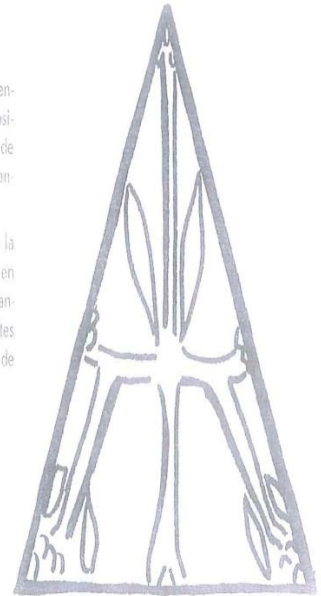
L'homme en refaisant ainsi le Paradis perdu, devient à son tour créateur. Il se fait à l'image de Dieu. Il se fait libre. Il est religieux parce qu'en reconnaissant Dieu, il se reconnaît image de Dieu. D'autres civilisations ont méconnu ces rapports. Pour comprendre l'art africain, il faut non pas l'athéisme fanfaron, mais la pensée par laquelle l'esprit dompte la matière, et le recueillement de la prière.

L'art camerounais situé au carrefour des siècles nous apprend la modestie. Il nous dit que nous sommes toujours héritiers d'un autre, même inconsciemment. Mille courants nous traversent qui ont préparé notre geste d'aujourd'hui et le prolongeront demain, après nous, dans l'avenir.

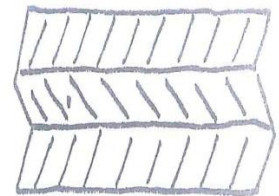
Mais pour le moment, il faut regarder notre art dans son milieu. L'artiste ici assume la nature, non pour en faire une idole, mais pour l'humaniser.

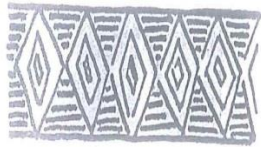
Les végétaux d'abord. Ils entrent dans les grandes compositions : je songe aux scènes de chasse ou de guerre des panneaux sculptés Bamoun.

Les végétaux entrent dans la décoration. On les retrouve, en lignes sommaires, dans le triangle ornant le dessus des portes et des fenêtres du palais de Fouban.



Des motifs très simples, palmes ou fougères, ornent les poteries du Sud comme du Nord.





Mais la grande technique de l'artiste africain est dans la schématisation. Ne retenir d'un corps, d'un geste, d'une attitude, que la ligne essentielle.

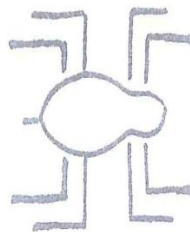
Le jeu des palmes, des fibres tressées, donnera lieu à des combinaisons de lignes, capricieuses parfois, souvent géométriques, aboutissant aux fameux losanges, aux cercles concentriques...



Mais ici nous rejoignons d'autres lignes, issues d'autres sources (Homme, animaux...), et que nous annoncent déjà le passage du losange à l'œil ouvert, autre motif égyptien, autre thème universellement africain.

Les animaux — Plus que la plante, c'est l'être animé, l'animal, qui fournit à l'artiste africain la matière la plus dense pour son inspiration. Il n'est pas faux de chercher dans la philosophie africaine de la VIE, le sens profond de ces préférences. L'art, en effet n'est chez nous ni pure distraction, ni simple parure. Il porte une métaphysique. Il est une sagesse. Habileté et sagesse s'expriment souvent par le même terme. C'est que l'homme habile, l'artiste, est aussi un SAGE.

Le personnage du penseur, indéfiniment répété dans l'art Bamileké et Bamoun, est que l'œuvre d'art est œuvre d'intelligence, de réflexion, de sagesse. Il dit plus, car il trône partout, soutenant le siège des rois, des chefs, des simples notables, et caryatide, il soutient l'entrée des demeures qui sont aussi, comme on le sait, l'image de l'édifice du monde. La pensée, ici, évoque la sagesse de la Bible, présidant à la construction du monde, et éclairant le jugement des rois. On n'est donc pas étonné de voir l'araignée divinatrice en tête du bestiaire des artistes Bamoun. Car la divination est sagesse et prudence; elle n'est pas, à proprement parler magie. Elle est foi en un ordre du monde qui transcende l'homme, mais auquel l'homme est lié par une participation profonde.

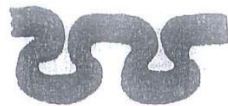


Mais ce qui nous retiendra ici, ce sont les procédés qui, désincarnant l'animal, en font un rythme vital et esthétique. Voyez la tarentule, voyez la grenouille, et comparez-les au rythme de la schématisation.

Voici le serpent.

Le serpent Bamoun, à double tête, a ses ancêtres Egyptiens. Nous l'avons vu. Il est attribué de la royauté. Il symbolise la force, une force qui est habileté, ruse, prudence; une force mystérieuse, mais efficace.

Dans l'art, le serpent est aussi rythme. De sa flexibilité l'artiste dégagera le fini de ses lignes et leur interminable harmonie.



LE TRIBUT DU ROI

« Le tribut royal, dit la chronique du roi NJOYA, consistait en bêtes capturées : buffles, lions, panthères, hippopotames, hyènes, crocodiles, éléphants... »

Ce ne fut pas seulement le tribut des chasseurs.

Ce fut aussi celui des artistes.

Dégageant la ligne essentielle et le rythme vital, ils ont recréé un Paradis où l'homme règne sur toute bête des champs.

Buffles,

Lions,

Panthères,

Hippopotames,

Hyènes,

Crocodiles,

Eléphants,

sont trônes de rois, sièges de notables, masques de danse, et harmonie des lignes et des couleurs sous le revêtement, parfois, des perles et des cauris.

1) Mém. IFAN, N° 5, p. 96 (traduction de M. Martin)

Perles et cauris ne sont pas seulement parure, ils sont aussi un thème raffiné.

LA GESTE DE L'HOMME

Cet art africain, qui est expression, fonction, rythme, est avant tout porteur d'un seul message. Il exprime la vie. Il raconte l'homme. Il est sa chanson de geste. Geste vraiment émouvante que celle de l'homme, tout au long de l'histoire, faisant, défaisant et refaisant son destin. Et ce cheminement est aussi lignes et rythmes; il est méandres d'un fleuve enrobant les visages et les formes, mais accusant les contours, accusant les plis, et dessinant sous le ciel un grand tapis de vertige, de rêves, d'angoisses, d'espérances, de joies éclatantes, de triomphes ou de défaites. On a dit que cet art est abstrait. On avait raison. Il est une philosophie de la vie, une prière, un acte de foi, un symbole. Il ne « photographie » pas, il ne mesure pas au cordeau. Il exprime.

Et voilà pourquoi l'homme y est toujours présent. Non pas étranger, même, mais intime, avec sa complexité, avec sa simplicité d'enfant aussi.

Le fétiche, qu'Hégel représentait comme l'expression suprême de la mentalité nègre, quand il existe, n'est pas l'essence de notre art. Il n'est même pas de l'art. Il en est une excroissance.

La magie, par laquelle l'homme se fait absolu et se projette dans la nature, n'est pas non plus l'âme de notre art. Elle en est une contre-çagon.

L'art authentique n'est ni un cri de révolte, ni une usurpation qui veut placer l'homme sur le trône de l'Absolu, ni même une fraude. Il est au contraire une « échelle dialectique » reliant l'homme à l'Au-Delà. Sans doute, pour une mentalité logique, ces liens que ne mesurent point les catégories, semblent ne trouver de place que dans « l'occulte » ou « l'irrationnel ».

En fait, la signification de notre art est trop « totale », trop générale. C'est un art oùaffleure tout le mystère de l'homme. C'est un art religieux.

Beaucoup ne regarderont que tel aspect folklorique, tel détail morphologique; on parlera de nudité, de schématisation, d'accent mis sur telle partie du corps...

Tout cela est vrai, partiellement vrai. Mais qui veut comprendre cet art le situera dans son contexte : le mystère de l'homme africain.

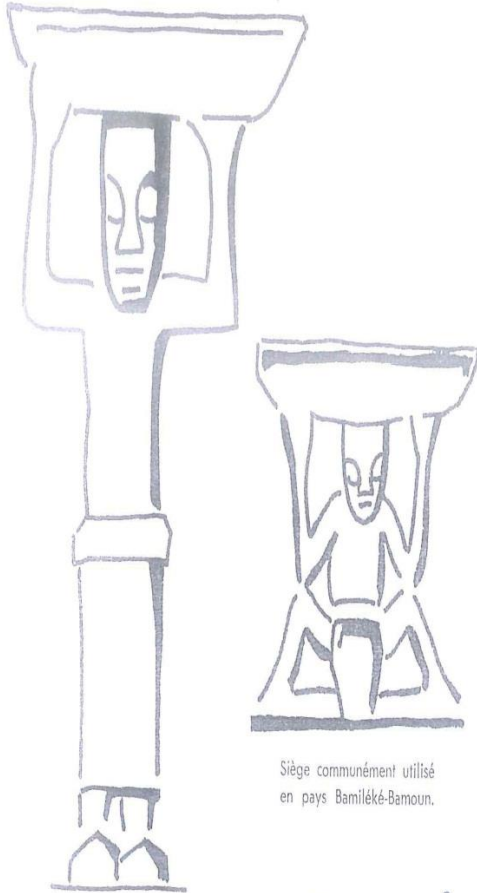
Notre propos n'est point ici de creuser ces problèmes si complexes.

Revenant sur notre art, nous regarderons l'homme, superficiellement, comme un motif parmi d'autres. Chose impossible d'ailleurs; car l'homme ici règne. Il est partout, dissimulé derrière le fragile paravent des masques, des lignes, des formes. Et il apparaît en un lambeau de vie, écrivant sa geste en la vivant. Le roi qui boit ou fume est toujours en majesté : il règne. Les pipes royales ne sont pas de vulgaires objets : elles refont le geste royal et le fixent jamais.

Le roi sur son trône règne également. Ses sujets le portent, souvent enroulés d'animaux domptés pour lui. Nous pourrions ainsi le suivre à la chasse, à la guerre, entouré de son peuple, et toujours régner.

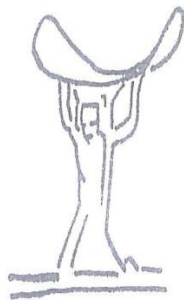
à sujet de l'art si dans

Le sujet du roi, au contraire, esquisse le geste du serviteur ou du vassal apportant son tribut. Ce motif est l'un des plus riches, des plus répandus dans l'art africain. Il était présent dans l'Égypte ancienne.



Siège communément utilisé en pays Bamiléké-Bamoun.

Il y a 34 siècles, le pharaon Toutankhamon se servait de ce petit siège gracieux. (Trésor de la tombe de Toutankhamon).



Les BALOUBA du Congo ex-belge en possèdent aussi où la grâce se mêle à l'on ne sait quelle gravité, quel recueillement profond.

Au Cameroun, chez les Bamoun et les Bamiléké surtout, le même style a fleuri avec une exubérance peu commune.

Sans doute l'agenouillement du serviteur, sa prostration parfois, sont-ils aussi autre chose que simple recueillement. Ils traduisent l'humiliation de l'ennemi vaincu. Ils traduisent peut-être dans certains cas, le sort tragique d'une partie du peuple, dans une société où la geste de l'homme pouvait, par endroits, s'appeler : la lutte du maître et de l'esclave. En tout cas, ils traduisent la geste de l'homme : ici ses sanglots, ailleurs ses sourires.



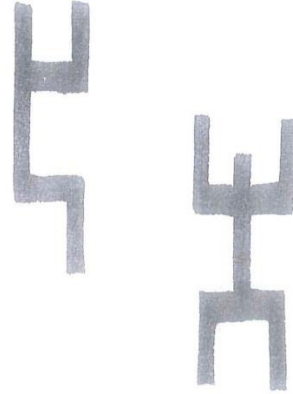


Il est certain cependant que le geste de porteur a un sens plus profond. Pour l'artiste, son rythme, ses lignes, ses masses entrent dans les compositions plus denses. Alors le porteur devient caryatide. Les caryatides deviennent colonnes, colonnades...

Peuples et rois se mêlent. Des tribus, des royaumes entiers surgissent du sol, se dressent, montent, couvrant portes, fenêtres, immenses panneaux de bois...

Par-delà la terreur des nuits d'initiation, et le regard creux des masques, et l'angoisse de certains fronts tourmentés, la geste de l'homme semble révéler ici ou ne sait quel espoir de triomphe, quelle marche en avant vers quelles aubes pascales.

A côté de ce triomphe « social », il y a l'intimité de la vie anonyme. L'art y rejoint les plus pures audaces, et une maîtrise de soi qui est maturité. La grande dame Damiléké est un poème puissant à la maternité. Que dire de la bonhomie de l'Orateur. Mais pour l'artiste africain en quête de lignes abstraites, le corps humain est aussi une source d'inspiration.



Le rythme des gestes réduit à sa plus simple expression, n'est pas géométrique, mais « lignes de vie ».

Il peut entrer en composition avec d'autres rythmes et d'autres lignes, pour offrir à l'œil une harmonie déconcertante, analogue à celle qu'offrent à l'oreille les étonnantes combinaisons des tam-tams africains.

MEME LA PLUIE RESPECTE LE VISAGE DE L'HOMME MUR

(Proverbe africain)

C'est que le visage de l'homme, c'est le mystère de l'homme écrit en traits vivants. C'est tout l'homme. Terrible, effrayant, doux, souriant, tendre, fier, hautain, narquois, clair, sombre, rayonnant, joyeux, rieur, inquiet, calme, tumultueux, paisible, accueillant, séduisant, abattu, désespéré, triomphant, ouvert comme le jour, fermé comme la nuit... voilà le visage de l'homme, et tout le drame humain.

Le masque, en traits ineffaçables, l'a gravé dans la matière.

Mais pour l'artiste africain, le visage est aussi la synthèse la plus parfaite de la ligne et du rythme, de l'expression et de la fonction. Les cercles des yeux, l'ovale de la bouche, la ligne du nez... engendrent des orbes, des méandres, des flots, un océan à face humaine, agité des vents du destin humain.

Puis ramassant à la fois lignes, formes et volumes, le masque devient expression et fonction :



le masque danse ;
le masque rit ;
le masque est rite ;
il est prêtre ;
il est initié ;
il est corps des vivants ;
il est âme des morts...

En récapitulant tout l'art, toute la nature, toute la geste de l'homme, le masque est plante, animal, homme, lignes, couleurs, volumes, rythme, rythme étendu et triomphant.

Le masque africain dit le drame africain. C'est bien ce que semble avoir ressenti le grand poète du Sénégal :



« Masques ! ô masques !
Masques noirs, masques rouges, masques blanc
et noir !
Masques aux quatre points d'où souffle l'esprit,
Je vous salue dans le silence !
Vous gardez ce lieu forços à tout rire de femme,
à tout sourire qui se fane,
Vous distillez cet air de mes pères,
Masques aux visages sans masques, dépouillés de
toute fossette comme de toute ride,
Qui avez composé ce portrait, ce visage mien
penché sur l'autel de papier blanc
A votre image,
Écoutez-moi !
Fixez vos yeux immuables sur vos enfants que
l'on commande,
Qui donnent leur vie comme le pauvre son vête-
ment,...
Que nous répondions : Présents ! à la renaissance
du monde !... »

L. S. SENGHOR

Renaissance, c'est bien à cela que nous convie le regard profond de ces masques de chez nous. Ils sont un refus catégorique à la mort toujours menaçante. Ils veulent revivre dans un art neuf, prolongeant le passé, mais sans le répéter. C'est pour répondre à leur appel que gonflent aujourd'hui, à travers le pays, de très rares boulons chargés de promesses. L'école de Pitoa, les ateliers de Mme Sherman à Douala, les ateliers de Fouban, l'artisanat de Maroua ou de Ngaoundéré, et tant d'autres noms encore enveloppés de modestie !

Et l'on peut dire que cette renaissance est déjà commencée. Zacharie LIVE dans son atelier camerounais de Douala, trouve chaque jour une expression neuve qui donne à l'art camerounais sa vraie place dans le présent sans trahir l'héritage du passé. Le Cameroun Occidental, en réintégrant la Patrie Unifiée, nous apporte les trésors artistiques du pays BAMBENDA qui nous rappelleront ce que furent chez nous Bandjoug ou Baham, et qui prolongent dans la vie moderne les richesses de notre âme de toujours.

Au carrefour de nos civilisations, tous ces foyers nous invitent, sur la prodigieuse route de l'espoir, à les suivre vers des horizons nouveaux.

TECHNIQUE et SIGNIFICATION

✂ Pour sauver notre art, il faut que notre génération puisse le comprendre. Il est un livre écrit pour nous. C'est une technique graphique, avec ses lois propres, et la nature que nous venons d'y découvrir, plantes, animaux, hommes..., n'y est plus seulement nature : autrement elle serait pour nous ce silence éternel qui effrayait Pascal. La nature y est devenue signe, symbole, parole humaine. On songe au génie merveilleux qui fit les hiéroglyphes. Signes sacrés, porteurs d'un langage divin, tels nous apparaissent les trésors de l'art africain.

Ils sont l'expression d'une technique. Ils portent une signification. La technique en fait des motifs. La signification leur donne d'être des symboles.

TECHNIQUE — Nous avons étudié ailleurs l'art africain d'hier et l'Afrique d'aujourd'hui, — les lois universelles de la motivation dans l'art africain. Notre point de départ était l'art Bamoun du Cameroun. On peut étendre ce point de départ sur l'ensemble du pays. Le groupe Fang-Béti, dont l'art décoratif et sculptural était extrêmement riche, suivait dans l'élaboration des motifs que TESSMANN nous a laissés, les mêmes lois et les mêmes techniques.

✂ Le premier moment est celui de la schématisation. L'objet, qui était « nature », est saisi dans sa ligne essentielle.

✂ Cette ligne fixée dans une composition, devient motif : c'est le deuxième moment.

✂ Le motif, à son tour, entre dans une composition plus grande : alors naît l'objet d'art. Il est passé de la nature à la schématisation, de la schématisation à la motivation et de la motivation à la composition.

Telle est la loi universelle de la création esthétique africaine, du moins dans la décoration.

Il est facile, en étudiant les parures Foulbé, l'artisanat Kirdi, Bamiléké ou Béti, de retrouver la gamme des motifs qui soutiennent toute composition.

Découvrir les lois qui commandent la création de ces motifs, c'est pratiquement, entrer dans les secrets de la technique esthétique de notre art.

Mais cette découverte nous laisse encore au seuil du sanctuaire. Qui n'a vu que la technique demeure à jamais un spectateur profane. Pour pénétrer dans le sanctuaire, il faut saisir la Signification des motifs.

SYMBOLES — La symbolique fait de l'art africain le rendez-vous de la philosophie et de la religion, de la technique et de l'esthétique. Le geste de l'artisan s'y révèle geste créateur d'un univers humanisé. C'est alors que la nature devient Verbe de l'homme. Notre âme peuple ses solitudes de nos mille présences, et tout son, tout bruit, toute couleur, toute ligne, tout volume tissent pour nous le grand poème de notre existence. Si le réel pour nous est vie, cette poésie est vitale. Mais où s'arrête la vie de l'homme dans l'immense « soma » de l'univers si soudé à notre être? — Faut-il dire que le monde nous raconte, ou bien, n'est-ce pas nous qui, présents partout, donnons à tout ce qui était silence et opacité de devenir vibration de nos lèvres et transparence de notre regard? —

La symbolique camerounaise, comme la symbolique africaine tout court, est née du drame de la vie. La sagesse antique raconte qu'à l'origine, quand la Mort apparut sur la terre, les hommes épouvantés coururent vers Dieu en criant « Libère-nous de ce malheur! Non, il n'est pas bon que l'homme vivant soit englouti par la mort! — »

Alors Dieu les regarda fixement et leur dit : « Apprenez ceci et redites-le à vos enfants. Sans la mort, la vie ne serait plus la vie!... »

Depuis ce jour, tout dans la nature parle à l'homme d'Afrique du grand drame qui le divise dans son cœur, et qui déchire le monde : la lutte de la Mort et de la Vie. Depuis ce jour, la geste de l'homme sur la terre est une marche héroïque vers la victoire de la Vie.

C'est ce grand mystère que révèlent aux garçons et aux filles les longues initiations qui leur ouvrent la porte de la vie adulte.

Eduquer, pour la sagesse antique, consistait donc à armer l'homme pour l'existence, à en faire un homme nouveau, avec un visage neuf et un langage d'initié.

Instruire consistait à lire dans le grand livre de la nature, le drame qui oppose la Vie à la Mort. La création solidaire de l'homme, porte le traumatisme qui déchire son destin : elle prolonge le conflit Mort-Vie ; elle est donc pour l'homme peuplée d'Alliés et d'Adversaires.

La symbolique nomme à l'homme ses alliés naturels. Employée dans la religion elle est liturgique, dans l'art elle est esthétique, en philosophie, elle est dialectique. Elle est invitation à la prière, elle est expression du beau et de la vie, elle est méthode de connaissance.

Au Cameroun, on rencontrera la symbolique africaine sous ses deux aspects les plus universels :

Symbolique thématique, elle est soutenue par un thème, élaboré selon les lois que nous avons signalées. L'objet de la nature ou l'objet fabriqué,

saisi dans sa ligne essentielle, fixé dans un motif, est investi d'une signification propre : il est devenu symbole.

La noix de Kola est symbole de l'amitié et de la fidélité dans l'épave. Dans l'art la gousse de Kola engendre le motif « Nda-pé »

Le fer de lance symbolise la puissance. Dans l'art il engendre le motif « Nkuen-ki », barbelures de lance.

Le « Kam », à l'origine, est un coquillage. Il symbolise les vicissitudes de la vie, car dit le proverbe, chaque ruisseau a ses coquillages. Il est aussi parure, et dans l'art décoratif, il entre comme motif et comme symbole.

La mouche, comme la plupart des petits insectes, symbolise la faiblesse qui trouve sa force dans la vie en groupe. Une mouche seule, dit le proverbe, échappera difficilement à l'avidité des oiseaux ou au chasse-mouches qui manient les hommes. Un essaim, dans l'art, est représenté sous forme de spirale en pointillés. On l'appelle « Kara Njinji » spirale de mouches. Il orne souvent le chapeau des chefs autour de qui tout le peuple doit faire essaim dans une solidarité sans fissure.

Le serpent est, dans nombre de pays africains, un animal sacré. Au Cameroun, le serpent Bamoun à double tête est à la fois un totem royal, un motif décoratif et un symbole. De sa ligne essentielle, l'artiste peut dégager des motifs variés, comme ces méandres grecques qu'on nomme « Ntūē Ngwop », intestin de poule.

La croix est un autre symbole universel en Afrique. On la rencontre dans les parures des rites d'initiation ; elle schématise les systèmes cosmogoniques des Dogons et des Balouba. Au Cameroun, au Soudan, au Tchad, au Congo... elle représente partout les quatre points cardinaux, la totalité du cosmos, le croisement des Deux Chemins : Chemin de la Vie et Chemin de la Mort. Nous avons dit ailleurs de quelles significations chrétiennes on peut investir de tels symboles.

Il serait trop long d'énumérer ici toute la symbolique de notre art. Nous avons signalé quelques repères. On les reconnaîtra facilement sur les objets reproduits dans cet article. Nous avons constaté, en étudiant l'art du Congo ou celui des régions dites soudanaises, que les mêmes constantes revenaient sans cesse, derrière les mêmes motifs, avec des nuances à peine dignes d'attention. Sans doute, des influences étrangères creusent aussi, par endroits, des différences trop notables... Mais partout, du Nord au Sud, l'art africain, dans sa symbolique, chante la geste de l'homme en qui la Vie et la Mort sont affrontées.

C'est bien cela que traduit la légende du lézard. Le lézard est lui aussi un motif traditionnel, avec le crapaud. Leur ligne essentielle rejoint la schématisation du corps humain. Ce n'est pas hasard. Il y a entre le destin de l'homme et les caprices du lézard un lien tragique que révèle cette légende :

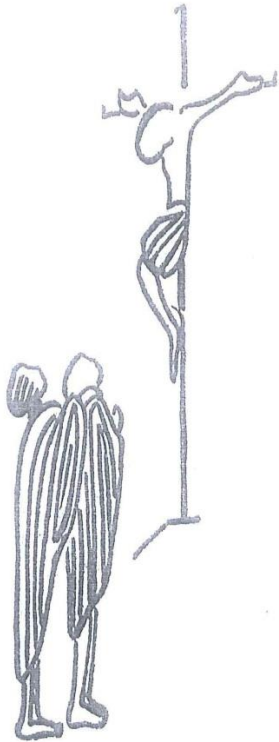
« Autrefois, Dieu vivait avec l'homme. Il dit à ce dernier : Ne t'éloigne pas du village, autrement il t'arrivera malheur et tu mourras. C'était au temps où l'homme ne connaissait pas la Mort. Un jour l'homme désobéit, quitta le village et disparut. Alors Dieu se mit à regretter et dit : Que vais-je faire pour

ABBIA

Ceuvre des siècles gravée sur une matière fragile, l'art camerounais n'a pas d'histoire. Il ignore en effet la fugacité des siècles et les distances qui séparent. Il veut être l'aujourd'hui de l'Afrique, au rendez-vous des siècles et des tribus. Il est l'Egypte ancienne; il est la Méditerranée; il est le monde soudanais d'aujourd'hui; il est le monde Bantou de toujours. Une allumette suffit pour détruire ses trésors amassés par des générations ferventes. Quand il survit le lendemain, on dit: « Il n'a jamais existé! ».

Mais il est la pensée paisible de ce front lourd de millénaires. Il est l'in-
-vivable sérénité des vieillards de Foumban. Il est le rire éclaboussant du soleil
-sant. Il est le regard du masque perçant la nuit des siècles. Et parce qu'il
-sait, comme dit le poète, que « Dieu peut bien permettre aux eaux insensées »
-du temps ou du malheur — « de perdre des vaisseaux, mais non pas des
-pensées » (Vigny), il veut être, pour les jeunes générations camerounaises et
celles de toute l'Afrique,

l'espérance qui est le pilier du monde.
(Proverbe africain)



I. — Vers.

Il y a autant de vers libres basaa que de phrases dans la traduction française en regard. Ces phrases françaises n'ont aucune valeur poétique. Elles traduisent seulement l'unité de sens et de rythme imposée par le texte basaa. Nous avons tenté cet effort pour faciliter la tâche des lecteurs.

II. — Alphabet proposé.

Nous avons le regret de recourir aux expédients, faute de pouvoir imprimer en caractères phonétiques de l'alphabet international. De là, la tentative d'un alphabet de fortune que nous avons proposé pour ce texte de littérature orale et qui comportait spécialement les phonèmes suivants :

a) — les consonnes

— Le « b » inspiré ou implusif qu'on appelle aussi mouillé en langage peu technique devant être noté « b », avec un petit trait sous lui. Ex : bod — hommes.

— En revanche le « b » explosif, d'ailleurs le moins fréquent en basaa, devait être noté « b », sans un petit trait sous lui, comme en français. Ex : bilim — prodige, merveille.

— La vélaire « n », sorte de « n » français à la jambe allongée ou avec une virgule sous lui (n), connue des grammairiens, philologues et linguistes devait remplacer le phonème « ñ », rencontré dans l'espagnol, lequel rend la réalité phonologique d'un mot comme « noo » — la cousine, notée improprement, semble-t-il, « ñoo ».

— La majuscule de ce phonème est notée exactement comme la ailleurs très courant en basaa.

— A quelques exceptions près (c, j, n, x, z...) toutes les autres consonnes françaises devaient être maintenues, même si elles prenaient parfois comme j (du « job » anglais) une autre prononciation.

b) — les voyelles

— Les voyelles devaient perdre tous leurs accents qui sont une pure importation occidentale et ne s'expliquent nullement dans l'histoire phonologique de la langue.

— Pour différencier voyelles ouvertes et voyelles fermées, un petit trait devait figurer sous la voyelle ouverte et rien sous la voyelle fermée.

— Les geminées devaient être notées avec ou sans les petits traits indiqués, selon qu'il s'agit de voyelles ouvertes ou fermées ; d'où les voyelles proposées :

- e fermé — e au lieu de é
 - e ouvert — e au lieu de è ou ê
 - o fermé — o au lieu de ô
 - o ouvert — o au lieu de ô ou ô
- Avec les geminées ou longues :
- aa et ii ou iy (longue)
 - ee et ee
 - oo et oo

III. — Alphabet imposé par la nécessité.

Les possibilités de l'imprimerie du Centre de Manuels Unesco de Yaoundé étant encore limitées, un autre alphabet nous a été imposé par le fait même. C'est celui qui est utilisé dans ce texte on note :

— la confusion des « b » implusif et explosif tous deux notés de la même manière par le simple « b » français.

— le remplacement de la vélaire « n » sorte de n français à la jambe allongée ou avec une virgule sous lui (n) par le « ñ », dit n tildé.

— les voyelles ouvertes revêtues d'accents circonflexes. Tout ceci a été fait en plein accord avec nous.

— Pour les notes rencontrées dans la traduction française du texte basaa, elles tendent à faciliter la compréhension interne du poème.

NGUIJOL Pierre
Ancien Doyen de la Faculté
des Lettres-Sciences Humaines de Yaoundé
Maître Assistant Agrégé à la Sorbonne

jouer du luth pouvait s'adresser à un maître déjà consacré. Généralement, il n'était pas tenu de quitter son domicile, mais de fréquentes visites à son maître étaient recommandées. Ce postulant s'appelait « Mbon hilun », qu'on peut traduire par « compagnon de hilun ». Le maître du hilun divisait ses cours en deux parties. L'une était consacrée à l'apprentissage technique (jeu, chant, diction d'une part, fabrication des instruments d'une autre part). La deuxième partie n'intervenait que lorsque cet apprentissage avait donné les résultats escomptés. Elle était la partie magico-religieuse puisque la cérémonie de fin d'apprentissage n'était pas une fête ordinaire (ngand), mais une cérémonie à caractère magico-religieux (likañ). En effet, le futur poète devait observer plusieurs interdits alimentaires et d'autres spécifiques. Surtout, il devait à sa compagnie fidélité totale et son art ne devait être livré que dans les formes imprescriptibles. Ces interdits font penser que l'art, par ses effets quasi-divins n'a jamais été considéré par les Basaa comme relevant du pur domaine de l'homme. Il y a toujours une certaine transcendance qui n'empêche pas de considérer aussi ces règles sous leur aspect économique : le compagnon, pour devenir maître, ne pouvait pas compter seulement sur ses talents ou son génie. Il devait satisfaire à de lourdes prestations en nature et sous forme de corvées de durée très limitée toutefois. De toute manière, il ne semble pas que cela ait constitué une entrave préjudiciable à l'essor de notre art, car ce genre de prestations était courant pour toutes sortes de cérémonies. L'artiste devait, pour la circonstance, composer un poème apprécié par son maître devant la foule et ses compagnons. Une fois sacré, il pouvait s'adonner exclusivement à son art, devenant ainsi une espèce de trouvère, parcourant le pays en tous sens au gré des fêtes et au rythme des saisons. Telle était la vie des grands artistes. Il était généralement célibataire et ses aventures amoureuses étaient aussi nombreuses que passionnées. Malgré cette vie errante, il ne formait point une caste et ne rappelle en rien les griots de l'Afrique Occidentale, car notre artiste ne pouvait en aucune manière devenir un louangeur patenté.

Sur le poème lui-même, nous nous contentons d'un résumé succinct sans nous livrer à aucune analyse de fond. On peut donc le diviser en cinq épisodes parfaitement reliés les uns aux autres progressivement dans l'ordre croissant d'intérêt dramatique.

Le premier épisode (1-163) présente Ngog, la veuve de son frère par lui-même assassiné et Ngo Ngog, sa mère. La scène se passe chez les Log Nkôl, clan Babinbi dont Ngog est originaire. Elle se déplace toutefois jusqu'en pays Likol, sur la rive gauche de la Sanaga où Ngog va réclamer le remboursement de la dot de la veuve en rupture de ban. Nous savons déjà, par ce premier épisode, que Ngog est un fratricide, que sa renommée de criminel a atteint tout le pays basaa et que ses rapports avec sa mère

sont extrêmement difficiles. Outre plusieurs traits de caractère des principaux personnages, nous y trouvons d'intéressantes remarques sur l'état de la société basaa encore organisée en clans exogames et dont les degrés de parenté exigent déjà un univers matrimonial qui s'étend à tout le pays.

Le deuxième (164-328) et troisième (329-405) racontent le voyage de Ngog chez les Bakembe, clan Babinbi universellement méprisé et lieu d'élection de tout apprenti guerrier. Nous trouvons ici un riche aperçu des rapports interclaniques et interindividuels (esclavage notamment).

Le quatrième épisode (406-620) narre la fureur assassine de Ngog qui tue sa mère, sa femme, son esclave et même son enfant pour lequel il avait pourtant semblé manifester quelque sentiment d'humanité.

Le cinquième (621-799) et dernier épisode raconte comment Ngog complètement débridé va provoquer son puissant voisin Mbon Ngog en lui adressant une requête aussi extravagante, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de profaner le Ngee, le plus puissant masque de la société basaa-mpoo. Il s'en suit une bagarre dont Ngog sort vaincu. Un grand palabre auquel assistent les sages venus de tout le pays basaa condamne Ngog à la noyade.

Le portrait de Ngog est apparemment simple à faire. C'est un monstre qui incarne un sentiment d'humanité n'affleure. Il est le mal incarné et son action est radicalement perverse. Assassin (fratricide, infanticide, matricide, homicides de toutes sortes), parjure et sacrilège, on ne voit point quelle excuse on pourrait lui trouver. Le fait qu'il s'adonne à la boisson ne diminue pas sa culpabilité, car l'ivrognerie est elle-même reprouvée et considérée comme un vice.

La célébrité du personnage ne laisse cependant pas d'être inquiétante, puisque sa tragique destinée provoque autant de terreur que d'admiration. Il n'est certes admiré pour tel ou tel acte particulier, mais Ngog, c'est l'audace même, la rupture complète avec la règle établie. Il est le risque personifié et il faut un très grand courage pour faire tout ce qu'il fait. Ainsi Ngog est-il désir pur, action délivrée de toute entrave. La morale est alors sauve, puisqu'une action sans règle ne peut être qu'une œuvre de mort. Et le déploiement de ce mythe tragique n'est que la mise à nu de la condition humaine dont l'effroyable misère pousse à plus d'humilité et à plus de soumission aux règles, même reconnues continuellement et de la vie clanique dont les idéaux, collectivement élaborés et admis, sont le meilleur garant en dehors de toute autorité politique peu dérogée dans cette société anarcho-tribale.

- U nnól ñholog wón ñwaa ;
Kél ba bi sòm bé nkól,
580 Nkól u lana be man.
Yón hinyunyua hyón hi man hini,
Kii u nlén ni nkól, léngé :
Nkól u gwee be mbus.
Nyogol u lai njal u jé bôn,
585 Ngóg a léégé man.
Kii a nniñ hinyuwa hyee man,
Ngóg a nub makwadé,
A gwél nkól i keñel
A bédna wó ngii li kund
590 Ba ñlebel binan.
Nyé man libiy lé : hodob.
Nkól u hod nò.
Nyogol u lai njal u tégéé ñò wee
Loñ ni makwadé,
595 A tus nyuu...
Ngóg a temb a bada hibagaa hyee man,
Ngóg a yeena man,
Man a yed !
Ngóg a sooha man
600 A yidil nyé !
Ngóg a kahal kal hinyuwa man :
Mè nnól nkól mè yig tam ;
Téé ndóg bó nyuñ
Yón yag wé u nyón
605 Mè nyi be mé.
Ngóg a gwelee man mabél,
A kuunaga munu nèm wee mbegde,
A ad ñkóg lien u niñi ;
Leb u yón mboñ,
610 A beb man munu ñkóg
Kiki ba nnól kob.
Ngóg a béd a kwó móóg
A lañ mó, a nañal...
Kél i yé, Ngóg a temb a yón makwadé,
615 A ké séé móóg ma maen.
A nyóg ban móóg a hyoo mó...
A ha móóg líkè bañ,
A bada póm libel li sém,
A béd yag Mboñ Ngóg.

- 620 Nyé Mboñ, di gwee ñkwél.
Mboñ Ngóg nyé :
Mè ni wé ñkwél wes kii,
U nje yón bum.
Ngóg nyé, mè ta bé mé lé
625 Mé hégég jam mé bañ jò.
Pemes Ngee wón di nól,
Di tob ngóm,
Di yón bitén di bahal...
Di tem malañ mee di lèb...
630 Ha nyén Mboñ a lond nyé :
Ba sebel ikón bé Nkóyóg,
Ngóg a nlén mé.
Ba lóo ba gwél Mamb ma Biloñ,
Ngóg a bada makwadé,
635 Nyé Mboñ Ngóg lé :
Nu man wé u nneñes hana,
A njos Kékéd hi kwóg ñkumbga,
Mè nyi be nyé.
Bón ba Mboñ Ngóg ba béd,
640 Bó ni Ngóg ba kahla sañ.
Ngóg a kid nkól u Mboñ Ngóg wóo waalom
Mboñ Ngóg nyé bon lé :
Nola Ngóg maa kaa jém.
Boda ni bóófigé ba kodba
645 Ni libiy li Mboñ.
Ba nónóg Ngóg Biloñ,
Ba beb móó.
Mboñ a ha Mamb hikeñ hi jém.
A teñ matiñ,
650 A om mó Bikók.
A teñ mana matiñ,
A om mó Likol li mabéda,
Lé ba lóo ba kal nyé
Kii a lén ni Ngóg BILON.
655 Nyónó i péé Bikok,
Ba nyódi ni Suruk Sak,
Ni ngwó i yeg mbend i kógóó bé!
Lé Ntame mi Bé!
Ba béd ni kakamba lón Njaa
660 Lé Mbélég Njaa.
Ba nyódi ni Ntimba Ndun

- 495 Ba lé língwan li ye ni ten
Ki bakil bém Bikók.
I bôni hi mud a ñhoolo ñwóm mi gwoo,
Hi mud a ñkég mapan...
Ba ye ba sima wé jam li nsón,
500 Yóm u bodol nyayag.
Ha nyén Ngóg a nyódi a ngii ñgaa,
A pam hana nèm wee mbegde ;
Nyañ a od ñgwee ;
Ngóg a léñ nyañ mpóm ñgaa wada
505 Ngó Ngóg a kwó...
Ngóg a sém nyañ nò
Ngóg a lé la nyé kwéb...
Ha nyén ñwaa Ngóg a pam,
Nyé nlom lé : Ngó Ngóg a nib kii,
510 A nleg ni dikónóg a nnól njéé yó.
Leb u yón mbón a sódól ni kwadé
Mamb a temb a pudé ñholog wee ñwaa
Ngóg a kid nò.
Ngóg a yón nkeñel man
515 A ti man libiy nyé :
Hyón hini hinyuwa man, laanaga.
Man libiy a léégé man.
Hyañgaa hi kénég hi pam bébé ni ngén aa :
Man libiy a béd ni man
520 Nyé Ngóg BILON lé :
Léégé, mè ñkè yón bes móóg ma maen ma ngii.
Ngóg nyé :
Baa mè mè séé lien li ngii
Ndí li tóy be é.
525 Kénég teedaga hinyuwa man,
Mè ñkè i yón móóg.
Man libiy a yeena man
Man a yed.
Nyé a nañlana ñkeñel man
530 U yed !
Man libiy a kahal nooma man nyé :
Baa mèn mè nól nyuñ é
A mangé nunu
Ba nsóm nkól
535 Ba nsóm be man.
Bee tunu dihodob di tjom.

- Wéé ba nnól bó nyañ.
Téki dinyeyña di mabón,
Wéé ba nnól bó nyañ.
540 Bérigé ki nyé ditónób di mis,
Wéé ba nnól bó nyañ.
Nkól u bada man,
Nkól u niñ nyé laa...
Man libiy a sebel Mboñ Ngóg
545 Ni hikuu hyab Babimbi nyé :
Ba lé ten i kos libiy i ye hala
Ki wé Mboñ Ngóg :
U ntuu u nsóm miñkól,
Nkól u ma gwal man é
550 Mboñ a timbhé nkól
Ni hòb u kuu nyé hééni.
Mamb u tuga lionól
Lé Ngóg,
Leb u yón mbón
555 Lé Ngóg Biloñ,
Kékéd hi kwóg ñkumbga,
A yeg hiboy hi móóg,
A bada kwadé.
Ngóg a ba a lóg, a ad man libiy
560 A nooma nyé hinyuwa man.
Ngóg a bad nkól wee nyón nyé :
Kal mé yóm hinyuwa man hi nib
Mè saa,
Njéé mud a lemlégé hikuu hana
565 Man libiy a kahal tañ hób, nyé :
Yag mè mè nóg hikuu hi mpód ;
Hi nlól Nkom nkón, yag Mboñ Ngóg.
Bakugi ba timil sôn nèm leb,
Ngóg a temb a bégéé móóg mee ma maen.
570 Man libiy a momhag man,
Man a yidil nyé.
I ba yii, bikokowa bi pam.
Nkól u yón man
A bédna nyé, Nsóm sôn u Biloñ
575 Lé Ngóg nyé :
U nnól nyuñ Ngó Ngóg ;
Waa bañal be mé nkól.

LES CHANTS D'HILUN

Nsugi nyê : bogog bes daa têhna yaani.
Ngôg a temb a pam hana nêw mee mbegde,
A sebel nyañ nye lê :

415 Mê bag i naña likañ
Tô kii ba ntamb likañ maa pagal.
Kêl i yê Nsugi Yañ a lô ;
A gwêl likañ a meles
A ha Ngôg nkay njee

420 Ngôg a nyôdi
A kundi yag nyañ nyê lê :
Mê mpagal likañ,
Wê wê nlamb njongo.
Nyañ nyê ngwañ kii Nsugi Yañ...

425 Gwoo bini bi nigii.
Mê gwee be mê nlamb.
Ngôg a béd ngwee
A kê a yibil ndab,
A pemes numba nyig a kuuna

430 A ti nyañ Ngô Ngôg nye :
Bada nlamb unu.
Nyañ a tee biton a hoo nsugi,
A lamb numba nyig.
A boblê bañ,

435 Hibêê hi nyig hi bël ;
Nkilaa wee a nyôdi, a kê a nigii yoo
Nyê a kid,
Ngô Ngôg nyê : yêm yoo
Mud a ntee be yô.

440 Nlo wôn u sima nyê jam li nsôn
Ndigi mông.
Ba lê Ngôg a ma yed bijeg,
Mê yon ntêd wee dimaña
Mê bada hibêê hyee hi nyig
Mê tég.

445 Ha nyên Ngôg a sebel nyañ Ngô Ngôg nyê :
Baa bijeg bi mbel ê
Ngô Ngôg a nêêbe nyê
Ngô Ngôg a bégêê hibêê hi numba nyig

450 A temb a kundi a nud ntêd u dimaña,
A bédna a tég.
Ha nyên Ngôg a keel Nsugi Yañ nyê :

A B B I A

Mê ye mê job i njêl
Lê ba nkahal mê ndañ,
455 Kii ma rimbhê bee lê :
Ngôg a nloha beba nêw.
Lini ini Ngô Ngôg a nlêñ
Jê lini yag wê u ntêhê.
Ngôg a bada numba nyig ;
460 Ngôg a seg hyay, a kañ nyig,
A ti Nsugi Yañ.
A yon man Bakêmbê
A bôg nyê lisôn li nloha,
A kid nyê hinôô hi nloha hi wôô

465 Nyê Nsugi lê :
U ye u tamb likañ
Ba pagal kii
Bada nkôl
Bada man libiy nunu huunaga.
470 Ngôg a bada hibêê hi nsugi nyig
A lèb i mbegde.
Ngôg a kê a yega Nsugi Yañ.
Kii Ngôg a nlô,
A sebel nkôl u lon Bilon lê

475 Balema ba nkôl nyê :
U ye wel jam u tibil nyos nyuu :
Yon bes mông di nyog.
Ngôg a nyôg bañ, loo li ma kê,
Nyê man libiy lê :

480 Kê sebel Ngô Ngôg a bédêg.
Nkôl u kundi ngwee
U sebel Ngô Ngôg.
Ngôg nyê nyañ lê :
Ma limblag i podol,
485 U pödôg laa lêñ.
Ngô Ngôg nyê :
Mê ta be mê lê mê pödôg jêm jam
Mê teñel wê Ngôg Bilon.
Ngôg nyê a ni kalag,
490 Mê ngwes heb wôn.
Ngô Ngôg a nyôdi,
A was bibug nyê :
Man Bikôk lê SAK BAYEMI
A gwee libiy ni bineña bi bôn ;

LES CHANTS D'HILUN

A bugus Bakêmbê a yig sog.
Leb u yon mboñ

330 Leb u yeg hisañgi
Lê MAMB ma BILON
A bugus Bakêmbê a yig sog.
Kii Ngôg a nyab Jwêl
Nyê Bakêmbê lê :

335 Kodga miñkeñ mini ba nti mê ni MAYAG.
Bakêmbê ba bodol kod miñkeñ.
Ha nyên Ngôg a bi londol nlôndog wada nyê :
Ndom lê Bikôk bi nnôl be Bakêmbê yaña a
Ndom Bakêmbê ba ta be bod ê

340 Mbôm i mbêb yag mê baken nlêñ !
Mê ma kos be mê nkôl
Lê u yig pôm lien li ngii
Ha mê niiga !
A NYOBE YEBEL Ikuni

345 Lô nóg kii Bakêmbê
Ba mból miñkeñ mi Ngôg !
Ndo lê Bakêmbê
Ba nyi be kod miñkeñ mi gwed ê
Man Bakêmbê a ba sog

350 Nu Ngôg a ba nôn
Nêm u hend nyê.
Nyê Leb u yon mboñ lê tagbê.
MAMB ma BILON nyê man Bakêmbê lê :
U mbugus mê ê

355 U nyônle mê kékêd hi kwôg nkumbga a
Mbôg Koba ni kwañ, i bag munu lê
Nken a nyi be makanda ma njêl
Kii mê mbog wê u nyig sog
Ha ndugi lê ngan i ka kê lê

360 Ngôg a kenga baken
A бага tje bô.
Têgi mê ye mê êeg ni gwed,
Têgi man Bakêmbê a mbaga hyas !
Mê bi waa bôn bibêba bi mam

365 Mê Ngôg Bilon,
Têgi, ki tô wê waa huu habe
Kii Ngôg a ntagbê ha,
Mamb a yab leb ;
A pam i tun lipan

A B B I A

370 Nyê Bakêmbê miñkeñ mi pödôg !
Bakêmbê ba tôb be kod
Ha nyên mintja mi nyañ nkêd
Mi Bilon lê Ngôg,
Man Bakêmbê a ba sog,
375 Ngôg a piñgii ngaa
Mamb a nól nyê
Kékêd hi kwôg nkumbga
Mi Bilon lê Mamb,
A nub pa, a tégêê nô wee...

380 Ngôg a yon nkeñ
Ni kegee nô man Bakêmbê
Nyê bana Bakêmbê lê
Lêegana di huwag
Mim nan u ;

385 Kii naa ba ni ntemb ni bada.
Ngôg a béd a pam yag nyañ Ngô Ngôg
I sôn sañ Bilon
A sebel nyañ nyê :
A ni bengê ki njêl...

390 Mên mê bag Bakêmbê
Hilô hyada hini hananô.
Mê ye mê gwêl li jam
Bee lê hêni
Ngôg a ngwêl kii

395 Mên mê nólôg li mud
Mê kañ miñkoma ;
Nwô mini mi tee...
Yag makê ma diboi.
Yag makê ma diboi.

400 Nyañ nyê : On ntanda ndab
Bôn bégêê baken.
Ngôg a sebel nkôl u lon BILON
Lê Balema ba nkôl nyê :
Bada baken bana kêna,
405 U bi bô nyoo nkongo wôn.
Nyêmedê Mamb a nyôdi
A béd yag Nsugi Yañ
Nyê loo yaani kenda kêl,
U ha mê nkay njee matôn :
410 Mê bag Bakêmbê mê nólôg bod
Mê nana miñkoma.

- 245 Nyé : Ngôg a yee a kênég ni bag hee
Ndi ee... nôna ni nyé.
Kéna gwéla Mamb
Ha nyên libiy li béd,
Ba nôngôg bañ Ngôg
- 250 Ba edel nyé bēbēé ni ngwañ Jwél,
Ba tembna ni mbus.
Kii Ngôg a mpam,
Nyé man Bakémbé lé :
Bikók bi nnól be Bakémbé yaŋga
- 255 Ndi ndo lé Bakémbé ba ta be bod é
Jam mé nlol u timbhé be mé
U yiga pemes makóndó ma kob
Wéé keblaga Ngôg ;
Jam mé nlol mé nyi be su.
- 260 MAYAG nyé a Ngôg yen
Jég makóndó moñ ma kob .
U ñkos baken.
Nyogol u lal njal a nēébē nyé :
Yag mé nóg hóh wón,
- 265 Sebel yaa baken
Ba lóg di jég.
Ha nyên MAYAG a seblé Bakémbé
Dilôga ditan nyé ;
Jéga makóndó ma kob ma,
- 270 Bee ni Ngôg huuga...
Ngôg a kwó munu miñkuga mi bijég
A bada ndigi hibéla hi kob hyada ;
Ini kob nyé Bakémbé
Badnana jéga
- 275 Ha nyên man Bakémbé
Lé MAYAG ma JAY a nyódi
A yón libóg a yón kul,
Nyé Nyogol u lal njal lé
Bada lomblag lé :
- 280 Mé kénga Bakémbé
Mé seblag man Bakémbé lé a boo nyón
Ngôg a bada njeg
A bodol lombol nyé
Jam mé unbag...
- 285 Lé mé ñkos baken
Mé gwee habe hiun.

- Man Bakémbé nyé hēeni
Hala be lé mé ñkal lilomblé.
Ngôg nyé nyé lé :
290 Mé nyi be mé lilombléné lipé.
Ngôg nyé man Bakémbé,
U ñwel kii hóh
Mé nyeg ba mé likag li dilo ditan
Waa fige unub ;
- 295 Mé nti wé likag li dilo daa,
Nkus u ta bé hōma,
U ye yag ISUTUK SAK
Bābēé ni lóm.
I ba lé mé ñkénég mé wó,
- 300 Bēb tó ini Ngô Ngôg waa téhé nyé
Ni bōngé bōñ ni nkus.
Man Bakémbé a még nō.
A nēébē Mamb.
Man Bakémbé a nyódi
- 305 A ké a sagal ntéd miñkeñ.
A heya mu i kede ntéd
Miñkeñ mitan ni bikudul.
A sebel Bakémbé a tee bó
I béd Ngôg a be huuna,
- 310 Hi man Bakémbé ñkeñ wada loñ ni kudul.
Nyé Ngôg BILON lé : mé nnam
A ké a yón njag wee u boy
A ba nyol móóg.
Kii a nyuwé, a ti wó Ngôg Bilon
- 315 Ngôg a nyóg bañ móóg
A tee hiboy si,
Nyé man Bakémbé lé :
Mé bi waa ñkaa nkus,
Ki mé ñhuna i holo i boy ini.
- 320 MAYAG nyé bada huunaga.
Kénga njag unu
U eba wó MBON Ngôg wéé :
Njag MAYAG a nyolag
Wó unu a nti mé.
- 325 Leb u yón mboñ
Leb u yeg hisaŋgi
Lé MAMB ma BILON

- Mé ñké Bakémbé
Di ga téhna yaani
Kii Ngôg a mpam Bakémbé
- 165 Yag Mayag ma Jañ
Nyé nyé lé : Mé bag Bikók loñ ni Basóó
Ba nti mé ñkus u ñheles mé ;
Mé yón ñkus mé bi wó yag ISUTUK SAK,
U ye hana bēbēé ni lóm.
- 170 Jón mé nyebel Jwél
Somblēné mé bōd
Ba ké yebhēné mé ñkus lóm
Nkus u ye wón.
Mayag ma Jay a timbhé lé :
- 175 I bodol yón maŋgé mé nógóg bé mé tó ñañ
Lé u gwee ñgwa munu Bakémbé.
Ngôg nyé : I ba lé u mpenda, u bōl nō.
MAYAG nyé ñañal di ga yi yani.
Kii kob i ñón bitii bi bodol pōd,
- 180 Nwaa Mayag nyé nlom lé :
I jam li Ngôg a nlelel munu
Mud a ñyi be jō ;
Kob i ñoñ, bitii bi mpōd,
Yón ñó wóm nyéd :
- 185 I ba lé Ngôg a ñkos tōy ñkus waga yi.
Ha nyên man Bakémbé
A bi bada ñgambi nyé
Mé tinag Ngôg Bakémbé lé a huunaga
Ngôg a ké a tje bó.
- 190 Ngambi i nēébē nyé.
Ngambi i nól Bakémbé i lañ mandud.
Ha nyên man Bakémbé lé Mayag Jay
A kelel ñwaa lé :
I ba lé u nyibil ndab,
- 195 U réhé lé kél i nyé,
U sebel man libiy wada,
A kol likondo li num lili li tee.
Ba kol likóndó ba nól óng kob ;
U tee bañ bitoñ
- 200 Lé bó mé nlamb nsugi,
Kél yaa tiga kandi.
U kobal makóndó u nól kob,

- U lamb njongo,
I ba lé bijég bi mbél,
205 Kéé kebel Ngôg kal nyé lé :
Nlo wém a nnóg be nyuu,
A ñkón libum :
Kii waa kos litiñ, ndi u temb,
Ndi u huuna baken ;
- 210 Lini lisañ waga huuna be mud.
Ha nyên Ngôg a kelel mudaa Bakémbé :
Ha i nyuu njongo makóndó kob be
Lé mé nyebel Jwél.
Tó bini bijég gwón
- 215 Mé njel be mé gwó.
U ye u lembel mud,
Yag wé u jé hipoda
Bada hyón hi béla kob, buugag
Ndi mudaa Bakémbé, nyé hēeni :
- 220 I bodol mbóg koba ni kwañ, bayab lóm
Bes munu Babimbi,
Mudaa a njé be kob...
Ha nyên kékéed hi kwóg ñkumbga
Bilon lé Ngôg
- 225 A kelel mudaa Bakémbé nyé lé :
Bada makondo moñ ma kob
Ngôg a ñké.
Leb u yón mbōñ a bada kwadé ;
Ngôg a nigii ñgaa.
- 230 Mudaa Bakémbé a béd ñgwee...
Nyé nlom lé :
Gwóm bi gwél ñgomb,
Bi yeg ñkaŋga ñwél u koñi
Lé Ngôg Bilon,
- 235 Nyogol u lal njal u jé man,
Man a ba nyuñ nyañ ñwéga
Nyañ a numbug
Lé MAMB,
A ñké.
- 240 Kii Ngôg a nyódi
A bédég bañ ñamb
A soobé like.
Man Bakémbé lé Magag a yig pam ;
A kahal kond libiy jee li mbay.

- Nkil wee man Likol li mabêda
A pemes nkus wee.
- 80 Man Likol a beglê n'waa ni mbay ;
Ba begêê wô ba kè
Ba yega Mamb i mbegde.
Yag Ngôg a begêê nkus a huuna wô ;
A kè log Heega
- 85 Yag nyê a bedee hyee ngônda n'waa
Leb u yôn mbôn a bodol ni nyoba môog ma maen.
Kii a nyôg môog a hyoo mô,
Hyaŋгаа hi ma pam nyê :
Ini, kebel me : nyê jôb li nañ kôn.
- 90 Nyañ nyê u bi bêl likôndô
Ndi li tôb be num ê
Ba u bi kèg lipan
Ndi li tôb be lôn ê
U bi e tô baŋga hōma ba tjelee masoo
- 95 Ndi ma tjel nug ê
E e, wê u bi kal lê wêê môog banin bôn.
Ba ntuu ba nañ miŋgwan
Bô Mboñ bô Yab
Hii mud a gwee namb baa
- 100 Ni minlimil ni binea ha bi bôn.
Baa ndi u ma nôg lê
Mud a njel nsôn mu u
I jôn lini lingwan wê nhing
Wê bana be mbay,
- 105 Ba sima wê jam li nson
Wê ndigi môog
E e, ndi yôn bes niêd u dimaŋa u
Lê dinad
Kilê wêê makôndô ma
- 110 Di koblag,
I nyuu lê u bi kal wêê môog i bôn banin
Kékéd hi kwôg nkumbga
Lê Ngôg Biloñ
A nyôdi a sebel man libiy wee
- 115 Lê Balema ba nkôl
Nyê yôn bes môog ma tegi :
U ye u wel jam u nyoh nyuu.
Ngôg a nyôg bañ ma yidiñ nyê
Bōna man libiy.

- 120 Ha nyên Ngôg a kelei nkôl wee lê :
Yôn njag wêm hiboy
Yôn mana môog bada bil,
Yôn ini mbuga teeda.
Ha nyên a kelei nkôl wee lê :
- 125 A man libiy.
Bôg bes i baa mae ma wôm Ngô Ngôg
Ngôg a nyôdi bañ, a kundi yag nyañ.
Nyê nyañ lê : u yiga bumul mê minkwêê mi juu ;
Tol mañ, mê hêê be mê nlamb wôn, nyê
Mê gâ lôô tô n'wô mê jê, mê nyô môog...
- 130 Kii Ngôg a nkê, a lêl liebel jee li maleb
A têhê bañ himagaa i tun hōma
Ni ngônd i masêng ma biêê
- 135 Nyê man libiy lê :
Eg wôm Ngô Ngôg unu ;
Wôm Ngô Ngôg u ta bê yôm ;
Nyê mê ta be mê bô Mbon Ngôg, tô Nkum Bitoo :
Bôn ba nseblê miŋamb i dikuu di ndand.
- 140 Ngôg a kè a sañal himagaa hōma,
A teg mabuy, Ngôg a nañal...
Ngôg a nyôdi bañ, Ngôg a beŋgê hyaŋгаа
Nyê man libiy lê : bog bes di huwag.
Môog ma mbay Ngoog i mbay
- 145 Ngôg a nnôl njêê yô
Ngôg a bêd kii a mpam yag nyañ,
Nyê nyê lê minkwêê mi mbêl ê
Nyañ a lim nyê, Ngôg nyê :
Yag lê mê nioi i baa mae ma wôm wôn ê
- 150 Nyañ nyê i ba lê u bag i baa mae ma wôm
Di ga yi ngêda ba ba n'hel tjeê.
Ngôg a bêd bañ bōna man libiy nyê :
Yân bes môog di nyôg.
Ngôg a nyôg bañ môog
- 155 Bōna man libiy wee
Lê Balema,
Ngôg a bada ngaa ;
A sōng mbôn njuhi wada,
Ngôg a boblê nka
- 160 Ni nêô nioi hi wôô
Nyê nkôl wee lê

MINGEN MI HILUN

Ngog Bilon

- Ngôg a gweena matjaŋg libum
Nyê nkeŋee man a ba nyuñ nyañ a kôogag.
Ba gwee linyañ bod ba ;
Ngôg a nôl manyañ a yegla yig yee.
- 5 Mudaa a ba kôm a gwal be man ;
Ha nyên Ngôg a nyôg môog kokowa yada
A bada njeg nyê yig mudaa lê
Lomblag njeg ini lê :
Ba lê kob i nōñ bitii bi maye makêl bi pôd
- 10 Lê hêê mê nti wê nkeŋee man yaani.
Ki bitii bi mpôd,
Ni mudaa a hyêl nō nyê :
Bes nlo wêm di bag hana
Mê bag kôm, jem li njob bê mê
- 15 Ndi mê pemes jô.
Ngôg a nnol manyañ,
Aa bañal be mê yig.
Ha nyên mudaa a sol, a kè yag nyañ.
Kii Ngôg kél i nyig yê,
- 20 A lôô bañ i yôn môog,
A sebel nyañ Ngô Ngôg
Nyê kal nkilaa wôn
A lana mê nkeñel ba ngwal
Mê beŋgê.
- 25 Ha nyên nyañ Ngô Ngôg a kelei nyê lê :
Nkuk namb u bi jehag kul yaani
Tô nkuk namb u nlelel hêê
Mud a n'la be hana.
Ha nyên Ngôg a kelei nyañ nyê :
- 30 Ba lê nyêmb i bad mud lê
Isôn bô nyuñ u nti njêê
Ki mê ti wê ini Ngô Ngôg
Mê yeg loñ Biloñ.
Nyê tô mudaa a mbêd Likol
- 35 Di ga bedha loñ.
Tô ankundi Bikók
Di ga lelha leb.

- Kii Ngôg a nyôg môog a bada ngaa
Kii Ngôg a nyôg môog a bada ngaa
Kii a mpam Likol nyê bô lê
- 40 Ngônd nan i nsô ni ma u
I nlo munu u
U nlelem mudaa u pam ;
Nyê sañ lê u gwee nkuk ê ?
Ki lê u koli be, sebel log soñ
- 45 Ba tinag wê nkus umpê :
Tja nkob.
Nyê bô lê : Ngôg Biloñ bô nlo wêm
Ba gwee libum jada
Ngôg a nnol manyañ.
- 50 Noo muda nyê :
Kal jam we mbohol Ngôg :
Yaani Ngôg a bada libog a bada kul.
Nyê mê lomblag be lê
Matjel ma njob mê libum
- 55 Ndi mê pemes mô.
Jôn me nyôdnê ni maye makêl :
Mê ngwal be mê man
I ba lê ndi mê nyel kél hana
Ngôg aa nôl mê.
- 60 Jôn mê nlel ; nioo wee lê
Yôn nkus wee saa,
I log Nkôl ma kundi habe.
Gwôm bi gwêl ngômb
Bi yeg nkaŋga n'wêl koñi
- 65 Lê Ngôg Biloñ,
Leb u yôn mboñ
Leb us yeg hisaŋgi
Lê Mamb ma Biloñ,
Mamb u tuga lionol,
- 70 Man a ba nyuñ nyañ n'wôga
Lê Ngôg,
Ndi Ngôg a nub ni nyuu a bada ngaa
Nyê nkil wee lê :
Mê njel be mê tô jam
- 75 Tô mudaa tô nkus.
Mudaa nyê pemes waŋaa nkus
Mê têhê Ngôg a nkê.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

ABBI A

de la Savane de se comporter sur la scène du concours hippique exactement comme s'ils étaient chez eux, au fin fond de la brousse.

Ils dansent, ils chantent, ils rient, ils hurlent, ils jouent du tam-tam, ils enterrent leurs morts, ils marient leurs filles, ils livrent bataille aux mauvais génies, ils twistent, mais oui, ils twistent (qui donc a prétendu que c'était un nommé Johnny Halliday qui avait inventé la chose ?). Bref, ils font tout ce qu'ils ont à faire sans se soucier du « qu'en dira-t-on ».

... Ca vit, ça gueule.

Les gens diront ce qu'ils veulent...

Mais au monde, il n'y a qu'un seul Cameroun.

CiCM Centre Fédéral Linguistique et Culturel Yaoundé



Danse du génie MAINDO de la région du Boumba-Ngoko

CiCM Centre Fédéral Linguistique et Culturel Yaoundé



Chef des danseurs de MAMBANG, danse de société de la chefferie de MANKON près de BAMENDA (Cameroun Occidental). Costume de plumes. Très ancien masque de bois couvert de perles de traite et orné d'une barbe en poil de singe

ABBI A

... De tels spectacles nous font mesurer une fois de plus, la folie non pas criminelle, le crime peut être grand, — mais imbécille qui nous fit coloniser ces peuples avec le torchon de la déesse Raison pour drapeau, puis, nous dégradant, d'année en année avec le sigle de la société mécaniste peint sur la face ahurie de la France...

Le spectacle en tous points magnifique et qui ne sacrifie rien au folklore, est dû à Michel DOO KINGUE et à Alain GHEERBRANT; qu'ils en soient hautement félicités.

Le Croix (20 juillet 1963) : Spectacle royal (Marie BRILLANT).

... quel final magistral avec les Camerounais ! L'Afrique est décidément un continent inépuisable. Car, en avons-nous déjà vu de ces troupes noires !...

Certains rites semblent (et si ce n'est qu'une apparence, combien doivent être applaudis les maîtres d'œuvre du spectacle : Michel Doo Kingue et Alain Gheerbrant) directement et sans transposition... transposés de la brousse à la scène, et pourtant, oh ! miracle, le courant d'intérêt artistique circule intensément. En ce domaine curieux du Cameroun, le phénomène peut s'expliquer : l'âme artistique d'un peuple se manifeste d'une part avec plus ou moins grand hiératisme, de l'autre avec un rituel plus ou moins strict. Or, ici, comme nos « artistes » vivant en plein air font toujours peu ou prou du théâtre de verdure il suffit de transporter, inutile au fond, de transporter, car leur art, au départ, était suffisamment stylisé...

Libération (27-28 juillet 1963) : Succès incontesté.

La première impression est évidemment de dépaysement... Mais la seconde impression — et la plus durable, qui ne fait que croître avec le déroulement du spectacle — est d'émerveillement devant la beauté et l'étrangeté des costumes, le jeu des couleurs, le tournoiement des danseurs, la mélodie des voix...

Spectacle fascinant et qui incite à découvrir le Cameroun... (P.M.).

Combat (16 juillet 1963) : un beau et solide théâtre (Yves LORELLE).

Le théâtre du Cameroun est un beau et solide théâtre, sans concession... Un théâtre qui oscille entre le magique et l'épique, qui est encore utilitaire et déjà très (formellement) beau. Des danses sous lesquelles se cachent tant de choses nécessitent une double analyse critique : celle du spécialiste chorégraphique et celle de l'homme de théâtre doublé de l'ethnologue, habitué à distinguer le moment où le danseur se dépersonnalise totalement et où la danse se fait rôle.

Le Monde (11 juillet 1963) : l'ensemble d'Afrique noire le plus pur (Claude SARRAUTE).

... de tous les ensembles en provenance d'Afrique noire, celui du Cameroun aura paru le plus « pur »... Spectacle tout en mouvement dont il est si difficile de figer, pour le décrire, un des instants...

LA DANSE CAMEROUNAISE A PARIS

France Soir (11 juillet 1963) : autant de surprises que de danses présentées.

... surprise attendrie devant les neuf petites Lolita noires de la brousse ba-Ngoko qui représentaient le rite d'initiation des jeunes filles en une danse assise toute de trépidation.

Surprise, enfin, de découvrir en la magicienne « maîtresse » du rite Ozila, une véritable Cécile Sorel de la forêt africaine ! Cette extraordinaire grande comédienne.

Très souriants, très à l'aise sur les planches, les Camerounais ont, au bout de sept rappels, applaudi les spectateurs à la moscovite.

Le Parisien libéré (25 juillet 1963) : triomphal spectacle de clôture.

La troupe des danseurs et chanteurs du Cameroun vient d'assurer triomphalement le spectacle de clôture de la saison 1963 du Théâtre des Nations...

L'Aurore (26 juillet 1963) : a terminé en beauté.

Il y a dix jours à peine, ce même Ensemble National du Cameroun terminait en beauté la X^e saison du Théâtre des Nations.

La Nation (16 juillet 1963) : extraordinaire évocation (Guy BARRET).

Ce fut une féerie africaine dans un vibrant déploiement de rythmes et de couleurs...

L'Union de Reims (11 juillet 1963) : un véritable musée vivant composé d'éléments authentiquement africains.

Le spectacle d'une grande variété était d'une richesse de couleurs surprenante.

Rivarol (18 juillet 1963) : folklore d'une particulière richesse.

Que le folklore noir (celui du Cameroun est d'une particulière richesse) ait donné lieu à toutes sortes de dérivations pénibles et d'exploitations lamentables ne nous en fait que mieux apprécier la force incantatoire, la beauté plastique et le rythme puissant, lorsque (comme c'était le cas) sa présentation ne souffre d'aucune concession au snobisme commercialisé.

L'Humanité (27 juillet 1963) : un grand succès.

La Montagne de Vichy (17 juillet 1963) : l'« Africorama » de Michel Doo Kingue et Alain Gheerbrant...

Fantastique « Africorama » qui a ensorcelé lundi soir deux mille Européens muets d'admiration...

L'idée de génie de Michel Doo Kingue et d'Alain Gheerbrant a été de demander à tous ces Messieurs Dupont et à toutes ces Mesdames Durand

LE TRIOMPHE CAMEROUNAIS
A TRAVERS LA PRESSE FRANÇAISE



La Figure (11 juillet 1963) - Le plus riche des folklores africains. Un spectacle qu'il faut voir (Claude BAGNERES).

Une orgie de rythmes, de timbres, de couleurs. Un festival frénétique, mais admirablement réglé de danses primitives où l'on reconnaît pourtant l'amaïor de toutes nos danses contemporaines, du black bottom au twist. L'Ensemble National du Cameroun exploite sans doute le plus riche des folklores africains. Il a d'abord à sa disposition une gamme d'instruments très divers, depuis l'arc musical à la grille sonore métallique jusqu'au xylophone de bois et aux multiples tambours, qui mènent entre eux une conversation d'une volubilité extrême.

La musique qui en émane est bien entendu fondée sur le principe obsessionnel de la répétition des mêmes cellules rythmiques; mais la complexité de ces dernières, mise en relief par des sonorités instrumentales fortement contrastées, donne une impression de perpétuelle variation. Là, on croit reconnaître une mélodie; ici se dessine une fugue. Les Camerounais ont l'oreille fine.

Belles robes, guenilles, guenilles sont le prétexte d'un déploiement fastueux de couleurs; il y a de longues robes évocatrices de celles portées par nos chevaliers du Moyen Age; des masques qui rappellent les heaumes de jadis; des tantes bleues, jaunes ou ambrées qui feront rêver nos toulousains; et des chapeaux étranges constitués par d'innombrables plateaux posés sur quatre tiges elles-mêmes fixées sur la tête des danseurs dont la virtuosité n'est pas affectée par ces échafaudages... un spectacle qu'il faut voir...

Les Nouveaux Lézards (18 juillet 1963) - Une fresque admirable (Paul Louis MIGNON). Une magnifique leçon d'ethnologie (Paul BOURCER).

Un spectacle de folklore pur qui, par extraordinaire, est intense d'un bout à l'autre, réglé avec un sens étonnant de la progression vers une vitalité toujours plus grande, un spectacle dont l'authenticité se mesure à son souverain mépris pour la théâtralisation, voilà ce que nous a apporté l'ultime spectacle de danse pour la saison 1963 du Théâtre des Nations, avec l'Ensemble National Camerounais... (Paul BOURCER).

Aspect de la France (18 juillet 1963) - le plus beau spectacle du genre (Béatrice SABRAN).

C'est sans doute le plus beau spectacle du genre qui nous a été donné mardi, avec l'Ensemble National du Cameroun...



Grand Costume de cérémonie pour la danse ISO de la société KUOSI (Boulaké)

La Danse traditionnelle
Camerounaise triomphe
au Théâtre des Nations



Dirigé par notre collaborateur Michel DOO KINGUE, Directeur du Cabinet du Ministre de l'Education Nationale, l'Ensemble National du Cameroun (140 artistes et animateurs) s'est produit au Théâtre Sarah Bernhardt à Paris, du 9 au 13 juillet clôturant ainsi les représentations données dans le cadre de la dixième saison du Théâtre des Nations. Le succès remporté par les danseurs camerounais, en raison de la qualité du spectacle qu'ils ont présenté, a valu à notre Ensemble National de se voir décerner le prix du meilleur Ensemble de Théâtre Traditionnel. Parmi les autres pays dont le folklore était représenté, il faut mentionner en particulier l'Espagne (Anthologie Dramatique du Flamenco) et les Etats-Unis (folklore noir des U.S.A.).

Après leur triomphe au Théâtre des Nations, les « Ambassadeurs de la danse camerounaise » se sont rendus à Vichy où ils ont donné deux spectacles, les 15 et 16 juillet; puis ont regagné Paris pour y tourner un film pour la télévision française, dans le cadre de l'émission « Invitation à la danse ».

Enfin pendant quatre jours du 25 au 28 juillet l'Ensemble National du Cameroun s'est produit à l'Olympia. C'est la première fois qu'une troupe africaine est sollicitée par le célèbre music-hall parisien - ce qui, pour nos danseurs, est une sérieuse référence. Le Directeur de la troupe camerounaise nous a précisé qu'il avait eu de nombreuses propositions de contrats pour des tournées en France et hors de France, et qu'une suite favorable n'a pas pu leur être réservée cette année pour des raisons pratiques. Par contre, une grande tournée européenne est envisagée l'an prochain au printemps et en été.

Rentrés au Cameroun au début du mois d'août, les danseurs camerounais se sont fait applaudir les 8 et 9 août à Yaoundé et les 11 et 12 août à Douala, avant de regagner leurs villages.

Rappelons que le spectacle présenté par l'Ensemble National du Cameroun a été réalisé sous les auspices du Ministère de l'Education Nationale du Cameroun et avec le concours de l'UNESCO.

A Michel DOO KINGUE et à Alain GHEERBRANT, responsables de cette belle réalisation, ABBIA adresse ses plus vives félicitations.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

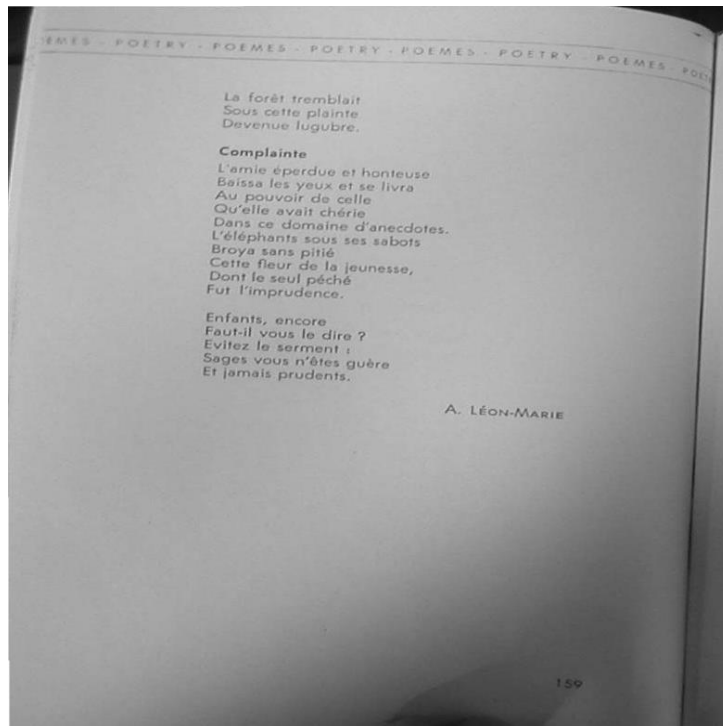
Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).



La forêt tremblait
Sous cette plainte
Devenue lugubre.

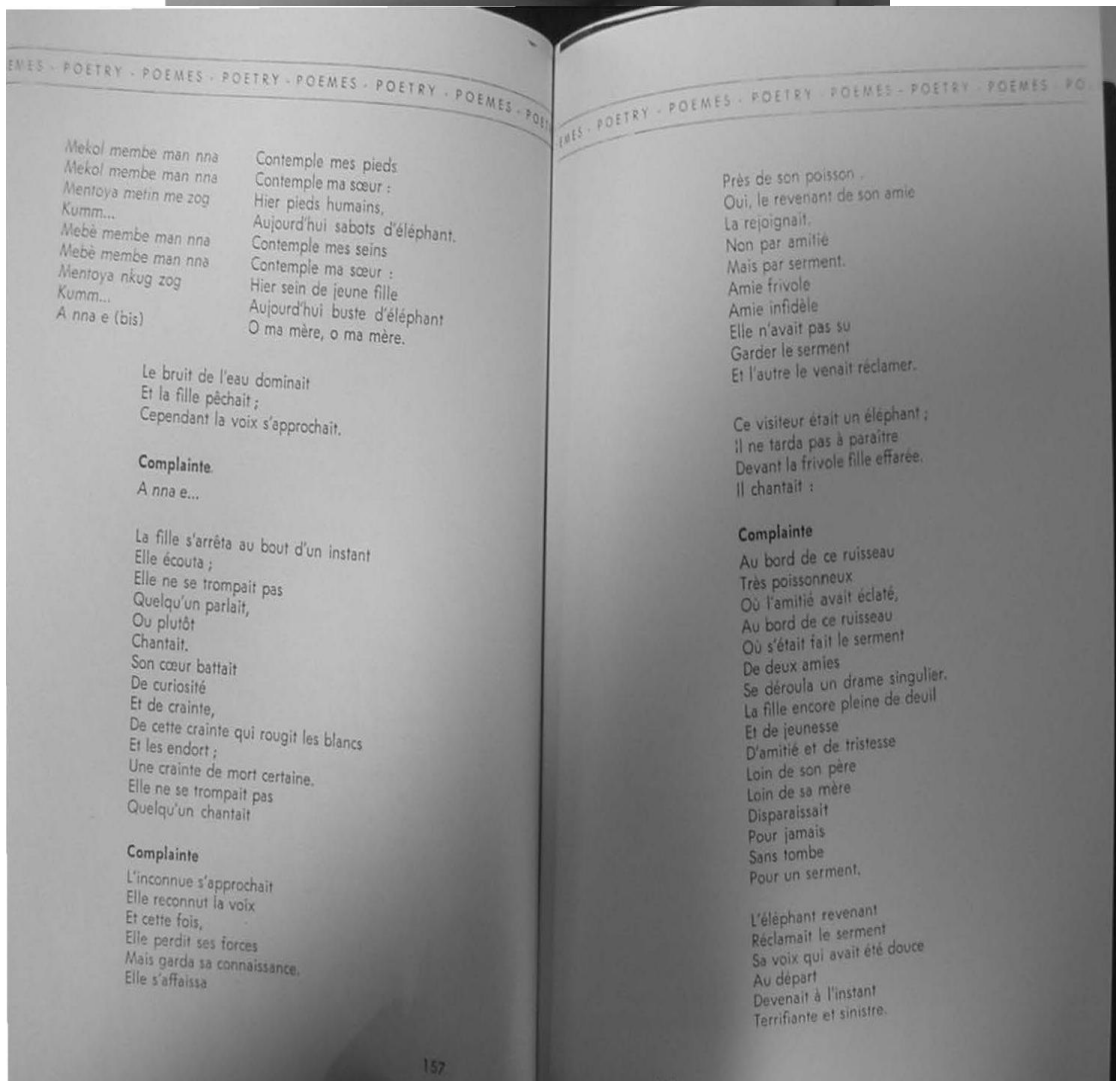
Complainte

L'amie éperdue et honteuse
Baissa les yeux et se livra
Au pouvoir de celle
Qu'elle avait chérie
Dans ce domaine d'anecdotes.
L'éléphants sous ses sabots
Broya sans pitié
Cette fleur de la jeunesse,
Dont le seul péché
Fut l'imprudence.

Enfants, encore
Faut-il vous le dire ?
Évitez le serment :
Sages vous n'êtes guère
Et jamais prudents.

A. LÉON-MARIE

150



Mekol membe man nna
Mekol membe man nna
Mentoya metin me zog
Kumm...
Mebè membe man nna
Mebè membe man nna
Mentoya nkug zog
Kumm...
A nna e (bis)

Contemple mes pieds
Contemple ma sœur :
Hier pieds humains,
Aujourd'hui sabots d'éléphant.
Contemple mes seins
Contemple ma sœur :
Hier sein de jeune fille
Aujourd'hui buste d'éléphant
O ma mère, o ma mère.

Le bruit de l'eau dominait
Et la fille péchait ;
Cependant la voix s'approchait.

Complainte

A nna e...

La fille s'arrêta au bout d'un instant
Elle écouta ;
Elle ne se trompait pas
Quelqu'un parlait,
Ou plutôt
Chantait.
Son cœur battait
De curiosité
Et de crainte,
De cette crainte qui rougit les blancs
Et les endort ;
Une crainte de mort certaine.
Elle ne se trompait pas
Quelqu'un chantait

Complainte

L'inconnue s'approchait
Elle reconnut la voix
Et cette fois,
Elle perdit ses forces
Mais garda sa connaissance.
Elle s'affaissa

Près de son poisson
Oui, le revenant de son amie
La rejoignait.
Non par amitié
Mais par serment.
Amie frivole
Amie infidèle
Elle n'avait pas su
Garder le serment
Et l'autre le venait réclamer.

Ce visiteur était un éléphant ;
Il ne tarda pas à paraître
Devant la frivole fille effarée.
Il chantait :

Complainte

Au bord de ce ruisseau
Très poissonneux
Où l'amitié avait éclaté,
Au bord de ce ruisseau
Où s'était fait le serment
De deux amies
Se déroula un drame singulier.
La fille encore pleine de deuil
Et de jeunesse
D'amitié et de tristesse
Loin de son père
Loin de sa mère
Disparaissait
Pour jamais
Sans tombe
Pour un serment.

L'éléphant revenant
Réclamait le serment
Sa voix qui avait été douce
Au départ
Devenait à l'instant
Terrifiante et sinistre.

151

Dans une vie qui t'aurait tuée ?
Si jamais les mânes sont vrais,
Si jamais le pouvoir que nous leur attribuons
Est leur pouvoir,
Tarderais-tu à m'affranchir
De la douleur ?
Embrasse-moi amie
Je te promets. »

Peu de temps après,
La première fille mourut,
La douleur déchira le cœur de son amie
Elle s'arracha les cheveux,
Elle se roula dans la boue,
Elle refusa la nourriture à son estomac,
Elle se couvrit de caolin,
Et de fange,
Elle ne couvra pas sa tête,
En signe de deuil,
La douleur avait raidi ses mâchoires :
Elle ne parlait plus.

Tant de tristesse faisait contraste
Avec le charme de sa jeunesse.
Il n'y eut de cœur endurci
Qu'elle ne troubla et bouleversa.
A la voir on pleurait !
On s'asseyait à côté d'elle,
Pour la consoler on l'embrassait
On la pleignait.

Le temps réussit à effacer de ce deuil
L'horreur et le dépit.
La fille s'intéressa à la vie.
Elle aimait voir les lieux
Remplis de tristesse et de souvenirs
Qu'elle avait fréquentés avec sa compagne.
Elle pleurait et s'en trouvait
Soulagée.

Dans ces moments tièdes
De sa vie
Où dans son cœur se mêlaient
le dégoût et le désir
Le ruisseau poissonneux la tenta plus encore.
Elle le visita,
Le poisson était plus que jamais
Abondant.
Elle eut envie de pêcher
Et ne put s'en empêcher.

Seule au milieu des bois
Partagée par l'angoisse et le deuil
Elle barra le passage à l'eau
Et se mit à chercher le poisson.

En ce moment une voix
A peine distincte
Lui parvint des confins de la forêt :

Complainte

A nna e (bis)
Kumm kum kum
Bi nga yaan aya ?
Kumm...
Bi nga yaan a ana :
Kumm...
Nge ma hm ma mewu
Kumm...
Wa te lok man oton
Kumm...
Nge wa hm wa owu
Kumm...
Ma te lok man oton
Wa zu yem na mewu
O nga lok man oton
Kumm...
Esil embe ma à nlo
Esil embe ma à nlo
Enotye esil e zog
Kumm...

O ma mère
Quel fut entre nous
Le serment ?
Entre nous le serment
Fut que
Si jamais je mourrais
Jamais dans ce ruisseau
Tu ne pêcheras.
Ou si le sort te préférait
Jamais dans ce ruisseau
Je ne pêcheras.
Hélas ! mon trépas t'abuse
Et tu t'affranchis du serment
Et viens pêcher dans le ruisseau.
Contemple ma tête
Contemple ma sœur :
Hier chevelure,
Aujourd'hui tignasse d'éléphant.

La lance de Mebe Mekel A Ngange
Vipère, ogre, panthère
La lance qui a percé ton nez
A plongé dans son sein
Ce matin. »
Mebe Mekel A Ngange a ôté la vie à ce fils
Qu'elle venait rejoindre...
Elle s'adressa à l'arbre
Et continue à invoquer son frère
Non plus par sa voix devenue inutile
Sa voix devenue impuissante
Mais par les larmes de ses yeux.
Qu'importe
S'il est vrai
Comme nous le rapporte l'histoire
Qu'importe
Si les mânes dans leur fureur
Ont noyé loin des gués dans la rivière
L'indigne belle-mère !

Vous qui avez suivi l'histoire
Vous à qui de fureur ou d'indignation
Le Cœur s'enivre et bouillonne,
Nobles ressentiments des âmes humaines
Ces transports, ne les étouffez pas.
Cet ogre, cette vipère
Ce mari et père indigne de vie
A vécu
Et aussi, peut-être de vos jours
Il vit.
Retrouvez-le
Versez sur lui l'haleine de votre fureur
Maudissez-le
Condamnez-le
Ou mieux si vous préférez
Ressuscitez-le
Car c'est un mort-vivant ;
Serait-ce vous-même ?
Tant mieux !

CONTE II

L'AMITIE

Comme une boisson agréable,
Comme le miel sauvage,
Comme la clarté du jour
Que le soleil illumine,
L'amitié enivre
Réjouit, réchauffe sans cesse
Le cœur qu'elle a choisi.

Deux filles furent enchaînées par cette force.
Elles se jurèrent des serments,
Elles s'aimaient comme des amants,
Jamais l'une d'elle ne souffrait
Etre où l'autre était absente,
Un jour toutes deux ensemble
Comme d'habitude
Elles virent un ruisseau poissonneux
Si poissonneux qu'il les émût.

« Amie, dit la plus sensible,
Que jamais l'une d'entre nous
Ne vienne pêcher dans ce ruisseau
En l'absence de sa compagne ;
Fusses-tu morte
Je m'en abstiendrais
Pour jamais.
Si je mourrais
Me promets-tu même foi ? »

La deuxième fille frivole
Autant par l'amitié
Que par l'âge,
Se jeta aux pieds de son amie :
« Dis, quelle parole a franchi ta bouche ?
Si tu mourrais ?
Te survivrai-je ?
Qui m'aurait donné le goût de la vie

Et la désobéissance de ses enfants,
 Il accabla sa fille du sort des esclaves
 Il tailla ses oreilles
 Il arracha les dents de la jeune fille,
 Il perça son nez,
 Cependant il ne la tua pas,
 Sa macabre furie recherchait son fils
 Le jeune homme insolent, méprisant, lâche, irrégulier,
 Le misérable fugitif perdu dans les bois,
 Des semaines et des mois, le jour la nuit
 Il ne le trouvait pas.

Cependant la fille de sa mère
 La sœur de Zang'Eyenga
 Connaissait la cachette,
 Dans les noires ordures, le soir,
 Elle dissimulait le dur morceau de manioc sec
 Qu'elle lui portait
 Et sous l'arbre qui le cachait
 Dans son feuillage
 Zang'Eyenga entendait la voix tremblante de sa sœur
 Triste
 Qui l'invoquait comme un génie de malheur.

Complainte
 Et pareil au fantôme par sa chevelure
 Pareil au fantôme par son odeur de bête fauve
 Par les rides crouteuses de son corps écailleux
 Une forme animale décharnée
 D'où milieu des branches à travers les feuilles
 Descendit sombre dans les ténèbres du soir,
 Simulacre de festin baigné de larmes et de soupirs...
 Il disparaissait de nouveau
 Et attendait l'autre soir.

L'astucieux Mebe Mekel A Ngange
 Le père de Zang'Eyenga
 Avait repéré la cachette...

Où cacheras-tu ta douleur jeune fille ?
 L'homme qui a tué ta mère

L'homme qui l'a mariée
 L'homme qui l'a donné la vie
 Qui a enfanté Zang'Eyenga
 Qui l'a taillée les oreilles
 Veut tuer ce qui reste de doux à tes yeux,
 Couper le fil qui te retient à la vie,
 Ton père veut tuer ton frère
 Zang'Eyenga le malheureux.

Un soir comme à l'ordinaire
 L'unique fille d'Eyenga
 Retourna sous l'arbre vénérable
 Le cœur plus que jamais inquiet
 Mû par une douleur combattue
 Espérant et doutant de revoir le fils de sa mère
 Elle appela :

Complainte
 Quelle fut sa surprise, sa consternation,
 Ses yeux cherchaient l'ombre squelettique, son frère,
 Mais vainement s'agrandissaient ;
 L'oiseau ne parlait
 Ni le vent
 N'osait profaner les feuilles familières à l'orphelin
 Zang'Eyenga ne paraissait pas.
 Elle recommença son appel :

Complainte
 C'est alors que du haut de l'arbre
 L'oiseau au mille couleur Tsotsoli
 Descendit annoncer le malheur à la malheureuse :
 « Pleure, dit-il, fille d'Eyenga
 Sœur de Zang'Eyenga
 Pleure ce fils trop malheureux
 Né d'Eyenga
 Pleure ta misère,
 Pleure son malheur
 Jamais plus ton œil ne verra ce fils
 Garçon unique de ta mère.

Zang'Eyenga
 Auras-tu donc toujours un cœur d'orphelin ?
 O toi que hante la peur.

Eyenga était morte, tuée
 Et le mari Mebe Mekel Angange
 — Ainsi se nommait le superbe —
 Pour que femme jamais à l'avenir
 Ne devint infidèle à son mari,
 Du corps de sa femme enleva la peau
 Et donna ordre aux fils d'Eyenga
 De faire sécher
 Cette dépouille même de leur mère
 Afin qu'elle amuse ses regards fiers
 Et qu'elle inspire la terreur
 Aux femmes que mariera la progéniture.

Complainte
 Zang'Eyenga, h'awon...
 « Vous subirez le sort de votre mère,
 Dit-il aux malheureux,
 Si jamais cette dépouille connaît la décomposition
 Sous l'action de la pluie. »
 O pitoyable
 O austère
 O misérable condition de l'orphelin !

Entrailles d'une femme malheureuse !
 Objet de tant de douleur !
 Objet si chéri !
 Espoir d'une mère morte !
 Joie, plaisir, bonheur
 Des lèvres qui se lassaient
 De te chanter
 De te baiser
 De te sourire,
 Jouet des bras si tendres,
 Poupée des seins si respectueux,
 Fils d'une mère,
 Orphelin,
 Tu ne l'es plus.

Inquiets, crasseux, moribonds,
 Ces tourtereaux,
 Ces petits léopards d'autrefois
 Etaient dénaturés
 Sous la main malveillante
 De celle qui n'avait jamais senti
 La douleur de l'enfantement.
 Les enfants accomplissaient
 La tâche inhumaine
 Que n'aurait acceptée
 Aucun héros guerrier :
 La consigne de leur père.

Un jour, le ciel noir de pluie,
 La belle-mère vida ses récipients
 Et appela les enfants de sa voix désagréable :
 « Allez me puiser de l'eau,
 « Quant à la dépouille de votre mère,
 « Aujourd'hui elle sera à mes soins ! »
 A leur retour, ils ne virent plus
 A la place de la respectable dépouille
 Qu'une tache noire
 Qui disparaissait sur le toit ;
 Il avait plu.

Pris de panique,
 Zang'Eyenga s'enfuit, éperdu, dans les bois,
 Certain de succomber un jour sous la lance de son père
 Il s'enfuit sauver quelques tristes jours
 Qu'il n'aurait pas accepté de vivre.
 Il s'enfuit pleurer sa mère,
 Pleurer sa misère,
 Pleurer de sa sœur la misère
 Au milieu d'un monde qui ignore la compassion.

Complainte
 Mebe Mekel Angange apprit de sa femme l'odieuse,
 La bien-aimée, la jalouse des orphelins, la belle-mère
 Exécration,
 La fuite de son fils,

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

rait en deux après avoir bu ce breuvage par l'effet même de la magie (*nguy wa win shui*).

Dans les carrefours, on trouvait des lieux sacrés où étaient conservées les drogues médicinales (*ntamir*). Les objets trouvés y étaient aussi gardés en attendant d'être récupérés par leur propriétaire. Personne n'osait voler un objet se trouvant dans ces lieux car le voleur encourrait la colère de Dieu et était ainsi voué au malheur. Le vol couvrait toute la famille de honte. Les sorciers, croyait-on, prenaient la forme d'un hibou ou autre oiseau similaire (*iweng*).

Les habitants traitaient les étrangers avec gentillesse. Ils croyaient que les dieux pouvaient revêtir des formes humaines. Une mère s'en allant en voyage préparait de quoi manger (*kur wan*) ou métaphoriquement (*nkaawan*). On partageait la nourriture avec ceux qu'on rencontrait en route. On prévenait toujours les enfants mesquins ou qui ne faisaient pas montre de suffisamment de générosité qu'en agissant ainsi, ils ne faisaient pas de présent à Dieu (*a wiy ngwei Nyuy Kifa*).

Il n'est pas exagéré de dire que dans le passé, les croyances ainsi que le système politique des Nso étaient fondés sur la crainte de Dieu et que leur caractère religieux faisait d'eux des hommes droits et disciplinés, et ce longtemps avant l'introduction de l'enseignement moderne.

A l'heure actuelle, les pratiques traditionnelles magico-religieuses des Nso connaissent un déclin rapide sous l'influence de la civilisation occidentale et du christianisme.

Les Nso croient de moins en moins à l'existence de plusieurs dieux car les missionnaires leur ont appris à croire en l'existence d'un seul Dieu suprême et immortel, tout-puissant et omniscient, père de tous et créateur de toutes choses, animées et inanimées, et de l'univers tout entier. D'un Dieu qui jugera les vivants et les morts lors du jugement dernier et qui les punira ou les récompensera selon le cas.

Malgré l'endoctrinement des Missionnaires, nombre de Nso continuent à adorer Dieu à leur manière et pensent que les dieux de leur pays sont plus bienveillants à leur égard que celui des Européens qu'ils appellent, des dieux des Nso.

L'ouverture des hôpitaux a dans une large mesure battu en brèche la croyance selon laquelle la maladie était le fait d'esprits d'ancêtres disqui essayaient d'interpréter les causes de la mort et de la maladie.

La crainte de Dieu et des esprits contribua à façonner le caractère du peuple, d'où le respect que manifestent les Nso tant pour l'autorité paternelle que pour les autorités civiles. Pour eux, en effet, les lois (*Nser nso*) ont été inspirées par les dieux. Le mode de vie occidental à ce jour pour effet d'acrobacie dans le pays le vol et d'autres délits. Pour la même raison, les habitants sont devenus prétentieux, ils pensent librement et agissent sans crainte.

on sacrifiait un poulet pour apaiser la colère des ancêtres disparus. Le chef de la tribu plaçait le poulet sur le seuil de la maison, invoquant l'ancêtre irrité, ainsi que d'autres ancêtres importants en les implorant (cette prière s'appelle *ankle ve las*) de ramener la paix et la prospérité dans le foyer. Le poulet était ensuite tué, rôté et consommé, les plumes étant déposées sur la tombe du disparu. Seul le chef de la tribu pouvait offrir ce sacrifice. En cas de maladie, un chef de tribu apparenté officiait à sa place. Si le mort que l'on rendait responsable de la maladie appartenait à la maison des grands-parents du côté maternel, le sacrifice (*ntangi tanyi*) se déroulait sur la route menant à cette maison. Le bouc émissaire (*bvri ntangi*) était alors hissé en liberté.

Il y avait des magiciens et des sorciers guérisseurs dans le pays Nso qui se disaient posséder des facultés surnaturelles. Ils prétendaient en outre qu'ils pouvaient dépister les sorcières et sorciers dans n'importe quelle communauté. Dès que la maladie ou tout autre malheur s'abat-tait sur une communauté, ces hommes y accouraient pour faire fortune, car ils étaient largement rétribués pour leurs interventions magiques. Le visage caché sous un redoutable masque barbu (*kighev sho*), ils fouillaient la communauté de fond en comble et annonçaient les noms des sorciers (*arim vela fo*). D'habitude, ils parvenaient au moyen de questions habilement posées à découvrir ceux qui s'étaient querellés avec le malade et les accusaient. La rancune et la jalousie (*mbili she*) *bishil wina kigheki* étaient considérées comme des symptômes de sorcellerie.

Il arrivait que l'accusé refusait d'admettre le verdict rendu contre lui. Dans ce cas, il faisait appel au propriétaire d'un oracle (*ngaju*). Tous les anciens l'accompagnaient alors devant le *Ngaju* qui, soit confirmait le verdict rendu, soit accusait une autre personne. Cette pratique qu'on appelle le *ju-n* était courante avant l'arrivée des Européens. En cas de maladie subite, les anciens consultaient un devin (*ngga kibu*) dont les conclusions étaient présentées en termes sibyllins. Il déclarait que la maladie avait ceci ou cela pour cause et prescrivait à la personne venue le consulter d'essayer les deux remèdes. Il lui arrivait de les réconforter en les assurant que le malade survivrait et pourrait manger le maïs de la prochaine récolte.

Le suspect (*rim*) était tenu de dire des prières auprès du malade, enfant ou adulte. Pour se prémunir contre la sorcellerie, tous les habitants d'un village étaient contraints de participer à une certaine cérémonie où on leur donnait à boire un certain breuvage appelé *nguy*. Le prêtre (*tanguy*) récitait certaines incantations magiques pendant que chaque habitant buvait.

On pensait que lorsque les sorciers viendraient à boire, ils ne veraient pas le récipient et qu'ainsi ils seraient découverts et punis. En outre, on croyait que quiconque avait ensorcelé quelqu'un se partage-

Il recevait ensuite un autre nom tel que *Wirba, Wirbon, Wirkar, Tukov, Winkor* et ainsi de suite. La cérémonie de l'attribution du prénom *Winkor* et ainsi de suite. La cérémonie (*sanh*), le prêtre indigène officiait s'ap-avait lieu au début de la saison (*sanh*), le prêtre indigène officiait s'ap-avait lieu au début de la saison (*sanh*), le prêtre indigène officiait s'ap-avait lieu au début de la saison (*sanh*), le prêtre indigène officiait s'ap-

La cérémonie (*sanh*) était habituellement le doyen d'âge de la communauté. Il n'y avait qu'un seul *Tanle* et qu'une seule *Yewone* pour tous les enfants de Dieu prénommés lors d'une même cérémonie. Cette cérémonie de l'attribution de prénom était la simplicité même ; on donnait du sel à l'enfant ; on lui bouchait les oreilles en lui enjoignant de ne point écouter les bruits du monde (*la yo ayuri vinyo*) ou en d'autres termes de résister aux viles tentations de la vie.

Les enfants autres que les *Won-nyuy* recevaient un prénom qui revêtait toujours une signification particulière. Ainsi le prénom de *Fonyuy* signifiait *Dieudonné*.

La croyance en Dieu et aux dieux facilita grandement l'implantation du christianisme dans le pays Nso. Il semble que les gens aient été obéissants et justes par crainte d'un châtiement surnaturel.

Le peuple croyait à la sorcellerie et n'avait pas de connaissances scientifiques. La cause des maladies était inconnue. Ils pensaient que la volonté de Dieu était que seules les personnes âgées meurent. Aussi la mort d'un adolescent ou d'un enfant suscitait-elle toujours des soupçons et d'ordinaire, ceux-ci se portaient sur le plus âgé, homme ou femme, des membres de la communauté ou sur quelqu'un à qui la fortune souriait particulièrement. On forçait les suspects à prier auprès du malade ; si celui-ci guérissait, ils étaient sauvés, mais, en cas de décès, ils étaient frappés ou punis avec sévérité. Parfois même, ils étaient expulsés de la communauté. On les obligeait à offrir un présent au dieu-sorcier (*nyuy arim*) qu'ils adoraient. Ce dieu pouvait revêtir la forme d'un insecte. Ensuite on le brûlait afin qu'il ne pût pas inspirer de vils penchants à ses fidèles. Le symbolisme jouait un rôle important chez les Nso.

Si un jeune homme aisé venait à mourir, on pensait que, voulant accumuler des richesses il avait tenté de voler les dieux qui l'avaient tué. Si quelqu'un mourait dans une communauté où vivait un jeune homme fortuné, on prétendait qu'il avait vendu le mort pour s'enrichir. On ne sait pas au juste quelle est l'origine de ces croyances mais elles étaient répandues.

Si quelqu'un mourait subitement ou se pendait, on le soupçonnait d'avoir été au courant de sa mort prochaine. On pensait qu'étant sorcier, il avait mangé les personnes que lui avaient amenées ses associés sorcières et sorciers, pensant-on, n'ensorcelaient que leurs parents.

Une maladie grave donnait lieu à des sacrifices et à des prières d'un caractère solennel. On croyait que les esprits des parents disparus pouvaient provoquer la mort. Si un enfant ou un adulte était malade,



Pratiques magico-religieuses chez les Nso⁽¹⁾

par B. T. Sakah

Bien avant l'arrivée des missionnaires dans le pays Nso, les habitants étaient organisés en communautés. Ils croyaient en Dieu et admettaient l'existence de forces surnaturelles qu'ils adoraient. Ils savaient pertinemment que Dieu était leur créateur et leur avait donné leurs terres. Ils croyaient que Dieu était l'auteur du bien et du mal mais certains pensaient que chacun avait son Dieu à lui. D'une manière générale, l'idée d'un Dieu suprême, créateur de l'Univers, n'était pas admise.

Chaque communauté était caractérisée par un lieu sacré de culte (*kire ke nyuy*) et une forme particulière de sacrifice (*chu*). Le chef de la tribu était investi de l'autorité séculaire et, si les circonstances l'exigeaient, il faisait fonction de prêtre : il devenait alors l'intermédiaire entre Dieu et les membres de sa lignée. Il prenait l'initiative des sacrifices qu'il exécutait lui-même, notamment dans les circonstances suivantes : grave maladie, naissance, sécheresse prolongée, semailles ou moissons. Le sacrifice avait pour double objectif de remercier Dieu de ses bienfaits et d'apaiser sa colère.

Les Nso organisaient une cérémonie spéciale lors de l'attribution des prénoms de certains enfants dénommés *Won-nyuy* (*enfants de Dieu*). Il s'agissait soit de jumeaux soit d'enfants nés avec le cordon ombilical autour du cou ou encore d'enfants qui avaient été gravement malades immédiatement après leur naissance. On attribuait cette maladie au fait que l'enfant n'avait pas reçu un nom digne d'un *enfant de Dieu*. En conséquence, l'attribution d'un prénom donnait lieu à une cérémonie obéissant à certaines règles particulières. Le premier fils était prénommé *Lukong*, le deuxième *Tatah*, le troisième *Ngong* et le quatrième *Tukov*. Il est impossible de retracer l'origine du prénom de *Tukov*. Mais on pense qu'il est originaire de Foumban au Cameroun Oriental. Lorsque le fils aîné était prénommé *Lukong*, son père devenait *Ta-Lukong* (littéralement père de *Lukong*) et sa mère *Ye-Lukong* (mère de *Lukong*). Si la fille aînée s'appelait *Biy*, son père prenait le nom de *Tabiy*, et sa mère celui de *Yebiy*.

L'attribution d'un prénom aux *enfants de Dieu* comportait trois phases. A la naissance, tout *enfant de Dieu* prenait le prénom de *Tumi*.

1) Le pays Nso, dont le chef-lieu est Kumbo, se situe au Cameroun Occidental le long du pays Bamoun.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

la volonté populaire aurait entraîné. Est-ce que l'Esa, en rassurant en profondeur la population de Bonabéri, par la célébration des grands symboles de son unité raciale, n'a pas contribué à sa manière à limiter le désastre ? Comme le « mutudu » me l'avait confié : « Eyembilan e lee so ». « Le symbole est magistral ! »

Le Rev. Père E. de Rosny,

Ao ayoo, mba e mbambe Bele bana bongo o longe e
Aye atoo, mba e mbambe Bele bana bongo e !

O mum'a titi na mume m'a titi
nde muto ma nongo diwendii lao
nde mo'a kumwa tombone mo miele e !

Ao ayoo, mba e mbambe Bele bana bongo o longe e
Aye atoo, mba e mbambe Bele bana bongo e !

Ao ayoo, pauvre de moi, père Bele, les générations d'aint'nant !

Aye atoo, pauvre de moi, père Bele, les générations !

Quand l'homme est pas là, et quand l'homme est pas là, la femme prend son couteau
et s'met à peler les plantains !

Ao ayoo, pauvre de moi, père Bele, les générations d'aint'nant !

Aye atoo, pauvre de moi, père Bele, les générations !

Mbamb'anyu nya bonadooh
i mo nde e boli ni njan'a moto
mo a nongi no sangw'a ekombo
wa e
Doooh a'i senge !

Mbamb'anyu nya bonadooh
i mo nde e boli ni njan'a moto
e nongi no sangw'a mundi
wa e
o Doooh a'i senge !

Bautu basadi
ba kwala lambo na e
Doooh a'i song', a bona te !
Bautu basadi
ba kwala lambo
Doooh a'i senge

o bana basadi
ba lee muendi
Doooh a'i senge !

Mbab'anyu nya bonadooh
i mo nde bodi ni njan'a moto
e nongi no sap'a mundi wa e
Doooh a'i senge !

Mbamb'anyu nya bonadooh
i mo nde bodi ni njan'a moto
e nongi no sango'ekombo e
Doooh a'i senge !

Votre j'm'en-foutisme, vous les
Doooh c'est ça qui fait qu'un
njan a pris la tête du pays, ici !
Et Doooh qui fait la sourde
oreille !

Vous j'm'en-foutisme, vous les
Doooh c'est ça qui fait qu'un
njan a pris la tête du village,
ici ! Et Doooh qui fait la sourde
oreille !

Même les gosses l'ont dit !
Et Doooh
n'a pas entendu, o mes aïeux !
Mém'les gosses l'ont dit !
Et Doooh
qui fait la sourde oreille !

Mém'les tout p'tits
l'ont fait savoir !
Et Doooh qui fait la sourde
oreille !

Vous j'm'en-foutisme, vous les
Doooh, c'est ça qui fait qu'un
njan a pris les boutiques du
village, Et Doooh qui fait la
sourde oreille !

Vous j'm'en-foutisme, vous les
Doooh, c'est ça qui fait qu'un
njan a pris la tête du pays,
ici ! Et Doooh qui fait la sourde
oreille !

L'absence des pasteurs

« Et les pasteurs, les avez-vous invités ? ».

« Cette cérémonie s'est décidée brusquement... Il n'y eut pas de pasteurs cette fois-là. On n'empêchait personne de venir, mais ils ont préféré dire leurs prières au Temple. Les pasteurs ont prié une semaine au Temple. Nous mêmes nous avons prié Dieu (Loba) souvent au Temple, nous avons même chanté chaque soir pendant deux semaines. Tout le monde ne vient pas au Temple, c'est pour cela qu'on organise l'Esa. Le pays a une force. C'est au pays que revient la charge de faire l'Esa ».

« Oui, la force de la religion (nginya'ebasi) a aboli beaucoup de choses. Quand on en pratiquait quelques-unes, on était excommunié (ba wele oa ombus'a ebasi). Les religieux prenaient les écorces d'arbres, se renseignaient sur leur usage et détruisaient cette force ».

« A cause du choléra on a été obligé de faire l'Esa, parce que l'on pensait que les hommes des ténèbres (mwititi) mettaient la main sur la maladie. Alors nous sommes partis comme autrefois, voir nos grands hommes qui sont morts. Nos ancêtres n'avaient pas d'autres moyens que de recourir à l'Esa. Dieu nous a écoutés. A partir de ce moment-là, le choléra était fini, ici chez nous ! »

La force du pays

Les différentes réactions que nous avons citées à plaisir, provoquent une question, oui, je crois, vient naturellement. Quelle est donc l'efficacité de cette force du pays (nginya'ekombo) ?

Le petit gars, observateur de bonne volonté, lui donnait une efficacité immédiate, disons, magique : c'est l'Esa qui a stoppé l'épidémie de ce soit-disant choléra. Un vieil homme qui a bien voulu répondre à mes questions, aiguillait notre recherche vers la puissance des gestes symboliques. Je n'aurai pas la naïveté de trancher, à l'occasion de ce seul exemple de l'Esa, le conflit complexe entre magie et symbole, sous-jacent à l'interpréta-

tion de la cérémonie. Je voudrais me contenter d'attirer l'attention sur ce que les duala appellent exactement « nginya'ekombo », la force du pays.

L'absence de la jeunesse a été remarquée. Celle des femmes aussi. Or on se souvient d'Esa, autrefois, auxquels elles prenaient part. L'absence des pasteurs et des prêtres a surpris. Et le souvenir des tensions anciennes entre le christianisme et la coutume n'explique pas pour autant qu'ils aient manqué la cérémonie, tant leur appoint moral eut été considérable. L'abbé Endene Mbedi avait bien ouvert l'Esa des élections présidentielles, un an auparavant. Il y a autre chose.

La force du pays ne réside pas dans la représentativité. On peut se passer, sans la diminuer, des femmes, des jeunes et des clercs. Mais la force du pays se meurt si les chefs de famille manquent. A une pareille cérémonie personne n'est exclu, mais seuls les chefs de famille ou notables sont nécessaires.

Le chef n'est pas pour autant un vieil homme. On exige seulement que se fasse la preuve de sa filiation avec le chef mort qu'il remplace, car le pouvoir se transmet par les canaux de l'hérédité. Si l'on se souvient des détails de la liturgie de l'Esa, il apparaîtra que la référence aux ancêtres y est constante, comme une obsession. Et le rossignol de Bonabéri n'a-t-il pas rappelé la menace qui pèserait sur le pays si un njan venait à le diriger. La force du pays, c'est la force de la race. L'unité se maintient ainsi. Le puissant Bongongi est le symbole de cette force : un seul tronc par lequel passe la sève génératrice qui va aux branches et assure l'unité du corps.

La thérapeutique de l'Esa

L'Esa a sans doute été, de ce fait, un auxiliaire du médecin dans la lutte contre le choléra. La radio le proclamait chaque jour, les affiches saisissantes menaçaient : le succès de l'entreprise nationale dépendait des précautions prises dans les familles. Les vaccins à eux seuls ne pouvaient pas barrer l'épidémie. L'on se doute de ce que la panique et même une démission de

"Celui qui est complice, on verra !"

Le chef fait distribuer du pain aux assistants. Chacun rentre chez soi. Mais deux jours plus tard, un vieux notable, qui avait participé à toute la cérémonie mourrait subitement. Tout le monde le sait à Bonabéri.

Le point de vue de la jeunesse

« Pourquoi avez-vous boudé la cérémonie de l'Ésa ? » Voici ce que des jeunes interrogés répondent : « Nous ne croyons pas à tous ces sortilèges ! » « Nous avons peur de sortir ! ». Et cette réponse sans doute plus juste : « Nous n'avons pas été invités » !

Cependant quelques jeunes se sont glissés dans la file vénérable des hommes et n'ont pas été renvoyés pour autant. Voici les remarques savoureuses d'un petit gars qui a pris le cortège au moment où il passait devant sa case :

« Je suis parti et j'ai entendu : les hommes chantaient. Vers deux heures de la nuit j'ai essayé de m'approcher. C'étaient toujours les vieux et je craignais. J'étais avec un copain qui s'appelait Sam Richard, nous étions comme deux jeunes. Arrivé au grand baobab, le chef supérieur Mbappe alla devant pour taper et verser du whisky !. Il a essayé de verser du whisky. Le chef de Bonamikano, lui aussi, est allé verser du whisky au baobab. M. Kang'a Kanke, le rossignol de Béri, c'est lui qui a commencé le chant ! On est allé au cimetière. Mbappe, lui toujours, il est monté taper, il a essayé de bavarder, il a essayé de dire quelque chose contre le choléra. On entendait très bien. Il disait que lui, comme chef supérieur de Bonabéri, il ne veut plus du choléra. Parce que lui savait très bien que c'est pas du choléra. Tout le monde te tue en disant que c'est du choléra. S'ils n'arrêtaient pas tout ce qu'ils font, tout le monde va partir du choléra. On a quit-

1. Il a sans doute confondu deux cérémonies, car à celle-ci il n'y eut même pas d'essai de libation.

té en chantant. On est allé directement au Wouri. Il y a un certain monsieur qui est sorti en disant que lui voulait prendre une pirogue. Il avait un paquet à la main, et de tous les vieux, il est allé jeter ça dans le Wouri. Avec nous on était pas là-bas, on ne sait pas ce qu'ils ont porté là-bas. Ils sont revenus et on a fait quelques cimetières, du choléra. Et ils bavardaient, ils parlaient, ils parlaient ! Vers cinq heures du matin, le chef a acheté du pain et il l'a payé à tout le monde.

On a fait ça parce qu'il y avait beaucoup d'hommes qui mourraient : je meurs maintenant, on m'enterre, et on apprend que le collègue aussi est parti. C'est ça qui a arrêté le choléra. On peut bien vous injecter, on peut prendre tous les soins, et vous mourrez. Après cette cérémonie là, on a vu que ça s'arrêtait : à Bonabéri surtout.

Après la cérémonie, il y avait un vieux en bas là, comment on l'appellait... ? Il a essayé de tuer : il est mort lui aussi.

Comment peut-on savoir ça ?

On peut savoir ça, parce que tout le monde avait dit : celui qui tue après, il meurt aussi. Il n'était pas malade, parce que, lui aussi il était là, la même nuit. Il s'est levé le matin. Quand il est sorti, en rentrant, on l'a trouvé mort.

Avec plus de prudence et un sens exercé de l'Ésa, un vieux donne cette explication : "Je ne veux pas dire que je sais qu'il est mort pour le choléra, mais je sais qu'il était un homme libre comme moi, il était sorcier. Selon ce que l'on disait : « Si quelqu'un tremble dans cette affaire, qu'il parte avec la pirogue ». Il n'avait rien dit. Le symbole a été le révélateur.

Très peu d'hommes assistèrent à son enterrement ; et ce sont les femmes qui durent le placer dans son cercueil.

Rien ne se passe chez les côtiers sans référence au monde animé des eaux. C'est par le fleuve que le choléra est venu, c'est par lui qu'il sera expulsé. Une pirogue menée par les gens par lui qu'il sera expulsé. Une pirogue menée par les gens redoutés du « ndimi » a apporté tous les maux, elle reprendra le chemin par lequel elle est venue, grâce à la force du pays (nginya 'ekombo). Après la confession publique, l'invocation des ancêtres, voici les rites de l'expulsion du mal. Au 'beach' Ebanda Mikano, un vieux notable, dont l'ancêtre est enterré près du rivage, a voulu faire lui-même le paquet rituel. Il prend une large feuille de « dinde », puis il dit :

"Mambo mese di wu no topo o ndongamen, bato bese ba kasi nika e ;... e e !"

"To nja nu ben mongele maba onyola nje di wu no topo mome-ne' ale ?... ee !"

"Tout ce que nous venons de dire ensemble, vous tous, vous l'acceptez ? ...Où ?"

"Que parte celui qui a des pensées doubles ?... Qu'il parte !"

Il ferme le paquet, lourd de toutes les protestations, et noue solidement le lien. "Il n'y a ni herbes ni écorces dans le paquet. Ce sont des paroles. Nous le ficellons comme symbole (eyem bilan)". Avec Ebanda Mikano, porteur du paquet, le chef entre dans l'eau, jusqu'aux cuisses. Par trois fois Ebanda Mikano dit encore :

"Bolo bwa ndimi bw'ale e ?... e e

"Di bangi mo e ?... e e

"To nja nu tondi mo bo bolo, ale na mo e ?... e e

"Que les œuvres du 'ndimi' disparaissent, n'est-ce pas ? Ainsi soit fait."

"Nous les refusons, n'est-ce pas ?... Ainsi soit fait !"

"Quiconque fait parti de cette pirogue, qu'il file avec ? Ainsi soit fait !"

Les vieux forment deux files et poussent la pirogue invisible, que seuls ceux qui ont la double vue, les rares voyants (miso manei), peuvent discerner. On tombe même car il

s'agit d'une lourde pirogue, et l'on conjugue ses efforts en criant : "Bru je...e ; Bru je...e". Puis vivement tout le monde « ndimi » s'en aller seule avec son paquet et ses occupants décharger l'Ésa.

Le maître du chant entonne alors la vieille mélodie, que les plus vieux ont toujours connue, aussi ancienne, aussi sarrastique, mais plus joyeuse que la première. Elle accompagnera la foule dans son retour :

"Mbamb'anyu nya bonaDoooh
i mo nde e boli ni njan a moto
mo a mongi no sangwa ekombo wa e
Doooh a'i senge !"

"Votre j'm'en-foutisme, vous les Doooh,
c'est ça qui fait qu'un njan
a pris la tête du pays, ici !

Et Doooh a fait la sourde oreille" (texte intégral à la fin).

Si les fils de Doooh, si les frères ne s'entendent pas, un élément étranger, un 'njan' s'emparera du pays¹.

Sur le chemin du retour, le cortège est allé visiter, à leurs tombes, les chefs Mikan'a Bulu, Abel Mikano et Mbap'a Bwanga, jusqu'à l'autre bout de Bonabéri, près de la mission catholique. Il est cinq heures du matin, l'on se retrouve au grand carrefour, près de la salle des fêtes. Le 'mutudu', après avoir formé le cercle, lance les dernières acclamations :

"Ninka di wu no o diele din diboa o dibo e ?... e e

"Di si ma timba pe e ?... e e".

"Nous avons conduit cette maladie au fleuve, n'est-ce pas ?

Où !"

"Elle ne reviendra plus n'est-ce pas ?... Elle ne reviendra plus !"

1. Le 'njan' est admis comme fils du pays, mais il garde un caractère étranger car il n'est pas né de père et de mère duala. Entre l'homme libre (wooja) et l'esclave (mukom), il représente une catégorie intermédiaire.

Ainsi faisaient nos aïeux ! « Chacun se passe l'eau dans laquelle baigne cette plante, sur le visage et les mains, et à son tour, proclame :

« *Yeten na bèn njom onyola yen ekwadi di ma wa no topo* »
« *dibokuboku alea mba ; na si gèn te njom, eselemba, wonja* ».

« *Si fai ma part de responsabilité pour ce qui vient d'être dit, o dibokuboku, arrête moi, si je n'y suis pour rien, laisse-moi la liberté !* »

On fait ensuite un sort à la dame-jeanne de vin, à la bière et au whisky, légitime clôture de la première partie de la cérémonie.

Le parcours du pays

C'est alors le départ d'une grande randonnée ; le cortège entreprend de sillonner les rues de la ville, comme pour la rassembler toute entière sous ses pas. Le chef Mbatte marche en tête, une chicotte à la main. « C'est le bâton du pouvoir du pays »². Il n'a pas revêtu, non plus que sa suite, le costume d'apparat, mais marche dans la tenue habituelle. Spontanément, des hommes sortent de chez eux pour se joindre à la procession, jusqu'à atteindre, selon les estimations, trois cents personnes. Kang'a Kange, le maître du chant (mulongedi), lance tout au long du parcours un air de lamentation, lancinant et sarcastique :

« *Ao ayoo, mba e mbambe Bele bana bongo o longe e !* »

« *Ao ayoo, pauvre de moi, père Bele, les générations de maintenant !* » (texte intégral à la fin).

Il faut vraiment que la génération présente ait perdu le sens, pour que le couteau du Seigneur de la maison serve à éplucher les plaintains... Quand chacun n'en fait qu'à sa tête,

² Le « mikrèlekele » : la hooline qui reste lorsque l'on a déposé une longue feuille de bananier. Elle ne sert pas qu'à châtier les enfants, elle rend aussi la force aux lutteurs. Des notables avant le combat, leur en donnent des coups sur les jarrets.

tout le mal est possible. Si Bele, l'ancêtre, était vivant, ça se passerait pas comme ça !

Appel aux ancêtres

La première étape de la randonnée s'achève sous le Bongongi, l'arbre immense et tutélaire, le pendant du Buma de Deïdo, qu'il ne faut pas confondre avec son proche voisin, tudu » s'approche du Bongongi et le frappe neuf fois ; puis il se présente aux ancêtres : « C'est votre fils, enfant libre du pays Alfred Etame Dika... ; nous sommes venus auprès de vous, si vous êtes là ; car ce qui nous arrive, nous ne le supportons pas ». Il s'assure de l'accord de la foule, en provoquant le « kema », c'est à dire l'amen.

« *Na batete ba senge e ? e e !*

"Il faut que les ancêtres écoutent, n'est-ce pas ?... Qu'ils écoutent."

Le « mutudu » fait alors avancer le chef Mbatte, qui doit recevoir les indications des ancêtres pour la bonne marche de la cérémonie. "Il était préparé psychologiquement à être réceptif. Il était en conditions. Il a entendu une voix alors que réellement il n'en entendait aucune. Il est parti comme quel- qu'un qui avait reçu des instructions".

Le chef de Bonamikano est prié de s'approcher à son tour. Puis tous se rendent à la tombe du chef Kum'a Mbatte qui est à deux pas, et se plient au même cérémonial. "Si vous êtes là, venez nous en aide."

Rites de l'expulsion

Chefs et notables en tête, le cortège se tourne ensuite vers le fleuve, étape aussi nécessaire que celle de l'arbre traditionnel.

¹ A. Dika, qui a servi pendant la guerre de 14, fait cette comparaison : "Nous appelons les grands" ancêtres déjà morts, comme vous appelez Joffre et Foch. Vous n'entendez rien. Ils ne répondent pas, mais si vous avez quelque chose à faire, vous le faites".

Il ne semble pas qu'il fut pratiqué lors de l'épidémie de grippe (nkonkele) de 1918, qui fit plus de ravages que le choléra. En tous cas, les plus anciens se souviennent de l'Esà des dernières années du siècle qui avait rassemblé sous l'arbre jusqu'aux femmes, car les Allemands dépêchaient les duala sur la Sanaga pour combattre les Yakalak. "Que nos maris reviennent sans blessures, ni de machette, ni de balle !".

Mais voici comment s'est déroulée la cérémonie de l'Esà à Bonabéri, dans la nuit du 16 au 17 février.

L'Assemblée

À la nuit tombée, les notables entrent dans la demeure du chef supérieur. Quelques soixante personnes prennent place ainsi, tandis qu'une vingtaine d'hommes de moindre importance restent sur le pas des portes. "On aurait dit qu'il y avait une hiérarchie". Le plus ancien des anciens, le "mutudu", ouvre la cérémonie en posant à l'assemblée trois questions, auxquelles tous répondent en chœur :

"*Mwititi mu tondi mweneni e?... Kem !*"

"*Mpon mu tondi mbale e?... Kem !*"

"*Bohe bo tondi bwam e?... Kem !*"

"*Est-ce que les ténèbres aiment la lumière?... Non !*"

"*Est-ce que le mensonge aime la vérité?... Non !*"

"*Est-ce que le mal aime le bien?... Non !*"

Puis le "mutudu" poursuit :

"Comme l'assemblée a déclaré qu'elle n'aimait pas l'obscurité, mais la lumière, pas le mensonge, mais la vérité, qu'elle n'aimait pas le mal, mais le bien ; qu'alors tout se fasse à la lumière, en vérité et pour le bien, et l'issue sera favorable".

Le chef se lève à son tour et demande à l'assemblée de comprendre la gravité de la situation. Il ne faut pas croire que

¹ La ville de Bonabéri fait partie de la commune de Douala. Elle est composée de trois quartiers : Bonabape, Bonamikano, Bonasama. Les deux premiers ont participé à cet Esà. Mr MBAPPE ESSAKA était alors le successeur officiel du chef supérieur.

l'on puisse faire n'importe quoi dans le pays. Le pouvoir lui a été confié : pas de bêtises !

Rites de l'aveu :

Après cette double prédication, commence, pour ainsi dire une confession publique, où chacun est invité à révéler quelle est sa part de responsabilité ou affirmer son innocence ; car certains qui appartiennent aux forces des ténèbres (nginy'a mwititi), ont pu prêter main forte à l'épidémie, profiter de sa venue pour régler des différends familiaux. « Il y a déjà quatre morts dans votre famille » ; « il y a déjà deux morts chez vous » ! Recouvrons de l'étole de la discrétion les aveux ou les protestations d'innocence qui sont le secret des notables de Bonabéri. Les témoins disent qu'un coup de tonnerre est venu ponctuer le tout. « Le tonnerre a fait trembler tout le monde. Le chef s'est levé et a dit : « Pourquoi craignez-vous ? Ne craignez pas. Levez-vous, c'est fait ! » Je sais seulement qu'il y a eu un grand coup de tonnerre. Mais je ne sais pas quel est l'homme qui a fait ça ! Nous étions là ; il faisait très noir. Ce sont les réalités invisibles (ndimsi) ! » Il faut encore que tout le monde soit d'accord, que l'unanimité se fasse contre le mal, que les protestations de repentir ou d'innocence soient ratifiées.

Deux rites sont prévus à cette fin. On amène du whisky et de l'eau. Le chef ordonne que l'on prenne l'eau d'abord, car l'homme qui a bu de cette eau et qui entend encore profiter de la maladie, mourra. Puis l'on fait circuler un récipient dans lequel est plongée une plante sacrée, le « dibokuboku la wonja ». « L'on ne peut pas en prendre une autre ; c'est une herbe bénite (di namsabe) depuis les origines. Si quelque chose de grave arrive, nous prenons le « dibokuboku »¹.

¹ Outre son utilisation thérapeutique (calme les palpitations cardiaques), cette plante est employée pour évier qu'une bouteille n'éclate quand on y verse de l'eau bouillante. Elle est utilisée à cette fin dans les rites des courses de pirogues. (P. Harter. Les courses de pirogues coutumières chez les duala Rech. Et. Cam. 1960).

Tout symbole a, ou a eu, une référence naturelle pour que son sens soit intelligible. Est-ce que ce sont les propriétés pacifiantes de cette plante qui l'on fait choisir pour signifier que l'ordre doit être rétabli ?

La cérémonie de l'Esa chez les Douala

L'épidémie de choléra fit sa triste apparition à Jebale, petite île sise aux abords de Douala, au début du mois de Février 1971. Mr. Mbappe Essaka Louis qui représentait le chef supérieur, à Bonabéri, Théodore Bwanga Kum très affaibli, se rendit sur les lieux, constata le désastre et mit le branle-bas. Les services de santé entreprirent dans les semaines qui suivirent, comme l'on s'en souvient, la vaccination de toute la population de Douala. Mais Bonabéri fut la seconde touchée. Sa proximité de Jebale la rendait vulnérable. Il nous est difficile maintenant d'évaluer l'inquiétude que nous avions alors, parce que nous savons que l'épidémie a été jugulée. Mais, à cette époque, toute crainte était permise. La vaccination suivait son cours, les grandes prières étaient organisées dans les églises, quand le chef Mbappe, sur le conseil des notables, décida brusquement d'entreprendre les rites traditionnels de l'Esa, de répandre l'Esa (Koma Esa)¹

L'Esa est parfois pratiqué de nos jours au niveau des familles, quand l'un des membres tombe malade, ou plus souvent pour préparer les rencontres de foot-ball, qui remplacent progressivement dans l'esprit des jeunes l'Esa des courses de pirogues. A Bonabéri même, l'équipe naguère fameuse de l'Oryx se réunit à cet effet. Il est vrai que lors des élections présidentielles de 1970, les notables duala se sont réunis à Bojongo pour répandre l'Esa, mais il faut remonter fort loin dans le temps pour retrouver une cérémonie de cette importance dans un moment aussi dramatique.

1. "Esa, le plus souvent besa (vient de "sa", blâmer). Rassemblement pour écouter la confession publique sur une faute présente un mal ou une maladie; pour écarter un malheur menaçant, un fléau; pour rétablir l'état normal des choses; ou bien pour repousser les obstacles dans des tâches difficiles comme la guerre, la grande chasse, la pêche ». Traduit de Ittmann, « Volkskundliche und religiöse Begriffe im Nördlichen Waldland von Kamerun » 1953. art Esa.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

l'influence des autres que dans la mesure où cela lui convient. Le chef peut avoir une grande suite ou non. Tout dépend de son influence et de l'habileté dont il peut faire preuve pour former autour de lui un noyau de parents, d'amis et d'alliés, de sorte qu'il est, au départ, davantage un chef de groupe. La division du peuple se fait par familles. Ce qu'on considère maintenant comme le tribu est le résultat de l'expansion et du développement de plusieurs familles dont les membres se sont multipliés.

Chacun vit généralement dans le village de son père. Mais si un motif conque le pousse (mauvais traitement, etc.), il peut aller s'établir dans le village d'un ami, avec l'autorisation de ce dernier; il peut même aller fonder un autre village. Dans la communauté que forme un village, chacun vit côte à côte avec les autres sans lien étroit.

77. L'émigration est autorisée. Une personne qui est impopulaire dans un village peut en être expulsée par décision unanime des habitants.

78. Il n'existe pas de noblesse.

79. Il n'existe pas de corporation.

80. La fonction du chef n'est pas réglementée. Il n'existe pas de chef à proprement parler, avec des droits et des devoirs définis. On peut suivre un homme riche et estimé ou, pendant la guerre, un homme brave et intelligent, mais la fonction de chef en tant que telle n'existe pas.

81. Il n'y a pas de sacerdoce, mais des sorciers et des magiciens qui ont le pouvoir de faire pleuvoir ou d'arrêter la pluie, de révéler les criminels, de guérir les malades ou de faire tomber malade et même de tuer à distance. Ils ne forment pas de caste particulière.

82. Il n'existe pas d'unions d'États, ni de réunions réglementées, ni de conventions.

83. Il n'y a pas de procédure particulière pour la déclaration de guerre. Les prisonniers sont soit tués, détenus en esclavage ou libérés après le paiement d'une rançon.

Lors de raids en pays étranger on peut faire des esclaves. Les femmes et les sorciers n'occupent aucune fonction d'autorité. Pour conclure la paix entre deux villages, on se rencontre en pleine forêt ou à égale distance des deux villages. On tient un palabre et on décide d'instaurer désormais la paix entre les deux villages. On prête alors solennellement serment et on consolide ce pacte en échangeant des femmes. Il n'y a pas de dotages échangés de part et d'autre.

ABBIA

59. La femme qui commet l'adultère subit un châtiment corporel infligé par son mari et le droit de tuer l'homme adultère. Il n'est pas d'usage de mettre la possibilité du rachat ne semble pas exister.

60. Le voleur doit rendre l'objet volé ou le payer à sa valeur et ses biens encore de lui autant qu'il sera possible de le faire. Le rapin, le vol et les coups et blessures font également l'objet d'un paiement. Il ne semble pas que l'avortement et l'inceste soient punis. Dans la catégorie des impudicités contre nature seul semble exister l'amour lesbien, qui ne fait pas l'objet d'une punition.

Il n'existe pas de tabou religieux. La malédiction est punie de la même manière que la magie; on ligote le coupable aussi longtemps qu'il n'a pas juré de s'abstenir à l'avenir de pareilles pratiques.

On croit que la personne qui meurt sans raison visible a été tuée par magie.

IV. — PROCEDURES JUDICIAIRES

61. Le créancier a le droit d'hypothéquer sans formalité particulière.

62. Il n'y a pas d'alliances secrètes tendant à faire appliquer le droit.

63. Il n'y a pas de débats judiciaires à proprement parler. Il y avait possibilité pour les plaideurs de mandater un représentant pour plaider en leur nom. Il n'existe pas de procédure à proprement parler.

64. L'esclave se fait rendre justice par son maître, la femme par son mari ou même par un autre homme.

65. La convocation se fait soit par la personne qui porte plainte soit par la personne devant laquelle le litige est porté, soit par un envoyé. La non-comparution n'entraîne aucune peine.

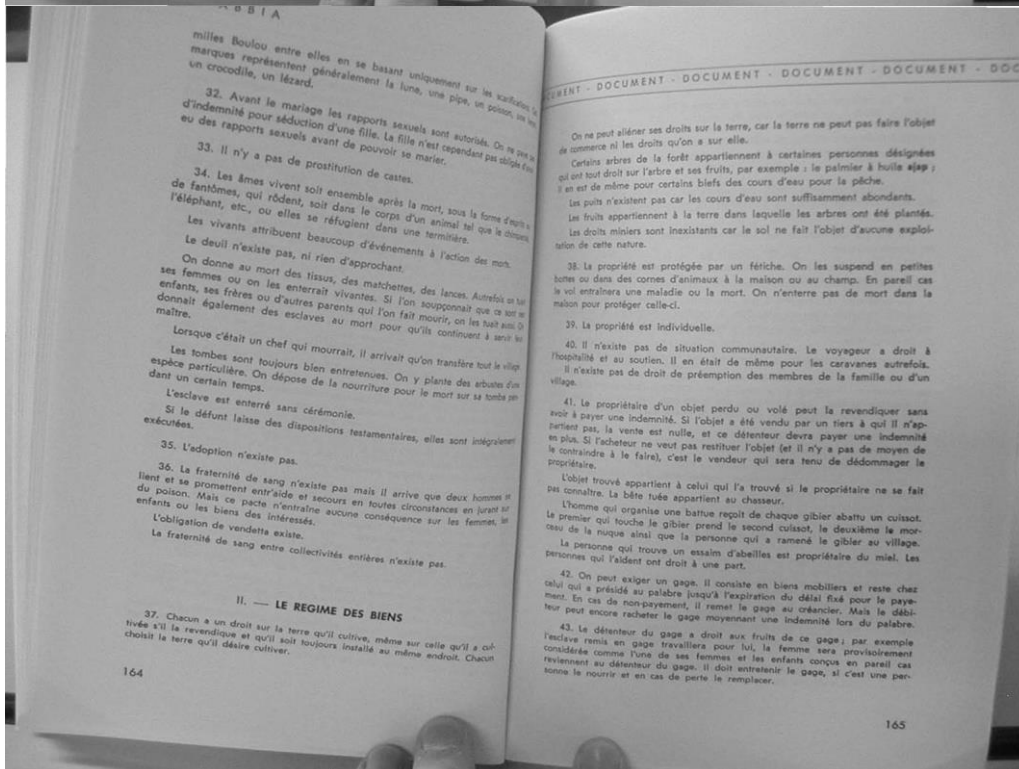
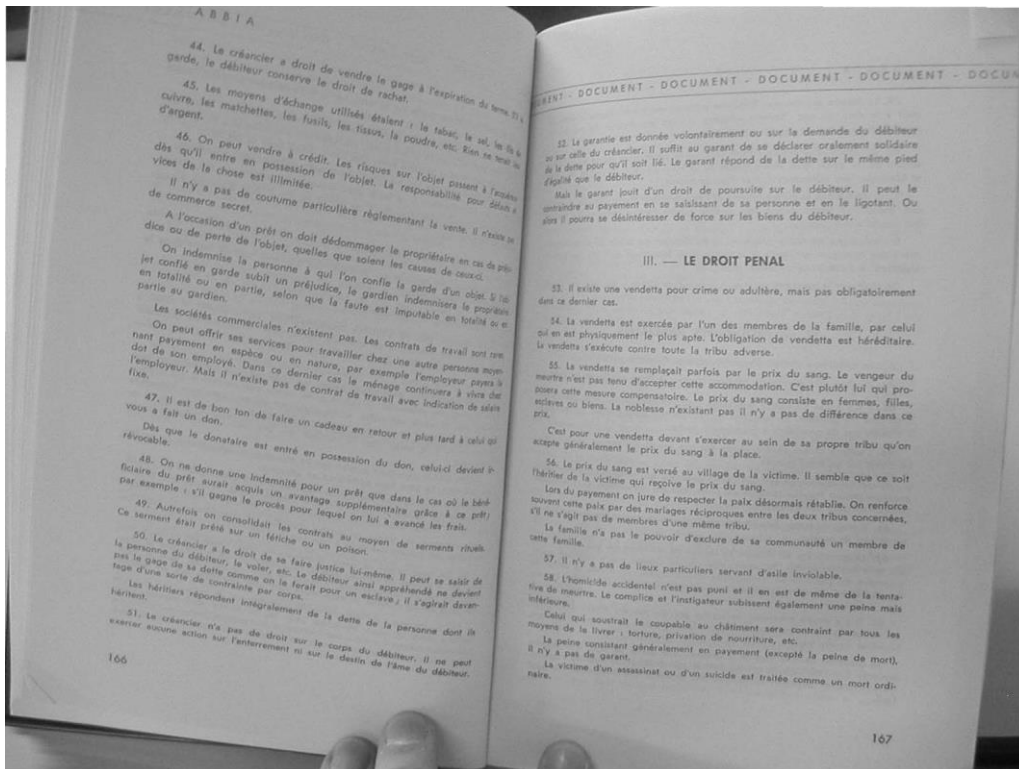
66. Il n'existe aucun formalisme particulier pour introduire les procès, ni aucun parti de procès.

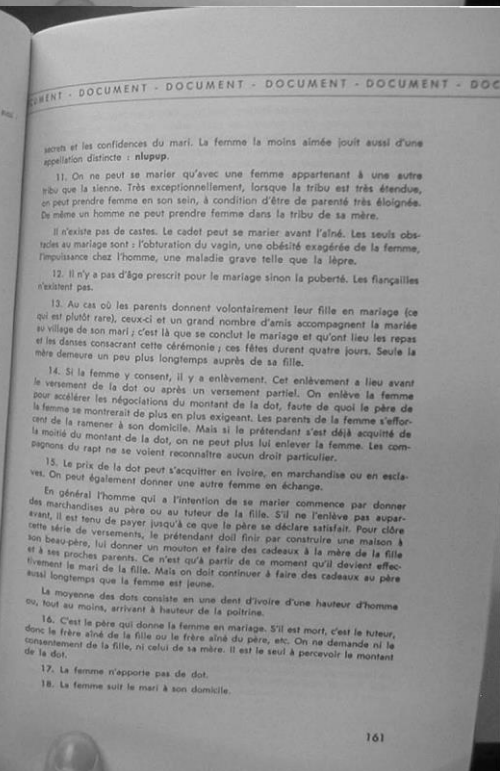
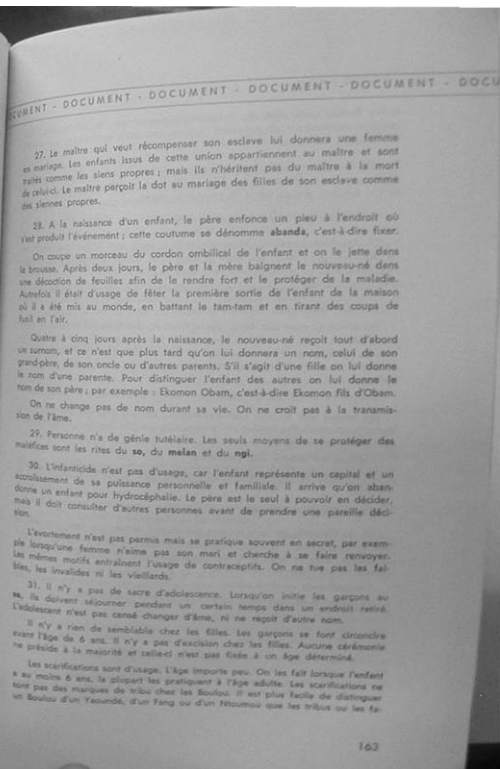
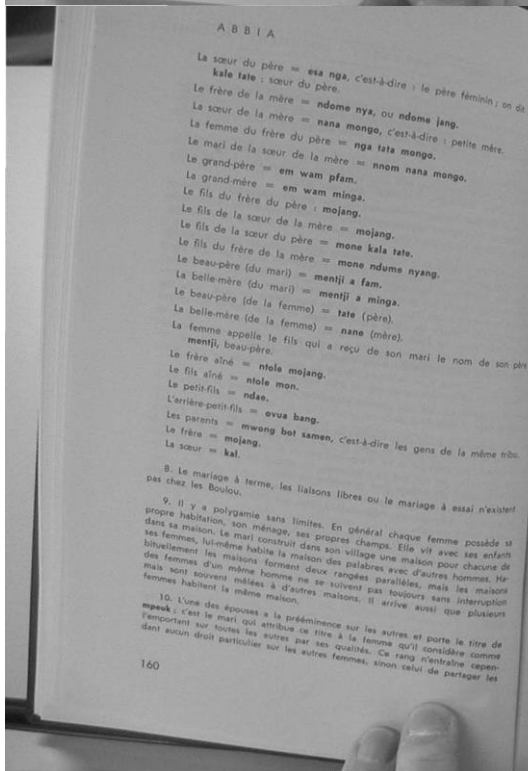
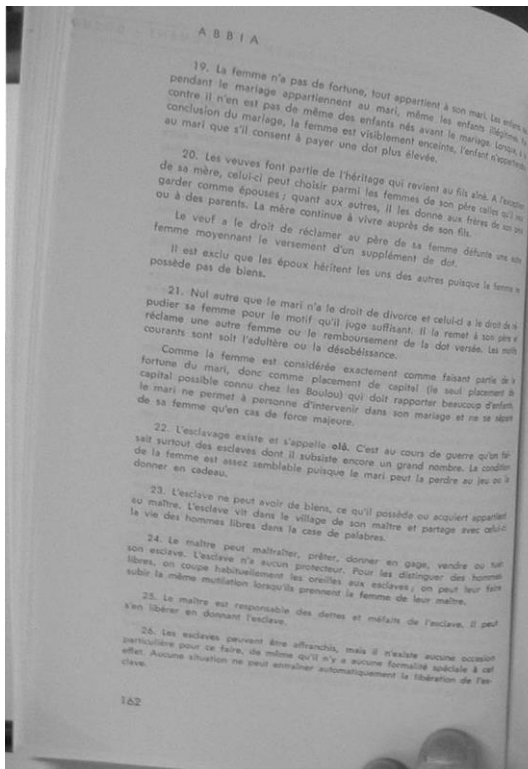
67. Le témoignage est d'usage. Le témoin est convoqué par son parti, il n'est pas tenu de comparaître. Le témoignage n'a pas besoin d'être confirmé solennellement. En présence de témoignages contradictoires, on estime la valeur de chacun d'entre eux selon la crédibilité du témoin. La preuve sur pièces n'existe pas.

68. Il y a simple affirmation et preuve par des moyens divers. Un inculpé qui ne peut prouver son innocence devra avoir recours au jugement de dieu. Le jugement de dieu consiste à enfoncer une graine de maïs spécialement préparée à cet effet par le sorcier, dans le coin intérieur de l'œil de l'inculpé. S'il est innocent la graine ressort, s'il est coupable elle reste enfoncée dans l'œil.

V. — DROIT PUBLIC ET INTERTRIBAL

76. Il n'existe pas d'unions de collectivités. La comparaison qu'on pourrait faire est celle d'avec les structures des peuples de l'ancienne Germanie. Chacun est libre, égal de tous les autres, il est son propre maître et n'admet





ELEMENTS DE DROIT BOULOU

par Jaeger

Ce document, traduit des archives allemandes, fait suite à celui qu'ABBIA a publié dans son N° 4 sur le droit coutumier Bassa. On se réfère donc à l'introduction et au questionnaire contenus dans ce premier article pour situer celui-ci dans son contexte approprié. Il date de la même époque, c'est-à-dire de 1910 environ. Il nous a semblé intéressant de le publier car nul ouvrage consacré aux Boulou n'en fait mention, même pas celui de M. Bertaut sur « Le droit coutumier des Boulou ».

Les Boulou sont une des tribus dites Fang, auxquelles appartiennent en outre les Yaoundé, les Nioumou, les Bané, les Okak et les Fang proprement dits. Toutes ces tribus parlent la même langue, avec quelques variantes. La langue Boulou est celle qui diffère le plus des autres, quoique les Boulou habitent le centre du territoire occupé par les Fang.

Il n'y a pas très longtemps qu'ils sont installés dans la région qu'ils occupent actuellement. Leur longue migration de l'Est ou du Nord-Est en direction de la mer les a conduits à chasser les Ngoumba et les Yaoundé de leurs anciens établissements. Ils ont cherché à gagner la côte et de ce fait ont été amenés à bouleverser les Ngoumba et les Batanga. Certains rapportent que cette tentative a été motivée par le fait que les Boulou cherchaient à s'occuper du commerce côtier (notamment celui du sel) et se débarrasser de l'intermédiaire des Batanga qui renchérisaient les marchandises à leur profit.

Physiquement le Boulou est un noir Bantou typique, fort et bien bâti. Sa pigmentation est davantage brune que noire. Les Boulou sont au nombre d'environ 150 000.

Le caractère de ce peuple est tout à fait différent de celui des ethnies voisines. Alors que le Yaoundé est d'un esprit vif, volontiers trompeur et triche, fait preuve d'une grande activité (selon l'un des meilleurs connaisseurs de ce peuple, le capitaine Dominik), alors que le Nioumou et le Fang sont paresseux et indolents, d'un esprit très lent et peu soucieux de leur personne, le Boulou est le type même du paysan lourdaut, mais droit, très actif, entêté lorsqu'il a une opinion. Il aime observer une certaine restriction mentale et bien souvent vous dira « oui » bien qu'il soit persuadé du contraire. Il se méfie extrêmement de l'étranger, mais il est assez intelligent.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

que et dans les chantiers et dans les usines modernes naissent en Afrique. La rentabilité psychique et économique en serait décuplée, par exemple dans le triage des lettres à la poste, rythmiquement, dans divers travaux à la chaîne où seul domine le rythme inhumain du moteur et de la machine...

Quant à l'utilisation médicale et thérapeutique, donnons la parole à un spécialiste étranger, mais impressionné par les possibilités pratiques immenses du rythme musical africain traditionnel :

« Seuls les savants russes ont compris et de nos jours dans les cliniques modernes de Moscou, on joint aux cures de sommeil (sommées des Nganga), le rythme répété, incisif, monotone et obsédant qui provoque, selon la cadence : la détente, l'euphorie, l'estrémisme ou le sommeil » (Problèmes d'Afrique Centrale, n. c. p. 279).

Vraiment, qui osera en douter désormais, que dans notre Musique Africaine Traditionnelle, « il y a tout l'embryon d'un monde nouveau » : à la hauteur psychique, individuelle, collective et métaphysique de notre XX^e siècle planétaire enquête de communion avec la Nature et la Divinité ?



Les trois grands chanteurs du Mvet du Niem, tous d'Ambam : de gauche à droite : Eko Ondjili, Ndongo, et Ebo Obiang.

Au surplus, il n'est de secret pour personne que les « arrangements » ou les « improvisations » des virtuoses du Jazz et des Negro-Spirituels, des Blues négro-américains, sont une musique collective et spontanée où la « notation » sur papier ne saurait faire loi. « A l'opposé de la musique classique, où la note écrite est de rigueur, le Jazz, sous son aspect d'art fou à la fois populaire et savant, parfois burlesque, souvent pathétique, toujours envoûté par son rythme, renoue avec la tradition de l'improvisation. L'écriture du Jazz ayant moins d'importance que son exécution, il faut, pour son étude, se référer aux enregistrements sur disques » (Arthur Horel). Cette conclusion capitale sur le Jazz et le Swing (Larousse-Durlourcq, o. c. p. 480) est absolument à retenir en matière de modernisation de la Musique africaine traditionnelle à base de l'improvisation. C'est pourquoi, tout en ayant nous-mêmes proposé un nouveau système de notation « sémi-gégorien », qui respecte les « séries modales » autant que la complexité polyrythmique ; tout en pensant que le système de notation moderne (fort complet pour l'aspect rythmique chez un Stravinsky du « Sacre du Printemps ») peut assez bien rendre l'essentiel des rythmes africains (cf. transcription en ce double système de notre II^e Messe Camerounaise), nous croyons davantage aux vertus du magnétophone et du disque dans ce domaine. De toute façon, nous préférons d'abord « improviser », et ensuite seulement « composer » par écrit ce qui a été enregistré. Nos « Improvisations Camerounaises » ne seront éditées qu'à cette condition, laquelle, à nos yeux, peut fixer notre musique sans la tuer.

4. Musique religieuse « modernisant » la musique traditionnelle. — Pour avoir été un des initiateurs de ce courant au Cameroun, entre 1945 et 1950, nous avons salué avec joie son développement dans la Chorale Notre-Dame de la Cathédrale de Yaoundé (Disque Pie Ngoumou). Les chrétiens catholiques du Sud peuvent désormais louer Dieu en mélodies et rythmes « Bati » qui suivent de préférence la forme de « litanies » ou de refrains complétant un chanteur soliste.

Un travail analogue, d'africanisation plus ou moins poussée, s'effectue dans d'autres chœurs catholiques ou protestants du Cameroun : un seul défaut grave à noter, l'adoption de l'harmonisation classique ! De ce point de vue, la musique religieuse, ou et du chromatisme arabo-musulman. Dans tous ces cas, les Eglises trouvent ample matière traditionnelle à transposer — avec des

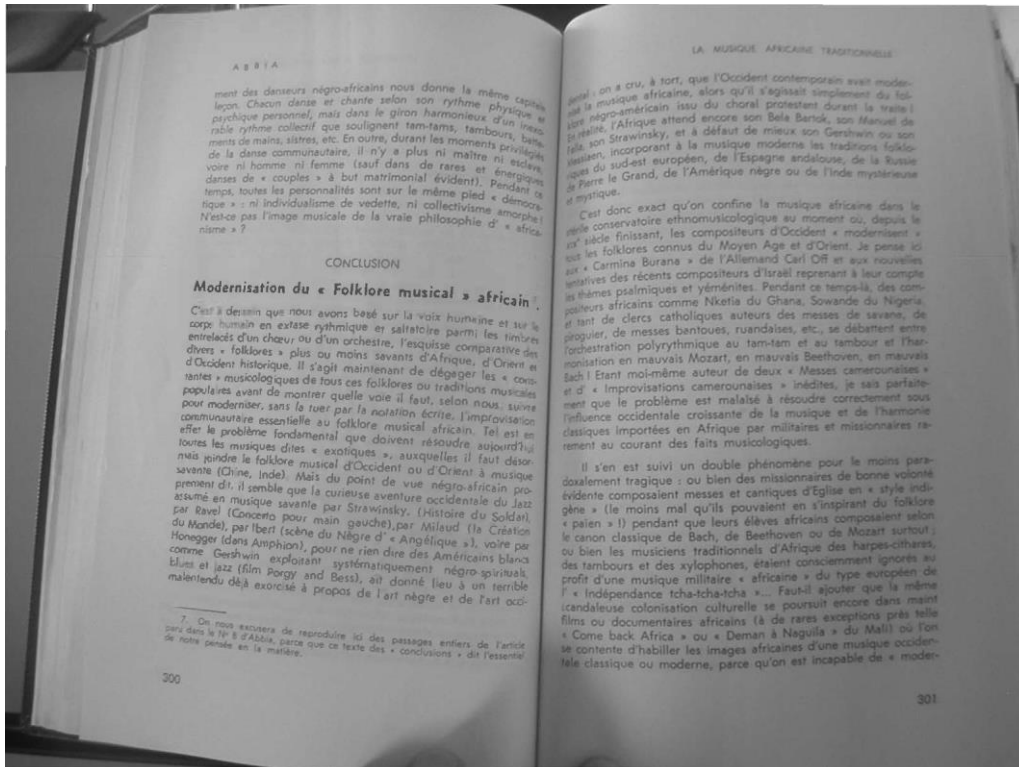
matières nouvelles — sur le terrain liturgique de l'invocation, de l'itanie, des chants de mariage, des veillées funéraires, etc. Précisons que la musique, elle, demeure identique.

5. Modernisation par les Techniques audio-visuelles. — Et c'est ici que l'opposition « musique sacrée — musique profane » a pris surtout sur le plan du texte à paroles plus ou moins profanes, un caractère « éléméntaire » nous conservent déjà, avec des variantes typographiques, des éléments de musique authentiquement traditionnelle incorporés eux-mêmes à des éléments religieux ou politiques, à l'occasion des fêtes nationales africaines. Or, il est certain que nous retrouvons ici, à l'état embryonnaire, les grandes formes (musique de danse, de travail, de jeu, de rite, etc.) dont plus d'un ethnomusicologue africaniste pressent l'importance pour « composer » des Suites Africaines (exemple de H. Pepper, au Gabon). Mais c'est déjà précipiter l'évolution ultérieure possible de nos formes musicales africaines, rarement écoutables sans fonction sociale ou économique ou rituelle déterminante ! Quoi qu'il en soit, nous avons désormais à exploiter « fonctionnellement » le Théâtre-Cinéma. Le Cinéma africain naissant ignore encore ses chances ici : au lieu d'emprunter souvent une musique étrangère, l'image africaine en mouvement cinématographique semble née pour épouser le rythme implacable de la mélodie ou du tambour négro-africain. Tout est à faire ici, tellement il y a peu d'innovations à signaler...

Quant au Théâtre-Opéra, nous avons quelques exemples significatifs au Cameroun-Sud : l'Opéra Bafia de l'abbé J. Nama (Au pays de l'Art), les « Pleurs à Kennedy », sorte d'opéra-funéraire épousant l'Esana des Bati, créé par l'abbé Pie Ngoumou ; enfin deux pièces de théâtre musical proprement dit de l'auteur de ces lignes : « Assimilados » et « Mariage Héroïque », qui exigent la musique épique du Mvet ou l'accompagnement ininterrompu des airs poétiques à la guitare et au tambour. En un mot, les Africains peuvent et doivent créer le « drame total », à base de leur musique traditionnelle, inséparable du Verbe et de l'image scénique autant que de l'Action mimée !

6. Modernisation socio-économique et médicale. — Le caractère essentiellement fonctionnel de la musique africaine exigerait des études spéciales pour voir ses possibilités d'utilisation prati-

Numéro spécial du « Bulletin du C.F.L.C. » sur le Théâtre Camerounais Imprimerie Unesco de Yaoundé, 1966.



ment des danseurs négro-africains nous donne la même capitale... Chacun danse et chante selon son rythme physique et psychique personnel, mais dans le giron harmonieux d'un insaisissable rythme collectif que soulignent tam-tams, tambours, battements de mains, sœurs, etc. En outre, durant les moments privilégiés de la danse communautaire, il n'y a plus ni maître ni esclave, ni homme ni femme (sauf dans de rares et énergiques danses de « couples » à but matrimonial évident). Pendant ce temps, toutes les personnalités sont sur le même pied « démocratique » : ni individualisme de vedette, ni collectivisme amorphe ! N'est-ce pas l'image musicale de la vraie philosophie d'« africainisme » ?

CONCLUSION

Modernisation du « Folklore musical » africain ?

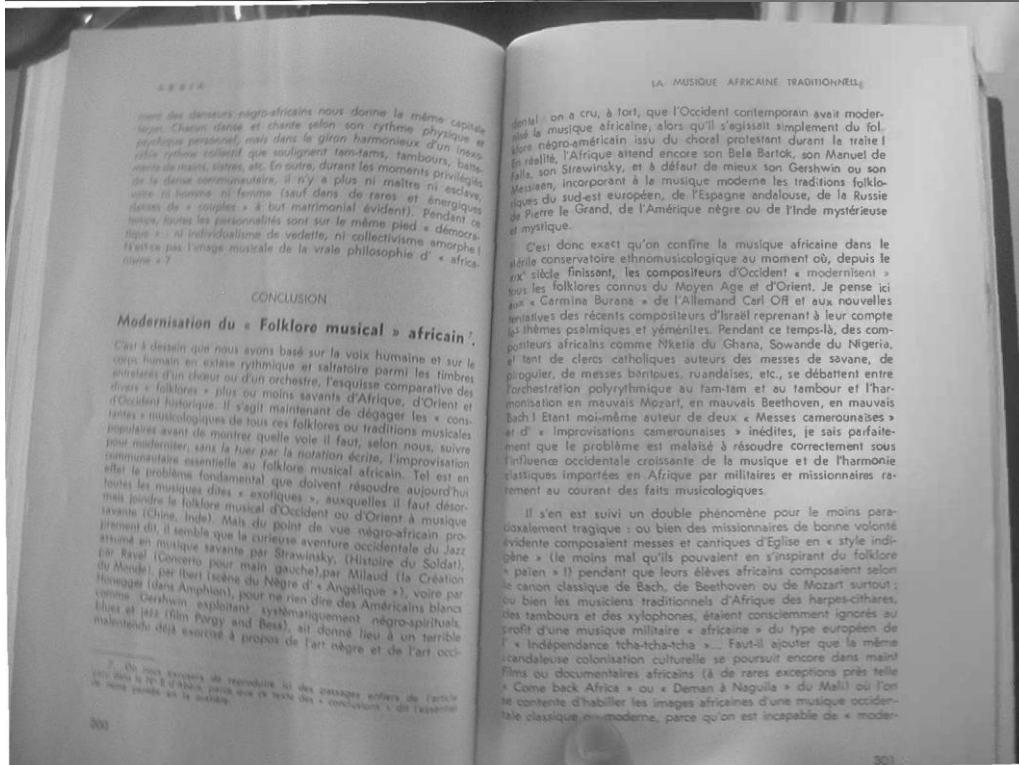
C'est à dessein que nous avons basé sur la voix humaine et sur le corps humain en extase rythmique et saltatoire parmi les timbres entrelacés d'un chœur ou d'un orchestre, l'esquisse comparative des divers « folklores » plus ou moins savants d'Afrique, d'Orient et d'Occident historique. Il s'agit maintenant de dégager les « constantes » musicologiques de tous ces folklores ou traditions musicales populaires avant de montrer quelle voie il faut, selon nous, suivre pour moderniser, sans la fuir par la notation écrite, l'improvisation communautaire essentielle au folklore musical africain. Tel est en effet le problème fondamental que doivent résoudre aujourd'hui toutes les musiques dites « exotiques », auxquelles il faut désormais joindre le folklore musical d'Occident ou d'Orient à musique présumée en musique savante la curieuse aventure occidentale du Jazz par Ravel (Concerto pour main gauche), par Milhaud (la Création d'Adam), par Ibert (scène du Nègre d'« Angélique »), voire par comme Gershwin exploitant systématiquement négro-spirituels, blues et jazz (film Porgy and Bess), ait donné lieu à un terrible malentendu déjà exercé à propos de l'art nègre et de l'art occi-

7 On nous excusera de reproduire ici des passages entiers de l'article paru dans le N° 8 d'AbbA, parce que ce texte des « conclusions » dit l'essentiel de notre pensée en la matière.

dentale ! on a cru, à tort, que l'Occident contemporain avait modernisé la musique africaine, alors qu'il s'agissait simplement du folklore négro-américain issu du choral protestant durant la traite ! En réalité, l'Afrique attend encore son Bela Bartók, son Manuel de Falla, son Stravinsky, et à défaut de mieux son Gershwin ou son Messiaen, incorporant à la musique moderne les traditions folkloriques du sud-est européen, de l'Espagne andalouse, de la Russie de Pierre le Grand, de l'Amérique nègre ou de l'Inde mystérieuse et mystique.

C'est donc exact qu'on confine la musique africaine dans le musée conservatoire ethnomusicologique au moment où, depuis le XIX^e siècle finissant, les compositeurs d'Occident « modernisent » tous les folklores connus du Moyen Age et d'Orient. Je pense ici aux « Carmina Burana » de l'Allemand Carl Orff et aux nouvelles tentatives des récents compositeurs d'Israël reprenant à leur compte les thèmes psalmiques et yéménites. Pendant ce temps-là, des compositeurs africains comme Nketia du Ghana, Sowande du Nigeria, et tant de clercs catholiques auteurs des messes de savane, de piroguer, de messes bantoues, ruandaises, etc., se débattaient entre l'orchestration polyrythmique au tam-tam et au tambour et l'harmonisation en mauvais Mozart, en mauvais Beethoven, en mauvais Bach ! Etant moi-même auteur de deux « Messes camerounaises » et d'« Improvisations camerounaises » inédites, je sais parfaitement que le problème est malaisé à résoudre correctement sous l'influence occidentale croissante de la musique et de l'harmonie classiques importées en Afrique par militaires et missionnaires rarement au courant des faits musicologiques.

Il s'en est suivi un double phénomène pour le moins paradoxalement tragique : ou bien des missionnaires de bonne volonté évidente composaient messes et cantiques d'Eglise en « style indigène » (le moins mal qu'ils pouvaient en s'inspirant du folklore « païen ») pendant que leurs élèves africains composaient selon le canon classique de Bach, de Beethoven ou de Mozart surtout ; ou bien les musiciens traditionnels d'Afrique des harpes-cithares, des tambours et des xylophones, étaient consciemment ignorés au profit d'une musique militaire « africaine » du type européen de l'« Indépendance tcha-tcha-tcha »... Faut-il ajouter que la même scandaleuse colonisation culturelle se poursuit encore dans maint films ou documentaires africains (à de rares exceptions près telle « Come back Africa » ou « Demain à Naguila » du Mali) où l'on se contente d'habiller les images africaines d'une musique occidentale classique ou moderne, parce qu'on est incapable de « moder-



ment des danseurs négro-africains nous donne la même capitale... Chacun danse et chante selon son rythme physique et psychique personnel, mais dans le giron harmonieux d'un insaisissable rythme collectif que soulignent tam-tams, tambours, battements de mains, sœurs, etc. En outre, durant les moments privilégiés de la danse communautaire, il n'y a plus ni maître ni esclave, ni homme ni femme (sauf dans de rares et énergiques danses de « couples » à but matrimonial évident). Pendant ce temps, toutes les personnalités sont sur le même pied « démocratique » : ni individualisme de vedette, ni collectivisme amorphe ! N'est-ce pas l'image musicale de la vraie philosophie d'« africainisme » ?

CONCLUSION

Modernisation du « Folklore musical » africain ?

C'est à dessein que nous avons basé sur la voix humaine et sur le corps humain en extase rythmique et saltatoire parmi les timbres entrelacés d'un chœur ou d'un orchestre, l'esquisse comparative des divers « folklores » plus ou moins savants d'Afrique, d'Orient et d'Occident historique. Il s'agit maintenant de dégager les « constantes » musicologiques de tous ces folklores ou traditions musicales populaires avant de montrer quelle voie il faut, selon nous, suivre pour moderniser, sans la fuir par la notation écrite, l'improvisation communautaire essentielle au folklore musical africain. Tel est en effet le problème fondamental que doivent résoudre aujourd'hui toutes les musiques dites « exotiques », auxquelles il faut désormais joindre le folklore musical d'Occident ou d'Orient à musique présumée en musique savante la curieuse aventure occidentale du Jazz par Ravel (Concerto pour main gauche), par Milhaud (la Création d'Adam), par Ibert (scène du Nègre d'« Angélique »), voire par comme Gershwin exploitant systématiquement négro-spirituels, blues et jazz (film Porgy and Bess), ait donné lieu à un terrible malentendu déjà exercé à propos de l'art nègre et de l'art occi-

7 On nous excusera de reproduire ici des passages entiers de l'article paru dans le N° 8 d'AbbA, parce que ce texte des « conclusions » dit l'essentiel de notre pensée en la matière.

dentale ! on a cru, à tort, que l'Occident contemporain avait modernisé la musique africaine, alors qu'il s'agissait simplement du folklore négro-américain issu du choral protestant durant la traite ! En réalité, l'Afrique attend encore son Bela Bartók, son Manuel de Falla, son Stravinsky, et à défaut de mieux son Gershwin ou son Messiaen, incorporant à la musique moderne les traditions folkloriques du sud-est européen, de l'Espagne andalouse, de la Russie de Pierre le Grand, de l'Amérique nègre ou de l'Inde mystérieuse et mystique.

C'est donc exact qu'on confine la musique africaine dans le musée conservatoire ethnomusicologique au moment où, depuis le XIX^e siècle finissant, les compositeurs d'Occident « modernisent » tous les folklores connus du Moyen Age et d'Orient. Je pense ici aux « Carmina Burana » de l'Allemand Carl Orff et aux nouvelles tentatives des récents compositeurs d'Israël reprenant à leur compte les thèmes psalmiques et yéménites. Pendant ce temps-là, des compositeurs africains comme Nketia du Ghana, Sowande du Nigeria, et tant de clercs catholiques auteurs des messes de savane, de piroguer, de messes bantoues, ruandaises, etc., se débattaient entre l'orchestration polyrythmique au tam-tam et au tambour et l'harmonisation en mauvais Mozart, en mauvais Beethoven, en mauvais Bach ! Etant moi-même auteur de deux « Messes camerounaises » et d'« Improvisations camerounaises » inédites, je sais parfaitement que le problème est malaisé à résoudre correctement sous l'influence occidentale croissante de la musique et de l'harmonie classiques importées en Afrique par militaires et missionnaires rarement au courant des faits musicologiques.

Il s'en est suivi un double phénomène pour le moins paradoxalement tragique : ou bien des missionnaires de bonne volonté évidente composaient messes et cantiques d'Eglise en « style indigène » (le moins mal qu'ils pouvaient en s'inspirant du folklore « païen ») pendant que leurs élèves africains composaient selon le canon classique de Bach, de Beethoven ou de Mozart surtout ; ou bien les musiciens traditionnels d'Afrique des harpes-cithares, des tambours et des xylophones, étaient consciemment ignorés au profit d'une musique militaire « africaine » du type européen de l'« Indépendance tcha-tcha-tcha »... Faut-il ajouter que la même scandaleuse colonisation culturelle se poursuit encore dans maint films ou documentaires africains (à de rares exceptions près telle « Come back Africa » ou « Demain à Naguila » du Mali) où l'on se contente d'habiller les images africaines d'une musique occidentale classique ou moderne, parce qu'on est incapable de « moder-

On le voit, il serait trop long de rassembler ici tout l'éventail métaphysique et métaphysique qui, en Afrique musicale traditionnelle, nous précipite dans le vertigineux abîme de la philosophie scientifique et de la mystique cosmique. Ce travail est encore à venir, et c'est une mine inépuisable pour la recherche future.

Contentons-nous ici de deux secteurs bien précis : celui du Rythme et celui du Symbolisme africains en matière de musique.

a) Rythme africain

Nous en avons dit quelques mots plus haut. Mais le même est si fondamental — et si mal expliqué d'ordinaire — qu'il importe de le réviser du point de vue de sa « signification » sociopolitique et individuelle. C'est le germe de toute la philosophie africaine à réinventer !

Au départ, il y a le phénomène du Corps Humain, dans sa concrétude physiologique et psychique (car l'Africain ignore l'opposition cartésienne du « corps étendu », simple « machine » en fait du triple moment rythmique que scande le cœur :

- En systole I : mouvement des oreillettes ;
- En systole II : mouvement des ventricules ;
- En diastole III : repos général du système cardiaque.

Or, ce temps physique des battements du cœur peut se concevoir comme un rythme à 2 temps (I et II) ou à 3 temps (I, II, III). La subdivision habituelle de ces temps, et leur « huilage » possible, aboutit au phénomène psychique des « rythmes syncopés » si célèbres en Afrique.

Notre propos n'est pas ici de développer les conséquences négro-américaines ou négro-brésiliennes de la pratique psychique du rythme en Afrique continentale. On doit seulement retenir que les « Blues », les « Negro-Spirituals », le Jazz, etc., depuis les arrangements jusqu'aux célébrations de Noël à Harlem, depuis le « Swing », jusqu'à la virtuosité du « Jazz hot » devenu le célèbre Ellington, d'une Mahalia Jackson, dans tous ces domaines apparaît l'importance psycho-collective du rythme rythmique des Noirs d'Afrique. C'est en exploitant cette ivresse rythmique sur le plan individuel que les sorciers-guérisseurs hypnotisaient le psychisme de leur patient au point de soigner certaines névroses ou de perturber le subconscient du criminel ; c'est en dosant habilement les

elles rythmiques de leurs instruments de solistes ou de leurs orchestres de danses que les musiciens d'Afrique traditionnelle réussissent à galvaniser leur communauté en lui permettant de se stabiliser sur le plan sociologique ! Thème fort mal compris de certains, qui ne voient ici que de basses manifestations d'une sorte de « hystérie collective » : c'est de la musique médicale.

b) Symbolisme musical

Nous élargissons naturellement ce mot de « symbolisme », il ne s'agit plus seulement des rapports entre le mystère cosmique des sons avec les motifs plastiques qu'on trouve sur les tambours, les fanfares ou les harpes-cithares d'Afrique et de Madagascar : c'est d'abord qu'un ancêtre, qu'une « divinité », homme ou animal, est lié alors à l'origine mystique ou divine de la musique en Afrique. Il ne s'agit plus seulement du fait, déjà mentionné plus haut, que les « séries de notes » (plutôt que les gammes), sont nettement à caractère « familial » (xylophone), voire monogamique ou polygamique (disposition et noms des cordes du luth) : ceci est d'autant plus intéressant que le musicien fabrique souvent son instrument en l'adaptant à son propre physique de « gaucher », par exemple. Autant de domaines encore à explorer ! Nous voulons seulement mettre ici en évidence, une fois de plus la profondeur philosophique du rythme de danse individuel-collectif.

Il faut souligner avec force l'importance de l'idée émise par plus d'un ethnomusicologue africaniste, à savoir que dans ces « coutumes et traditions » musicales africaines de l'Ouest-Africain, du Cameroun, d'Afrique centrale, du Congo ou d'Afrique du Sud « bantoue », il y a tout l'embryon d'un monde nouveau (J.M. Habig, in *Problèmes d'Afrique centrale*, N° 26, 1954, p. 279, à propos de « la valeur du rythme dans la Musique Bantoue »).

Précisons d'ailleurs que l'expression « musique bantoue » — tout comme celle de « philosophie bantoue » du R.P. Tempels — est trompeusement restrictive : ses caractéristiques essentielles de « Musique Nègre », pour reprendre le titre très ancien de Stephen Chauvet dès 1929, se retrouvent partout en Afrique continentale, avec quelques prolongements significatifs chez les Noirs des Amériques. Bref, chez tous les Négro-Africains d'origine, le phénomène de la musique de danse est d'une incontestable originalité socio-philosophique. Outre que mélodie et harmonisation sont imprécises, soumises au principe du « huilage » mentionné plus haut, obéissent strictement, malgré une liberté d'allure impressionnante, à la tyrannie d'un rythme collectif de base, le comporte-

« C'est à de belles attitudes et à de beaux chants que doit s'adonner la jeunesse de l'Etat dans sa pratique habituelle. Or, une fois qu'on s'est déterminé ces attitudes et ces chants, on se connaît dans les tentes quels ils étaient et de ceux dont on se méfie et il n'est permis ni aux poètes, ni à aucun de ceux dont on se méfie par ailleurs le métier, de s'écarter de ces modèles en disant que ce fut d'analogue, pas même d'imaginer rien qui diffère de ces voix nouvelles. A cette heure c'est une chose qui représentations traditionnelles. A cette heure c'est une chose qui n'est pas davantage permise, ni dans ces représentations figurées, ni dans la musique en son ensemble.

« Bien mieux, cela dépasse tout sous le rapport de la loi, de l'Etat et de l'art politique ; non qu'il soit impossible, à moins de découvrir d'autres dispositions qui ne valent pas cher ! Toutefois, d'être prises en considération — à savoir qu'il était certainement possible en pareille matière de légiférer avec une solide confiance sur les chants qui offrent une naturelle rectitude. Or, ce sont sur les chants qu'on offre un personnage divin, de l'œuvre d'une Divinité ou bien de quelque personnage divin, de la façon dont on dit que les mélodies qui se sont conservées pendant ce long laps de temps (près de 4.500 ans au temps de Platon) ont été l'œuvre de la déesse Isis » (Lois, II, 655-57 trad. La Pléiade).

Certes Platon admire-t-il plus qu'il ne de raison le « conservateur » artistique devenu « académique » et tyrannique chez les Prêtres égyptiens plaçant la Divinité à l'origine de leurs immuables chants religieux ; mais il faut faire observer qu'en Inde, en Chine et dans presque toutes les cultures antiques, l'origine divine de la Musique allait de soi et la divinité veillait jalousement sur l'inspiration et l'exécution de la musique rituelle, censée décider de la marche même du monde. Mais à part ce caractère sacré de l'art musical comme de l'art plastique qui lui était intimement lié, on doit rattacher à la nature même du chant liturgique, et populaire par nature, qu'il est des schémas mélodiques et rythmiques bien définis, exigents des générations en générations, faciles à reconnaître identiques de générations en générations, faciles à reconnaître changés dans leurs « modes » immuables, ces modes ayant du reste un rapport étroit avec le psychisme collectif au sein qu'avec le rythme du monde. Nous n'entrerons pas plus avant dans ces savantes considérations en ce qui concerne l'art musical hindou, chinois, judéo-grecorien : à partir de la musique, et à l'abouti à des spéculations scientifiques et métaphysiques, avec que socio-politiques, d'une envergure inouïe !

Ceux que ces matières intéressent consulteront notre premier travail comparatif sur les différentes musiques du monde : la « Musique africaine traditionnelle et moderne » (en voie de publication).

En Occident, le Moyen Age chrétien et l'église à savoir l'abbaye de Saint-Denis, à la suite de l'évêque de Saint-Augustin d'Algerie allant jusqu'à écrire :

« L'histoire et la musique expriment par des rythmes analogues la même harmonie. Une société peut être assimilée à un concert, et c'est en chantant que David a prophétisé la cité caillote, car l'ensemble en résulte, l'unité harmonieuse d'une cité bantoue par l'accord de Dieu, xvii, 141 — Et encore :

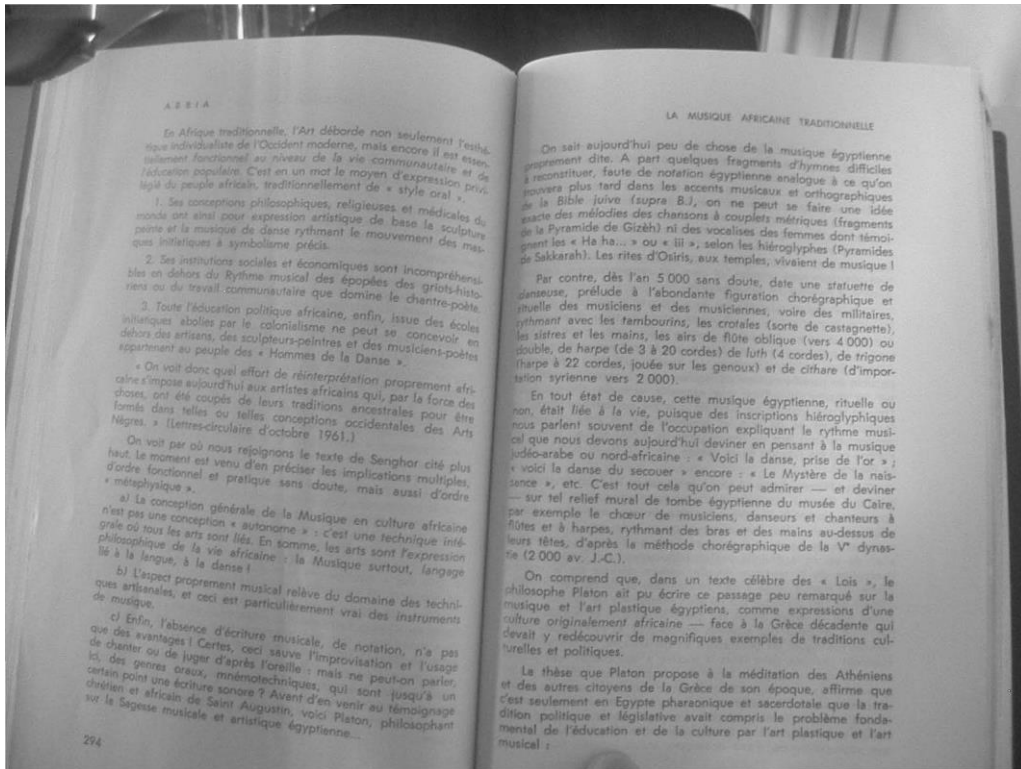
« Les âmes naissent et meurent selon des intervalles qui, comme les syllabes et les mots des parties du temps, ne sont ni plus longs ni plus brefs que ne le demande la mélodie conque et déterminée de l'événement » (Lettre 166, S, 13).

Voilà donc la Société humaine, l'histoire du monde et l'organisation cosmique elle-même, « comparées » à un rythme musical et politique d'une mélodie déterminée à l'avance ! Par qui ? — Augustin d'Hippone au nom des Africains depuis toujours croyants, et la science moderne a peur de voir Dieu en ce musicien souverain qui se pose devant la Nature.

De toute façon, le mystère africain de la musique s'enracine dans les lois de la « nature » du son et des rythmes, pour atteindre les lois secrètes de la vie du Monde rempli par la Divinité !

Voilà pourquoi les motifs plastiques de nos instruments de musique d'Afrique quand ils auront été déchiffrés comme de véritables hiéroglyphes négro-africains, nous livreront tôt ou tard la clé de l'énigme musicale de la Société et du Monde, à base des rythmes sonores... Pourquoi s'enfoncer dans le négligé de retracer l'Afrique des « Hommes de la Danse » chantés par Senghor ou Keita Fodeba, la fondamentale révélation d'Ogotemmêli à l'origine à propos des sociétés des Masques de l'Ouest-Africain ?

« La Société des Masques, c'est le monde entier. Et lorsqu'elle s'établit en place publique, elle Danse la Marche du Monde, elle Danse le Système du Monde (cf. notre thèse doctorale : Sagesse du Masque Négro-Africain, encore inédite).



En Afrique traditionnelle, l'Art débordait non seulement l'esthétique individualiste de l'Occident moderne, mais encore il est essentiellement fonctionnel au niveau de la vie communautaire et de l'éducation populaire. C'est en un mot le moyen d'expression privilégié du peuple africain, traditionnellement de « style oral ».

1. Ses conceptions philosophiques, religieuses et médicales du monde ont ainsi pour expression artistique de base la sculpture, la peinture et la musique de danse rythmées et le mouvement des masques initiatiques à symbolisme précis.

2. Ses institutions sociales et économiques sont incompréhensibles en dehors du Rythme musical des épopées des griots-historiens ou du travail communautaire que domine le chantre-poète.

3. Toute l'éducation politique africaine, enfin, issue des écoles initiatiques abolies par le colonialisme ne peut se concevoir en dehors des artisans, des sculpteurs-peintres et des musiciens-poètes appartenant au peuple des « Hommes de la Danse ».

« On voit donc quel effort de réinterprétation proprement africaine s'impose aujourd'hui aux artistes africains qui, par la force des faits, ont été coupés de leurs traditions ancestrales pour être Nègres. » (Lettres-circulaires d'octobre 1961.)

On voit par où nous rejoignons le texte de Senghor cité plus haut. Le moment est venu d'en préciser les implications multiples, « métaphysique ».

a) La conception générale de la Musique en culture africaine n'est pas une conception « autonome » : c'est une technique intellectuelle de la vie africaine : la Musique surtout, langage lié à la langue, à la danse !

b) L'aspect proprement musical relève du domaine des techniques artisanales, et ceci est particulièrement vrai des instruments de musique.

c) Enfin, l'absence d'écriture musicale, de notation, n'a pas que des avantages ! Certes, ceci sauve l'improvisation et l'usage de la voix, des gestes oraux, mimotectoniques, qui sont jusqu'à un certain point une écriture sonore ? Aient d'en venir au témoignage chrétien et africain de Saint Augustin, voici Platon, philosophe sur la sagesse musicale et artistique égyptienne.

On sait aujourd'hui peu de chose de la musique égyptienne proprement dite. A part quelques fragments d'hymnes difficiles à reconstituer, faute de notation égyptienne analogue à ce qu'on trouvera plus tard dans les accents musicaux et orthographiques de la Bible juive (supra B.J.), on ne peut se faire une idée exacte des mélodies des chansons à couplets métriques (fragments de la Pyramide de Gizé) ni des vocalises des femmes dont témoignent les « Ha ha... » ou « ilil », selon les hiéroglyphes (Pyramides de Sakkarah). Les rites d'Osiris, aux temples, vivaient de musique !

Par contre, dès l'an 5 000 sans doute, date une statuette de danseuse, prélude à l'abondante figuration chorégraphique et rituelle des musiciens et des musiciennes, voire des militaires, rythmant avec les tambourins, les coteries (sorte de castagnettes), les sistres et les mains, les airs de flûte oblique (vers 4 000) ou double, de harpe (de 3 à 20 cordes) de luth (4 cordes), de trigone (harpe à 22 cordes, jouée sur les genoux) et de citare (d'importation syrienne vers 2 000).

En tout état de cause, cette musique égyptienne, rituelle ou non, était liée à la vie, puisque des inscriptions hiéroglyphiques nous parlent souvent de l'occupation expliquant le rythme judéo-arabe ou nord-africain : « Voici la danse, prise de l'or » ; « voici la danse du secouer » encore ; « Le Mystère de la naissance », etc. C'est tout cela qu'on peut admirer — et deviner — sur tel relief mural de tombe égyptienne du musée du Caire, par exemple le chœur de musiciens, danseurs et chanteurs à flûtes et à harpes, rythmant des bras et des mains au-dessus de leurs têtes, d'après la méthode chorégraphique de la V^e dynastie (2 000 av. J.-C.).

On comprend que, dans un texte célèbre des « Lois », le philosophe Platon ait pu écrire ce passage peu remarqué sur la musique et l'art plastique égyptiens, comme expressions d'une culture originalement africaine — face à la Grèce décadente qui devait y redécouvrir de magnifiques exemples de traditions culturelles et politiques.

La thèse que Platon propose à la méditation des Athéniens et des autres citoyens de la Grèce de son époque, affirme que c'est seulement en Egypte pharaonique et sacerdotale que la tradition politique et législative avait compris le problème fondamental de l'éducation et de la culture par l'art plastique et l'art musical :

III. Signification « métaphysique » de la musique africaine

Voilà un sous-titre qui ferait sourire ceux qui estiment que la « philosophie » est une affaire de concepts purement rébarbatifs sur l'essence insaisissable de l'« être abstrait » d'Aristote, des Scolastiques ! Ou alors des catégories logiques de Descartes, de Kant, etc., absorbées par le « Néant » de Heidegger, de J.-P. Sartre, qui achèvent de s'étranger dans les neoads « dialectiques » de Hegel et de Karl Marx ! Il n'en est rien, et le fait que tous ces philosophes aient fait une large place à la nature mystérieuse de la Musique, prouve tout simplement qu'il y a mille manières d'aborder ce cœur de la métaphysique qu'on nomme l'art-science musicale !

Comme Art, en effet, la musique combine les sons de manière plus ou moins agréable à l'oreille culturelle d'un groupe humain donné. Mais comme science ? Non seulement la musique relève du domaine de l'acoustique, du bruit, du son, du rythme cosmique aussi, mais encore un Saint Augustin, prolongeant Platon et le dépassant dans son fameux *De Musica* en a fait une expression proprement « théologique » du mystère de la Nature et du Dieu-Créateur. Abime vertigineux qui a fait reculer l'empirisme terre-à-terre de nos musicologues ou théoriciens positivistes de la musique arrachée au domaine de la mystique et de l'esthétique pour être cantonnée dans le seul domaine de la science des intervalles, des mélodies, des harmoniques, des instruments électro-musiques, etc. Mais on ne comprend rien à la nature profonde de la Musique africaine traditionnelle, ni à son importance psychosociale, à sa portée religieuse et politique, si l'on refuse de lever le voile des « significations » religieuses et « profanes » de tous ces éléments, et en particulier du Rythme !

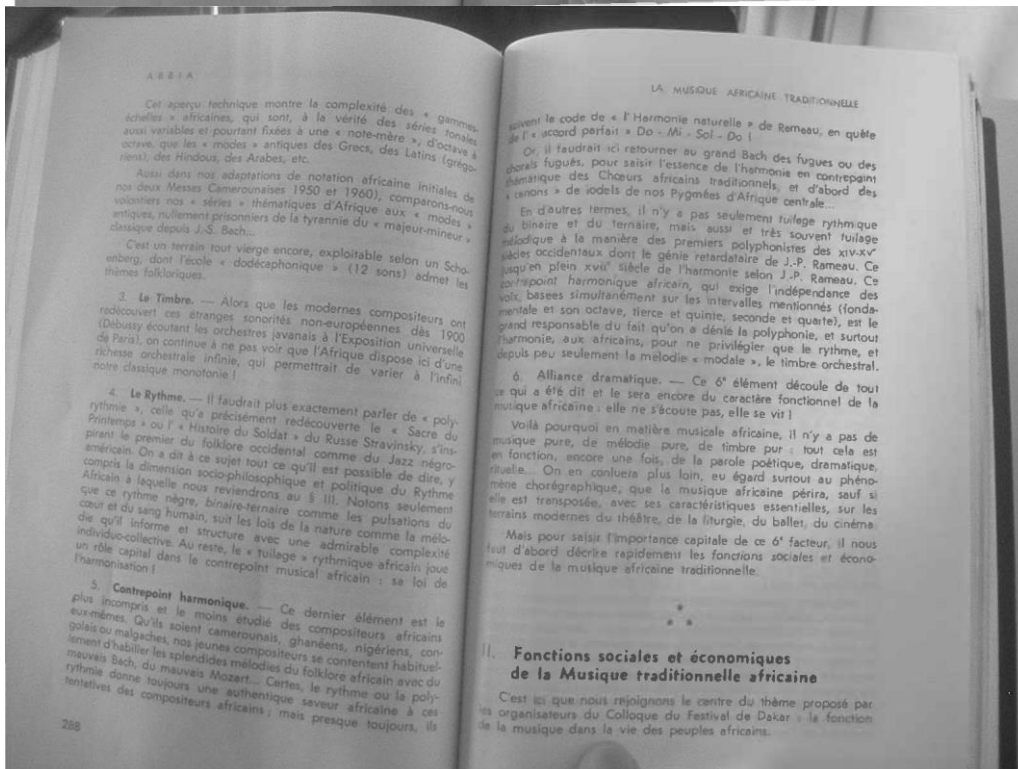
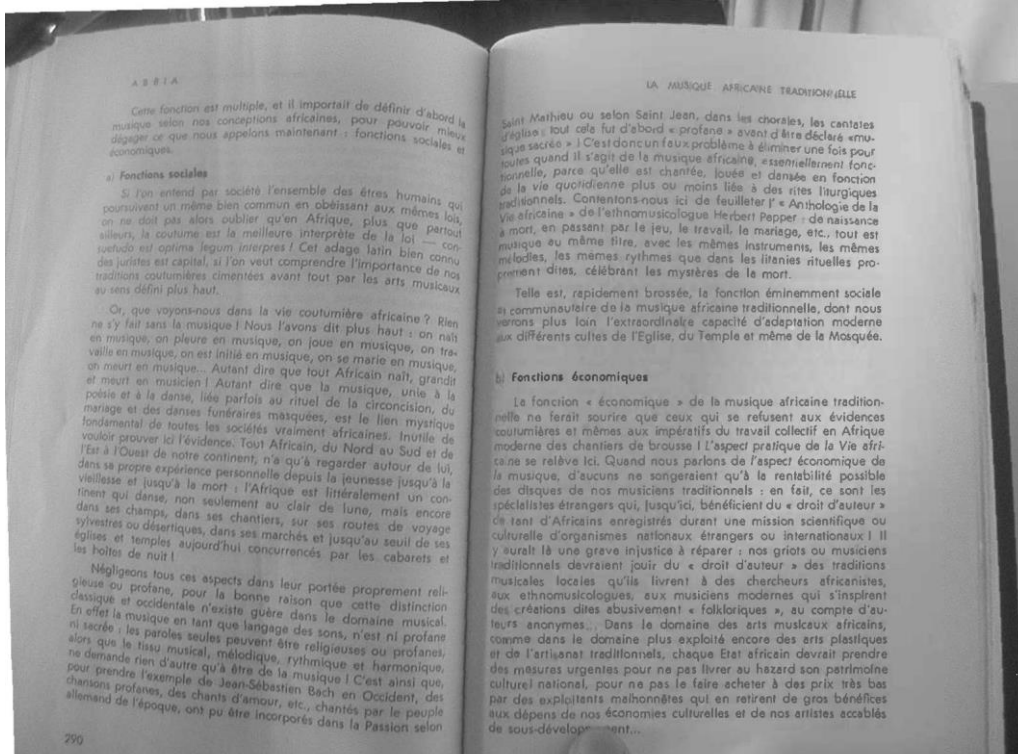
C'est d'abord en songeant à la Musique — liée aux arts plastiques en Afrique traditionnelle — que nous avons rédigé l'épilogue de « manifeste » que nous demande la S. A. C., dès 1961, pour lancer le présent Festival Mondial des Arts Nègres de Dakar.

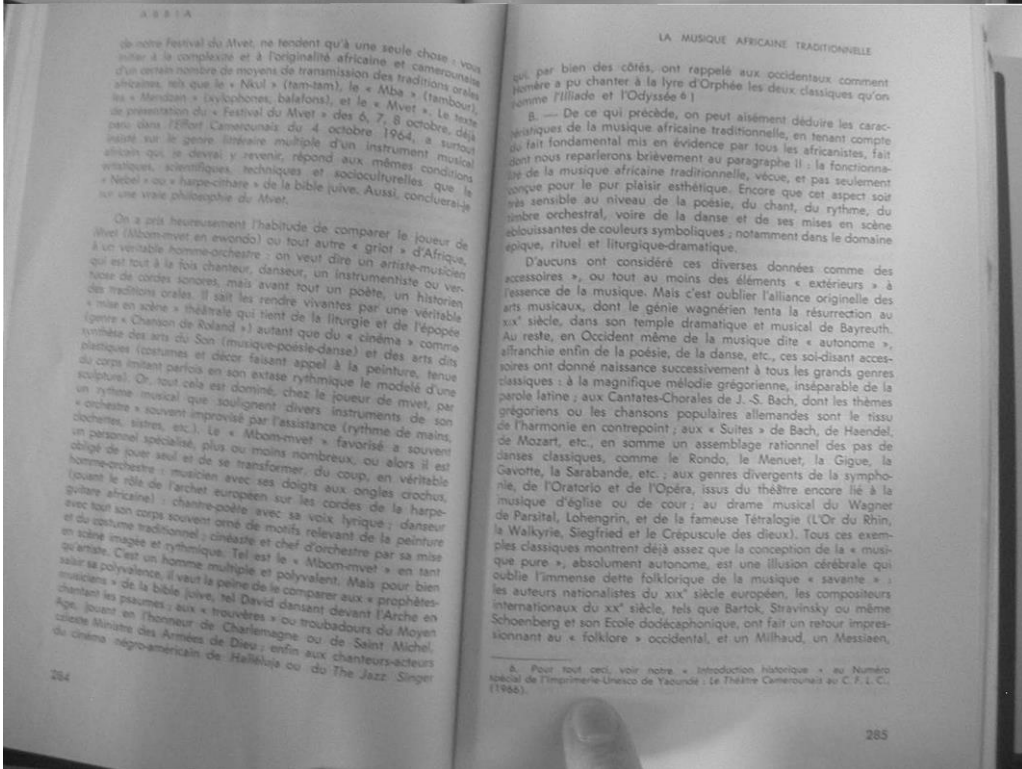
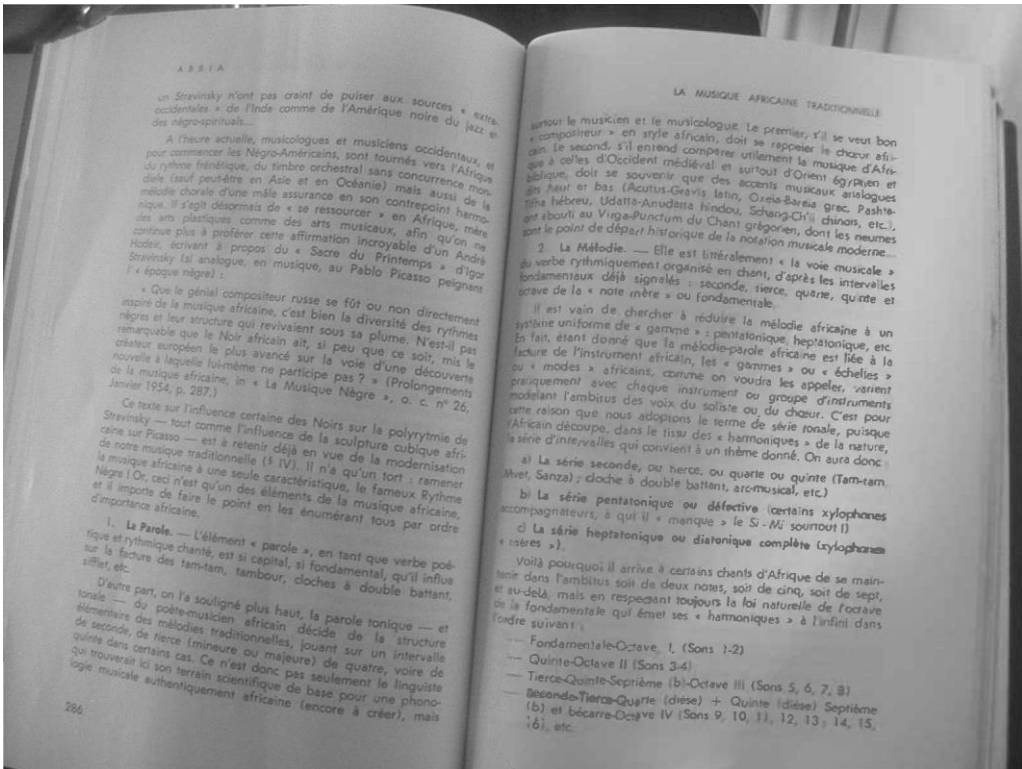
« Parmi les valeurs humaines qui ont imposé la « personnalité africaine » avec force sur la scène de l'histoire des civilisations, les Arts africains, notamment la Sculpture et la Musique, sont incontestablement notre principal titre de fierté dans le Monde moderne.

Mais notre propos est surtout d'ordre théorique africain, en ce sens que pas un travail collectif, pas une construction de maison, pas un défrichement de champ, pas un chantier d'exploitation du bois d'Afrique, pas une construction de route moderne, et même pas une marche de caravane vers un marché local africain, ne se font sans le moteur mystique qu'on nomme la musique ! On a mis l'accent, exclusivement, sur les pagayeurs du Congo, de l'Ogoué, du Nyong ou de la Sangha au Cameroun, du Niger ou du Zambèze, etc. On n'a pas assez souligné que le griot, ce troubadour africain ambulant, gagnait sa vie et celle de sa famille avec ses doigts musicaux et sa voix mélodieuse, avec les rythmes envoiements de sa danse et de ses chœurs de femmes et d'enfants. On n'a pas assez fait remarquer combien toute la période coloniale a su tirer profit de l'immense capacité de joie résignée coloniale des rythmes africains « animés » littéralement les esprits de vie détaillants des Africains des chantiers de ville et surtout de transporter les bûches de bois d'un fleuve africain à l'océan Atlantique. J'ai dit tout cela en quelques vers de mon théâtre musical camerounais intitulé « Assimilados », parce que la scène vécue par le griot-prolétaire Mukoko se situe en Angola de la colonisation portugaise :

A cause du nom de mon village et en souvenir du Roi Batéké,
Mon nom est « Mukoko-le-griot » !
Joueur de l'arc et de la harpe,
Et mon rôle, chez le Blanc, consiste à animer ses chantiers :
C'est moi le chantre officiel qui fait marcher le travail,
Qui fait mieux que le moteur du Blanc, avancer son bateau,
Chargé de lourdes bûches de bois sur la Sangha et l'Ogoué,
Depuis des rivières Likouala et Kouyou jusques au Congo !
Mais le Blanc nous payant mal, hier, j'ai chanté la révolte...
(Assimilados, Phase I, tableau 2)

Voilà plus qu'il ne faut pour suggérer l'importance socio-économique de la musique africaine traditionnelle, méconnaissable du reste sous cet aspect dans nos usines et mines en création : de quoi faire décupler la rentabilité financière et surtout psychologique de nos modernes entreprises. A ce dernier niveau, nous touchons à la philosophie et à la métaphysique « religieuse », donc aussi depuis l'Egypte sacrée des Tombeaux-Pyramides et des Temples de la déesse Hathor...





un Stravinsky n'ont pas craint de puiser aux sources « extra-occidentales » de l'Inde comme de l'Amérique noire du jazz et des négro-spirituels...

A l'heure actuelle, musicologues et musiciens occidentaux, et pour commencer les Négro-Américains, sont tournés vers l'Afrique du rythme héritière du timbre orchestral sans concurrence mondiale (sauf peut-être en Asie et en Océanie) mais aussi de la mélodie chorale d'une mâle assurance en son contrepoint harmonique. Il s'agit désormais de « se ressourcer » en Afrique, mais des arts plastiques comme des arts musicaux, afin qu'on ne Hodeir, écrivant à propos de « Sacre du Printemps » d'un André Stravinsky (à analogie, en musique, au Pablo Picasso peignant l'« époque nègre ») :

« Que le génial compositeur russe se fût ou non directement inspiré de la musique africaine, c'est bien la diversité des rythmes noirs et leur structure qui reviennent sous sa plume. N'est-il pas remarquable que le Noir africain ait, si peu que ce soit, mis le créateur européen le plus avancé sur la voie d'une découverte de la musique africaine, in « La Musique Nègre », o. c. n° 26, Janvier 1954, p. 287. »

Ce texte sur l'influence certaine des Noirs sur la polyrythmie de Stravinsky — tout comme l'influence de la sculpture cubique africaine sur Picasso — est à retenir déjà en vue de la modernisation de notre musique traditionnelle (à IV). Il n'a qu'un tort : ramener la musique africaine à une seule caractéristique, le fameux Rythme Nègre ! Or, ceci n'est qu'un des éléments de la musique africaine, et il importe de faire le point en les énumérant tous par ordre d'importance africaine.

1. La Parole. — L'élément « parole », en tant que verbe poétique et rythmique chanté, est si capital, si fondamental, qu'il influe sur la facture des tam-tam, tambour, cloches à double battant, etc.

D'autre part, on l'a souligné plus haut, la parole tonique — et tonale — du poète-musicien africain décide de la structure élémentaire des mélodies traditionnelles, jouant sur un intervalle de seconde, de tierce (mineure ou majeure) de quatre, voire de quinte dans certains cas. Ce n'est donc pas seulement le linguiste qui trouve ici son terrain scientifique de base pour une phonologie musicale authentiquement africaine (encore à créer), mais

sur tout le musicien et le musicologue. Le premier, s'il se veut bon « compositeur » en style africain, doit se reposer le chœur africain à celles d'Occident médiéval et surtout d'Orient égyptien et biblique, doit se souvenir que des accents musicaux analogues à des haut et bas (Acutus-Gravis latin, Orestis-Sarea grec, Pashtraq éboulé au Virga-Punctum du Chant grégorien, dont les neumes sont le point de départ historique de la notation musicale moderne...

2. La Mélodie. — Elle est littéralement « la voie musicale » fondamentale déjà signalés : seconde, tierce, quarte, quinte et octave de la « note mère » ou fondamentale.

Il est vain de chercher à réduire la mélodie africaine à un système uniforme de « gamme » : pentatonique, heptatonique, etc. En fait, étant donné que la mélodie-parole africaine est liée à la lecture de l'instrument africain, les « gammes » ou « échelles » ou « modes » africains, comme on voudra les appeler, varient pratiquement avec chaque instrument ou groupe d'instruments modelant l'ambitus des voix du soliste ou du chœur. C'est pour cette raison que nous adoptons le terme de série tonale, puisque l'Africain découpe, dans le tissu des « harmoniques » de la nature, la série d'intervalles qui convient à un thème donné. On aura donc :

- a) La série seconde, ou tierce, ou quarte ou quinte (Tam-tam, Mvet, Sanza) : cloche à double battant, arc-musical, etc.)
- b) La série pentatonique ou déficiente (certains xylophones accompagnateurs, à qui il « manque » le Si-Mi surtout !)
- c) La série heptatonique ou diatonique complète (xylophones « roiers »).

Voilà pourquoi il arrive à certains chants d'Afrique de se maintenir dans l'ambitus soit de deux notes, soit de cinq, soit de sept, et au-delà, mais en respectant toujours la loi naturelle de l'octave de la fondamentale qui émet ses « harmoniques » à l'infini dans l'ordre suivant :

- Fondamentale-Octave, I (Sons 1-2)
- Quinte-Octave II (Sons 3-4)
- Tierce-Quinte-Septième (b)-Octave III (Sons 5, 6, 7, 8)
- Seconde-Tierce-Quarte (dièse) + Quinte (dièse) Septième (b) et Neuf-Octave IV (Sons 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16), etc.

« Notre festival du Mvet, ne tendent qu'à une seule chose : vous initier à la complexité et à l'originalité africaine et camerounaise d'un certain nombre de moyens de transmission des traditions orales africaines, tels que le « Nkul » (tam-tam), le « Mba » (tambour), ou « Mandan » (xylophone, balafon), et le « Mvet »... Le texte de présentation du « Festival du Mvet » des 6, 7, 8 octobre, déjà paru dans l'Effort Camerounais du 4 octobre 1964, a surtout insisté sur le genre littéraire multiple d'un instrument musical africain qui, se dressant, répond aux mêmes conditions artistiques, scientifiques, techniques et socioculturelles que le « Nebel » ou « harpe-cithare » de la bible juive. Aussi, concluons-nous sur une vraie philosophie du Mvet.

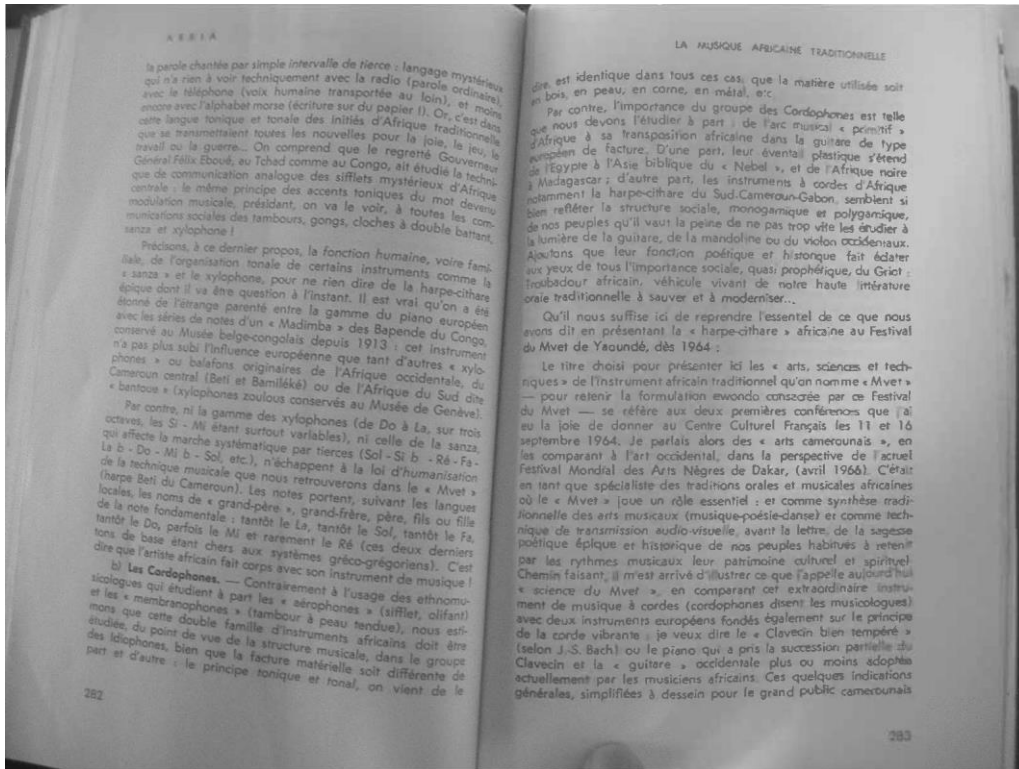
On a pu heureusement l'habitude de comparer le joueur de Mvet (Mboom-mvet en ewondo) ou tout autre « griot » d'Afrique, à un véritable homme-orchestre : on veut dire un artiste-musicien qui est tout à la fois chanteur, danseur, un instrumentiste ou vendeur de cordes sonores, mais avant tout un poète, un historien des traditions orales. Il sait les rendre vivantes par une véritable « mise en scène » théâtrale qui tient de la liturgie et de l'épopée (synthèse des arts du Son (musique-poésie-danse) et des arts du corps imitant parfois en son extase rythmique le modèle d'une sculpture). Or, tout cela est dominé, chez le joueur de mvet, par un rythme musical qui soulignait divers instruments de son orchestre « souvent improvisé par l'assistance (rythme de mains, clochettes, bâtons, etc.). Le « Mboom-mvet » fait, ou alors il est obligé de jouer seul, tel de se transformer, du coup, en véritable homme-orchestre : musicien avec ses doigts aux coups, en véritable guitarier africain ; chanteur-poète avec sa voix lyrique ; danseur avec tout son corps souvent orné de motifs relevant de la peinture et du costume traditionnel ; comédien et chef d'orchestre par sa mise en scène imagée et rythmique. Tel est le « Mboom-mvet » en tant qu'artiste. C'est un homme multiple et polyvalent. Mais pour bien saisir sa polyvalence, il vaut la peine de le comparer aux « prophètes chantant les psaumes » aux « trouvères » ou troubadours du Moyen Âge, jouant en l'honneur de Charlemagne ou de Saint Michel, c'est-à-dire Maître des Armées de Dieu ; enfin aux chanteurs-acteurs du cinéma négro-américain de Hallelujah ou du The Jazz Singer

qui, par bien des côtés, ont rappelé aux occidentaux comment Hamlet a pu chanter à la lyre d'Orphée les deux classiques qu'on nomme l'Illiade et l'Odyssée !

B. — De ce qui précède, on peut aisément déduire les caractéristiques de la musique africaine traditionnelle, en tenant compte du fait fondamental mis en évidence par tous les africanistes, fait dont nous reparlerons brièvement au paragraphe II : la fonctionnalité de la musique africaine traditionnelle, vécue, et pas seulement jouée pour le pur plaisir esthétique. Encore que cet aspect soit très sensible au niveau de la poésie, du chant, du rythme, du nombre orchestral, voire de la danse et de ses mises en scène aboussantes de couleurs symboliques ; notamment dans le domaine épique, rituel et liturgique-dramatique.

D'aucuns ont considéré ces diverses données comme des « accessoires », ou tout au moins des éléments « extérieurs » à l'essence de la musique. Mais c'est oublier l'alliance originelle des arts musicaux, dont le génie wagnérien tenta la réinvention au XIX^e siècle, dans son temple dramatique et musical de Bayreuth. Au reste, en Occident même de la musique dite « autonome », africaine enfin de la poésie, de la danse, etc. ces soi-disant accessoires ont donné naissance successivement à tous les grands genres classiques : à la magnifique mélodie grégorienne, inséparable de la parole latine ; aux Cantates-Chorales de J.-S. Bach, dont les thèmes grégoriens ou les chansons populaires allemandes sont le tissu de l'harmonie en contrepoint ; aux « Suites » de Bach, de Haendel, de Mozart, etc., en somme un assemblage rationnel des pas de danses classiques, comme le Rondo, le Menuet, la Gigue, la Gavotte, la Sarabande, etc. ; aux genres divergents de la symphonie, de l'Oratorio et de l'Opéra, issus du théâtre encore lié à la musique d'église et de cour ; au drame musical du Wagner de Parsifal, Lohengrin, et de la fameuse Trilogie (L'Or du Rhin, la Walkyrie, Siegfried et le Crépuscule des dieux). Tous ces exemples classiques montrent déjà assez que la conception de la « musique pure », absolument autonome, est une illusion cérébrale qui oublie l'immense dette folklorique de la musique « savante » ; les auteurs nationalistes du XIX^e siècle européen, les compositeurs internationaux du XX^e siècle, tels que Bartok, Stravinsky ou même Schoenberg et son Ecole dodécaphonique, ont fait un retour impressionnant au « folklore » occidental, et un Milhaud, un Messiaen,

A. Pour tout ceci, voir notre « Introduction historique » au Numéro spécial de l'Impressionnisme de Yaoundé : Le Théâtre Camerounais au C. F. I. C. (1966).



la parole chantée par simple intervalle de tierce : langage mystérieux qui n'a rien à voir techniquement avec la radio (parole ordinaire) avec le téléphone (voix humaine transportée au loin), et moins encore avec l'alphabet morse (écriture sur du papier II). Or, c'est dans cette langue tonique et tonale des Initiés d'Afrique traditionnelle que se transmettent toutes les nouvelles pour la joie, le feu, le travail ou la guerre... On comprend que le regretté Gouverneur Général Félix Eboué, au Tchad comme au Congo, ait étudié la technique de communication analogique des sifflets mystérieux d'Afrique centrale : le même principe des accents toniques du mot devenu communications sociales des tambours, gongs, cloches à double battant, xylophone !

Précisons, à ce dernier propos, la fonction humaine, voire familiale, de l'organisation tonale de certains instruments comme la « sanza » et les xylophones, pour ne rien dire de la harpe-cithare épique dont il va être question à l'instant. Il est vrai qu'on a été étonné de l'étrange parenté entre la gamme du piano européen avec les séries de notes d'un « Madimba » des Sapende du Congo, conservé au Musée belge-congolais depuis 1913 ; cet instrument n'a pas plus subi l'influence européenne que tant d'autres « xylophones » ou balafons originaires de l'Afrique occidentale, du Cameroun central (Beti et Bamileké) ou de l'Afrique du Sud dite « bantoue » (xylophones zoulous conservés au Musée de Genève).

Par contre, ni la gamme des xylophones (de Do à La, sur trois octaves, les Si - Mi étant surtout variables), ni celle de la sanza, La b - Do - Mi b - Sol, etc.), n'échappent à la loi d'humanisation de la technique musicale que nous retrouverons dans le « Mvet » local, les noms de « grand-père », grand-frère, père, fils ou fille de la note fondamentale : tantôt le La, tantôt le Sol, tantôt le Fa, tantôt le Do, parfois le Mi et rarement le Ré (ces deux derniers de base étant chers aux systèmes gréco-grégoriens). C'est dire que l'artiste africain fait corps avec son instrument de musique !

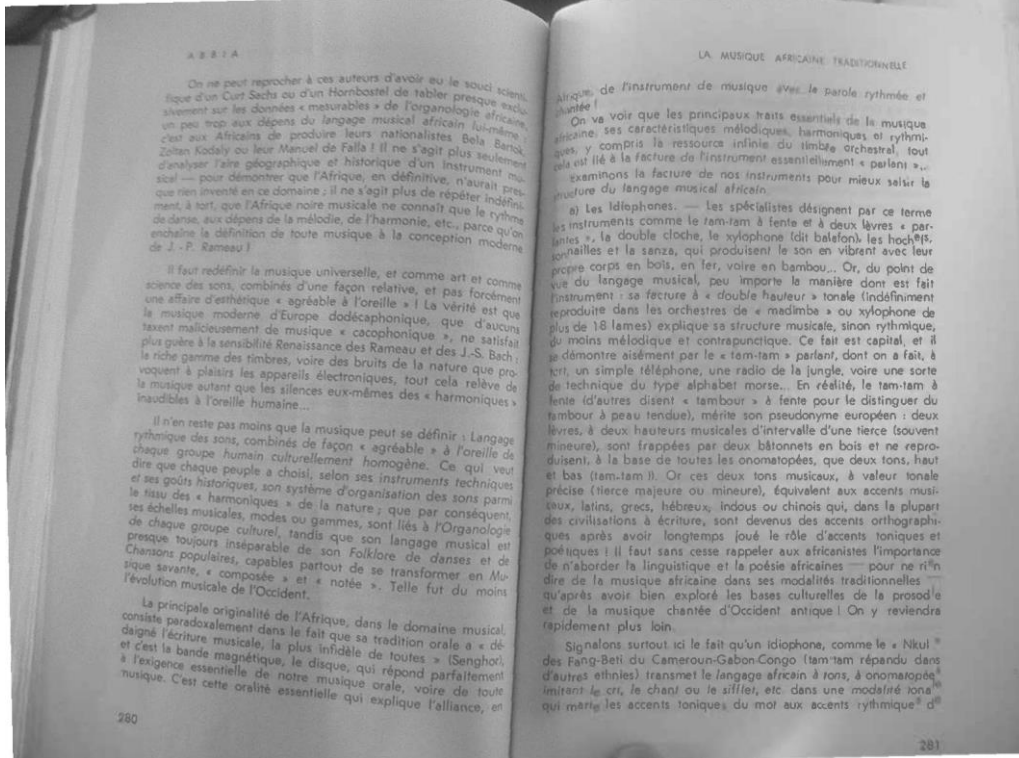
b) Les Cordophones. — Contrairement à l'usage des ethnomusicologues qui étudient à part les « aérophones » (sifflet, olifant) et les « membranophones » (tambour à peau tendue), nous estimons que cette double famille d'instruments africains doit être étudiée, du point de vue de la structure musicale, dans le groupe des idiophones, bien que la facture matérielle soit différente de part et d'autre : le principe tonique et tonal, on vient de le

dire, est identique dans tous ces cas, que la matière utilisée soit en bois, en peau, en corne, en métal, etc.

Per contre, l'importance du groupe des Cordophones est telle que nous devons l'étudier à part : de l'arc musical « primitif » d'Afrique à sa transposition africaine dans la guitare de type européen à sa transposition africaine dans le djembé plastique s'étendant de l'Égypte à l'Asie biblique du « Nebel », et de l'Afrique noire à Madagascar ; d'autre part, les instruments à cordes d'Afrique notamment la harpe-cithare du Sud-Cameroun-Gabon, semblent si bien refléter la structure sociale, monogamique et polygamique, de nos peuples qu'il vaut la peine de ne pas trop vite les étudier à la lumière de la guitare, de la mandoline ou du violon occidentaux. Ajoutons que leur fonction poétique et historique fait éclater aux yeux de tous l'importance sociale, quasi prophétique, du Griot : Troubadour africain, véhicule vivant de notre haute littérature orale traditionnelle à sauver et à moderniser...

Qu'il nous suffise ici de reprendre l'essentiel de ce que nous avons dit en présentant la « harpe-cithare » africaine au Festival du Mvet de Yaoundé, dès 1964 :

Le titre choisi pour présenter ici les « arts, sciences et techniques » de l'instrument africain traditionnel qu'on nomme « Mvet » — pour retenir la formulation ewondo consacrée par ce Festival du Mvet — se réfère aux deux premières conférences que j'ai eu la joie de donner au Centre Culturel Français les 11 et 16 septembre 1964. Je parlais alors des « arts camerounais », en les comparant à l'art occidental, dans la perspective de l'actuel Festival Mondial des Arts Nègres de Dakar, (avril 1966). C'était en tant que spécialiste des traditions orales et musicales africaines où le « Mvet » joue un rôle essentiel, et comme synthèse traditionnelle des arts musicaux (musique-poésie-danse) et comme technique de transmission audio-visuelle, avant la lettre, de la sagesse poétique épique et historique de nos peuples habitués à retenir par les rythmes musicaux leur patrimoine culturel et spirituel. Chemin faisant, il m'est arrivé d'illustrer ce que j'appelle aujourd'hui « science du Mvet », en comparant cet extraordinaire instrument de musique à cordes (cordophones disent les musicologues) avec deux instruments européens fondés également sur le principe de la corde vibrante : je veux dire le « Clavessin bien tempéré » (selon J.-S. Bach) ou le piano qui a pris la succession partielle du Clavessin et la « guitare » occidentale plus ou moins adaptée actuellement par les musiciens africains. Ces quelques indications générales, simplifiées à dessein pour le grand public camerounais



On ne peut reprocher à ces auteurs d'avoir eu le souci scientifique d'un Curt Sachs ou d'un Hornbostel de tabler presque exclusivement sur les données de l'organologie africaine, un peu trop aux dépens du langage musical lui-même, c'est-à-dire des « Africains de produire leurs nationalités Bela Bartók, Zoltan Kodaly ou leur Manuel de Falla ! Il ne s'agit plus seulement d'analyser l'aire géographique et historique d'un instrument musical — pour démontrer que l'Afrique, en définitive, n'aurait rien inventé en ce domaine ; il ne s'agit plus de répéter indéfiniment, à tort, que l'Afrique noire musicale ne connaît que le rythme de danse, aux dépens de la mélodie, de l'harmonie, etc., parce qu'on enchaîne la définition de toute musique à la conception moderne de J.-P. Rameau !

Il faut redéfinir la musique universelle, et comme art et comme science des sons, combinés d'une façon relative, et pas forcément une affaire d'esthétique « agréable à l'oreille » ! La vérité est que la musique moderne d'Europe dodécaphonique, que d'aucuns taxent malicieusement de musique « cacophonique », ne satisfait plus guère à la sensibilité Renaissance des Rameau et des J.-S. Bach : la riche gamme des timbres, voire des bruits de la nature que provoquent à plaisir les appareils électroniques, tout cela relève de la musique autant que les silences eux-mêmes des « harmoniques » inaudibles à l'oreille humaine...

Il n'en reste pas moins que la musique peut se définir : Langage rythmique des sons, combinés de façon « agréable » à l'oreille de chaque groupe humain culturellement homogène. Ce qui veut dire que chaque peuple a choisi, selon ses instruments techniques et ses goûts historiques, son système d'organisation des sons parmi ses échelles musicales, modes ou gammes, sont liés à l'organologie de chaque groupe culturel, tandis que son langage musical est presque toujours inséparable de son Folklore de danses et de Chansons populaires, capables partout de se transformer en Musique savante, « composée » et « notée ». Telle fut du moins l'évolution musicale de l'Occident.

La principale originalité de l'Afrique, dans le domaine musical, consiste paradoxalement dans le fait que sa tradition orale a « dédaigné l'écriture musicale, la plus infidèle de toutes » (Senghor), c'est la bande magnétique, le disque, qui répond parfaitement à l'exigence essentielle de notre musique orale, voire de toute musique. C'est cette oralité essentielle qui explique l'alliance, et

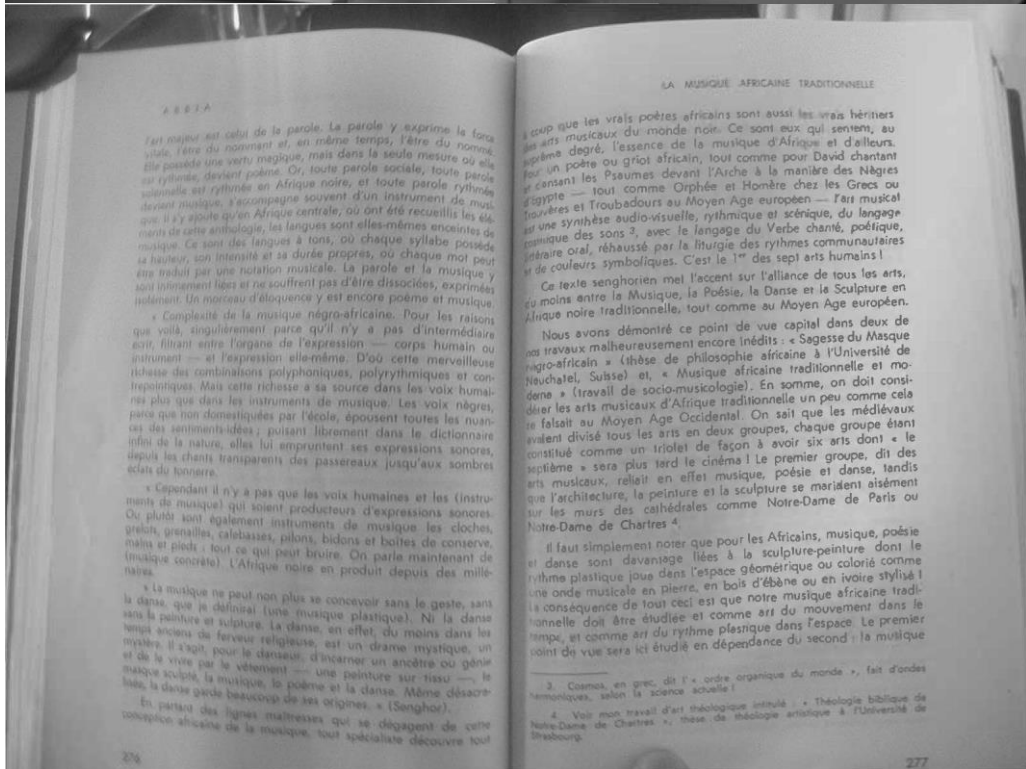
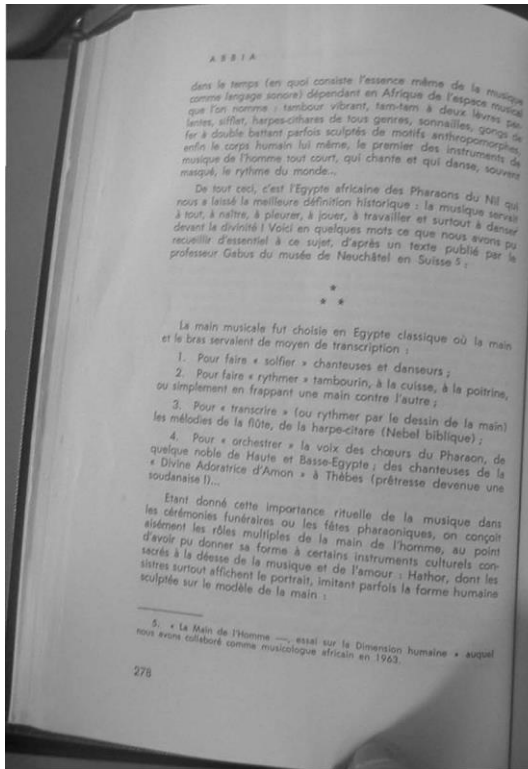
l'écriture, de l'instrument de musique avec la parole rythmée et chantée !

On va voir que les principaux traits essentiels de la musique africaine : ses caractéristiques mélodiques, harmoniques et rythmiques, y compris la ressource initiale du timbre orchestral, tout cela est lié à la facture de l'instrument essentiellement « parlant ».

Examinons la facture de nos instruments pour mieux saisir la structure du langage musical africain.

b) Les Idiophones. — Les spécialistes désignent par ce terme les instruments comme le tam-tam à fente et à deux lames « parlantes », la double cloche, le xylophone (dit balafon) les hochets, hochettes et la sanza, qui produisent le son en vibrant avec leur propre corps en bois, en fer, voire en bambou... Or, du point de vue du langage musical, peu importe la manière dont est fait l'instrument : sa facture à « double hauteur » tonale (indéfiniment reproduite dans les orchestres de « madimba » ou xylophone de plus de 18 lames) explique sa structure musicale, sinon rythmique, du moins mélodique et contrapunctique. Ce fait est capital, et il se démontre aisément par le « tam-tam » parlant, dont on a fait, à tort, un simple téléphone, une radio de la jungle, voire une sorte de technique du type alphabet morse... En réalité, le tam-tam à fente (d'autres disent « tambour » à fente pour le distinguer du tambour à peau tendue), mérite son pseudonyme européen : deux lèvres, à deux hauteurs musicales d'intervalle d'une tierce (souvent mineure), sont frappées par deux bâtonnets en bois et ne reproduisent, à la base de toutes les onomatopées, que deux tons, haut et bas (tam-tam II). Or ces deux tons musicaux, à valeur tonale précise (tierce majeure ou mineure), équivalent aux accents musicaux, latins, grecs, hébreux, indous ou chinois qui, dans la plupart des civilisations à écriture, sont devenus des accents orthographiques après avoir longtemps joué le rôle d'accents toniques et poétiques : il faut sans cesse rappeler aux africanistes l'importance de n'aborder la linguistique et la poésie africaines — pour ne rien dire de la musique africaine dans ses modalités traditionnelles — qu'après avoir bien exploré les bases culturelles de la prosodie et de la musique chantée d'Occident antique ! On y reviendra rapidement plus loin.

Signalons surtout ici le fait qu'un idiophone, comme le « Nkul » des Fang-Beti du Cameroun-Gabon-Congo (tam-tam répandu dans d'autres ethnies) transmet le langage africain à tons, à onomatopées imitant le cri, le chant ou le sifflet, etc. dans une modalité tonale qui met les accents toniques du mot aux accents rythmiques d'



dans le temps (en quoi consiste l'essence même de la musique comme langage sonore) dépendant en Afrique de l'espace musical que l'on nomme : tambour vibrant, tam-tam à deux lèvres, sifflet, harpe-cithares de tous genres, sonnaillies, gong, plectre à double battant parfois sculptés de motifs anthropomorphes, enfin, le corps humain lui-même, le premier des instruments de musique de l'homme tout court, qui chante et qui danse, souverain masqué, le rythme du monde...

De tout ceci, c'est l'Égypte africaine des Pharaons du Nil qui nous a laissé la meilleure définition historique : la musique servait à tout : à naître, à pleurer, à jouer, à travailler et surtout à demeurer devant la divinité ! Voici en quelques mots ce que nous avons pu recueillir d'essentiel à ce sujet, d'après un texte publié par le professeur Gabus du musée de Neuchâtel en Suisse :

* *

La main musicale fut choisie en Égypte classique où la main et le bras servaient de moyen de transcription :

1. Pour faire « soiffer » chanteuses et danseurs ;
2. Pour faire « rythmer » tambourin, à la cuisse, à la poitrine, ou simplement en frappant une main contre l'autre ;
3. Pour « transcrire » (ou rythmer par le dessin de la main) les mélodies de la flûte, de la harpe-cithare (Nebel biblique) ;
4. Pour « orchestrer » la voix des chœurs du Pharaon, de quelque noble de Haute et Basse-Égypte, des chanteuses de « Divine Adoratrice d'Annon » à Thèbes (préresse devenue une soudanaise !)...

Étant donné cette importance rituelle de la musique dans les cérémonies funéraires ou les fêtes pharaoniques, on conçoit aisément les rôles multiples de la main de l'homme, au point sacré à la déesse de la musique et de l'amour : Hathor, dont les consignes surtout affichaient le portrait, imitant parfois la forme humaine sculptée sur le modèle de la main :

5. « La Main de l'Homme », essai sur la Dimension humaine » auquel nous avons collaboré comme musicologue africain en 1963.

Deux exemples présentent la manière de soiffer et de rythmer, cinq siècles avant Jésus-Christ (et ceci en terre africaine !):

- Avec le pouce et l'index repliés, on désignait la fondamentale ;
- Avec les cinq doigts étendus, on signifiait la quinte... Enfin, on rythmait les temps forts de la danse ;
- Avec les doigts, à la manière des musiciens du Flamenco espagnol ;
- Avec la paume de la main, à la manière des chœurs de danse négro-africaine ! *

Tout ceci sera décisif pour la notation de notre musique ! Pour tout ce qu'il faudrait encore dire afin de convaincre les hésitants sur l'africanisme culturel de l'Égypte, mêlée historiquement de « Noirs » et de « Blancs » d'origine asiatique, comme Israël, nous renvoyons à nos études signalées dans la Conclusion.

Ceci dit, nous pouvons présenter la musique africaine traditionnelle sous un double point de vue :

- a) Les instruments de musique parlante, d'après leur distribution géographique et historique en Afrique-Cameroun.
- b) Les caractéristiques de la musique africaine, précisément à partir des données de nos instruments de musique traditionnelle, qui sont à la fois des objets d'art plastique et d'originales techniques de communication linguistique et rythmique.

A. — C'est à dessein que ces deux chapitres sont fondus ici en un seul ! Ce double aspect a été maintes fois étudié et analysé par des spécialistes non africains, et les études d'un éminent compatriote ghanéen comme le Dr. Nketia de l'Université du Ghana, sont loin d'avoir épuisé le sujet. D'autant plus qu'il reste un certain nombre de préjugés classiques qu'il convient, une fois pour toutes, d'écarter, si l'on veut saisir le rapport étroit que l'Africain exige entre son langage musical propre et ses instruments de musique « parlants » !

Il n'est pas question de rectifier ou de compléter, point par point, tout ce qui a été dit à ce sujet par des spécialistes occidentaux comme Stephen Chauvet (« Musique Nègre », 1929), André Schaeffner (« La Musique Noire d'Afrique », Larousse, 1946), les auteurs de « La Musique Nègre » (« Problème d'Afrique Centrale », n° 26, 1954), ou les récents cavaliers seuls que sont Herbert Pepper (l'Anthologie déjà mentionnée) et le R. P. Luitfried Marfurt (« Musik in Afrika », Suisse, 1957) et (en passe !

Fait majeur est celui de la parole. La parole y exprime la force vitale, l'être du nommant et, en même temps, l'être du nommé. Elle possède une vertu magique, mais dans la seule mesure où elle est rythmée, devient poème. Or, toute parole sociale, toute parole solennelle est rythmée en Afrique noire, et toute parole rythmée devient musique. L'accompagnement souvent d'un instrument de musique, il n'y a qu'à voir l'Afrique centrale, où ont été recueillis les éléments de cette anthologie, les langues sont elles-mêmes encadrées de musique. Ce sont des langues à tons, où chaque syllabe possède sa hauteur, son intensité et sa durée propres, où chaque mot peut être traduit par une notation musicale. La parole et la musique y sont intimement liées et ne souffrent pas d'être dissociées, exprimées isolément. Un morceau d'éloquence y est encore poème et musique.

Complexité de la musique négro-africaine. Pour les raisons que nous venons d'évoquer, il n'y a pas d'intermédiaire entre l'organe de l'expression — corps humain ou instrument — et l'expression elle-même. D'où cette merveilleuse richesse des combinaisons polyphoniques, polyrythmiques et contrepointiques. Mais cette richesse a sa source dans les voix humaines plus que dans les instruments de musique. Les voix nègres, parce que non domestiquées par l'école, épousent toutes les nuances des sentiments-Idées ; puisant librement dans le dictionnaire infini de la nature, elles lui empruntent ses expressions sonores, depuis les chants transparents des passerreaux jusqu'aux sombres éclats du tonnerre.

Cependant il n'y a pas que les voix humaines et les instruments de musique qui soient producteurs d'expressions sonores. On trouve également dans les instruments de musique les cloches, grelots, grenaillies, calabasses, pilons, bidons et boîtes de conserve, mais et plus : tout ce qui peut braver. On parle maintenant de (musique concrète). L'Afrique noire en produit depuis des millénaires.

La musique ne peut non plus se concevoir sans le geste, sans la danse, que je définirai (une musique plastique). Ni la danse sans la peinture et sculpture. La danse, en effet, du moins dans les temps anciens du fervent religieux, est un drame mystique, un mystère. Il s'agit pour le danseur, d'incarner un ancêtre ou génie et de le vivre par le vêtement — une peinture sur tissu — la musique sculptée, la musique, le poème et la danse. Même désacralisée, la danse garde beaucoup de ses origines. (Senghor).

En partant des lignes maîtresses qui se dégagent de cette conception africaine de la musique, tout spécialiste découvre tout

le coup que les vrais poètes africains sont aussi les vrais héritiers des arts musicaux du monde noir. Ce sont eux qui sentent, au plus haut degré, l'essence de la musique d'Afrique et d'ailleurs. Pour un poète ou griot africain, tout comme pour David chantant devant les Psalms devant l'Arche à la manière des Nègres d'Égypte — tout comme Orphée et Homère chez les Grecs ou Troubadours au Moyen Âge européen — fait musical est une synthèse audio-visuelle, rythmique et scénique, du langage communique des sons, avec le langage du Verbe chanté, poétique, littéraire oral, réhaussé par la liturgie des rythmes communautaires et de couleurs symboliques. C'est le 1^{er} des sept arts humains !

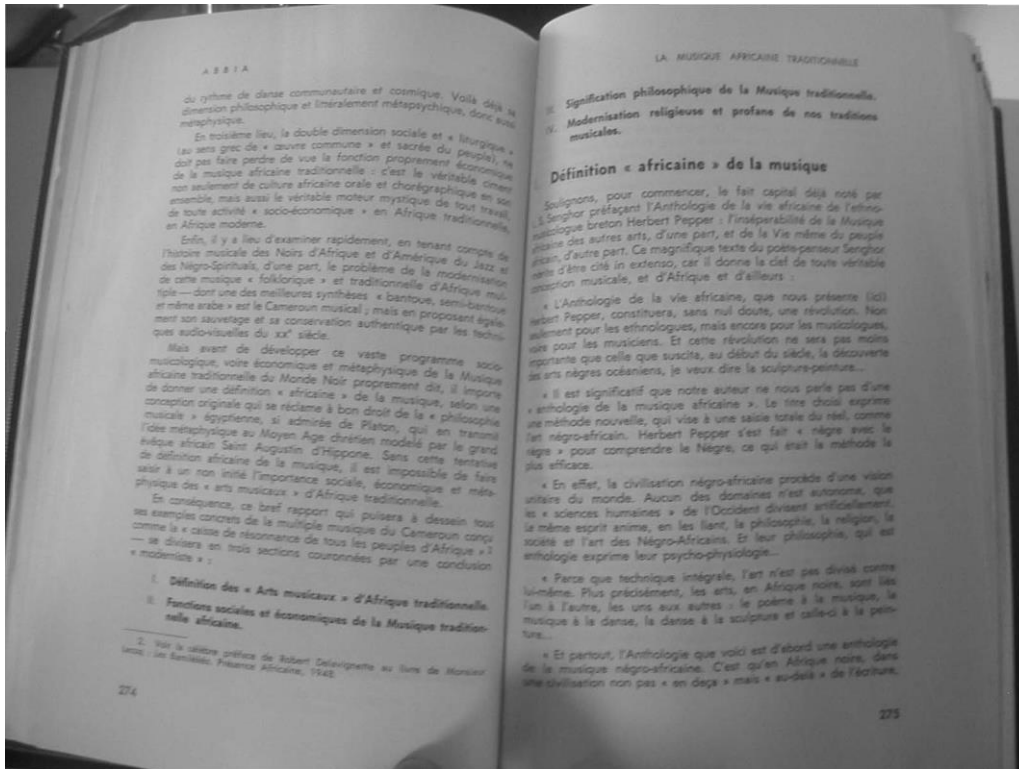
Ce texte senghorien met l'accent sur l'alliance de tous les arts, ou moins entre la Musique, la Poésie, la Danse et la Sculpture en Afrique noire traditionnelle, tout comme au Moyen Âge européen.

Nous avons démontré ce point de vue capital dans deux de nos travaux malheureusement encore inédits : « Sagesse du Masque négro-africain » (thèse de philosophie africaine à l'Université de Neuchâtel, Suisse) et « Musique africaine traditionnelle et moderne » (travail de socio-musicologie). En somme, on doit considérer les arts musicaux d'Afrique traditionnelle un peu comme cela se faisait au Moyen Âge Occidental. On sait que les médiévaux avaient divisé tous les arts en deux groupes, chaque groupe étant constitué comme un triplet de façon à avoir six arts dont « le septième » sera plus tard le cinéma ! Le premier groupe, dit des arts musicaux, reliait en effet musique, poésie et danse, tandis que l'architecture, la peinture et la sculpture se mariaient aisément sur les murs des cathédrales comme Notre-Dame de Paris ou Notre-Dame de Chartres⁴.

Il faut simplement noter que pour les Africains, musique, poésie et danse sont davantage liées à la sculpture-peinture dont le rythme plastique joue dans l'espace géométrique ou coloré comme une onde musicale en pierre, en bois d'ébène ou enivoire stylisé ! La conséquence de tout ceci est que notre musique africaine traditionnelle doit être étudiée et comme art du mouvement dans le temps, et comme art du rythme plastique dans l'espace. Le premier point de vue sera ici étudié en dépendance du second : la musique

3. Cosmos, en grec, dit l'« ordre organique du monde », fait d'ondes harmoniques, selon la science actuelle !

4. Voir mon travail d'art théologique intitulé « Théologie biblique de Notre-Dame de Chartres », thèse de théologie antique à l'Université de Strasbourg.



du rythme de danse communautaire et cosmique. Voilà déjà la dimension philosophique et littéralement métaphysique, donc aussi métaphysique.

En troisième lieu, le double dimension sociale et « liturgique » au sens grec de « œuvre commune » et sacrée du peuple, ne doit pas faire perdre de vue la fonction proprement économique de cette musique « folklorique » et traditionnelle d'Afrique multiple — dont une des meilleures symboles « bantoue, semi-bantoue et même arabe » est le Cameroun musical ; mais en proposant également son sauvetage et sa conservation authentique par les techniques audio-visuelles du xx^e siècle.

Enfin, il y a lieu d'examiner rapidement, en tenant compte de l'histoire musicale des Noirs d'Afrique et d'Amérique du Jazz et des Negro-Spirituels, d'une part, le problème de la modernisation de cette musique « folklorique » et traditionnelle d'Afrique multiple — dont une des meilleures symboles « bantoue, semi-bantoue et même arabe » est le Cameroun musical ; mais en proposant également son sauvetage et sa conservation authentique par les techniques audio-visuelles du xx^e siècle.

Mais avant de développer ce vaste programme socio-musicologique, voire économique et métaphysique de la Musique africaine traditionnelle du Monde Noir proprement dit, il importe de donner une définition « africaine » de la musique, selon une conception originale qui se réclame à bon droit de la « philosophie musicale » égyptienne, si admise de Platon, qui en transmet l'idée métaphysique au Moyen Âge chrétien modelé par le grand évêque africain Saint Augustin d'Hippone. Sans cette tentative de définition africaine de la musique, il est impossible de faire saisir à un non initié l'importance sociale, économique et métaphysique des « arts musicaux » d'Afrique traditionnelle.

En conséquence, ce bref rapport qui puisera à dessin tous ses exemples concrets de la multiple musique du Cameroun conçu comme la « caisse de résonance de tous les peuples d'Afrique » — se diviera en trois sections couronnées par une conclusion « moderniste » :

- I. Définition des « Arts musicaux » d'Afrique traditionnelle.
- II. Fonctions sociales et économiques de la Musique traditionnelle africaine.

2. Voir la célèbre préface de Robert Delacourte au livre de Monique Lacroix Les Bamilékés, Présence Africaine, 1948.

- III. Signification philosophique de la Musique traditionnelle.
- IV. Modernisation religieuse et profane de nos traditions musicales.

Définition « africaine » de la musique

Soulignons, pour commencer, le fait capital déjà noté par S. Senghor préfaçant l'Anthologie de la vie africaine de l'ethnomusicologue breton Herbert Pepper : l'inséparabilité de la Musique africaine des autres arts, d'une part, et de la Vie même du peuple africain, d'autre part. Ce magnifique texte du poète-penseur Senghor mérite d'être cité in extenso, car il donne la clef de toute véritable conception musicale, et d'Afrique et d'ailleurs :

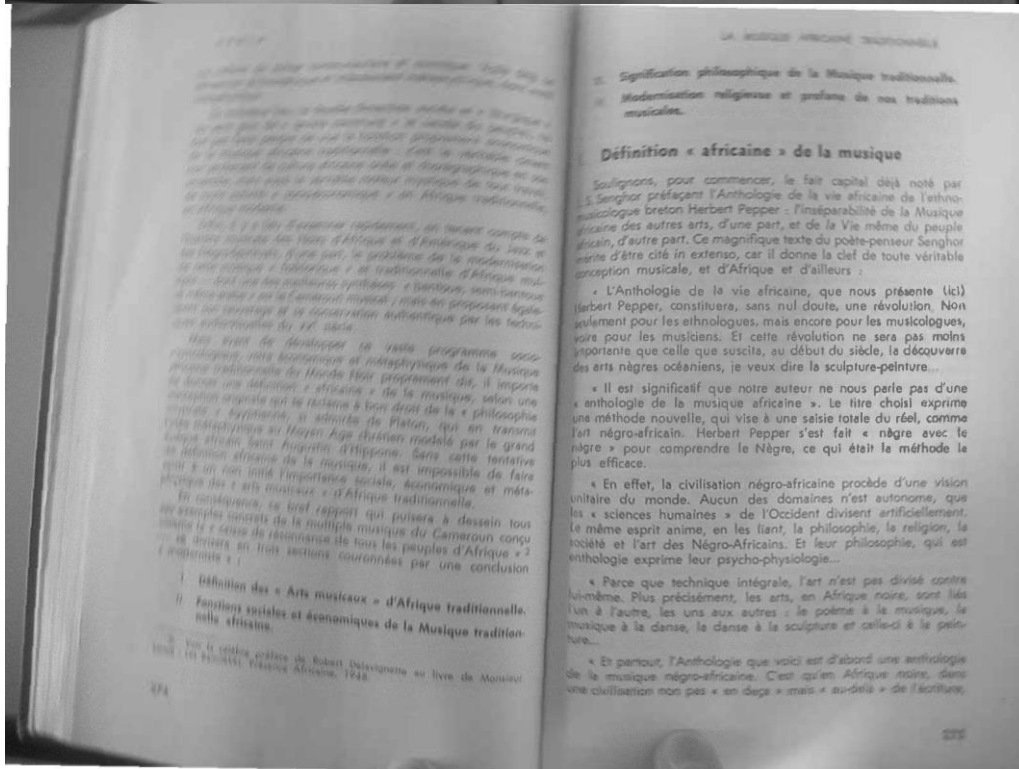
« L'Anthologie de la vie africaine, que nous présente ici Herbert Pepper, constituera, sans nul doute, une révolution. Non seulement pour les ethnologues, mais encore pour les musicologues, voire pour les musiciens. Et cette révolution ne sera pas moins importante que celle qui suscita, au début du siècle, la découverte des arts nègres océaniques, je veux dire la sculpture-peinture... »

« Il est significatif que notre auteur ne nous parle pas d'une « anthologie de la musique africaine ». Le titre choisi exprime une méthode nouvelle, qui vise à une saisie totale du réel, comme l'art négro-africain. Herbert Pepper s'est fait « nègre avec le nègre » pour comprendre le Nègre, ce qui était la méthode la plus efficace.

« En effet, la civilisation négro-africaine procède d'une vision unitaire du monde. Aucun des domaines n'est autonome, que les « sciences humaines » de l'Occident divisent artificiellement. Le même esprit anime, en les liant, la philosophie, la religion, la société et l'art des Nègro-Africains. Et leur philosophie, qui est anthropologie exprime leur psycho-physiologie... »

« Parce que technique intégrale, l'art n'est pas divisé contre lui-même. Plus précisément, les arts, en Afrique noire, sont liés l'un à l'autre, les uns aux autres : le poème à la musique, la musique à la danse, la danse à la sculpture et celle-ci à la peinture... »

« Et partout, l'Anthologie que voici est d'abord une anthologie de la musique négro-africaine. C'est qu'en Afrique noire, dans une civilisation non pas « en deça » mais « au-delà » de l'écriture,



du rythme de danse communautaire et cosmique. Voilà déjà la dimension philosophique et littéralement métaphysique, donc aussi métaphysique.

En troisième lieu, le double dimension sociale et « liturgique » au sens grec de « œuvre commune » et sacrée du peuple, ne doit pas faire perdre de vue la fonction proprement économique de cette musique « folklorique » et traditionnelle d'Afrique multiple — dont une des meilleures symboles « bantoue, semi-bantoue et même arabe » est le Cameroun musical ; mais en proposant également son sauvetage et sa conservation authentique par les techniques audio-visuelles du xx^e siècle.

Enfin, il y a lieu d'examiner rapidement, en tenant compte de l'histoire musicale des Noirs d'Afrique et d'Amérique du Jazz et des Negro-Spirituels, d'une part, le problème de la modernisation de cette musique « folklorique » et traditionnelle d'Afrique multiple — dont une des meilleures symboles « bantoue, semi-bantoue et même arabe » est le Cameroun musical ; mais en proposant également son sauvetage et sa conservation authentique par les techniques audio-visuelles du xx^e siècle.

Mais avant de développer ce vaste programme socio-musicologique, voire économique et métaphysique de la Musique africaine traditionnelle du Monde Noir proprement dit, il importe de donner une définition « africaine » de la musique, selon une conception originale qui se réclame à bon droit de la « philosophie musicale » égyptienne, si admise de Platon, qui en transmet l'idée métaphysique au Moyen Âge chrétien modelé par le grand évêque africain Saint Augustin d'Hippone. Sans cette tentative de définition africaine de la musique, il est impossible de faire saisir à un non initié l'importance sociale, économique et métaphysique des « arts musicaux » d'Afrique traditionnelle.

En conséquence, ce bref rapport qui puisera à dessin tous ses exemples concrets de la multiple musique du Cameroun conçu comme la « caisse de résonance de tous les peuples d'Afrique » — se diviera en trois sections couronnées par une conclusion « moderniste » :

- I. Définition des « Arts musicaux » d'Afrique traditionnelle.
- II. Fonctions sociales et économiques de la Musique traditionnelle africaine.

2. Voir la célèbre préface de Robert Delacourte au livre de Monique Lacroix Les Bamilékés, Présence Africaine, 1948.

- III. Signification philosophique de la Musique traditionnelle.
- IV. Modernisation religieuse et profane de nos traditions musicales.

Définition « africaine » de la musique

Soulignons, pour commencer, le fait capital déjà noté par S. Senghor préfaçant l'Anthologie de la vie africaine de l'ethnomusicologue breton Herbert Pepper : l'inséparabilité de la Musique africaine des autres arts, d'une part, et de la Vie même du peuple africain, d'autre part. Ce magnifique texte du poète-penseur Senghor mérite d'être cité in extenso, car il donne la clef de toute véritable conception musicale, et d'Afrique et d'ailleurs :

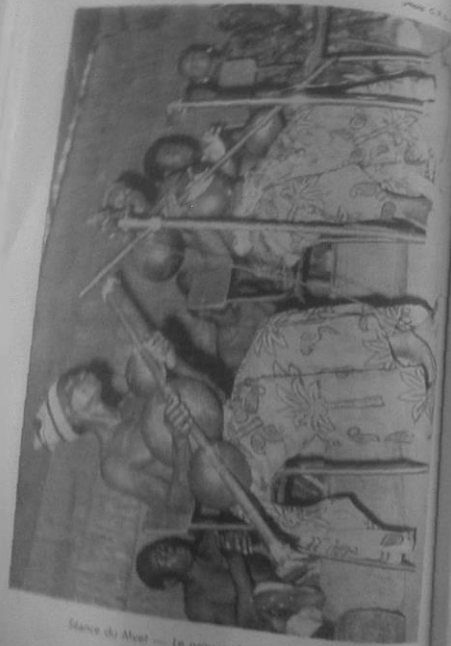
« L'Anthologie de la vie africaine, que nous présente ici Herbert Pepper, constituera, sans nul doute, une révolution. Non seulement pour les ethnologues, mais encore pour les musicologues, voire pour les musiciens. Et cette révolution ne sera pas moins importante que celle qui suscita, au début du siècle, la découverte des arts nègres océaniques, je veux dire la sculpture-peinture... »

« Il est significatif que notre auteur ne nous parle pas d'une « anthologie de la musique africaine ». Le titre choisi exprime une méthode nouvelle, qui vise à une saisie totale du réel, comme l'art négro-africain. Herbert Pepper s'est fait « nègre avec le nègre » pour comprendre le Nègre, ce qui était la méthode la plus efficace.

« En effet, la civilisation négro-africaine procède d'une vision unitaire du monde. Aucun des domaines n'est autonome, que les « sciences humaines » de l'Occident divisent artificiellement. Le même esprit anime, en les liant, la philosophie, la religion, la société et l'art des Nègro-Africains. Et leur philosophie, qui est anthropologie exprime leur psycho-physiologie... »

« Parce que technique intégrale, l'art n'est pas divisé contre lui-même. Plus précisément, les arts, en Afrique noire, sont liés l'un à l'autre, les uns aux autres : le poème à la musique, la musique à la danse, la danse à la sculpture et celle-ci à la peinture... »

« Et partout, l'Anthologie que voici est d'abord une anthologie de la musique négro-africaine. C'est qu'en Afrique noire, dans une civilisation non pas « en deça » mais « au-delà » de l'écriture,



Manche du Ahet — Le groupe Assomo Ngona —
Instrument et chant

la musique africaine traditionnelle



ses fonctions sociales et sa signification philosophique¹

par J.-B. OSAMA

Devant traiter de la musique africaine traditionnelle pour introduire intellectuellement à l'ensemble des manifestations musicales et chorégraphiques qui se déploient durant ce premier Festival Mondial des Arts Nègres, j'ai tenu à préciser d'emblée l'orientation générale de mon rapport par le sous-titre que voici :

« Fonctions sociales et signification philosophique » de la musique africaine traditionnelle.

Plusieurs raisons militent pour cette manière de voir. Tout d'abord, nos peuples d'Afrique sont avant tout de tradition orale, et c'est précisément l'art musical qui sert de véhicule mnémotechnique à toutes nos traditions orales : contes avec refrains chantés, épopées des « troubadours » africains, dits couramment « Griots », qui sont à la vérité nos poètes-historiens, voire nos philosophes — théologiens... C'est à tort qu'on nomme tout cela du simple folklore !

En second lieu, outre cette dimension historique, littéraire et poétique de la musique africaine traditionnelle, on doit noter sa dimension chorégraphique et communautaire : ce n'est pas encore, comme en Occident moderne de la musique intellectuelle et cérébrale, une musique dite « autonome », écoutable en soi et justifiable du génie conceptuel d'un seul individu à personnalité cartésienne dévorante ! La musique africaine traditionnelle est d'essence collective au niveau

1. Communication au Colloque sur « la fonction et la signification de l'art nigéro-africain dans la vie du peuple et pour le peuple », du 20 mars au 7 avril 1966, Festival des Arts Nègres de Dakar.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

- Un être humain ; vivant ou mort.
- Un animal.
- Une allégorie ou une abstraction.
- Un être inanimé : l'eau, le paysage, le feu, la montagne, la plante, etc.

B - LE STYLE.

Le style est-il ?

- direct ?
- indirect ?
- de transition (style semi-direct) ?

BIBLIOGRAPHIE SUR L'ÉPOQUE ORALE DU MVET

AWONA (Stanislas) «La guerre d'Akoma Mba contre Abo Mama» *Abbia* (Yaoundé) 9-10 (1965), 186-214. Textes français-ewondo.

BELINGA (Eno) *Littérature et musique en Afrique noire* (Paris, Cujas, 1965). Pages 118-124 et 136-178 avec le texte en français de l'histoire de Mesi me Kodo Endon.

BELINGA (Eno) *Découverte des chantefables Betsibulu-Fang du Cameroun* (Paris, Klincksieck, 1970).

BELINGA (Eno) *L'Épopée Camerounaise (Mvet) Monzibom ou l'homme Bleu*. CEPEP, 1978, Yaoundé.

FOUDA (Baile-Juléa) et al. : *Littérature Camerounaise* (Yaoundé, club du livre camerounais, 1961), N° 7. Pages 98-102 : La poésie orale. Le chant-poésie. Chants du Mvet et thapodias.

LABATUT (S. et R.) *Épopées africaines. Morceaux choisis* (Yaoundé, Bureau des Recherches pédagogiques et des programmes du Ministère de l'Éducation, s.d.), Pages 65-97 ; Introduction ; la guerre d'Akoma Mba contre Abo Mama (traduction française, texte incomplet).

MESSI (Maka) *Mvet. Atana Enyeye* (Yaoundé, Imprimerie Saint-Paul, s.d.) texte ewondo.

MESSI (Maka) *Mvet. Ovwona-Bamba* (Yaoundé, Imprimerie Saint-Paul, s.d.) texte ewondo.

NDONG NDOU TOUME (Philippe) dit TSIRA : *Le Mvet* (Paris, Présence africaine, 1970) tomes I et II.

PEPPER (H.) *Un Mvet de Zue Nguema* (Paris, Armand Colin, 1972) 479 p.

TOWO-ATANGANA (Gaspard) «Le Mvet, genre majeur de la littérature orale des populations palouines (Bulu, Betsi, Fang-Njumu)» *Abbia* (Yaoundé) 9-10 (1965), 163-179.

TSALA (Th.) «Muslan mi Mvet (chants lyriques)» recueillis par l'abbé Tobie Atanga, *Recherches et études camerounaises* (1960) 2, 35-63 ; (1961) 2, 72-89.

CHAPITRE VI

CONCLUSION : L'ESTHÉTIQUE LITTÉRAIRE DU MVET

L'épopée orale du Mvet, d'inspiration épique, vise les buts suivants :

1. L'exaltation

2. Faire naître chez celui qui écoute :

- une réaction de surprise peu banale ;
- un élan d'admiration, de colère ou de pitié, forçant ainsi l'auditoire à choisir un parti au détriment des autres.

L'inspiration épique du Mvet utilise des recettes et moyens propres à susciter des états d'exaltation :

1. Vocabulaire pompeux ou emphatique.
2. Comparaisons grandioses.
3. Exagération :
 - a. des traits des personnages ;
 - b. des caractéristiques d'un cadre ou d'une situation ;
 - c. de l'enjeu d'un combat ;
 - d. des sentiments ;
 - e. des décisions prises ou à prendre ;
 - f. des idées.

4. Personnification de la nature et des objets.

Ex. 1 : Ayétébé éternua de nouveau, faisant jaillir de ses entrailles un anneau de cuivre. Ayangoum sourit : les esprits des Yemebem étaient vraiment redoutables. Il déposa l'anneau à côté du bébé et procéda à la toilette de l'accouchée. (Rec. et trad. par T. N. NDOU TOUME.)

Ex. 2 : Du noir infini du firmament irréel, une étoile filante se matérialisa, illumina le ciel et se planta au zénith. Au même instant, à travers le monde, des pieds à la tête, les hommes-puissants sentirent un frisson mystérieux les parcourir. (Rec. et trad. par T. N. NDOU TOUME.)

Ex. 3 : Deux jumeaux, lui dit-il, avec cette différence que l'autre est tout en cuivre. Ils ne constituent d'ailleurs qu'une seule personne. C'est du beau travail. J'ai eu maintes occasions de procéder à la naissance d'hommes-puissants mais jamais il ne m'a été donné de voir venir au monde un homme d'une telle puissance. La terre elle-même aura du mal à porter Asseng Mbane Ona ! (Rec. et trad. par T. N. NDOU TOUME.)

Ex. 4 : La lune et le soleil continuèrent à se poursuivre dans le ciel au rythme des nuits et des jours. L'un ne parvenant pas à rattraper l'autre, cela arrive à toutes les peines qui tracent l'existence humaine. Qu'y a-t-il d'ainsi merveilleux en l'homme que la faculté d'oublier ? (Rec. et trad. par T. N. NDOU TOUME.)

Ex. 5 : Les hommes aiment la gloire. Et la gloire ne sourit qu'aux ambitieux, aux audacieux. Or, l'ambition et l'audace, lovées dans un cerveau schizophrénique, n'ont pas plus de chance d'atteindre la gloire qu'une semence n'en a de germer et s'épanouir dans la terre granitique. La puissance, intelligence ou génie, fortune ou destin, la puissance est la sève qui appelle l'ambition et l'audace, le ferment qui les grandit, le ressort qui les propulse jusqu'à la gloire.

Il peut aussi arriver qu'une épopée orale du Mvet présente des formes variées. Il s'agira alors :

1. De mettre en évidence chacune des natures ainsi juxtaposées.
2. D'appliquer à chaque forme isolée le questionnaire adéquat.
3. D'examiner l'importance relative de chacune des formes du texte.

Après cet effort d'analyse partielle, on s'attachera à déterminer la place de chaque aspect par rapport à l'ensemble du texte oral.

Remarques.

1. Les poésies chantées, à forme responsoriale, sont construites comme des dialogues entre le soliste et l'assistance qui répond en chœur, notamment dans :

- l'épopée ;
- la chantefable ;
- le chant ;
- la chanson.

2. La forme monologuée ou dialoguée se rencontre, en partie ou en totalité, dans les textes de natures diverses : description, narration, explication, épanchement. Dans ces cas, c'est un être fictif qui décrit, raconte, explique ou exprime des sentiments, pour la simple raison que l'inspiration est essentiellement dramatique dans ce genre de monologue ou de dialogue.

3. L'analyse de l'esthétique littéraire d'un monologue oral ou d'un dialogue oral, abordera donc, principalement, les aspects suivants :

A - L'ÊTRE FICTIF.

L'être fictif qui s'exprime peut être :

Les femmes de Nkok-Nyama-Ngini s'écrièrent :
« Si ces hommes restent ici quatre à cinq jours,
Ils laisseront ce village dans la famine.
Jamais on a vu des hommes manger autant ! »

Les aptitudes des héros du Mvet sont devenues légendaires. Ces héros forment trois descendance. Il y a :

- La descendance des *Roca*, issus de Mba Evine (a).
- La descendance des *Fera*, issus d'Oyomo Evine (a).
- La descendance des *Marteaux*, issus de Meye m'Ango.

Au Conseil des Anciens siègent trois *Roca* qui sont :

1. Akoma Mba, le Souverain.
2. Onqû (ang) Bere Mba, Prophète ou Devin : il est encore appelé Nnômô Ngân (ang) ou « Vieux-Remède ».
3. Naïr Bere Mba, père du célèbre Ngema Naïr Bere.

Les deux *Fera* qui siègent au Conseil des Anciens sont :

1. Modâñ Endôñ Mhîrô.
2. Meja Metugu (Mija M'Otugu).

Et il y a un *Marteau* du nom de Mfulu Enghwan.

Les héros de la guerre chez les Ekang sont au nombre de sept. Il y a trois *Roca* :

1. Enghwan Onlo.
2. Onlo Biyañ.
3. Ngeme Naïr Bere.

Il y a trois *Fera* :

1. Ze Modâñ.
2. Angone Zoko.
3. Ohañ Meja.

Il y a enfin un *Marteau* :

- Nlahume Mfulu.

Les attributs divins forment le surnom qui sert à désigner chaque héros du Mvet en glorifiant chacune de ses qualités. Ce qui surprend sans doute dans la littérature du Mvet, ce sont les moyens de locomotion, car les Ekang sont dotés d'une grande mobilité leur permettant de se déplacer facilement dans les airs, d'une plume à une autre, ou bien d'un astre à un autre. Et ceci n'est pas sans évoquer de façon fantastique l'Initiatrice et l'aventure cosmologique de cette seconde moitié du 20^e siècle. Lisons ces vers :

« C'est alors que les seigneurs frappèrent le sol à terre !
Ils s'élevèrent dans les nuages où leur passage fit entendre un bruit semblable à celui-ci dak ! dak ! dak ! »
Les gens demandèrent à leur passage : « Qu'est-ce qui fait ce bruit dans les nuages ? »
Et levant les yeux dans le ciel, on ne vit rien, seul le bruit s'éloignait.
(Selon un Mvet de Daniel Osono — recueilli et traduit par ENO BELINGA).

L'exode rappelle ainsi la promesse de Dieu faite à Moïse :

« Voici, je reviendrai vers toi dans une épaisse nuée » (Ex. 19, 9).

Ce fut au matin du 3^e jour, et la descente de Dieu sur la Montagne du Sinaï fit sur le peuple juif la même impression que celle que les héros du Mvet faisaient sur leurs contemporains, qui étaient alors frappés de terreur en voyant les Ekang descendre des nuages et se poser sur la terre. C'est, en effet, dans le Pentateuque qu'on lit ce témoignage :

« Or, au 3^e jour, le matin venu, il y eut des tonnerres et des éclairs, et une nuée épaisse sur la montagne et un son de cor très intense. Tout le peuple frissonna dans le camp. Moïse fit sortir le peuple du camp au devant de la divinité. Et ils s'arrêtèrent au pied de la montagne. Or, la montagne du Sinaï était tout fumante parce que le Seigneur y était descendu au sein de la flamme, sa fumée montait d'une fournaise ; et la montagne entière tremblait violemment. » (Ex. 19, 16-19).

CHAPITRE V

LA LITTÉRATURE HEROIQUE DU MVET

Le Mvet doit ses lettres de noblesse non seulement à ses ressources linguistiques et esthétiques, mais encore à ses héros. Le héros du Mvet descendant de Kare-Mégué, est toujours d'ascendance divine : en effet, les Ekân sont les Fils de Dieu par Kare-Mégué, selon la généalogie de cette race qui a élu domicile à Engôñ-Zok. Ces Fils de Dieu prirent parfois leurs femmes parmi les mortelles d'Okû (Okî). Avec celles-ci, il eurent des enfants qui, comme les pères, furent célèbres au temps héroïque du Mvet. De ce côté-là, la littérature du Mvet ouvre des perspectives nouvelles, car en fait on se trouve en face d'étonnantes coïncidences avec d'autres traditions, et, en particulier, avec les traditions hébraïques ou grecques.

La *génése* relate plus particulièrement le mariage des Fils de Dieu et les filles des hommes. C'est ainsi qu'on peut lire dans la Bible de Louis Second : « Les géants étaient sur la terre en ces temps-là, après que les Fils de Dieu furent venus vers les filles des hommes et qu'elles leur eurent donné des enfants ; ce sont ces héros qui furent fameux dans l'antiquité ». (Gén. 6,4). Dans les bibles du Rabinat français et de l'École Biblique de Jérusalem, ces géants sont les Nefilim ou Nephilim. Le Mvet, comme la plupart des littératures épiques remontant à la haute antiquité, nous apporte des confirmations éclatantes sur les géants qui semblent avoir vécu depuis longtemps sur la terre. Là encore, c'est à la tradition biblique qu'on peut se référer. Dans le Pentateuque, on lit ceci : « Et ils décriront devant les enfants d'Israël le pays qu'ils avaient exploré, ceci : « Le pays que nous avons parcouru, pour l'explorer, est un pays qui dévore ses habitants ; tous ceux que nous y avons vu sont des géants ; nous étions à nos yeux et aux leurs comme des sauterelles ». (Nom. 13, 32-33). Les *Rephaites* ou *Rephaim* désignent aussi la race des géants dans la tradition hébraïque : « De fait, Og, seul, roi de Basan était resté des derniers Rephaites, son lit, un lit de fer se voit encore dans la Capitale des Ammonites : il a neuf coudees de long et quatre de large en coudees communes ». (Deu. 3, 11). Dans notre système métrique, le lit du roi Og mesurait 4,50 mètres de long et 2 mètres de large, car une coude mesure 50 centimètres.

La mythologie grecque présente aussi d'étonnantes affinités avec ce que nous avons déjà vu sur la littérature du Mvet. Pour les Grecs, au commencement il y avait tout d'abord Nyx qui représentait les *Ténébres* ; il y avait la *Nuit* d'en-haut et il y avait la *Nuit* d'en-bas. Cette dernière était l'*Obscurité des enfers*, appelée *Érêbe*. C'était là les deux visages des *Ténébres* du monde. Nyx et *Érêbe* coexistèrent au sein du chaos qui était le *Vide*, puis s'en séparèrent. Ce fut ensuite la descente d'*Érêbe* qui libéra la *Nuit* ; celle-ci se creusa en engendrant une immense sphère dont les deux moitiés se séparèrent bientôt comme un œuf qui éclôt. *Eros* ou *Amour* naquit à la suite de cet acte. Les deux moitiés de l'*Œuf* engendrèrent l'une le *Ciel* ou *Ouranos* et l'autre la *Terre* ou *Gaia*.

Les générations divines sont issues de l'union du Ciel et de la Terre. Plusieurs notions sont communes entre ce mythe grec et le Mvet, surtout le *Vide* Ciel et la Terre en se séparant et, enfin, la naissance de l'Amour avant toute génération divine.

Le héros du Mvet, comme ceux des traditions hébraïque et gréco-latine se distingue habituellement par ses aptitudes exceptionnelles. En outre, il devient souvent spectaculaires dans *Monclum*. Voici pour exemple le repas de trois d'entre eux :

« Nkok-Nyama-Ngini égorgea alors trois moutons en l'honneur de ses hôtes.

Nkok-Nyama-Ngini dit à ses femmes :

« Apprêtez le repas, il faut donner un grand festin. »

Ce jour-là, les femmes firent de leur mieux.

Il y eut celles qui apprêtèrent différents mets à l'arachide.

Une autre offrit une grande mesure de manioc.

Une autre apprêta une grande mesure de maïs.

Et accomoda une galette de très grand taille.

Une autre offrit une grande mesure d'ignames.

Et une autre offrit toute une corbeille de papayes.

Quand il fut soir,

Nkok-Nyama-Ngini siffla *boh !* il appela ses femmes

Afin de servir à manger et à boire.

Ses épouses s'approchèrent de l'Âba, portant chacune quelque chose à manger.

Les seigneurs s'assirent et mangèrent.

L'un des trois convives souleva une grosse marmite de légumes de manioc et, la portant à la bouche, la vida d'un coup

Pour la remettre vide à l'une des femmes en disant : « Il n'y a plus rien là dedans. »

Une autre prit dans ses mains une grande mesure d'arachide

La porta à la bouche, la vida d'un coup et la remit à la femme.

Le même convive prenait cinq galettes de plantain pour les engouffrer quelque part dans son insondable bouche, prenait cinq autres galettes qui disparaissaient de même.

Il prit deux gigots de mouton, et n'en fit qu'une bouchée.

Les seigneurs mangèrent tout ce qui leur avait été servi, sans penser au lendemain, sans faire de provision de bouche.

Puis ils eurent soif.

On leur servit trois grandes mesures d'eau.

L'un d'eux vida d'un trait le contenu d'une grande mesure d'eau

Et posa par terre le récipient vide.

L'autre convive en fit autant

Et la posa par terre vide.

Le troisième but la sienne et la vida

Quand ils eurent bu toute l'eau des récipients sans y laisser une seule goutte,

65. «Les pigrires malignes et les maladies causées par la sorcellerie n'auront aucun effet sur toi. La vie peut même mourir et toi, Medza M'Otougue, resteras vivants». Il lui versa de la sauce dans la bouche.
66. Il prit alors une défense d'éléphant, la mit du côté gauche, il prit encore un grand et posait marteau, le mit du côté droit, et enfin une grosse chaîne en fer qu'il plaça au milieu et dit à Medza M'Otougue de venir prendre ce qu'il préférait.
67. Medza M'Otougue assit une bourse en peau de genette. Il ramassa ensuite le pesant marteau, mit le tout dans la bouche et avala.
68. Otougue Ndong (?) hochla la tête de satisfaction et dit : «Ma sœur a donc mis au monde un vrai garçon, puisque j'ai constaté qu'il a choisi la richesse : il a pris aussi l'audace et la vie».
69. «O fils, va, demeure dans la vie où tu seras riche, sans égal!»
70. Alors il appela Akoma Mba et lui dit de venir s'asseoir devant lui. Akoma Mba vint s'asseoir.
71. Nnang Ndong prit une grosse sagaie, la posa à gauche, puis une dot de barrettes de fer et la mit à droite. Il posa au milieu une bourse en peau de genette.
72. Akoma Mba étendit le bras, prit la grosse sagaie et la dot de barrettes de fer, mit le tout en bouche et l'avalait.
73. Nnang Ndong s'écria d'étonnement : «Je constate que cet homme refuse la richesse et préfère prendre l'audace, la méchanceté, l'orgueil».
74. Il dit à Akoma Mba : «La terre peut devenir sèche, un orage ou une pluie peuvent causer des désastres. Tu n'ignoreras aucun tour du monde, aucun secret des tanières. A partir d'aujourd'hui tu sauras ce que Angong Here garde dans ses sacs (magiques)».
75. «Mais je vous fais une interdiction. Toi aussi, tu épouseras autant de femmes que tu pourras ; elles ne seront pas nombreuses (cependant) ; toi aussi, on pourra t'appeler riche, mais n'oublie pas de respecter l'interdiction que je vous fais».
76. «La voie : à partir d'ici jusqu'à ce que vous soyez arrivés dans votre village, aucun d'entre vous ne devra se battre. Celui qui violentera mon ordre continuera dans la voie qu'il aura choisie et (ne récoltera) que des palades (pour le reste de sa vie)».
77. «Partez, mais souvenez-vous encore de ce conseil : aucun homme du peuple d'Engong Zok Mebeque Me Mba ne doit venir dans mon village, car il respectait de vous votre fétiche de richesse et d'aller le divulguer par le monde, ce qui le réduirait à néant».

78. «L'homme d'Engong que je verrai dans mon village aura la tête couverte de façon qu'il ne puisse raconter ce qu'il aura vu».
79. De tous les joueurs de nnet que vous avez rencontrés, avec-vous entendu un d'entre eux vous raconter que quelqu'un soit parvenu chez les oncles de Medza M'Otougue ? Un joueur de nnet vous en a-t-il déjà parlé ? — Non !
80. Akoma Mba et Medza M'Otougue retournèrent vite chez eux à Engong Zok Mebeque Me Mba.
81. Et tu sais que dès qu'ils apparurent les femmes possédant des crânes de joie. Les hommes tirèrent des salves de fusil pour les accueillir avec joie.
- Akoma Mba avait laissé sa première femme, la toute première qu'il avait épousée : Omvok Ndong, une fille du clan Yemitout.
83. La nouvelle parvint chez son frère Bitsetse Bindong, homme du clan Yemitout. On lui dit que son beau-frère était revenu de voyage.
84. Bitsetse Bindong attrapa dans sa basse-cour quatre canards, se saisit de sept poules, les mit dans un panier et dit : «Je vais voir mon beau-frère Akoma qui revient de voyage ; peut-être bien pourra-t-il me faire partager ce qu'il a rapporté de voyage».
85. Bitsetse Bindong arriva à Engong Zok Mebeque Me Mba. Il alla s'asseoir, par respect, sur les cuisses d'Akoma Mba.
86. Akoma détourna la tête de mépris.
87. Il dit : «Je ne vois pas les neuf montons, les gros bœufs, le grand nombre de chèvres, de toutes espèces qu'on puisse posséder, au moins les soixante-dix (que j'espérais recevoir)».
88. «Mais d'où vient-il avec cette volaille ?» Bitsetse Bindong prit dans son panier les quatre canards et dit à Akoma : «Mon beau-frère, je suis venu te voir».
89. Voici les quatre canards que je suis venu t'offrir. «Il resta encore de son panier les sept poules et les lui offrit aussi».
90. Akoma Mba dit : «Pour un grand comme Akoma qui revient d'un voyage, quand son beau-frère vient le voir, est-ce correct qu'il ne lui offre que des oiseaux ?»
91. Alors Akoma Mba mit son gros couteau en terre et un grolot fétiche éclata en lui. Il mit la main à son côté et tira un grand et long couteau à double tranchant.
92. Il en porta un coup à son beau-frère qui était à l'entrée de la maison commune. Celui-ci tomba en morceaux».

- engendra Medang, surnommé Elang Soas, qui est venu du clan Edoune Betok Amvène Obame.
37. Le fils unique qui a pour beaux-parents le clan Asok-Benyong Ekpaga Ondo.
38. Après Medang, Angone Endong, le soufflet qui ramollit le fer, l'écureuil des pluies aux neuf nids, le destructeur qui a anéanti des villages entiers.
39. L'homme de confiance d'Ondong et de Mba, qui, lui ne peut jamais être mis dans une malle. La démangeoise (de se battre) passe d'un frère à l'autre. Il est l'homme parfait, (attentif et agressif) comme une mère panthère, le fils qu'Edong avait engendré. Voilà comment Angone Endong Oyono est né.
40. Ceci est la famille, qu'on appelle encore le lignage d'Oyono.
41. Il y a trois grandes familles à Engong Zok Mebeque Me Mba. Prenons maintenant celle de Meye.
42. Meye Me Ekang prépara une dot de barrettes de fer et se rendit dans le clan Ebon Anzème Mvènye. Il y rencontra Eyenga Amvène, l'épousa et la ramena chez lui.
43. Il eut d'elle un fils : Mfoule Engbang. Mfoule est néveu du clan Messame Andeng Engo Ando. C'est la naissance de Mfoule Engbang.
44. Mfoule Engbang engendra Ntoutoume Mfoule. Après lui il y eut Evinebere Mfoule dont la bouche ressemble, quand il rit, à une grande marmite de belle-mère. Ce sont là les personnages importants de la troisième famille.
45. Il y a enfin la quatrième, la courte. Comme j'ai dit, Ekang Nna avait engendré une fille au village : Okome Ekang. Eh bien, cette Okome Ekang eut un fils et Elbé Okome engendra Bengone Be Elbé.
46. La fille qu'était Okome Ekang Nna était convoitée par les fantômes qui voulaient la prendre et par les vivants qui, eux, voulaient la garder.
47. Okome Ekang Nna est née. C'est ainsi qu'il y a trois grandes lignées à Engong Zok Mebeque Me Mba. La quatrième est moins importante.
48. Parmi ces trois familles, il y a un seul homme qui est devenu tellement riche qu'il fut reconnu universellement (comme tel).
49. Ondong Oyono prit une dot de barrettes de fer et épousa Otougue Ndong. Il eut d'elle un fils Medza M'Otougue, l'étang où grandissent les grenouilles, la pluie qui crée les endroits propices à la croissance des salamandres.
50. Cet homme, dur comme les tendons d'un éléphant, fut le fils d'Otougue Ndong. Il a défendu brillamment les clans d'Engong Zok Mebeque Me Mba.

51. Medza M'Otougue à l'habitude de dire que, s'il n'en tenait qu'à lui plus un seul où ne se trouvent pas de parents, ou une fille, ou un neveu, ou du moins une personne affrè.
52. On dit que Medza M'Otougue était très riche. Dans toute la contrée d'Engong, comme partout dans le monde, on ne peut rencontrer un homme assez riche pour pouvoir égaler Medza M'Otougue.
53. On dit qu'il a tant de femmes qu'on pourrait les évaluer à neuf cent mille. Aussi nul ne peut vanter d'avoir rivalisé en richesses avec Medza M'Otougue.
54. Voilà comment il l'a acquise. Akoma Mba et Medza M'Otougue, afin d'obtenir des talismans pour devenir riches, se rendirent chez Nnang Ndong, dans le clan Yemvam, chez l'oncle de Medza M'Otougue, un homme étrange en deux couleurs, noir en bas et rouge en haut du corps.
55. C'est lui qui a vu comme on a fait le monde. Medza M'Otougue appela un jour Akoma Mba et lui dit : «Allons un peu chez mon oncle maternel. Tu pourras y trouver une belle femme ou une fille à marier».
56. Medza M'Otougue et Akoma se rendirent donc dans le village de Nnang Ndong, du clan Yemvam. Medza M'Otougue dit à son oncle : «Je t'ai amené mon cousin. Il vient chercher des filles (à marier)».
57. Nnang Ndong dit : «Appelle-le-moi pour que je voie un peu à quoi il ressemble».
58. Medza M'Otougue alla appeler Akoma Mba qui se rendit aussitôt auprès de Nnang Ndong. Celui-ci observa attentivement Akoma Mba et dit : «J'aime bien regarder ce garçon».
59. «Il est très beau et costaud. C'est un homme parfait, gros, grand et beau, très beau même».
60. «Medza M'Otougue, acceptes-tu de partager le mets magique avec cet homme ?» Medza M'Otougue répondit : «Mon cousin et moi nous nous entendons parfaitement. Si tu veux vraiment me donner le mets magique, je préfère alors que tu lui en donnes aussi».
61. On dit que Nnang Ndong mit le mets magique par terre. Il prit de la sauce avec une cuillère et dit à Medza M'Otougue de venir s'asseoir.
62. Alors il prit la sauce et dit : «Medza M'Otougue, la terre peut devenir sèche, une pluie ou un orage peuvent causer des désastres, mais au nord comme au sud, rien ne pourra te surpasser en richesses».
63. «Tu auras des femmes autant que tu voudras, en nombre incalculable», et il lui versa la sauce dans la bouche. Medza M'Otougue l'avalait prestement.
64. Il prit encore de la sauce avec la cuillère et dit : «Medza M'Otougue, la terre peut devenir sèche, une pluie ou un orage peuvent causer des désastres, mais chercherait-on même à te tuer avec des machettes, elles ne te blessent pas».

11. Les eaux ne purent entrer dans la mer et la bouche de Mba et ainsi chimpanzé s'écroulent les doigts. Il gratta comme une feuille de caïne à serrer sèche qui pousse sur le sentier du champ.
12. Le barrage formé par le corps de Mba provoqua un amont de la rivière d'appuyer; Mba se coucha en travers du courant, sautant le cours inférieur de la rivière où les femmes purent attraper sans difficulté les petits poissons.
13. Mba fut donc retiré de la rivière et déposé sur le sége des chefs dans une inondation telle qu'il fallut employer des radeaux pour la traverser.
14. On enleva Mba de la maison commune. On essaya de le transporter de coups d'épées mais les lames quittaient sur son corps, faisant des victimes parmi les lits de la maison commune. La sueur qui coula de son corps fit une inondation telle que les lits de la maison commune se mirent à flotter.
15. On enleva Mba de la maison commune. On essaya de le transporter de coups d'épées mais les lames quittaient sur son corps, faisant des victimes parmi l'assistance.
16. Alors Mba fut jeté comme une brindille de l'arbre toum. Il leur dit: «Vous me jetez comme un morceau de bois sans importance mais quel est donc le toum dont la chute est si favorable à la croissance des jeunes bananiers?»
17. Mba est l'arbre gigantesque sur lequel gisent les chimpanzés, un arbre dit-mains-le-regard, Gros-bec, Gohu-qui-sucette-les-palattes. Celui-ci invente-tout-ou-qui-se-passe à Engong Zok Mebege Me Mba. Celui-qui-écarte-les-annes; c'est Akoma qui peut réduire ou prolonger les années d'un individu, le marteau qui (le) brise. A qui la faute?

18. Mba est assez vaillant et agile pour combattre quelque'un avec une sagaie. Mba est né.

19. Mba préparait aussi une dot de barrettes de fer. Il se rendit dans le clan Nkomu Aban Menlaang, clan de pygmées, où il rencontra Bela Mdzid. Il épousa Bela Mdzid et la ramena chez lui.

20. Il se coucha avec Bela Mdzid et Mborok Bela Mdzid naquit. Celui-ci entendit qu'on l'appelait Mborok Bela Mdzid. Les gens lui demandèrent alors comment on devait l'appeler.

21. À quel il répondit qu'il s'était attribué un nouveau nom: il s'appellerait désormais Akoma Mba, celui qui porte plusieurs noms, celui-dont-ont-dit-mains-le-regard, Gros-bec, Gohu-qui-sucette-les-palattes. Celui-qui-invente-tout-ou-qui-se-passe à Engong Zok Mebege Me Mba. Celui-qui-écarte-les-annes; c'est Akoma qui peut réduire ou prolonger les années d'un individu, le marteau qui (le) brise. A qui la faute?

22. Fourré d'herbes coupantes, le chapeu, l'homme puissant qui répond aux innombrables palabres d'Engong Zok Mebege Me Mba, Engongoum-Mba, qui ne vit que de ce qu'il peut se procurer en voyageant. Akoma est né.

23. Après Akoma Mba vint Ondo Mba. Il est aussi dangereux d'éviter Ondo que de l'approcher. Si tu fais Ondo, (il te poursuit) et tu meurs. Si tu lui fais face, il te tue.

24. Ondo Mba se servait d'un grand fouil à piston qu'il avait baptisé Bwomaza. Voilà la naissance d'Ondo Mba.

25. Après Ondo Mba vint Engong Mba; puis Otonang Mba, neveu du clan Meltra Mfonde Eyene, grand parasite de cheveux qui couvre les calvities d'Ondong et de Mba. C'est ainsi qu'Otonang Mba est né.

26. Après Otonang Mba on vit apparaître Bengone Be Mba, la bête male qui est venue des collines de chez Byang Ngok Osago. Chez les fantômes ou chez les sorciers, personne ne sait où il a été formé.

27. Et regarde (après Bengone Be Mba) Axiérem Mba (est né).

28. Dois-je beaucoup parler du clan Mba? Dois-je trop en parler? Bien qu'on demande de tout expliquer clairement, je ne puis pas trop m'y attarder, car je vois que nous avons encore beaucoup à faire.

29. Sachez tous qu'il y a trois grandes familles à Engong Zok Mebege Me Mba et une quatrième moins importante que les autres. Ce sont elles qui constituent la descendance d'Evine Ekang.

30. Alors Oyono Ekang demanda à son frère Evine Ekang: «Lorsque tu es parti chez Zwé Eyene Mba, après l'avoir épousée, n'aurais-tu pas laissé une autre fille à Edoua Ngok Mikaa?»

31. Evine Ekang lui répondit qu'il n'avait épousé qu'Andeme Eyene, laissant la jeune et belle Benga Eyene. Oyono Ekang réunit une énorme dot de barrettes de fer et s'en alla épouser Benga Eyene qu'il ramena chez lui.

32. Il se coucha avec elle, Endong Oyono naquit: (tel un) adzap qui, se dressant sur la colline, est vu par toutes les populations. L'étrange mère, l'oïsem omwek qui a creusé des trous à Mikoul et Menyong Eko Mbenye.

33. C'est pourquoi les joueurs de mvet ont l'habitude de dire qu'Ondong est neveu du clan Edoua Ngok Mikaa chez Zwé Eyene; Mba est aussi neveu du clan Edoua Ngok Mikaa Zwé Eyene. Si par exemple une guerre intestine éclatait, n'est-il pas vrai qu'il devrait y avoir du parti pris?

34. N'est-ce pas qu'il y aurait du parti pris? Pourquoi ne voulez-vous pas répondre oui?

35. Et tu sais qu'il engendra Ondong Oyono après avoir engendré Endong Oyono.

36. Endong Oyono engendra un fils, Eyegue Zok Ngurima Nga Milui Me Tsame Abok. Après Eyegue Zok Ngurima Nga Milui Me Tsame Abok, il

Époux-Fils-de-Naage engendra Soleil-Fils-de-l'Époux.
Soleil-Fils-de-l'Époux engendra Vide-Fils-de-Soleil.
Vide-Fils-de-Soleil engendra Amour-Fils-de-Amour.
Amour-Fils-de-Vide engendra Cadave-Fils-du-Beau.
Beau-Fils-de-Amour engendra la Vérité-Fils-du-Cadavre.
Cadavre-Fils-de-Beau engendra le Porter-Fils-de-la-Vérité-à-Dire.
Dire-la-Vérité-Fils-du-Cadavre engendra Porter-Fils-de-Porter
Il engendra aussi Dieu-des-Immortels-Fils-de-Porter
Il engendra aussi Zong-Fils-de-Porter qu'on appelle encore Vallée-Perce-des-Mortels-d'Oku.

GENÉALOGIE DE LA RACE DIVINE DU MVET

Kare-Mebege ou bien Dieu-des-Immortels engendra Ola-Fils-de-Kare.
Ola-Fils-de-Kare engendra Zame-Fils-d'Ola.
Zame-Fils-d'Ola engendra Otyé-Fils-de-Zame.
Otyé-Fils-de-Zame engendra Nna-Fils-d'Otyé, qu'on appelle encore Ekan-Fils-de-Nna.
Ekan-Fils-de-Nna engendra Evine-Fils-d'Ekan
Evine-Fils-d'Ekan engendra Mba-Fils-d'Evine,
il engendra aussi Oyono-Fils-d'Evine
il engendra aussi Angô-Fils-d'Evine.

Mba-Fils-d'Evine engendra Akôma-Fils-de-Mba, qu'on appelle encore Biyan-Fils-de-Mba.
Biyan-Fils-de-Mba engendra Ondo-Fils-de-Biyan.
Ondo-Fils-de-Biyan engendra Engbwa-Fils-d'Ondo
Quant à l'Oyono-Fils-d'Evine, il engendra Endou-Fils-d'Oyono qu'on appelle encore Etuina-Fils-d'Oyono, qui engendra Melan-Bôni-Fils-d'Endou.
Celui-ci engendra Ze-Fils-de-Melan.
Il engendra aussi Meja-m Utu li-Endou
Qui a engendré Obian-Fils-de-Meja.
Quant à Angô-Fils-d'Evine il engendra Ndudumu-Mfulu.

Le Mvet nous apprend que les hommes ont deux ascendances divines. Les uns descendants de Zame-Mebege et les autres furent engendrés par Zong-Mebege encore appelé Nidô-Mebege. Le pays des descendants de Zong-Mebege est Manku Menyum-n'Ekombin. Les descendants de Zong-Mebege représentent la race d'Oku. La race d'Oku poursuit inlassablement le même but, il s'agit de ravir l'immortalité à la race divine issue de Kare-mebege, la race des Ekan qui habitent Engô-Zok, et dont le monarque est Akôma-Mba. Ce sont les combats entre la race divine et les hommes d'Oku attirés par l'immortalité des premiers qui constituent les récits épiques d'où est issue la littérature épique qu'on appelle Mvet.

Les immortels d'Engô-Zok, issus de la descendance divine de Kare-Mebege, représentent la race des Ekan. Les fils du dieu Kare-Mebege, prient pour femme les filles des hommes d'Oku. Ces filles des hommes d'Oku donnent des enfants aux fils du dieu Kare-Mebege, ces enfants étaient des

gigants et certains étaient des monstres. Gigants et monstres issus du mélange de la race divine et des mortelles d'Oku furent célèbres pour leurs exploits.

2. Généalogie présumée selon un Mvet de Zwé Nguma, recueilli et traduit par H. PÉPPER, et révisé par P. et P. WOLF (Armand Colin, 1972).

Remarque: La traduction en français qui va suivre est accompagnée du texte original en Fang (Edition Armand Colin: pp. 18-38).

1. Les origines du peuple d'Engong-Zok Mebege Me Mba remontent au grand village, aujourd'hui abandonné, où leurs ancêtres sont nés et ont d'Engong Zok Mebege Me Mba sont devenus des hommes.

2. Ce lieu ne plût pas à l'un d'eux: Ekang Nna. Il quitta donc Meko et vint habiter à Oba, village aujourd'hui abandonné. C'est d'ailleurs là qu'il mourut.

3. Apparaissant il engendra Evine Ekang, Oyono Ekang, Meye Me Ekang et enfin Ngame Ekang.

4. Ngame Ekang, le benjamin, se sépara de ses frères et alla habiter à Edoume Ndzem où il fonda une grande famille.

5. Ceci devait permettre aux uns et aux autres de voyager afin de se rendre visite.

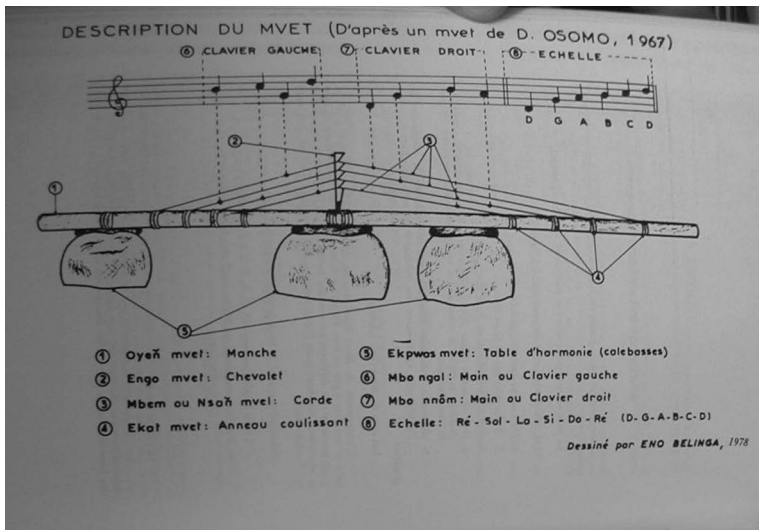
6. Les trois frères qui restaient, Evine Ekang, Oyono et Meye commencent alors à amasser des richesses.

7. Evine Ekang amassa une dot et se rendit à Edoua Ngok Mikaa Zwé Eyene Mba où il épousa Andeme Eyene, première fille d'Eyene Mba, Mba Edoua Ngok Mikaa. Il frappa la paroi et eut d'Andeme Eyene un fils: Mba Andeme Eyene.

8. Mba un jour se battit avec un grand homme d'Oku du nom de Zok Menveme. Une des filles de Mba n'atteignit pas son but et sa main s'enfonça profondément dans la terre.

9. Meloo Zok Ohiang, homme du clan Yesi, lui fit à son tour un croc-en-jambe mais en vain, Mba, au lieu de tomber, fut projeté dans les branches d'un adzap. L'arbre ne pouvant supporter le poids de Mba s'enfonça dans la terre jusqu'à ce que les branches fussent à même le sol.

10. Un jour, ses femmes, irritées contre lui, le ligotèrent en lui attachant les bras derrière le dos, comme les ailes d'un épervier, et le jetèrent dans la grande rivière appelée Nyong.



ABBA

— Il existe des cas de création littéraire récente, l'auteur peut être individualisé dans ces cas. Nous pouvons citer comme exemples: Jacob Medjò me Niom et Jean Bikoko, au Cameroun.

A partir des œuvres dont on dispose actuellement, il y a une foule de renseignements permettant à la notion d'auteur de s'éclaircir d'elle-même, dans la littérature orale.

1. Il est généralement admis aujourd'hui que l'auteur d'une œuvre orale, littéraire ou musicale est celui qui l'a lancé le premier dans le public. Il va de soi que le nom de ce promoteur initial de la littérature orale n'est pas connu dans beaucoup de cas. Toutefois, cette opinion qui est devenue une règle souffre de certaines exceptions:

a) Dans le cas d'Homère, on sait qu'il est l'auteur de l'Illiade et l'Odyssée.

b) Toutefois que la généalogie permet de remonter à un auteur réel, légendaire ou mythique.

2. Il est clairement établi que le mode d'existence réelle d'une œuvre orale est la variante de cette œuvre.

STRUCTURE DE L'ÉPOÉE ORALE

On peut y distinguer quatre parties:

1. Elle comprend des parties fixes ou variant très peu.

a) Le schéma général du récit.
 b) Le lieu d'action.
 c) Les personnages.
 d) Les formules stéréotypées.
 e) Les mots et locutions archaïques ou hors d'usage courant.

2. Des parties vouées à la libre improvisation.

3. Des anachronismes.

4. L'actualisation, la mode, les œillères, les carcans et les goûts de l'époque. La littérature orale a un caractère synchronique et diachronique.

Il paraît donc que l'auteur d'une œuvre littéraire orale peut être connu, même s'il appartient à un très lointain passé: soit directement (Homère) soit indirectement par le truchement de la généalogie, de la légende ou du mythe. L'auteur est également connu dans le cadre des créations récentes d'une œuvre littéraire orale. En dehors de ces considérations, il est difficile, sinon impossible, d'identifier l'inventeur de l'œuvre littéraire transmise de bouche à oreille depuis des générations et des générations.

184

L'ÉPOÉE CAMEROUNAISE

CHAPITRE II

DESCRIPTION ORGANOLOGIQUE DU MVET

L'organologie est la partie de la musicologie qui étudie les instruments de musique.

Le Mvet est un cordophone (un instrument à cordes vibrantes).

Les différentes parties du mvet sont (cf. figure):

1. Un manche central appelé Oyeñ.
2. Un chevalet appelé Engo Mvet.
3. Huit cordes (Mbem ou Nsoñ Mvet).
4. Huit anneaux (Ekot Mvet), disposés le long du manche central et destinés à régler la tension des cordes lorsque le musicien cherche la bonne tonalité.
5. «Ekpwos», calebasse tronquée, qui est la caisse de résonance de l'instrument. Le nombre des calebasses est variable, allant de une à plusieurs.

Les sons du Mvet (voir schéma)

L'instrument du Mvet émet 8 sons, dont les plus graves sont situés en haut et les plus aigus en bas. Parmi les 8 sons du mvet, on distingue: 5 sons fondamentaux qui diffèrent les uns des autres; parmi les 3 autres sons, 2 sont la répétition de deux sons fondamentaux et le troisième, l'octave d'un autre son fondamental.

Schématiquement, le Mvet produit 8 notes (sons):

- 5 sons fondamentaux: D, G, A, B, C. (cf. figure)
- 3 sons secondaires, répétition des 3 sons fondamentaux:
 - D et son octave D
 - G
 - B

La clé du Mvet

La clé qui sert à accorder non seulement le Mvet mais encore la plupart des instruments africains est une formule parlée par laquelle on exploite l'une des caractéristiques essentielles des langues africaines, la tonalité: c'est le décal-

185

tirent allègrement d'affaire à coup de miracle. Il ne suffit pas toujours aux héros purement humains de forcer l'admiration par leurs propres qualités exceptionnelles, il faut l'intervention de la magie.

Dans les chants *Völsung* des populations nordiques, il y a toujours un magicien comme personnage principal.

Avec l'aide de la magie, le Tibétain *Guisar de Ling* se tire d'affaire en utilisant des formules idoïnes.

Klieng et ses compagnons chez les Dayaks ont déployé une prodigieuse puissance magique tout simplement en lançant des pelottes de fil pour atteindre la lune.

Cette intervention du merveilleux par le truchement du magicien, du sage, du saint se trouve dans bon nombre d'épopées orales à travers l'espace et le temps.

L'INTERVENTION DES CATEGORIES SOCIALES DANS LA CREATIVITE LITTERAIRE ORALE

Des rapports intéressants peuvent être établis entre la genèse de la littérature orale et l'organisation sociale. C'est ainsi que dans la mesure où l'on peut aborder les différents genres oraux aussi lointains que possible, on s'aperçoit assez vite que ces genres littéraires oraux restent liés aux groupes sociaux qui leur ont donné naissance.

Observation : On constate que la littérature orale épique trouve son origine probable dans les chants religieux, cérémoniels ou rituels mais encore dans les drames primitifs. Lorsque la littérature orale s'inspire de l'expérience vécue, des mythes d'origine, exaltologiques ou ontologiques, elle peut devenir singulièrement didactique. Par contre, la complète indépendance de l'homme vis-à-vis de sa condition initiale, c'est-à-dire primitive, des dieux et des prêtres s'affirme dans la littérature orale, celle qui prend nettement le parti de glorifier l'homme et non plus les dieux, les génies et même les esprits. C'est ainsi que le roi était à la fois homme et dieu.

La Chine fortement marquée par le confucianisme et une hiérarchie sociale plus ou moins divine laisse peu de chance à une tradition épique orale qui loue les caractères purement humains : les Yang-tseu, poésies de sept mots à métrique rigoureuse de l'épopée de Song furent boudées par l'élite chinoise parce qu'elles faisaient une large place aux héros humains.

D'une façon générale, une société où la hiérarchie religieuse exerce une influence puissante ne peut pas toujours mettre en scène des personnages qui risquent de ternir la splendeur divine.

En ce qui concerne l'épopée orale, on doit noter que les conditions politiques lui impriment un caractère spécifique parce que le retour nostalgique vers un passé glorieux et, certes, avec espoir de le voir renaitre un jour, naît

et se développe dans la littérature épique lorsque les conditions politiques d'aujourd'hui ont créé un climat général d'insatisfaction et de découragement.

Un phénomène actuel peut être observé au niveau des jeunes nations africaines où les catégories populaires ont tendance à se replier sur leurs formes de tradition orale. En effet, les formes littéraires orales font revivre un passé glorieux, ou pour le moins épique, parce qu'elles relatent des faits anciens des temps ancestraux, où des hommes d'une trempe exceptionnelle, face aux esprits, aux génies, aux cataclysmes naturels, avaient pu se montrer forts et triompher de leurs ennemis naturels et des mauvais esprits. Les masses populaires en arrivent parfois à estimer que les dirigeants politiques actuels ne peuvent aimer la littérature orale que du bout des lèvres, dans la mesure où, en dépit des déclarations, ils envisagent la littérature orale sous une optique étran-
gère. En réalité, la littérature orale est une tradition populaire commune à tous, voilà pourquoi elle fleurit et s'épanouit merveilleusement dans les sociétés sans classes, c'est-à-dire les sociétés non séparées par la distinction de fonction ou de richesse.

L'analphabétisme conditionne la bonne santé et la longévité de la littérature orale. En effet, la mort de la littérature orale vient dès que les instructions officielles préconisent la fixation par écrit des textes oraux. Chaque fois que l'épopée orale est fixée par l'écriture et couchée dans un livre, l'écrit ou le livre en rendent tout à fait inutile sa récitation. Le poète épique traditionnel tout poète épique, les mêmes chants ne se ressemblent guère d'une récitation à l'autre. La réalité d'une œuvre orale n'est pas sa version mais sa variante. L'effort de mémoire demandé aux poètes épiques dans la littérature orale ne va jamais au-delà des généalogies, des formules stéréotypées, des fins et des débuts des épisodes. Fixer d'avance par écrit le texte de l'épopée, c'est obliger l'aide à l'échec. L'épopée orale a besoin d'une certaine élasticité. L'unique avantage de la fixation par écrit de la littérature orale est que le livre conserve le patrimoine culturel du passé et peut servir de source d'inspiration ou d'étude.

LA NOTION D'AUTEUR DANS LA LITTÉRATURE ORALE

La notion d'auteur n'est pas souvent abordée d'une façon directe dans les travaux dont on dispose. Voici ce qu'en pensent les informateurs, les chercheurs et les professeurs :

- Les uns pensent qu'on ne peut pas parler d'auteur à propos de la littérature orale : cette opinion est très largement partagée.
- D'autres pensent qu'une œuvre littéraire orale appartient en commun au groupe social pour lequel elle a vu le jour. Ce groupe est considéré comme le détenteur et l'inventeur de l'œuvre.
- Mais lorsqu'on attribue la paternité de l'œuvre à un groupe social donné, il se pose le problème de la version originale, car certains pensent aussi que l'interprète de l'œuvre la recrée toujours.

- Une épopée orale est habituellement constituée de schémas de plusieurs légendes.

- Les noms des principaux personnages et des lieux d'action sont habituellement fixes.

- L'épopée orale s'appuie sur l'improvisation par le truchement des formules et des tours de phrase dont il ne faut plus s'écarter.

- L'épopée orale est vivante parce que son promoteur, à chaque génération successive, est à la fois créateur et interprète de l'épopée orale qui prend sa source dans l'émotion collective du groupe humain auquel il ressortit.

- L'épopée orale chante habituellement les hauts faits des hommes et des dieux, en vers ou en prose rythmée ou poétique.

- L'épopée orale n'est pas écrite, elle est orale. Elle est déclamée ou chantée avec le plus souvent l'accompagnement d'un ou plusieurs instruments de musique. Grâce à l'épopée orale, on connaît les exploits de certains hommes célèbres. Ces hommes célèbres appartiennent presque toujours à un passé mal défini.

LISTE DE QUELQUES ÉPOPÉES

- L'Illiade et l'Odyssée
- La Chanson de Hildebrand
- Le poème de Gilgamesch
- L'épopée chinoise de Yan-t's'eu
- Le Dit du prince Igor (épopée russe)
- Les bylines russes
- Mfoloumou Ma Mazono (Congo)
- Le Moet (Boulou-Fang-Beti) Cameroun, Gabon du Nord, Guinée équatoriale
- Mador du Cayor
- Silamaka (peul)
- Samba (Toucouleur)
- La chanson de Roland
- L'épopée Narte
- Chaka (Bantou)
- Soundiata (Mandingue).

Ces dernières années, de nombreuses épopées ont été transcrites et traduites : chez les Albanais, les Yougoslaves, les Russes, les Turcs et les Mongols de la Russie d'Asie, les Arméniens et les Ouzbèks du Caucase, les Dayaks, les Kalmouks du bassin de la mer Caspienne, les Aïnous et les Hokkaïdos, les Atjeh, les Mao du Yunnan, les Bambara et partout en Afrique, de nombreuses épopées ont été transcrites et traduites. Partout et toujours la même technique de création et de récréation de l'épopée orale est utilisée :

1- Le style de l'épopée orale emprunte indifféremment à la mythologie, à l'histoire, aux légendes, aux parages égyptiques, aux lamentations ou aux complaintes (il y a dans le *Moet*, mieux qu'ailleurs, la hiérarchie entre l'homme et Dieu, le récit des sociétés que nous n'avons pas connues).

2- La littérature orale épique élit habituellement et isole une époque humaine ; chaque génération veut avoir une auréole sur la jeune génération. Cette époque est souvent dominée soit par la guerre soit, par le sens de l'aventure.

3- On peut observer une complexe gestation au cours de longs jours, semblables à des jours bibliques.

4- Il existe dans l'épopée orale des tours de phrase, des formules que le poète apprend et dont il use habituellement.

5- La libre improvisation, influencée par la mode à chaque génération.

6- L'accompagnement musical. En d'autres termes, les techniques de la création et de la récréation reposent sur :

- Les comparaisons,
- Les structures conventionnelles des débuts et des fins des épisodes,
- Les répétitions,
- Les descriptions des scènes stéréotypées,
- Les qualificatifs se rapportant aux êtres et aux choses constituant la trame du récit.

Le mobile qui anime le poète s'explique par ce double souci :

- faciliter la composition et l'improvisation de son récit ;
- permettre à l'auditoire de suivre, sans se lasser, la signification de son récit. C'est pourquoi, on a toujours rencontré à travers l'espace et le temps, des poètes épiques capables d'improviser immédiatement en recréant à partir d'un vieux fond et en utilisant la technique ci-dessus analysée.

L'INVENTION DU MERVEILLEUX

Le domaine privilégié du merveilleux est encore l'épopée orale. En effet, si celle-ci nous présente d'authentiques héros aux actes exceptionnels mais purement humains, elle offre aussi et même assez souvent une infinie variété d'invention du merveilleux. Toutes les épopées du monde ne dédaignent pas l'invention de la magie. C'est ainsi que l'histoire de Perse montre que le héros use d'un miroir qui trompe la Gorgone, d'une coiffe de ténèbres et des sandales qui le portent dans les airs.

Dans les chants épiques modernes des Yougoslaves et des Russes, à côté du magicien et du héros, il n'est pas rare de trouver des sages et des saints qui se

INTRODUCTION GÉNÉRALE

On appelle genre littéraire un genre qui est créé à partir des lois objectives définies à l'avance. Peut-on dire que l'épopée orale est un genre littéraire ? N'y a-t-il pas abus de terminologie ?

On peut d'abord constater que dans la littérature orale certaines œuvres peuvent paraître, après analyse, semblables à des œuvres littéraires classiques. Il s'agit donc de voir les caractéristiques générales de l'épopée orale.

LES MÉTHODES DE LA CRÉATIVITÉ D'UNE ÉPOPEE ORALE

Aujourd'hui elles sont enseignées parce qu'elles sont bien connues. Les principes et les méthodes qui président à la création d'une épopée orale sont objectivement formulés dans les enseignements oraux, mais le plus souvent ils sont méconnus, tout simplement parce qu'ils n'ont pas été étudiés d'une façon approfondie et satisfaisante. Mais aujourd'hui divers aspects de la créativité orale sont de mieux en mieux compris. Les principes et méthodes de la création d'une épopée orale sont d'une objectivité presque classique et présentent des similitudes étonnantes chez tous les peuples ayant pratiqué la littérature orale depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.

1° Antiquité grecque :

A ce sujet, les paroles allées qu'Ulysse naufragé adressa à la table du roi des Phéaciens, à l'égard Démodokos, sont très significatives :

*Démodokos, je porte ta louange au-dessus de toute autre
Ton maître, c'est la Muse, fille de Zeus, ou bien c'est Apollon,
Ton dire est selon l'ordre quand tu chantes l'infortune des Achéens
Leurs accomplissements, leurs épreuves, toute leur souffrance,
Comme qui lui-même y fut ou l'entendit d'un témoin,
Mais pourquoi donc et de l'invention de ce cheval
Tout de bois, qui fut l'amour d'Épée et d'Achéens,
Péage qu'introduisit à l'Acropole Ulysse, le divin,
Bourne de ces soldats qui n'ont rien laissé d'Ilion,
Dis-moi jusqu'au bout, selon la règle, toute l'histoire
Et j'urai, moi, devant l'humanité entière, proclamer
Qu'un Dieu, d'un cœur ami, te donne ton chant narratif,
Tels ses mots, Et le poète, poussé du dieu, commençait...*

Trad. par Gabriel GERMAIN Homère, p. 39
Coll. Écrivains de toujours.

- 1- "Ton dire est selon l'ordre"
- 2- "Dis-moi jusqu'au bout, selon la règle"
- 3- "O dieu, d'un cœur te donne ton chant"

Tous les maîtres, de l'antiquité à nos jours, dispensent les mêmes enseignements relatifs aux principes et méthodes de la création littéraire orale. Celle-ci en effet, obéit à la loi de la libre improvisation dans le cadre même de l'héritage rituel qui en assure la survie, la continuité et la progression à travers les générations successives.

2° Dans le Sud du Cameroun, chez les Baka, l'abbé ou poète chanteur du Mvet s'appelle Mbômô-mvet. L'un d'eux, Ndeng Biyemé, que nous avons interviewé au sujet des principes et méthodes de la créativité, et de la récitation des épopées orales du Mvet, nous a livré, en 1963 ce chant qui montre que le Mbômô-mvet procède, comme Ulysse, avec ordre et méthode :

*Jeune frère, saluez que tout a une histoire,
Que le récit vient à la fin (une fois le fait accompli)
Comme le dernier-né d'une lignée
J'ai vu un drôle de Mbômô-mvet :
Il était honteux, hésitant et confus,
Au lieu de dire hardiment son propos.
Donc, je lui demandai le pourquoi de ses hésitations
Tu cherches le thème de ton discours, lui dis-je,
Tu ignores la génèse des images et des montagnes.
A ce Mbômô-mvet je dis encore :
Beau-frère il est bien plus facile de chanter un récit
Que d'établir au grand jour tous les secrets du sabbat.*

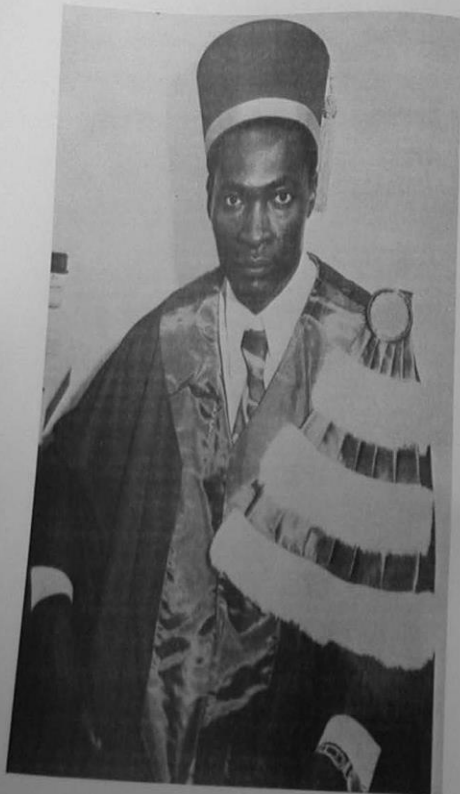
Rec. et trad. par ENO BELINGA, Cujas 1965, pp 113-114.

L'épopée orale est étroitement liée et elle demeure, dans sa durée et son évolution, à celle du groupe social pour lequel elle a vu le jour et dont elle est le patrimoine commun. L'épopée orale est un épopée vivante, elle n'est pas à forme fixe et elle a ses lois de création et de récitation qui en facilitent l'effort créateur et narratif.

Récapitulation. Un genre littéraire obéit à des lois objectives bien définies à l'avance. En ce qui concerne la littérature orale, il ne semble pas qu'il existe au départ des règles, mais après analyse, on s'est rendu compte qu'il y avait des lois. En ce qui concerne l'épopée orale, il y a des lois qui sont les mêmes à travers l'espace et le temps.

LES LOIS DE L'ÉPOPEE ORALE

Il y a des lois dans le but de faciliter la création et la narration. Ces lois sont les suivantes :



Professor ENO BELINGA

L'Épopée Camerounaise

LE MVET

par

Le Professeur Eno Belinga

Docteur ès - sciences

EDITOR'S NOTE

Professor Eno Belinga is one of two exceptional Cameroonians who have made a name both in Modern Science and in the Lore of the Land. He is Professor of Geology; the other being Dr. Lantum, Professor of Medicine.

As Director of ABBIA, I received Professor Belinga's first work on Cameroon Traditional Music back in the early '60s. He has since published many works and I had the privilege of writing the foreword to one of them.

These men of Science have both figured, year after year, in the juries of the Post Graduate Diploma in African Literature in the Faculty of Arts, Yaounde University.

During the Symposium on Cameroon Writing, organized by the Dean of the Faculty of Arts, Professor Mbassi-Manga, in April 1977, Professor Belinga was Chairman of the workshop on Oral Literature. He gave the key conference of the Symposium, on the Mvet, and brought down the house in a thunder of applause by a masterful performance of this traditional instrument.

Bernard Fonlon
EDITOR

93. C'est ainsi qu'Akoma Mba viola le fétiche de la richesse et c'est ce jour-là qu'il gagna sa réputation de palabreur.

94. *Le neveu du clan Nkoum Abang fait ses adieux aux tambours bruyants. Le grand joueur rient.*

95. Vous savez que Medza M'Otougue dut attendre quatre jours ; à partir du cinquième, il y avait chaque jour huit cortèges de personnes venant lui offrir des femmes. Et depuis lors Medza M'Otougue est riche.

96. On dit qu'il y a beaucoup de petites familles à Engong Zok Mebegue Me Mba.

97. Je viens de vous raconter les débuts du peuple d'Engong Zok Mebegue Me Mba, comment il est venu, comment il a été créé à l'ancien village de Mekoo jusqu'au moment où il (vint) résider à Engong Zok Mebegue Me Mba.

98. De notre séparation d'avec les hommes d'Engong Zok Mebegue Me Mba je vous ai parlé avant-hier (?), n'est-ce pas ? - Oui. - C'est assez difficile à expliquer, nous ne sommes pas les seuls à nous être séparés d'eux, vous aussi les Européens, vous vous en êtes séparés.

99. J'avais parlé de Nkpa Mebegue et Yo Mebegue. C'est Yo Mebegue qui avait engendré Zame Yo Mebegue. L'homme Zame engendra le Noir. Il a aussi engendré le Blanc, Zame. Toi aussi tu es Blanc.

100. Ce Zame engendra ensuite le Pygmée, Zame engendra le Gorille, Zame engendra le chimpanzé, le poisson, il engendra l'arc-en-ciel et Ondo Zame.

101. Zame dit : « Je donne le nom de Fang à une race entière. » C'est nous qui sommes de cette race qu'on appelle Fang.

102. Ondo Zame était le nom qu'on donna au chien. Le chien a créé tous les animaux du monde et c'est pourquoi on dit vulgairement que le chien chasse ; en fait il ne chasse pas, il ne fait que suivre les animaux selon qu'il les a formés.

103. Ntoutoume Zame : c'est lui qu'on l'habitude de voir dans le ciel et qu'on nomme arc-en-ciel. C'est lui qui a produit toutes les espèces de serpents du monde.

104. Tu sais que Ndu Zame est une espèce de gros oiseau qu'on appelle aigle ; il donna le jour à tous les oiseaux qu'on connaît.

105. Y a-t-il une couleur d'oiseau introuvable sur le plumage de l'aigle ? - Non. - C'est lui qui a créé tous les oiseaux.

106. Je ne sais pas, je n'habite pas près d'un fleuve mais il y a dans les gros cours d'eau un gros poisson qu'on appelle lamantin, c'est lui le créateur de tous les autres poissons de la rivière.

107. Pour nous qui sommes Fang, voilà comment nous avons commencé. C'est Nkpa Mebegue qui a engendré Ayonghore Nkpa comme je l'ai déjà dit.

108. C'est là que nous nous sommes séparés des hommes d'Engon, par les deux frères Yo Mebegue et Nkpa Mebegue.

109. Nous et les Blancs vécûmes ensemble du même côté. Les hommes d'Engong eux s'en allèrent du côté des races d'Oku du clan d'Etoura Ndong.

110. Seme Zok, neveu du clan Edoune Zok, murmure. Quant à la progéniture des hommes de Mikoul et Menyong Etone Abandzig Mekok Mengone, elle s'est jointe aux hommes d'Engong Zok Mebegue Me Mba, ils s'en allèrent du même côté.

111. Nkpa Mebegue était l'aîné, Ndong Mebegue son frère cadet. Ndong Mebegue se frappa la poitrine, engendra Etoura Ndong qui à son tour donna naissance à tous les hommes de Mikoul et Menyong Eko Menye.

112. Alors ils sont allés former le peuple d'Oku et se sont séparés des hommes d'Engong.

3. **Généalogie de filiation**, selon un Mvet de Ndeng Bindjeme, Mbômô-Mvet Bulu du Cameroun : recueilli et enregistré par ENO BÉLINGA (1963) et édité par *Le Chant du Monde*, disque n° LDZ-S 4326.

Remarque : Une généalogie de filiation énumère les maîtres d'une même école de Mvet, c'est-à-dire d'une même filiation initiatique. Le Mbômô-Mvet Ndeng Bindjeme a énuméré comme suit les grands maîtres de l'École Bulu du Mvet du Cameroun :

CHANT GÉNÉALOGIQUE

Abane Bekañ, Mbômô-Mvet du Cameroun
Enga Mvele, Mbômô-Mvet du Cameroun
Mienlame Ntyame, Mbômô-Mvet du Cameroun
Obame Nkili, Mbômô-Mvet du Cameroun
Awôm Bôtô Mengere, Mbômô-Mvet du Cameroun
Nsi Ondua (une femme), Mbômô-Mvet du Cameroun
Obame Ebandane, Mbômô-Mvet du Cameroun
Ela Obame, Mbômô-Mvet du Cameroun
Ewóng-Nnanga, Mbômô-Mvet du Cameroun
Eko Onji, Mbômô-Mvet du Cameroun
Abessôlo Evo, Mbômô-Mvet du Cameroun
Evo'ô Mba, Mbômô-Mvet du Cameroun
Mezui Me Mba, Mbômô-Mvet du Cameroun
Dokita Evina, Mbômô-Mvet du Cameroun
Moneze Angôn, Mbômô-Mvet du Cameroun
Angbé Ebuta, Mbômô-Mvet du Cameroun
Au-dessus de tous, il y a Ebo Obiang.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

ANNEXE I

NOS PRINCIPAUX INFORMATEURS

- a) — Monsieur ASSENE OBELE, du village de Biyébé (arrondissement de DZENG) ;
- b) — Monsieur BALA MEKA ME NGAA, du village de Ndik (MBALMAYO) ;
- c) — BEKO B'ESSAMA, du village d'Endang (NANGA-EBOKO), décédé récemment ;
- d) — Monsieur ESSOMBA FEGUE, ancien *asuzoa*¹ du village de Medang (LOLORDORF) ;
- e) — Monsieur MEYONO TABI Conrad-ancien *asuzoa* et ancien moniteur des candidats au *So* ; du village de Nkol-Nlong II (arrondissement de Ngoumou) ;
- f) — Monsieur NOA ANDZEGE, Mission catholique Ngoya (arrondissement d'OKOLA) ;
- g) — NSI MEKOUI Fabien, Mission catholique Atega (Arrondissement de DZENG), décédé récemment.
- h) — Monsieur ONANA MBIDA Hubert, ancien *asuzoa* et ancien moniteur des candidats au *So* ; dont notre collègue et ami Laburthe-Tolra a publié un récit relatif au *So*. Du village d'Ayééné (arrondissement de NGOMEDZAP) ;
- i) — Monsieur l'Abbé Théodore TSALA, Mission catholique Mvolyé (YAOUNDE) ;
- j) — Un groupe de villageois d'Endoum (arrondissement de MFOU) ;
- k) — Un groupe de villageois d'Essé (arrondissement d'ESSE).

1. Chef de file des candidats au *So*.

ANNEXE II

QUELQUES TITRES SUR LE SO

- A) — ATANGANA Charles :
Aken *So* chez les Yaoundé-Bané.
Anthropos, XXXVII-XL, 1942-45 ;
- B) — AZOMBO Soter :
Séquences et significations des cérémonies d'initiation *So*
(thèse de Doctorat d'Etat. Sorbonne, 1971).
- C) — BERTAUT Maurice : en collaboration avec BUGNIET
René. *So* : Rite indigène des Etons et des Manguissas
(film).
- D) — HEEPE (VON M.) :
Jaunde texte. von Karl Atangana und Paul Messi.
Hamburg, L. Friederichsen et Cie, 1919.
- E) — LABURTHE-TOLRA Philippe :
Le *So* des Beti, selon M. Hubert Onana.
Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines
de Yaoundé. Vol. I, n° 1, 1969.
- F) — STOLL (R.P. Antoine) :
La tonétique des langues bantu et semi-bantu du Cameroun.
I.F.A.N., 1955.
- G) — TSALA (ABBE Théodore) :
Mœurs et coutumes des Ewondo.
Etudes Camerounaises, n° 56, 1958.

161

A mesure qu'ils triomphent ainsi de la mort (le blanc est la couleur de la mort), ils font des apparitions de plus en plus fréquentes dans les villages. Les gens de toutes conditions peuvent les voir, leur parler, mais ils ne peuvent les toucher. Si les *mvon* rentrent chez vous, ils ne peuvent s'asseoir que sur le sol ou sur le bois du foyer, jamais sur un lit ou tout autre meuble. S'il mange chez vous, ils ne doivent pas être vus des femmes et non-initiés. Tout ce qu'ils touchent en fait de nourriture devient tabou par le fait même pour les femmes et non-initiés. Il en est de même de tout arbre fruitier qu'ils ont transpercé de leurs flèches (arbres à sa¹, palmiers à huile, bananiers, etc.).

Ainsi, le retour à la vie publique apparaît-il bien comme un processus lent et graduel, débouchant naturellement sur une sortie officielle qui, elle, se passe chez le promoteur du *so*. Ce jour-là, le maître du rite, debout dans la cour, ordonne aux *mvon* de sortir de la brousse. Ceux-ci, couverts de *ba*, (poudre rouge) font leur apparition parmi une foule de curieux et de parents impatients. Ils s'avancent courbés jusqu'à la maison du promoteur du rite, où ils se relèvent : ils sont à jamais initiés au *so*.² Comme lors du *mevene mvono* (revue des *mvon*), une grande fête à lieu.

Ainsi prend fin le rite *So*, que nous nous réservons le droit d'interpréter à un autre moment. Il reste cependant à ajouter qu'il existe un *So* spécial pour ceux qui ne peuvent pas suivre le cycle d'initiation complet. Ce *so* porte le nom de *so atin eson* ou *ndian so* (littéralement, le *so* au pied d'une pennisète ou la manducation du *so*). Le *so atin eson* consiste en une ou plusieurs épreuves, et celles-ci varient elles-mêmes d'une région à l'autre. Nous n'en donnerons que les deux suivantes :

1° — On fait rouler le *mvon* sur du poil à gratter et on le saupoudre de fourmis *Kel*.

1. « *Pachylobus edulis* ».

2. Il leur interdit ce jour-là d'approcher une femme : ils sentent encore, dit-on, le gras de l'antilope *So*.

158

LE RITE SO — ESSAI DE SYNTHÈSE ETHNOGRAPHIQUE

2° — Le *mvon* se contente de manger de l'*avon so* (gras de *so*) qui, rappelons-le, est un mets composé de courges, d'huile de palme, d'herbes et des excréments du promoteur du *So*.

Dans un cas comme dans l'autre, le père du *mvon* qui a passé ce genre de *So* peut lui construire un petit *esam* (cabane) où il se tiendra pendant quelques jours.

Henri NGOA

Chargé d'Enseignement
Ecole Normale Supérieure
(Université de Yaoundé).

Yaoundé, Avril 1971.

159

de la flûte *abek*. Au cours de tels déplacements, ils jouent plusieurs chansons dont celle-ci :

Mengaku so abe kala, J'ai été initié au *so* chez X,
ndoman kala ban kala, Fils d'un tel et d'un tel,
A nnam si, nnam ka. Dans tel ou tel pays,
Mengake yen nget, J'y ai vu la cruauté,
A mvog tara ngog ! Mes chers frères !
Mengake badan ai bidim, Je me suis attaqué à un phéno-

A mengabe a man abog, Là où je participais à une petite fête.

A minkpangos, Parmi les initiés.
Mkpam so ongake nkod, nkod, La piste du *mkpam*¹ s'est faite sinieuse,

Ongake biniga, biniga, Elle s'est faite tortueuse,
Ongake kulu a mgbag son, pour déboucher près d'un tombeau². Là où les mystes saupoudrent de fourmis *kel* les *mvon*.

Ke make madzen So, Je cherchais partout le *So*,
Nde esolo ma a ngun eson ! Alors qu'il se cachait dans le fumier des fourmis.

Ehuh-ehui, Evugi-Evugi ! Cet *ehuh-ehui*, cet *evugi-evugi*³
Angake lon mvog a kie asas. Avait élu domicile sur les feuilles d'*asas*⁴.

Te ai mankal, Sans fils-de-sœur,
Te ai nyandomo, Sans oncle-maternel.

1. Voir cette épreuve séquence VII.
2. Il s'agit du *son si* (tombeau souterrain) : se reporter à la séquence XI.
3. Cet être mystérieux désigne le *so* qui s'identifie aux *kel* (fourmis à la piqûre douloureuse) ; mais l'expression constitue une onomatopée, celle du boubolement.
4. Sorte d'*Euphorbiacée* : « *dridelia speciosa* ».

Kel-Bede, man Minloban C'est « fourmi-en-l'air » fils de Piqûre,
Akono-Nana, man Minisana C'est « Piquant », mon frère,
Kel engakulu ma nso, fils de « Démangeaisons » :
Akon ndo angakpe ma Zigili, Les fourmis *kel* m'ont eu jusqu'au trognon !
Medugu Yom ai nlo, Quant au poil à gratter, je n'y ai vu que couic !
Medugu Yom ai zut, J'ai eu beau me débattre dans le Yom¹ avec la tête,
A te ai enam nlo, J'ai eu beau m'y débattre avec le derrière,
Ye ngo mengadan Yom. Si je n'avais pas eu de bras,
Tara o ! tara o ! tara o ! Je n'aurais jamais passé le Yom.
O père ! père, père !²

6. LES RITES D'AGREGATION

Séquence XIII

L'ekulu mvon (la sortie des candidats).

Le retour des *mvon* à la vie normale est un processus lent, graduel, s'étendant sur des semaines, voire des mois. D'ordinaire, les *mvon* ont le corps couvert de *fem* (argile blanche) des pieds à la tête ; dès que la date de sortie est décidée par le maître du rite, *mbege mfege*, on leur ordonne de s'enduire de *fem* des pieds au cou seulement ; quelque temps après, ils ne le feront plus que des pieds à la poitrine ; passés quelques jours, des pieds aux hanches, puis des pieds aux cuisses³ ! enfin, des pieds aux mollets.

1. Ce terme qui désignait initialement la Senaga s'applique maintenant à tout cours d'eau important.
2. Nous tenons cette chanson de Monsieur l'Abbé TSALA.
3. Ils sont appelés alors « *bimban bi mvon* » (des *mvon* — corbans).

Et l'intrépide de l'autre camp de répliquer immédiatement :

Ma mene Buutsit⁶ : Je suis « claiè-à-provisions-à-viande », moi :

Se nkot tsit, pas question de gibier boucané,
He nkot mot ! seulement de l'homme boucané !
Kele nye kat Va lui dire
N'adugan ! Qu'il s'en aille !

Le chef de file des premiers arrivants :

Ma mene Kimbana : Je suis « Terreur-des-défenses-d'éléphant », moi :

Okobo zok mimban Si je rencontre un éléphant à deux défenses,
mibè, Je lui en brise une !
Obugum bog !

Nouveau dialogue :

"Ma mene Ekekam : Je suis *Ekekam*, moi :
ahaman ayoe ! qui accapare l'arbre "ayoe"¹
Ma mene sa-ngoe Je suis "orde-de-sanglier"²
ahaman nkon ! qui accapare des forêts entières !

Fatigué de faire la navette entre les deux troupes antagonistes, l'intermédiaire se mue en arbitre : il ordonne aux adversaires de s'asseoir face à face dans l'*abin esam*, à une certaine distance les uns des autres. Des roulements de tambour reprennent à nouveau ; soudain, le plus brave d'un des deux camps en présence se lève, deux lances à la main : il exécute fébrilement quelques pas de danse, s'arrête net, parcourt l'assistance du regard, plante rageusement les deux armes dans le sol, et s'écrie :

1. L'*Ekekam* est une plante parasite qui peut entourer entièrement un certain nombre d'arbres comme *Payoe* (*triplochiton sclerochylon*).

2. *Sangoe* : horde de sangliers.

"Que celui d'entre vous qui se sent vaillant vienne enlever ces lances !". A peine fini-il de proférer ces mots, que le plus brave du camp adverse se met à danser de joie à son tour : il s'avance vers les lances, les arrache du sol et les projette en brousse d'un geste méprisant : il accepte le combat.

A une même corde de quelque quatre mètres de long, l'arbitre attache le bras gauche des deux intrépides : ils pourront ainsi se battre tout leur saoul sans risque de se perdre de vue au cours de la bagarre. De chaque côté de ces deux héros, il installe deux autres paires de lutteurs reliés eux-aussi par une corde : les deux chefs de file se donnent alors mutuellement un bon coup du plat de leur coupe-coupe, et la lutte s'engage.

Après quelque temps, on sépare les antagonistes. S'il n'y a ni vainqueur ni vaincu, ils occupent "l'*aboo*" sans ordre de présence. Dans le cas contraire, les vainqueurs gagnent le côté mâle de l'*aboo* et les vaincus le côté femelle. Si l'on amène du bois de chauffage pour la nuit, les vainqueurs se servent les premiers, copieusement, et avant d'inviter les faiblards à prendre les restes, ils leur demandent d'abord à l'aide du tambour un *Zogo* (souffre-douleur) à battre :

Bevaa me zogo, makum ! Qu'on me donne un *Zogo* à rosser !

Bevaa me zogo, makum ! Qu'on me donne un *Zogo* à rosser !

On leur amène un *Zogo*, ils le rossent, et en échange, ils donnent du bois.

Le lendemain matin, de très bonne heure, les vainqueurs frappent l'*aboo* à grands coups de verges feuillues : c'est l'*esam esam* (l'époussetage de l'*esam*). L'*esam esam* a pour but de chasser de l'*aboo* tout mauvais esprit qui pourrait s'y trouver.¹

Ainsi prend fin l'*eboe esam*. En rentrant chez eux, les *mvon* jouent du tambour *ngom*, de la double-cloche *nken* et

1. Selon Monsieur Hubert ONANA MBIDA.

On dit de la personne qui a fait une telle invocation qu'elle a "mangé du so" (angadi so).

6° *L'ekaban mebila* (le partage du *mebila*).

Les *mengi-mengi* (les terribles) se retirent dans la brousse, là où est attachée la chèvre *mebila* pour se la partager. Ils l'équarissent avec les mains, et elle doit mourir sans crier. Elle accepte ainsi, par son silence, d'emporter dans la mort les fautes commises par le promoteur du *so*. Crier serait pour cette chèvre une manière de dire non à cette tâche.

7° *L'édil avon so* (la manducation du gras de *so*).

On donne à chaque *mvon* une cuillerée de sauce : celle-ci est composée de courge, d'huile de palme, d'herbes et des excréments secs évacués par le promoteur du rite le jour du *Nlak so* (séquence II). On dit que les *mvon* mangent *l'avon so* (graisse ou gras du *so*).

Les *mvon* se dispersent alors. Quelques-uns rejoignent leurs cabanes femelles *beyal be esam*, et les autres restent dans la cabane principale *nmom esam* ou *aboo*.

8° *L'ebomolo ekob so* (le cloutage de la peau du *so*).

Les initiés se prennent à "clouer" la peau de l'antilope *so* qui vient de mourir. Cela signifie qu'ils s'évertuent à faire disparaître tout ce qui pourrait laisser deviner les mystères du *so* : ils nettoieront donc très proprement la cour du *mke so* promoteur du *so* et boucheront le son si (tombeau souterrain *L'ebomolo ekob so* dure de un à deux jours).

Séquence XII

L'etou ya ajan (le séjour dans la forêt).

Pendant leur séjour en forêt, les *mvon* vaquent à plusieurs occupations. Ils s'enduisent le corps d'argile blanche (fem). Ils fabriquent des *abom* (singulier : *abom* - étoffe d'écorce d'arbre), des bracelets en bois, des chapeaux de *bivundi* (moelle de bran-

152

LE RITE SO — ESSAI DE SYNTHÈSE ETHNOGRAPHIQUE

che de raphia). Ils vont à la chasse¹ et s'entraînent à voler avec beaucoup d'adresse. D'où l'expression : *wub une mvon so* (voleur descentes chez d'autres *mvon*. De telles descentes portent le nom de *eboo esam* (l'éjection hors de l'esam).

Si un autre *So* se tient dans les environs, les *mvon* s'y rendent généralement pour se distraire ; mais si par hasard ils y rencontrent trent des *mvon* venus d'ailleurs, ils ont le devoir de les combattre afin d'occuper la partie droite de l'*aboo* (cabane d'initiation). C'est cette lutte qu'on appelle *eboo esam* (l'éjection hors de la cabane d'initiation).

Aussitôt informés de la présence d'autres *mvon* dans l'esam, les nouveaux arrivants font vibrer leur tam-tam de cet air provocateur :

mimk pangos mebada ! aux initiés (je jette) le pian !
mekubu mvon zam ! aux *mvon* je jette la lêpre !

Excités, les premiers visiteurs répondent la même chose sur leur tam-tam. Afin que le combat se déroule dans les règles, un initié se pose en intermédiaire. Il s'avance vers les arrivants et leur dit :

Te miale woô N'allez pas là-bas !
E mvon en dzoe na ovondom : Car le *mvon* appelé *Ovondom* !
Alog, log, log, akpandam ! Alog, log, log, akpandam !
Adzo na ayi ki yen mot ! dit qu'il ne veut voir personne !
Te te miale woô ! De grâce, n'y allez pas !

1. Si un *mvon* tue une parabète, son séjour dans la forêt est forcé.
2. Pour avoir le dessus sur tout passant, un *mvon* dispose d'un sac rempli de pierres : il peut, par exemple, avoir dans la bouche une bonne pâte de ciment ou de poivre de Guinée ; dès qu'il aborde un passant, il lui en crache dans les yeux !
3. A la cabane d'initiation.
4. Le nom *ovondom*, tout comme la ligne suivante qui en constitue le commentaire idéophonique, indique l'agilité et la rapidité d'une personne qui ne peut ni tomber ni se rompre les os. On remarquera que tout sont de genre *beti* (ce sont des *beti*) et normalement suivi d'une apposition qui en donne le sens.
5. Ce nom vient de *bou* : c'est à provisions assorties d'un couvercle.

153

A B B I A

Te boe ton.	Jamais ses défenses.
Nkaa alen,	Le palmier <i>varan</i> !
Melomo ebè ;	Le melomo ebè ² ;
Mvu ewuu,	Si un chien meurt ³ ,
Meyoe nkag	Ma colonne vertébrale repousse.
Akol nmom ban ngal.	Tout comme les jambes du mari et de la femme ⁴ .
Makiabi, akiabi, kiabi,	Je délè, délè, délè,
Manimi, animi, nimi,	Je redresse, redresse, redresse
A fulu letuum !	Je précipite dans la rivière fulu, ploc !
A Afamba lebee !	(Je précipite dans la rivière) Afamba, ploc !
A osunkhè a !	Et que le courant emporte le tout !

1. Le *nkaa alen* ou *nkaa melen* (palmier *varan*), encore appelé *zam alen* palmier à huile-raphia) ou *mbalan alen* (palmier aux feuilles lisses), est une espèce de palmier dont les feuilles ne retombent pas. Ses folioles sont plus larges et plus resserrées que celles d'un palmier ordinaire. Le *nkaa alen* ne donne pas de régimes de palmes.

Ce mot a fait l'objet de contresens graves chez nos prédécesseurs. On peut voir un *nkaa alen* à Ngoumou (Ekona-Si), à 25 km environ de Yaoundé, via Ahala, Afan-Oyoua, etc.

2. Le *melomo ebè* est une espèce d'arbre qu'on appelle *ebè* (*cordia platyhyrsa*). En effet, il y a deux sortes d'*ebè* : le *melomo ebè* et le *ngomo ebè*. Le *melomo ebè* sent mauvais et contient beaucoup d'eau. On s'en sert comme remède contre les maux de ventre chez les enfants, etc. Le *ngomo ebè* est très apprécié chez les *Beti* : de son écorce on extrait des fibres solides ; avec son bois on fabrique des mortiers, des tambours et tam-tams et l'on extrait des piquets pour la construction des cases. Ses piquets durent plus longtemps que ceux de l'arbre *ewome* (coulé *edulis*). Ce mot, tout comme le précédent, a fait l'objet de contresens.

3. Il s'agit du chien qu'on sacrifie ordinairement quand on remet les fautes. Dans la pensée *Beti*, la colonne vertébrale est considérée comme le siège de la vie, car, dit-on, c'est elle qui porte les reins, les poumons, les intestins, les foetus, les œufs chez le poisson... Et par conséquent, redonner la vie, c'est faire renaître la colonne vertébrale. Ici, aussi, on a fait des contresens exorbitants.

4. Expression qui désigne le caractère temporaire de la faute commise. Les jambes du mari et de la femme sont enlacées tant qu'ils sont couchés, mais elles cessent de l'être aussitôt les époux levés. Le promoteur du rite qui, jusqu'ici était enlacé par ses fautes, en sera délié tout à l'heure : le *zomoloo* y mettra fin, comme le lever met un terme à l'entrelacement des jambes des époux.

150

LE RITE SO — ESSAI DE SYNTHÈSE ETHNOGRAPHIQUE

Et l'assistance de répondre :

Woo !	Woo !
Le <i>zomoloo</i> :	
— Nsem maan.	Faute effacée.
— Maan.	Effacée.
— Nsem fii.	Faute disparue.
— Fii.	Disparue.
— Nsem buduug.	Faute tout à fait morte.
— A buduug.	Tout à fait morte

Et l'on fait résonner très fort des tam-tams². Les deux hommes qui se tiennent à côté de la vieille marmite jettent chacun un morceau de marmite dans la brousse, l'un derrière les cases *falak* et l'autre devant *nsiyat*. Toutes les fautes seront effacées de la même façon.

5° *L'eyome mvon* ou *eyome so* (l'invocation du *mvon* ou du *so*... contre quelqu'un).

Après l'effacement des fautes, l'assistance — composée naturellement d'initiés — peut alors invoquer les vertus de l'état des *mvon* contre quiconque lui voudrait du mal. Un bouquet de feuilles vertes à la main, tel *mkipangos* (initié) s'avance vers tel candidat, frappe de son bouquet n'importe quelle partie de son corps et dit : "e mot angadzo na ayog ma, e mot angaveg me mbe feg, a so owoc me nye !" (Celui qui cherchera à me maudire, celui qui pensera du mal de moi... toi so, tue-le moi !).

1. Oncompté d'un liquide qu'on verse, d'une averse qui tombe, etc.
2. Et ces tam-tams sont caractéristiques : pour la circonstance, les crétes qui, normalement, servent à fixer les couvercles de cuir sur le tronc cylindrique ont été déliées et les coins qui aident à bien tendre ces couvercles enlevés. Ce qui a pour effet de produire un son sourd et grave.

On a utilisé ces mêmes tam-tams tout à l'heure pendant l'épreuve du son si, et, d'une manière générale, on se sert de ce type de tam-tams à l'occasion de danses funéraires. Leur usage, ici, symbolise la mort des fautes du promoteur du rite.

151

parrains, prennent le départ et foncent entre les deux rangées d'initiés. Ceux-ci les saupoudrent du contenu des paquets et leur administrent une bonne bastonnade, tandis que les parrains s'évertuent à les débarrasser de tout ce qu'on répand sur eux, à l'aide de touffes de feuilles vertes, jusqu'à l'entrée du son si (tombeau souterrain).

En ressortant à l'autre bout, le candidat lève haut la main droite, les doigts tendus, et défile vers la maison du promoteur du rite en criant : *tara o ! tara o ! tara o ! père ! père ! père !*.¹ Il donne une grande tape sur le toit de cette maison et se met à plat ventre sur la cour, la tête vers la maison. Tous les *mvon* font de même.

4° — *L'ebuli minsem* (l'effacement des fautes).

Les candidats sont toujours couchés sur le ventre. Au milieu de la cour, deux *mimkangos* (initiés) se tiennent debout, de chaque côté d'une vieille marmite contenant des morceaux d'autres marmites. C'est alors que le *zomoloo*, maître du rite, se lève et procède à l'effacement des fautes et du promoteur du rite et de la tribu tout entière. Allant ça et là dans la cour, tantôt en courant et tantôt d'un pas normal, il efface les fautes une à une en récitant cette formule, actuellement inintelligible en grande partie² :

« Ayob, yob, yob, yob ; Ayob, yob, yob, yob³
Ayob, yob, yob, yob, Ayob, yob, yob, yob.
Kala anga... Un tel a...⁴
Ayob, yob, yob, yob, Ayob, yob, yob, yob.

1. On dit du *mvon* qui a réussi cette épreuve qu'il a *lam so* ; c'est-à-dire qu'il a transpercé l'antlope *so* de sa lance.

2. La formule de purification que nous donnons ici est une tentative de reconstitution à partir des éléments épars glanés auprès de nos informateurs. Car, du seul fait qu'elles s'échangent les unes les autres, les différentes formules de purification qu'on rencontre chez les *Beti* semble avoir appartenu à un même tout, actuellement mal connu.

3. Onomatopée d'une dispute qui éclate, ou de conversation au sein d'un groupe important.

4. Et l'on énonce la faute commise.

Abog kala ahé mem	Et quand il avouait
Nsem te di,	Cette faute,
Ndo behe dzo na	On a dit
Beke loe	D'envoyer chercher
E mot ane okekéè a anyu,	Quelqu'un qui soit loquace
Ane nso kub,	Comme un gardien de poules,
Nso zok ai lenon.	Ou toute personne qui éloigne les éléphants et les oiseaux.
A bengawoé mvu,	Quand on a tué un chien,
Besoli lengon.	On en a caché les sonnaïles.
Zoe etimanan bibon a dzu.	Les civettes traquées s'essuient le vagin.
Mimvot mi man kub,	Les plumes d'un poussin,
Misoligi man kub lekot.	Cachent la maigreur de ce poussin.
Kolvodo, man Levodo Benge ;	L'alouette, fils de Levodo Benge ;
Mvelkuma, man Ngomba Leban ;	Le moineau, fils de Ngomba Leban ;
Eyasogo, ndoman Esogo Mba.	Et le quéléa, fils d'Esogo Mba.
Zok edi bikon.	Quand un éléphant a mangé des bananiers ¹ ,
Edugan a fié.	Il regagne la forêt ² .
Ombomolè ai mben a enon,	Et quand tu as couché avec ta beauté,
Olumu mvus ;	Tu lui tournes le dos ³ .
Zok eboe bikop,	Les peaux de l'éléphant peuvent pourrir.

1. Celui qui joue ce rôle chez le *Beti* parle et crie beaucoup.

2. Il s'agit des bananiers qui se trouvent au village.

3. Ceci signifie que tout a une fin.

Sur les cinq heures du matin, commence le *mebila* proprement dit, qui comprend les étapes suivantes :

- Le *tsidena-ssidena* (course-poursuite) ;
- L'*ebug ngoé* (la casse à la sanglier)¹ ;
- L'épreuve du son si ;
- L'*ebuli minsem* (l'effacement des fautes) ;
- L'*eyome so* (l'invocation du *so* contre quelqu'un) ;
- L'*ekaban mebila* (le partage du *mebila*) ;
- L'*edi avon so* (la manducation du gras de *so*) ;
- L'*ebomoto ekob so* (le cloutage de la peau du *so*).

Nous reprendrons une à une ces différentes parties du "mebila".

1° Le *tsidena-ssidena* (la course-poursuite).

Dans la cour du promoteur du *so*, l'*asuzoo*, accompagné des autres *mvon*, doit poursuivre et arrêter l'initié le plus rapide, neuf fois de suite.²

2° L'*ebug ngoé* (la casse à la sanglier).

L'épreuve consiste à faire courir les candidats dans la forêt. Ceux-ci, accompagnés de leurs parrains, portent sur l'épaule des provisions de bouche. Ils doivent suivre pas à pas un initié sachant bien courir, lequel les conduit aux endroits les plus épineux et escarpés de la région. La troupe doit franchir un chemin, neuf fois dans un sens et neuf fois dans l'autre, à des endroits différents. Et quand elle arrive à un carrefour, elle y jette des branchages et en fait neuf fois le tour.

C'est cette course à travers la forêt qu'on appelle *ebug ngoé* (la casse à la sanglier). On dit que les *mvon bug ngoé* (les *mvon* cassent à la sanglier), ou *mvon ene a ngoé* (les *mvon*

1 C'est-à-dire la destruction à la manière du sanglier, la trouée dans les fourrés à la manière du sanglier.

2 Nous tenons cette épreuve de Monsieur Hubert ONANA MBIDA.

sont au sanglier). C'est-à-dire qu'ils vont partout et détruisent tout sur leur passage, comme des sangliers.

3° L'épreuve du son si. Au terme de l'*ebug ngoé*.

Vers quatre ou cinq heures de l'après-midi, les candidats débouchent sur l'*abin esam* (bourses de l'*esam*) — espace sur quoi s'ouvre la cabane d'initiation. L'endroit a été parfaitement nettoyé en leur absence, sur une bonne distance. On fait assoir les candidats et on les autorise à manger leurs provisions. A l'autre bout de la place, les *mimkangos* (initiés) se tiennent sur deux rangées, armés de fouets et de paquets de fourmis et poils à gratter. Pendant que les candidats se restaurent, les tam-tams et tambours ne cessent de marteler sans arrêt :

Son si, son si ;	Le tombeau souterrain, le tombeau souterrain ;
Ekekelan ;	Elles sont suspendues (les fourmis <i>Kel</i>) ;
Ebede a yob ;	Elles se perchent là-haut ;
Ebin te fek ;	Tout non-initié est naïf ;
Akon mintsan.	Le poil à gratter démange.

Après le repas, les parrains apprennent leurs filleuls. Ils leur enduisent la tête de boue et la recouvrent d'un bandeau de peaux sèches de bananier. Et dans la bouche, ils leur mettent un tampon de peaux sèches de bananier. Cet accoutrement sert à protéger les *mvon* des piqûres de fourmis et des méfaits du poil à gratter.

Ces préparatifs finis, les *mvon* se lèvent et écoutent attentivement les dernières instructions de leurs parrains. Ceux-ci leur apprennent que le *son si* (tombeau souterrain) est truffé de poil à gratter et de fourmis, qu'il comporte une entrée, une sortie, une ouverture entre les deux, mais qu'il est interdit de sortir par cette fenêtre, sous peine de mort. C'est sur ces entrefaites que les initiés postés plus loin crient aux *mvon* : "avancez".

Ce disant, ils se mettent à détacher leurs paquets de fourmis et de poil à gratter. Et les *mvon*, suivis chacun de leurs

La fête finie, on donne à manger à l'assistance et l'on fixe la date du *Mebila* — quatre jours plus tard environ. Les *mvon* se retirent alors dans la maison du *mkpe so* (promoteur du *so*). Ils en repartiront vers quatre heures du matin pour six à huit mois de claustration dans la forêt.

Le *ndzom* apparaît ainsi comme une danse d'adieu à la vie publique.

Séquence XI

Le *mebila* ou *awo so* (prise ou mort du *so*).

Le *mebila* (littéralement, prise d'un animal)¹ ou *awu so* (mort du *so*) constitue le moment le plus grave de tout le rite. Il commence par de nombreux préparatifs : le creusement d'un tunnel ; l'entretien d'une chèvre dite *mebila* ; le *mibil so* (fuite devant le *so*) ; le *mekèmen* (dépistage du gibier). Voyons en quoi consistent ces préparatifs.

1 — Le creusement d'un tunnel.

A l'abn *esam* (bourses de l'esam), des initiés creusent, en cachette, un tunnel d'une longueur de huit mètres environ, appelé *son si* (tombeau souterrain)². Ils y ménagent une petite ouverture au milieu du parcours.

2 — L'entretien du *mebila*.

On nourrit la chèvre *mebila*, encore appelée *aluu* (la nuit) ou *oyomo* (la petite vieille), d'un mélange de bananes douces, d'argile, de poil à gratter et de sel indigène.

Si cette chèvre réussit à s'enfuir en cassant sa corde, on dit aux profanes : *So ewali* l'antilope *so* s'est déboulée. Et des *mimk pangos* (initiés) doivent la rattraper immédiatement.

1 « *Mebila* » vient du verbe « *bili* », être pris, être arrêté.
2. Chez les Bassa, le son si est un simple passage de branchages et de palmiers formant voûte, d'une hauteur de 1 mètre à 1 m 40 environ. Mais, ce passage est truffé de fourmis *kel* et de poil à gratter *akon*, lui aussi (d'après feu Fabien Nal Mekul et un groupe de villageois d'Endoum).

3 — Le *mibil so*

La nuit qui précède la mort du *So*, vers une heure du matin un tambour d'appel diffuse un air caractéristique. En entendant cela, les femmes, non initiés et enfants s'éloignent immédiatement du lieu où doit « mourir » le « *so* », c'est-à-dire du village du promoteur du rite : c'est le *mibil so* (fuite devant le *so*). Pour ne rien entendre des mystères du rite, ils s'en vont en chantant à tue-tête et en faisant le plus de vacarme possible.

4 — Le *mekèmen*.

Les *mimk pangos* (initiés) s'en vont alors à la recherche de *kel* (fourmis à la piqûre très douloureuse) et d'*akon* (poil à gratter). On dit qu'ils se rendent au *mekèmen* ; de *kèmen*, dépister le gibier. Le *mekèmen* est donc le dépistage du *so* qui mourra bientôt.

Les initiés en reviennent vers quatre heures du matin, de petits paquets suspendus au bout de longues cannes. Ils pénètrent gaillardement dans la cour du promoteur du rite tandis que les tambours et tam-tams jouent l'air suivant :

Ekékélan ;	Elles sont suspendues (les fourmis <i>kel</i>)
Ebede ayob ;	Elles se perchent li-haut ;
Ebin te fek ;	Tout non-initié est naïf ;
Akon mintsan.	Le poil à gratter démange.

On explique ainsi aux candidats le contenu des petits paquets, mais malheureusement, les pauvres n'y comprennent rien !

Après avoir marqué un temps d'arrêt à l'*esam* (cabane d'initiation) les porteurs de paquets se retirent dans un coin séparé. Ils y font venir l'*asuzoa* (chef de file des candidats) et le mettent au courant du contenu des paquets. « On vous a dit que vous mangeriez du gras de *so*, lui disent-ils, il n'en est rien : c'est le contenu de ces paquets qu'on répandra sur vous... Mais, ne le dis à personne ! Le malheureux *asuzoa* prend congé d'eux, le cœur serré.

esam femelles), construites dans des villages environnants pour accueillir ceux des candidats qui ne peuvent pas suivre le cycle d'initiation complet. Dans ce cas, *nom esam* ou *aboo* signifie donc cabane principale, et *ngal esam* cabane secondaire.

Séquence IX

L'*Efial nnam* (l'inspection du peuple).¹

Après la construction de l'*esam so* (cabane *so*) et quelques jours avant que les *mvon* n'y rentrent pour six ou huit mois, voire un an, on procède à l'*Efial nnam* (inspection du peuple). Aucun candidat à l'initiation ne pouvant entrer, en principe, dans l'*esam so* sans qu'il ait subi le *mkpam* (épreuve de la bastonnade), on organise donc une deuxième séance de cette épreuve, pour ceux qui ne l'auraient pas passée la première fois. Et ce nouveau *mkpam* commence par l'*Efial nnam* : littéralement, inspection du peuple, c'est-à-dire le contrôle des candidats à l'initiation. Il s'agit d'un contrôle curieux.

Dans un coin de la cour du promoteur du *So*, des *mimk pangos* (initiés) ont pris place, sur deux rangées, un fouet à la main : « Que tous ceux qui n'ont pas subi le *mkpam* viennent le passer ici », crient-ils aux candidats groupés à quelques pas plus loin.² Les candidats se regardent les uns les autres, hésitent, prennent peur... Mais, les initiés réitèrent leur ordre, implacables. Et afin que les coupables ne se déroberont à leur devoir, les *mimk pangos* (initiés) utilisent plusieurs moyens, dont l'intimidation : ils menacent les *mvon* rebelles d'une maladie redoutable : l'éléphantiasis des bourses. L'un des initiés, un morceau de termitière suspendu entre les jambes et rattaché par une corde à la taille, s'avance d'un pas rythmé vers les candidats, et, faisant balancer son morceau de termitière, il se prend à chanter à plein gosier :

Nnom mot	Un vieillard
Ongaso a Mvèlè	Vint du pays Bassa

1. Le mot *nnam* signifie deux choses : le pays et le peuple.

2. Il paraît superflu de souligner que cette épreuve se passe nécessairement en l'absence des femmes, non-initiés et enfants.

Wazu wanden	Balançant
Mebin a.	Les bourses.
Refrain	
Hee !	Ah !
Ndene-mebini a !	Pauvre couillard. ¹

Si un initié essaie de dissuader le pauvre « couillard » celui-ci entonne immédiatement cette rengaine :

A mantara, ye wamag ?	O frère, l'avoues-tu ?
A mantara, ye wamag ?	O frère, l'avoues-tu ? ²

Pris de peur, les coupables se laissent fustiger. Après cette dernière épreuve, tous les *mvon* peuvent entrer à la cabane d'initiation. Ils le méritent, parce que courageux.

Séquence X

Le *ndzom so* (danse d'adieu à la vie publique).

Jusqu'ici, les *mvon*, une fois les épreuves terminées, revenaient au village et pouvaient être vus de tous. A partir de maintenant, va commencer leur réclusion. Celle-ci débute par une danse publique appelée *ndzom*.

La danse se fait devant la cabane d'initiation (côté face au village). Les tam-tams, tambours et balafons résonnent à tue-tête. Les candidats sortent alors de la cabane, à tour de rôle. Ils restent d'abord debout sur le *ndzom* (tronc d'arbre sculpté, y dansent quelques temps et descendent ensuite se mêler à la foule, qui se trémousse elle-même et crie de joie. Si un candidat danse bien, on tire des coups de feu en l'air en son honneur et l'on crie son nom très haut ; mais, s'il est gauche, on lui laboure les jambes avec des griffes d'oiseaux voire des couteaux.

1. Chanson chantée par Monsieur Hobert ONANA MBIDA.

2. Chanson chantée par Monsieur Conrad MEYONG TABI. Voir la liste de nos informateurs en annexe.

Après quoi, on les envoie se baigner. Désormais, ils ont les yeux ouverts sur le monde, dit-on.

6) — *L'Etaè ngon* (décortiquage des grains de courge).
Le *mvon* pose la main sur une racine : un initié lui donne un bon coup de baguette dessus.

7) — *Le zok min'yiè* (les intestins de l'éléphant).
Dans un étang d'une profondeur d'un mètre environ, on déverse des paquets de pâtes de piment, de poivre de Guinée, d'excréments humains. Les candidats traversent à quatre pattes cette pièce d'eau. Quand ils arrivent de l'autre côté, un *mkpangos* (initié) qui vient de se soulager s'essuie sur leur front.

8) — *L'etè nyoa* (littéralement, le fait d'insulter ta mère).
On somme les candidats à l'initiation d'injurier chacun leur mère en ces termes : *A nna, mod osot ane wa a zur!* (par le gros doigt de ton derrière, mère !). Suivant les endroits, les *mvon* peuvent le faire soit individuellement, comme nous venons de l'indiquer, soit collectivement, sous forme de refrain à un air de balafon mystérieux que fredonne un initié.

9) — *L'Ebi mvom* (la capture du python).
On conduit les *mvon* au pied d'une grosse liane appelée *folzok*¹. Celle-ci a pour caractéristiques essentielles d'être très longue et riche en ramifications. La tâche des candidats consiste à la détacher, intacte, des arbres auxquels l'unissent ses ramifications, par simple traction, l'usage de tout outil étant exclu.

Cette liane, qu'on amène au village par paquets et en bouillant, servira à construire l'enclos de la cabane d'initiation.

¹ C'est un tetraèdre. Le R.P. Antoine Stoll a fait un contre-sens exorbitant sur ce mot, qu'il a traduit par « phallo d'éléphant ». (Voir la terminologie des langues bantou et semi-bantou du Cameroun, I.F.A.N. 1955). Le Père l'a certainement confondu avec un fruit qu'on utilise au rite *Mevanga* : mot *roa*, qui, lui, veut dire exactement « verge d'éléphant ». Si tout est qui faille trouver un sens à « folzok », on dirait plutôt « substitut » ou « remplaçant » d'éléphant.

Séquence VIII

L'Eton esam (la construction de la cabane d'initiation).
Quand les *dzaan* (palmes de raphia) sont suffisamment seccs et après l'ensemble des supplices qui constituent l'*abiem esam*, on entame la construction de l'*esam so* (littéralement, cabane so), qui ne s'accompagne d'aucune cérémonie spéciale. On appelle *esam so*, le lieu où les candidats à l'initiation resteront pendant la période de claustration. L'*esam so* comprend deux choses : un enclos et une cabane.

L'enclos se compose de piquets, de *maan* (palmes de raphia) et de morceaux de « folzok » (liane tétracère). Les palmes de raphia, plantées verticalement, sont fixées aux piquets par des lattes de *folzok* disposées horizontalement. L'enclos comporte trois côtés : un côté face au village du promoteur du so, et, perpendiculairement à lui, deux autres se perdant dans la brousse. Disposé sur trois piquets fourchus, le *ndzom* (tronc d'arbre sculpté) traverse en son milieu, entre deux *beyom be maan* (palmes de raphia mâles), le côté qui fait face au village. Sur les deux autres côtés de l'enclos, on observe de petites ouvertures : ce sont les fenêtres par lesquelles les *mvon* pourront regarder dehors. Ne comportant que trois côtés, l'enclos de l'*esam so* s'ouvre donc sur la forêt. On appelle *abin esam* (bourses de l'*esam so*) cet espace sur lequel il s'ouvre. C'est là qu'on creusera plus tard le *son si* (tombeau souterrain).¹

A l'intérieur de l'enclos, se trouve une cabane *esam*, disposée parallèlement au côté qui traverse le *ndzom* — d'ailleurs, la cabane abrite une partie du *ndzom*. Et c'est par rapport à celle-ci qu'on désigne les différentes parties de l'*esam*. En effet, quand on a le dos tourné vers le *ndzom*, le côté droit s'appelle *nmom esam* (l'*esam* mâle) et le côté gauche *ngal esam* (l'*esam* femelle). Mais, le terme de *nmom esam* ou *aboo* désigne aussi toute la cabane d'initiation qui se trouve chez le promoteur du so : il s'oppose alors aux cabanes annexes appelées *beyal b'esam* (les

¹ Voir la séquence XI.

- 4 — *L'ewoa mfan*, le tir à l'arbalète ;
- 5 — *L'esob mis*, le lavage des yeux.
- 6 — *L'etaè ngon*, le concassage des grains de courge¹ ;
- 7 — *Le zok min'yiè*, les intestins d'éléphant ;
- 8 — *L'etè nyoa*, le fait d'insulter sa mère ;
- 9 — *L'ebi mvom*, la capture du python.

Voyons en quoi consistent ces différentes épreuves.

1 — *Le mkpam* (la bastonnade).

Les candidats à l'initiation suivent donc le myste qui est venu les chercher. Après quelques instants de marche, ils débouchent sur une piste bien nettoyée, en pleine forêt. De chaque côté de cette piste, des initiés, armés de fouets, ont pris place.

Dès qu'ils aperçoivent les «*mvon*» (candidats à l'initiation), ils mettent un genou en terre et, battant le sol de leurs fouets, commencent à chanter :

- Mvon ezu a!* Que les «*mvon*» arrivent !
- Mvon ezu a!* Que les *mvon* arrivent !
- Mvon ezu a, aka!* Que les «*mvon*» arrivent, allez !
- Mvon ezu a!* Que les *mvon* arrivent !

Et les «*mvon*», en rang, passent entre ces deux files de fouets qui s'abaissent sur eux, impitoyablement. Pendant qu'on les cingle ainsi de fouets, on entonne un deuxième chant qui leur explique ce qu'on appelle «*mkpam*» :

- Owogo ne mkpam* Si l'on te dit : «*mkpam*»,
- Ve mgbab a* Il ne s'agit que du fouet, vu ?

Refrain :

- Zigili!* *Zigili!*
- Edzom engaman* Chose qui s'est usée

¹ *Cucumerops edulis*.

- Ma a nyol a.* sur mon corps, vu ?
- Zigili!* *Zigili!*
- Ombara mkpam,* Si tu as peur du *mkpam*,
- Osobo a dzal.* Tu rentres au village.
- Zigili!* *Zigili!*
- Nsem waman* Une faute ne s'efface
- Ve n'yon a!* que par des pleurs, vu ?
- Zigili!* *Zigili!*

2 — *L'Efad mebel* (cueillette des noix de cola).

Des «*mimk pangos*» (initiés) secouent vigoureusement un arbre à fourmis appelé «*engokom*»¹ : énervés, les fourmis se répandent sur tout le tronc de l'arbre. L'épreuve consiste alors à monter cueillir le bourgeon le plus haut placé et à le ramener, intact, aux *mimk pangos*, (initiés) sans le perdre à la descente.

3) — *L'Ebi woa* (capture du chimpanzé).

Un fouet à la main, un initié *mkpangos* est assis sur un arbre facile à monter. Dès qu'il voit arriver les *mvon*, il se met à pousser des cris comme un chimpanzé. Et l'on vous dit d'aller le capturer. A peine vous approchez-vous de lui qu'il vous cingle de son fouet.

4) — *L'Ewoa mfan* (le tir à l'arbalète).

On vous remet un morceau de bois et on vous dit de viser un oiseau au haut d'un arbre. Dès que vous levez la tête pour voir l'oiseau, un initié vous assène un coup de gourdin sur la nuque, et vous devez dire : *kpaam* (onomatopée du tir à l'arbalète) !

5) — *L'Esob mis* (lavage des yeux).

On frotte sur les yeux des *mvon* un mélange de piment, de poivre de Guinée², de *sakaa* (herbe) et d'autres plantes piquantes.

¹ *Barteria sauyoxii*.

² *Amomum maluegetta*.

Une fois le travail des artistes terminé, le "dzom" (tronc d'arbre sculpté) est transporté à l'endroit où sera édifiée la cabane d'initiation *esam so*. Les choses se passent de la façon suivante : six jeunes gens bien robustes chargent le "ndzom" sur leurs épaules. Un solide initié — de préférence un ancien "asuzoa" (chef de file des candidats) — est assis dessus. Il tient à la main un chasse-mouches et un "atuga" (bouquet de feuilles vertes). Et l'on se met en route. Les transporteurs sont précédés de tam-tams de tambours et des espèces d'éclaireurs qui crient comme des hiboux¹. Tout le monde chante en chœur la rengaine suivante :

Nduményan e ! Le fouet !
Hee ! he ! Héé ! hé !

Après un temps d'arrêt devant la maison du promoteur, le "ndzom" est transporté à l'emplacement de la future cabane d'initiation².

Séquence VI

L'*Etsig maan* ou *dzaan*³ (la coupe de palmes de raphia). Les candidats à l'initiation se rendent à un marécage riche en palmiers-raphias pour la coupe de palmes. Ils abattent d'abord les deux grandes palmes qui seront placées de part et d'autre du « ndzom » (tronc d'arbre sculpté) et qu'on appelle « *beyom be maan* » (palmes mâles) : les tam-tams et tambours résonnent en signe de joie. Vient ensuite la coupe des « *beyal be maan* » (palmes femelles), c'est-à-dire les jeunes palmes qui serviront à la construction de l'enclos qui entourera la cabane d'initiation.

¹ Dès qu'ils entendent ces cris et roulements de tambours, les femmes, les enfants et les non-initiés doivent se cacher, pour ne pas voir les mystères du so.

² Ailleurs, le tronçon du « ndzom » se transporte avant le façonnage : les artistes sculptent alors à l'endroit où sera construite la cabane d'initiation. Mais la cérémonie reste la même.

³ Monsieur Hubert ONANA MBIDA prononce *maan* tandis que Monsieur Conrad MEYONG TABI dit « *dzaan* ».

Et les candidats regagnent le village, chargés de leurs palmes. Ici aussi, les transporteurs sont précédés de gens qui bouillent. Les palmes sont mises à sécher sur le toit de la maison du *mkpé so* (promoteur du so).

B. — LES RITES DE MARGE

Séquence VII

« *L'Abiem esam* ».

Littéralement, la chasse au filet de la cabane. Ce mot recouvre deux acceptions. Il désigne d'abord une véritable chasse au filet, celle qui dure depuis le "Nlak so" (deuxième séquence du rite)¹. Mais, "*Abiem esam*" signifie aussi l'ensemble des épreuves que l'on fait subir aux candidats à l'initiation. Bien entendu, la première sorte d'*abiem esam* ne nous intéresse pas ici : nous nous attarderons plutôt sur la deuxième, qui marque, du reste, la fin de la première.

Ce jour-là, les candidats reprennent tout naïvement le chemin de la chasse, avec filets et lances, comme ils le faisaient jusqu'ici. Or, voilà qu'une fois rendus en pleine forêt, un initié s'avance vers eux et dit : "jetez vos filets à terre, la chasse est terminée !... Allons plutôt au *mkpam*"². Et c'est le début des épreuves.

Celles-ci varient d'un informateur à l'autre quant à leur nature et quant à leur ordre de succession. Aussi, est-ce uniquement à titre d'exemples que nous proposons les suivantes³ :

- 1 — *Le mkpam*, la bastonnade
- 2 — *L'efad mebel*, la cueillette des noix de cola ;
- 3 — *L'ebi woa*, la capture du chimpanzé ;

¹ Les candidats à l'initiation y vont tous les jours pour amasser le plus de gibier possible en vue de la grande fête du ndzom (Séquence XI).

² Réserve de la bastonnade. Mais, les candidats ne savent pas de quel il s'agit, sauf leur chef de file, qui a été mis au courant la veille.

³ Cependant, tout le monde cite le "*mkpam*", l'*efad mebel*, l'*ebi woa*".

a) Les préparatifs

Le *mkpé so* (promoteur du So) offre au maître du rite *mbègè mfek*¹, un coq blanc *efua nnom kub*. Celui-ci est plumé vivant. Des plumes ainsi obtenues, on fabrique une touffe *asie*. On tue ensuite le coq et on le fait cuire dans une sauce épaisse composée de graines de courge², d'huile de palme, d'herbes et de morceaux de la banane plantin dite *elai*³. Après la cuisson, on verse le contenu de la marmite sur une feuille de bananier étalée sur le sol : le *mbègè mfek* (maître du rite) le *mkpé so* (promoteur du So) et d'autres *mengi-mengi* s'en régalaient.

Le repas terminé, on remplit une petite calebasse, à moitié ou aux trois quarts, d'une eau puisée à une cascade. Dans cette calebasse, on plonge une tige d'*otoabison* (ombellifère) dépouillée de son écorce. Et, au bout d'une canne de raphia, on fixe la touffe de plumes *asie* préparée tout à l'heure.

b) Les *minstean mi mvon* proprement dits

Le *mkpé so* s'en va pour une vingtaine de jours à une quête de biens. Il est accompagné de plusieurs personnes parmi lesquelles on observe : un *mvon* (candidat) portant la petite calebasse, un *mvon* tenant à la main la canne de raphia et un *mvon* portant une hotte sur le dos (dans laquelle on amassera les biens reçus). Quand il arrive chez vous, il frappe à la porte ; le candidat à la calebasse remue dans celle-ci le bâtonnet, tandis que celui à la canne de raphia frappe le sol de sa canne. Et le promoteur dit : *yagan ai ma, makè* (payez-moi, je m'en vais). Il est interdit de le renvoyer les mains vides.

Pendant les *minstean mi mvon*, les candidats qui sont restés au village jouissent d'une totale liberté sexuelle. Ils se parent de *baa* (poudre rouge) et s'entraînent à faire la cour aux femmes.

¹ On désigne ainsi celui qui dirige le rite « So », le maître du rite. Il porte un sac contenant les reliques nécessaires à la célébration du "So".

² Cucumerops edulis (en beti, ngon).

³ Cette sorte de banane plantin se caractérise par un nombre de doigts didymes supérieur à la moyenne.

Séquence V

L'*Ebaè ndzom* (l'abattage du ndzom).

Les *mengi-mengi*, accompagnés d'autres initiés et des candidats à l'initiation, arrivent au pied de l'arbre à abattre. Le maître du rite et son assistant¹ tiennent à la main, l'un une écorce d'arbre tirée du *mfek so* (sac du so) et l'autre un bouquet de feuilles vertes (*atuga*). A leurs pieds, se trouve un "etog" (marmite contenant une eau lustrale à base d'herbes et de recettes magiques). Les deux hommes font le tour de l'arbre d'un air inquisiteur. L'assistant trempe son *atuga* (bouquet de feuilles vertes) dans la marmite d'eau lustrale, en frappe l'arbre et indique la direction où il doit tomber. D'un commun accord, les deux hommes ordonnent l'abattage de l'arbre². Le premier copeau tombe : celui qui a une écorce d'arbre le prend et va le déposer à quelques mètres plus loin dans la direction indiquée à l'instant. A nouveau, son compagnon frappe l'arbre de son bouquet et indique l'endroit où vient d'être déposé le copeau. Et effectivement, l'arbre tombe de ce côté-là. D'où le proverbe : "*menyu mengakpè ndzom*" (ce sont les « bouches » qui ont abattu le "ndzom" ; autrement dit, c'est la parole des hommes qui a abattu l'arbre du "ndzom").

De cet arbre on coupe un tronçon de six mètres environ et on le confie à deux artistes. Ceux-ci doivent y sculpter, par exemple, une panthère suivie d'un sanglier³ ; c'est ce tronc d'arbre sculpté qu'on appelle « ndzom ». Et, par extension, le mot désigne l'arbre tout entier d'où est extrait ce tronçon.

¹ Le maître du rite est toujours quelqu'un d'une tribu étrangère, ou tout au moins d'un pays éloigné, tandis que son assistant fait partie de la propre tribu du promoteur du rite. Le maître du rite et son assistant se tiennent dans l'habitation des hommes) du promoteur, où ils veillent sur les clés chargées du gibier près à la chasse au filet (chasse donnée dès la séquence II).

² L'abattage du « ndzom » se fait toujours par deux hommes opérant simultanément, l'un du côté où doit tomber l'arbre, et l'autre du côté opposé.

³ Ailleurs, ce sera plutôt une panthère suivie d'un homme la mettant en joue ; ailleurs encore, on sculptera un frottoir humain suivi d'une panthère, qui est suivie elle-même d'un sanglier.

Séquence II

Le *Nlak so* (littéralement, la corne de l'antilope *so*). C'est aussi une grande fête. On joue du tambour, du tam-tam, des balafons. Et comme au *Meyènè mvono* (revue des candidats), les « terribles » se rendent sous le même arbre. De chaque côté de celui-ci, ils plantent deux cornes d'antilope *minlak mi so* 1. Cette opération a pour but de *ban* (stabiliser) le village du promoteur du *so* : la pose de ces deux cornes met le village à l'abri d'autres conséquences éventuelles des fautes commises (morts d'hommes ou de bêtes domestiques, stérilité des femmes, fausses couches, etc.).

Après la pose des *minlak mi so*, les *mengi-mengi* décident et du lieu où et de la manière dont la cabane d'initiation *esam so* sera construite. On leur donne ensuite un *kabat* : ils l'égorgent et se le partagent. Son sang est recueilli dans une marmite de terre, que l'on enterre ensuite à l'endroit où sera édifiée la cabane d'initiation. On distribue à l'assistance des *minlak mi so* (cornes d'antilope) propres à conjurer tout sortilège. Enfin, on recueille les excréments du promoteur du *so* et on les met à sécher.

Les *mengi-mengi* regagnent le village, où la fête bat son plein. Ils ordonnent le début de l'*abiem esam* (chasse au filet) et fixent la date de la prochaine étape importante : le *Ndzom so* (danse d'adieu à la vie publique).

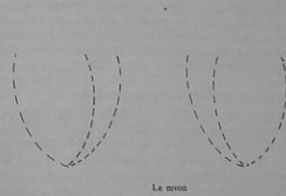
Or, contrairement à la présentation sommaire donnée par les anciens, le *Ndzom so* n'a pas lieu tout de suite : il sera précédé d'autres séquences plus ou moins secrètes (auxquelles femmes et enfants n'assistent pas), à savoir : l'*Ekpèlè mvon* ; les *minsiean mi mvon* ; l'*Ebaè ndzom* ; l'*abiem esam*. Nous reprendrons une à une ces phases du rite *So*.

1. Les *minlak* contiennent ici : des *kef formais*, de l'*akou* (pois à gratter), de l'*avon mabila*, gras de la chèvre dite *mabila* (voir la séquence XI). Ils sont bouchés à la cire.

Séquence III

L'*Ekpèlè mvon* (l'imposition du *mvon*) 1.

Le candidat est couché sur le ventre. Assis sur son dos, l'opérateur lui pratique entre les omoplates, à l'aide d'un couteau et d'une sorte d'hampeçon *tsaè*, des incisions sur trois lignes courbes plus ouvertes vers la nuque que vers la taille. C'est à ce signe qu'on reconnaît ceux qui ont été initiés au « So ».



Le *mvon*

Séquence IV

Les *Minsiean mi mvon*.

Par ce terme, on désigne la quête que l'organisateur du rite, le *mkepè so* effectue de case en case et de village en village pour amasser les biens nécessaires au déroulement du rite. Cette séquence comprend deux parties : les préparatifs et la quête proprement dite.

1. Le mot « *mvon* » signifie deux choses : 1) — tout candidat à un rite initié quelconque ; 2) — les incisions caractéristiques des initiés au « So ». C'est ce dernier sens qui nous intéresse ici, bien entendu.

- I — Le *Meyènè Mvono* (la revue des candidats) ;
- II — le *Nlak So* (littéralement la corne de l'antilope *So*) ;
- III — l'*Ekpèlè Mvon* (l'imposition du « *mvon* », incision caractéristique de ceux qui ont passé le *So*) ;
- IV — Les *Minsiean mi mvon* (la collecte des biens nécessaires au déroulement du rite) ;
- V — l'*Ebaè Ndzom*, l'abattage du *ndzom*, arbre qui sera sculpté. Voir plus loin) ;
- VI — L'*Etsig maan* (ou *dzaan*), la coupe de palmes de raphia ;
- VII — L'*Abiem esam* (les supplices que subissent les candidats) ;
- VIII — L'*Elon esam* (la construction de la cabane d'initiation) ;
- IX — L'*Efial Nnam* (l'inspection du « peuple », c'est-à-dire des candidats) ;
- X — Le *Ndzom* (danse d'adieu à la vie publique) ;
- XI — Le *Mabila* ou *Awu so* (la mort de l'antilope *So*) ;
- XII — L'*Etoa ya afan* (le séjour dans la forêt) ;
- XIII — L'*Ekulu mvon* (la sortie des candidats) ;

Nous reprendrons ces treize séquences en les regroupant sous les trois rubriques classiques suivantes : les rites de séparation (séquences I à VII) ; les rites de marge (séquences VII à XII) ; les rites d'agrégation (séquence XIII).

A. — LES RITES DE SEPARATION

Séquence I

Le *Meyènè mvono* (la revue des candidats).¹

Ce jour-là, pendant que les candidats à l'initiation *mvon* se font faire leur toilette par les femmes — qui les enduisent

1. On nous a reproché l'année dernière à l'occasion d'une conférence que nous avions prononcée sur le « *so* » de commencer le « *so* » par le « *Meyènè Mvono* » au lieu de

de poudre rouge de *baa* (roucou), les experts en matière occulte du clan, ceux qu'on appelle les *mengi-mengi* (les terribles), se retirent en comité restreint au pied d'un arbre *akondo* 1, qu'on abattra plus tard. Gravement, ils demandent au promoteur les raisons qui le poussent à organiser le « So ». Le promoteur leur confie alors toutes ses fautes et leur donne un *kabat* 2. Après lui avoir mis de la poudre d'écorce d'arbre dans la gueule, les « terribles » laissent ce *kabat* sur place, attaché à un arbuste, et regagnent le village pour assister à la revue des candidats.

C'est alors que ceux-ci font leur apparition, en rangs serrés, au milieu des cris de joie poussés par le beau sexe et au son de tam-tams, tambours et balafons. Plantés sur leur passage, un initié compte les *mvon* (candidats). Plus ils sont nombreux, plus les gens sont contents : il va s'agir d'un grand « So ».

Pendant que tout le monde danse, les *mengi-mengi* (les terribles) se rendent à nouveau au pied de leur arbre, sacrifient la bête et se la partagent. Revenus au village, ils prennent part au repas plantureux qu'offre le promoteur à l'assistance.

On dit que le promoteur *mkepè so* a *mièm so* — c'est-à-dire qu'il a accepté d'organiser le « so ». On convient d'une date³ pour l'étape suivante : le *Nlak so* et l'on se sépare.

• *Etsa bile* » (littéralement, cocassage des arbres = cocassage d'écorces d'arbres).

Voici les raisons qui fondent notre position :

- a) — la plupart de nos informateurs n'ont pas mentionné l'*etsa bile* ;
- b) — quand on demande aux initiés au « So », quels qu'ils soient, (y compris donc les quelques rares qui parlent de l'*etsa bile*) de combien de parties se compose le « so », tous répondent invariablement en commençant par le... « *Meyènè mvono* » ;
- c) — l'*etsa bile* » est propre au « *tsou* », rite inférieur d'expiation, réservé aux pauvres ; tandis que le « *so* », rite d'expiation et d'initiation, est l'appanage des riches. En d'autres termes, les mêmes fautes qui s'effacent par le « *tsou* » pour une personne de condition moyenne, se remettent par le « *so* » pour un homme riche. En bonne logique donc, le « *so* » ne peut prendre le départ que dans une atmosphère de pompe — ce qu'évoque bien le « *Meyènè mvono* ».

1. Sarcocéphale trillesi.

2. Terme générique désignant les ovins et les caprins. Pour être précis, on dira : « *Ntomba kabat* », mouton, ou « *ékéla kabat* », chèvre.

3. Généralement neuf jours après.

Le Rite So

Essai de synthèse ethnographique

C'est sous un angle délibérément ethnographique que nous aborderons le "So", rite des « Beti » du Sud-Cameroun¹. Un tel choix ne relève pas du hasard. Beaucoup d'études parues à ce jour sur le "So" avaient souvent été menées de façon partielle, tantôt volontairement, et tantôt avec candeur. Comme si leurs auteurs n'avaient qu'un souci² : interpréter à tout prix. L'intelligence du phénomène en devient malaisée à saisir. De ce point de vue, une approche purement ethnographique du rite s'imposait donc.

Or, le "So" est un rite tout à la fois *d'expiation et d'initiation*. Rite d'initiation pour les garçons de seize à vingt-cinq ans, environ, qui y participent ; et rite d'expiation pour le promoteur. Pour être condamné à l'organiser, il faut avoir commis l'une ou l'autre des fautes suivantes³ : l'inceste entre parent et enfant ; l'inceste entre frère et sœur ; la révélation des mystères du "So" ; la violation d'une cabane d'initiation « So » ; le meurtre d'un parent ; le fait, pour un candidat au « So », de coucher avec une femme pendant la période de « réclusion »⁴. Une fois que vous avez donc perpétré l'une quelconque de ces fautes, vous devez, pour en être lavé, organiser le rite "So", dont voici les séquences⁵ :

1. L'éthnie Beti comprend plusieurs groupes dont les principaux sont les suivants : Ewondo, Eton, Bene, Mvele, Mangisa, Nanga-Ebogo, Etenga.

2. Voir en annexe la liste des principales études parues sur le « So ».

3. Personnellement ou par parent interposé (responsabilité collective).

4. So reporter à la séquence XII.

5. Pour la transcription des mots indigènes, nous utiliserons l'orthographe des missionnaires catholiques, en vigueur depuis l'époque allemande (1884-1916).

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

Bernard Fonlon comes from Nsaw in West Cameroon.
 He received his primary education in his native town and in Kom in West Cameroon, his secondary education in Christ the King College, Onitsha, Nigeria and did Philosophy and Theology in Bigard Memorial Seminary, Enugu, Nigeria.
 He later went to Europe where he studied in Ireland, in France and in England.
 He took part in the Second International Congress of Negro Writers and Artists, in Rome, in 1959 and recently participated in the First International Congress of Africanists held in Accra, Ghana, in December 1962.
 At present he is a Chargé de Mission at the Presidency of the Federal Republic of Cameroon.
 Bernard Fonlon holds a Doctorate in Philosophy from the National University of Ireland and a Diploma in Education from Oxford University.



Bernard Fonlon est né à Nsaw au Cameroun Occidental.
 Après ses études primaires dans sa ville natale et à Kom au Cameroun Occidental, il poursuit ses études secondaires au Christ the King College à Onitsha (Nigeria) et fit sa philosophie et la théologie au Séminaire nigérian de Bigard Memorial à Enugu.
 Il se rendit ensuite en Europe où il étudia successivement en Irlande, en France et en Angleterre.
 En 1959 il participa au Deuxième Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs à Rome et récemment il vint de prendre part au Premier Congrès International des Africanistes organisés à Accra en décembre 1962.
 Bernard Fonlon est actuellement Chargé de Mission à la Présidence de la République Fédérale du Cameroun.
 Il est titulaire du Doctorat en Philosophie de l'Université Nationale d'Irlande et du Diplôme de Pédagogie de l'Université d'Oxford.

38

A 881 A

EXTENSION ET USAGE DU PIDGIN ANGLAIS SUR LA CÔTE OCCIDENTALE

Ce problème n'est d'ailleurs pas particulier à la Fédération du Cameroun, puisque tout le long de la côte occidentale d'Afrique on observe que le pidgin sert de langue commerciale à toutes les villes côtières et que ce qui constituait auparavant la Colonie de Freetown ne parle pas d'autre langue que le pidgin anglais dénommé « le créole ».

Rien qu'au Cameroun Occidental les différentes ethnies utilisent environ une centaine de dialectes. Voici les termes dans lesquels le Rapport sur le Cameroun adressé en 1958 aux Nations Unies pose le problème :

« Les diverses tribus... parlent une variété ahurissante de langues différentes, bantou, bantoides ou non-bantou et l'on dénombre environ une centaine de dialectes. Aucune langue indigène ne peut prétendre servir de *lingua franca* à l'ensemble du territoire. L'anglais est largement parlé au Cameroun Méridional et sa forme « pidgin » est comprise de presque tout le monde. Le peul (dans l'Adamawa) et le kanouri (au Bornou) sont employés par un grand nombre de gens ; le jukum (dans la partie nord de Wum et de Nkambe), le bali (dans une partie de Bamenda) et le douala (dans la région de Victoria et de Kumba) ne sont pratiqués qu'à une échelle réduite. Le haoussa est généralement parlé dans les agglomérations importantes ? »

Le pidgin anglais a conquis tout récemment une autre sphère d'influence ; la plupart des disques de « High-life » si répandus sur la côte occidentale sont enregistrés en pidgin. On peut citer dans ce domaine des titres aussi évocateurs que *Freetown Boy* de Sierra Leone, *Lagos Life na so so enjoyment* qui fait fureur au Nigeria et enfin *Wana give me bottom bele* interprété par une chanteuse camerounaise.

Il y a des journaux qui utilisent de préférence le pidgin pour atteindre certaines couches de la population. L'hebdomadaire de Douala *Le Courier Sportif* a ouvert à cet effet une rubrique intitulée *King to roly*. Une bonne partie de la publicité de ce même journal est rédigée en pidgin et il semble que c'est celle qui soit la plus rentable. C'est ainsi que la réclame du vin « C.D.B. » est proclamée de la manière suivante *Manjonga na manjonga but C.D.B. na number one*. Qui, à la seule lecture de cette publicité percutante, ne peut s'empêcher d'opter en faveur du « C.D.B. » contre le meilleur vin rouge ? Le *Bulletin d'Information Catholique* publié tout récemment par la Mission Catholique de Kumba au Cameroun Occidental, fait une large place aux articles en pidgin à l'intention des moniteurs et des catéchistes. La Radio de son côté fait également usage du pidgin. C'est le cas, par exemple, de l'émission de Radio Nigeria intitulée *Allawo shaky shaky*, qui passe deux fois par semaine et qui est composée de dialogues en pidgin.

7 1958 Cameroon U.N.O. Report

36

UNE LANGUE VIVANTE : LE PIDGIN ANGLAIS

En outre, le pidgin anglais est la langue des ouvriers des grandes villes industrielles de l'Ouest Africain dont la main-d'œuvre est issue de tribus différentes. On peut dire qu'il revêt de ce fait une certaine importance économique, et constitue une sorte de matière première dont il faut tenir compte dans toute entreprise d'industrialisation.

Pour les hommes politiques, il est impossible de s'adresser à une population urbaine sans le moyen du pidgin, du moins au Cameroun Occidental et dans la région côtière du Cameroun Oriental. Le pidgin anglais tient une place très honorable dans le théâtre populaire. En 1944, pour contribuer à l'effort de guerre, un enseignant du Cameroun Occidental, Charles Low, écrivit une pièce de théâtre intitulée *White flows the latex ho!* (blanc coule le latex), qui a été représentée avec succès par les élèves de son école. La pièce, qui décrit la vie quotidienne dans les plantations de caoutchouc, devait permettre de faire accroître la production de cette matière première pendant la guerre. Du moment que les personnages de la pièce représentaient des ouvriers des plantations, la plupart des dialogues étaient en pidgin.

Puisqu'il est indispensable de parler une langue commune pour s'entendre et vivre en harmonie dans un pays, nous nous permettons de saisir l'occasion qui se présente pour suggérer que des mesures soient envisagées en vue d'introduire une *lingua franca* à l'usage de l'homme de la rue au Cameroun. Peut-on étendre l'usage du bali, du douala, du fouldoulé ou du boulo ? Les susceptibilités tribales permettront-elles l'application d'un programme éventuel de ce genre ? Sinon, pourquoi ne pas adopter l'usage du pidgin anglais ? Selon les sources officielles, un professeur d'université britannique aurait soutenu que l'étude et l'enseignement du pidgin anglais devraient être introduits dans les universités au même titre que les autres langues. De toute manière, il nous semble recommandable d'intensifier l'usage du pidgin par la presse et la radio, afin d'atteindre les couches moyennes de la population si importantes dans nos pays. Cette remarque ne s'applique pas uniquement au Cameroun mais à toute la côte occidentale d'Afrique où l'on parle un type ou un autre de pidgin anglais.

BIBLIOGRAPHIE

- HAGEN, G. V. Kurzes Handbuch für Neger-Englisch an der Westküste Afrikas unter besondere Berücksichtigung von Kamerun, (Berlin, Dunsingey und Werres; 1913, 68 p.)
 Petit manuel « d'anglais-égypte » parlé sur la côte occidentale d'Afrique et plus particulièrement au Cameroun.
 Petite grammaire pidgin, suivie d'un lexique français-pidgin, 1945 (7), 26 p.
- ANONYME
 MISSION CATHOLIQUE
 DE METZ
 Fr. A. KERVLIET (Mill Hill) :
 Charles LOW :
- Katechisme en français-pidgin, 1939, 125 p.
 The sunday Gospels and Epistles with short explanation in Pidgin-English.
 A simple Catechism in Pidgin-English.
 « White flows the latex ho! », 1944.

37

européenne. Le nombre d'écoles enseignant en langue douala était restreint et les arguments présentés pour limiter l'enseignement de cette langue s'appliquaient également au cas du Bali dans la région des grasslands.

Il faut reconnaître qu'à la fin de la première guerre mondiale le nombre de Camerounais ayant fait des études en langue allemande était trop élevé pour que cette langue ait pu exercer une influence durable après le départ des Allemands.

En 1913, à la veille de la guerre, le nombre de scolarisés était le suivant :

PROPRIÉTAIRE	NOMBRE D'ÉCOLES	NOMBRE DE SCOLARISÉS
Administration	4	Douala 362 Victoria 257 Yaoundé 160 Garoua 54
Missions (631)		
Mission baptiste	57	3 151
Presbytériens américains	97	6 545
Catholiques allemands	151	12 532
Mission de Bâle	319	17 833
TOTAL	635	TOTAL 40 896

Il en résulte que lorsque les missionnaires durent partir à cause de la guerre, les missions² tentèrent de préserver l'enseignement en douala et en bali. Heureusement, la Bible avait déjà été traduite dans ces langues et il existait déjà un certain nombre de manuels scolaires. Dans ce chaos, le pidgin recouvra de la popularité et consolida ses positions jusqu'à nos jours, malgré l'introduction de l'enseignement en anglais et en français dans les deux parties du pays.

La politique de l'Administration a consisté à former des employés à l'usage de ses services et des maisons de commerce. Elle a en même temps initié d'autres Camerounais à la culture du sol. Les écoles des missions, de leur côté, poursuivant le même enseignement, ont cependant mis l'accent sur la connaissance de la Bible et la formation de pasteurs et de catéchistes destinés à propager la religion. Les chiffres ci-dessus montrent clairement quelle a été la proportion de Camerounais touchés par l'enseignement allemand dans un pays de 5 millions d'habitants environ. On ne peut s'étonner, de ce fait, que peu de trace

2. D'après Rudin, op. cit.
3. Seules les missions protestantes utilisaient les dialectes locaux, les catholiques préféraient le pidgin.

de l'allemand parlé n'ait subsisté. Ce constat permet de comprendre l'empresse que n'a cessé d'exercer le pidgin anglais. Il faut se rappeler, en outre, que les premiers commerçants se servaient de ce parler dans leurs négociations le long de la côte occidentale d'Afrique.

Après le départ des Allemands et la division du Cameroun au profit des Anglais et des Français il semble que les Missions catholiques qui n'avaient pas utilisé le douala et le bali de manière étendue dans leurs écoles profitèrent de l'occasion pour intensifier l'usage du pidgin. Ce fut Mgr Joseph Phinonneau, chargé alors du diocèse de Niang-samba de 1920 à 1930, qui entreprit d'écrire en pidgin une série d'Évangiles suivis de commentaires, un catéchisme et une Histoire de la Bible⁴. Ces ouvrages chrétiens en pidgin anglais ont fait l'objet de quelques retouches épisodiques et sont employés depuis dans toutes les églises catholiques du Cameroun Occidental. Tous les prêtres arrivés de l'étranger doivent préalablement étudier le pidgin anglais pour pouvoir exercer leur apostolat puisque sur toute l'étendue du Cameroun Occidental jeunes et vieux comprennent et parlent le pidgin.

On peut cependant déceler quatre types de pidgins au Cameroun : le premier dialecte est le pidgin écrit que nous dénommerons pidgin d'église par manque de dénomination plus appropriée. Il y a aussi le pidgin parlé usité sur la bordure côtière par les Camerounais originaires de Sierra Leone, descendants des disciples sierra-léonais qui vinrent de Fernando-Poo avec Alfred Saker. Leur nombre est extrêmement réduit et se circonscrit aux missions baptistes installées à Victoria.

Il y a, en troisième lieu, le pidgin employé par les analphabètes, lequel diffère d'ailleurs dans le détail selon la région où il est parlé, puisqu'il subit l'influence des dialectes locaux. On peut ranger dans ce même groupe un mélange bizarre de pidgin vulgaire et d'un anglais recherché tel que l'emploient les surveillants des plantations, généralement illettrés eux-mêmes. La dernière catégorie, enfin, est presque éteinte : c'est le pidgin employé par les vixas de l'époque allemande, dans lequel on retrouve de l'allemand, de l'espagnol et quelques-uns des mots et des expressions français.

D'après certaines sources 15% (7) de la population qui ne saurait lire ni écrire est alphabétisée⁵. Il restera donc 85% de la population qui ne saurait ni lire ni écrire et pour lequel le problème de la langue est d'importance fondamentale. La tendance actuelle est de rendre bilingue les 15% de la population alphabétisée ; mais que va devenir la grande masse qui reste ? Les enfants qui sont d'âge scolaire⁶ continueront à aller à l'école, mais les autres devront bien coexister dans la Fédération.

4. Le manuel de pidgin de G.V. Hagen était en usage sur la côte occidentale d'Afrique et plus particulièrement au Cameroun depuis 1915.
5. « Time Magazine » du 3 août 1962.
6. Le « Time Magazine » : Éducation scolaire au Cameroun est de 74%.

Une langue vivante

LE PIDGIN ANGLAIS

par J. A. KISOB

LE PROBLÈME

Il y a déjà un an que l'expérience camerounaise, unique en son genre, est née : après quarante années de séparation le Cameroun d'expression française se réunit au Cameroun de langue anglaise. De 1884 à 1914 les deux parties du Cameroun ne formaient qu'une seule et unique colonie administrée par l'Allemagne. C'est le 1^{er} octobre 1961 qu'a été constituée la République Fédérale du Cameroun, après que l'ancien Cameroun Méridional, maintenant Cameroun Occidental, soit devenu indépendant en se réunifiant à l'ancienne République du Cameroun, aujourd'hui Cameroun Oriental.

Cette réunion implique, cela va de soi, une unification progressive de l'Administration au niveau central. L'alinéa 3 de l'article 1 de la Constitution fédérale dispose : « les langues officielles de la République Fédérale du Cameroun sont le français et l'anglais », mais en fait l'activité administrative a été ralentie du fait de la difficulté qu'il y a à se servir de deux langues. Ce problème se présente avec le plus d'acuité au niveau de l'administration centrale puisque la plupart des hauts fonctionnaires ne comprennent que l'une des deux langues. L'installation d'un Bureau Linguistique à la Présidence et le recrutement de secrétaires bilingues permet de réduire cette difficulté, sans pour autant résoudre le problème à long terme. Il est toutefois encourageant de constater que malgré les multiples handicaps qu'entraîne cette situation, la transition s'opère sans trop de heurts, grâce à l'esprit de collaboration de tous.

Il serait particulièrement intéressant de connaître la façon dont les fonctionnaires fédéraux originaires du Cameroun Occidental s'en sont tirés depuis leur affectation dans la capitale fédérale où prédomine l'usage du français. Certains d'entre eux ont pu avoir recours à des interprètes, où il était possible de trouver des personnes compétentes. Et le fait que l'enseignement de l'anglais est prévu dans les écoles secondaires du Cameroun Oriental a facilité les choses. Mais en règle générale il a fallu se servir soit du pidgin anglais, soit d'une langue vernaculaire camerounaise,

soit d'un mélange très imparfait d'anglais et de français, pour permettre à la machine administrative de fonctionner. Tout ce qui précède s'applique aussi aux Camerounais francophones affectés au Cameroun Occidental.

Quelles que soient les difficultés rencontrées par les uns et les autres dans ce domaine, on est agréablement surpris de constater que le rythme du travail administratif n'en a pas été pour autant stoppé. L'Unesco a bien lancé une campagne d'enseignement du français et de l'anglais spécialement destinée aux fonctionnaires, mais les cours sont espacés, ce qui ne permet qu'une progression assez lente quoique solide. Il ne fait pas de doute qu'un effort plus dynamique dans ce programme ne pourra que bénéficier à la Fédération dans son ensemble.

RÉTROSPECTIVE HISTORIQUE

Nous avons signalé que les fonctionnaires fédéraux ont dû avoir recours au pidgin anglais et aux langues vernaculaires pour parvenir à se comprendre. Le lecteur ne peut saisir toute la signification de ce fait sans un bref rappel historique.

Au départ les Allemands se sont servis de Douala et des Bali pour réaliser leurs ambitions coloniales. En contrepartie ces deux ethnies étendirent leur influence sur un certain nombre d'autres tribus et finirent par se retourner contre l'Administration allemande elle-même.

Dans son ouvrage *Germans in the Cameroons, 1884-1914*, le professeur Rudin décrit avec précision ce qu'a été la politique allemande dans le domaine de l'enseignement :

« L'utilité qu'il y a à apprendre à certains indigènes à lire et à écrire en dialectes locaux est évidente. La question était de savoir quel dialecte serait enseigné dans un pays où il en existait une multitude. Il a déjà été dit pourquoi l'Administration hésitait à étendre l'usage du Douala à des régions dont les habitants parlaient des dialectes apparentés les uns aux autres. Dans les hauts-plateaux du Nord-Ouest du Cameroun il existait une variété tellement grande de dialectes que les populations se servaient et se servent encore maintenant du pidgin anglais pour se faire comprendre dans les marchés périodiques.¹ »

Le Gouverneur allemand Puttkamer « s'opposait à ce que le Douala ne fût enseigné à l'école de Victoria parce qu'il estimait que l'influence exercée par les Douala était déjà beaucoup trop grande ». Le Gouverneur Seitz se conformant aux décisions arrêtées par l'importante conférence de Douala du 18 décembre 1907 décréta que l'enseignement ne sera désormais dispensé qu'en allemand, à l'exclusion de toute autre langue

1. « Germans in the Cameroons, 1884-1914 » par Rudin.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

It was recently reported from West Cameroon that at a craft centre in Bafut, Bamenda women embroidering caps and gowns centre of the Bamenda Costume had during the Prime Minister's visit there presented him with some of their products. This is what Federal Information Service Bulletin N° 2105 of 23rd November, 1962 had to say about the visit:

"At the craft centre run by Bafut women, he saw women at work weaving native caps, baskets, bags and native gowns.

In their address of welcome, the women, asked the Prime Minister to look for a market for their craft. To commemorate the visit the women gave him a woven leather chain and crowned him "Father of the Centre". They also presented him with samples of their work."

There is no reason whatsoever why this craft has been entirely a man's monopoly. Like the Swiss women who weave attractive designs on their skirts and aprons, the Bamenda women have now

INFOCAM - BUEA



Some attractive designs displayed at the Bamenda Agricultural Show. Not a bad idea for academic gowns!

decided to adorn the costumes of their menfolk. It is understood that the Association of all Women's Clubs in West Cameroon is holding an exhibition of suggested designs for Cameroon Women's costumes. I should welcome a report of this exhibition from the members of this club. The anomaly is that hitherto the Bamenda costume has been woven by men and not women. Modern domestic science teachers who are now teaching the art of designing to women should lend a helping hand. The Bafut Women Society will help pass on this art to the growing generation of girls by including it in the domestic Science Syllabus. If this is done, the relatively high cost of these garments will be considerably reduced making it possible for the average man to purchase a suit.



Most modern designers have indulged in an unscrupulous display of skill but there are three features to which attention should be drawn. The neck design seems to be constant except for variation in the combination of colours. The "gong", a secret sign of authority formerly embroidered only on Chiefs' gowns, now figures very commonly on commoners' gowns. In some parts of the country most older people who know the meaning fight shy of wearing a suit with this design. The shape of a lizard is perhaps more common because no taboo is attached to it. A red moon at the centre of the back of the gown indicates chieftaincy, "Njee Nu" (moon cloth). It is very rare for a commoner to have this pattern worked on his garment; only where a Chief has donated one of his gowns can an ordinary man be seen wearing a suit with this design.

THE CAP

There are four types commonly worn nowadays. These are:

- a) "Capsih", plain cap woven with black raffia looking more like a Bishop's skull cap.
- b) The type worn by the boy in the photograph is very common and it is woven from very colourful cottons. The red feather can be worn on any of the two types mentioned above and not on the other types to be mentioned later.
- c) The "Fucha", looks more like a top hat without fringes but with little horns jutting out from all over the cap.
- d) The "Fileng" tapers like a pyramid with two flaps over the ears. It is worn only by Chiefs (see photo next page).

Broadly, therefore, this is the outline of the costume but mention must be made of the ingredients that give the finishing touches to a well dressed gentleman. I had mentioned earlier that the ivory bangle, "Long", and glass beads, "Mfa & tu", are worn round the neck. The Cameroonian made and wore ivory bangles before the arrival of foreign traders. Later, the traders improved on them and imported bangles became a valuable article of trade. Beads were in the main imported. They were very important especially the type called "Misasi" which is understood to be found, at present, only with the Fon of Nsaw. A slave was valued at thirty of these "Misasi" beads. Ornamental locally smelted ceremonial cutlasses in scabards are worn on national occasions and used during dances. Ordinarily, villagers wear a smaller knife, "Minyi

INFOCAM - BUEA



A chief enjoying a smoke

"Kob", on their belts everyday. On occasions requiring the firing of guns, a smaller calabash, "To fu Ndikang", covered with leather and worn about the waist carries a quantity of gun-powder. Tassles made of horse tail for the Chiefs and white sheep skin for the ordinary man add beauty on dance occasions. For the militant, the dane gun is indispensable.

ABBIA

b) "Yadala" — Occasional wear. Same length as "Paliwa" but with long sleeves.



A practical feature of these gowns is the fact that they are roomy and free on the body. Under tropical conditions they permit free circulation of air. They are two openings at the sides of the "Paliwa" from the shoulders to permit access to a raffia or leather bag hung inside. Pockets are never made into the gowns. When the "Yadala" or "Togoh" is worn, a page, usually the son of the most favoured wife bears the bag in which are invariably a drinking cup, cola nuts, pipe and tobacco.

BAMENDA TRADITIONAL COSTUME

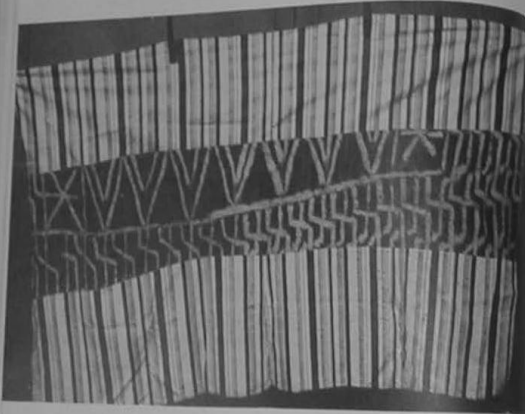


c) "Togoh" — Ceremonial dress. Extraordinarily large with wide long sleeves which hide the hands. Used on state occasions and for dancing.

ABBIA

For an average man the front piece measures 110 cm X 60 cm. It is smaller than the back piece in length and breadth. The strings shoot off near the centre.

b) The back piece :



This measures 1 metre X 1/2 metre. It is similar in design to the front piece but longer and wider. The standard design consists of imported brightly coloured striped material sewn over the borders longitudinally and allowing a small piece of the original material to appear. The strings come off at equal distances from the edge of the piece. The difference in distances is important for better fitting since a lot of allowance should be given for the hips. The draping ends are also very important because during traditional dances, which require a lot of body movement, the four tapering ends swing from side to side.

There is a rare design for the skirt called "Golabe" which is used only by the Fons. This is different from the rest because the background is all "Ndap" with spots of red wool. It is important to note also that some recent designers now delight in embroidering designs of the "gong" (hand bell) or lizard all over the

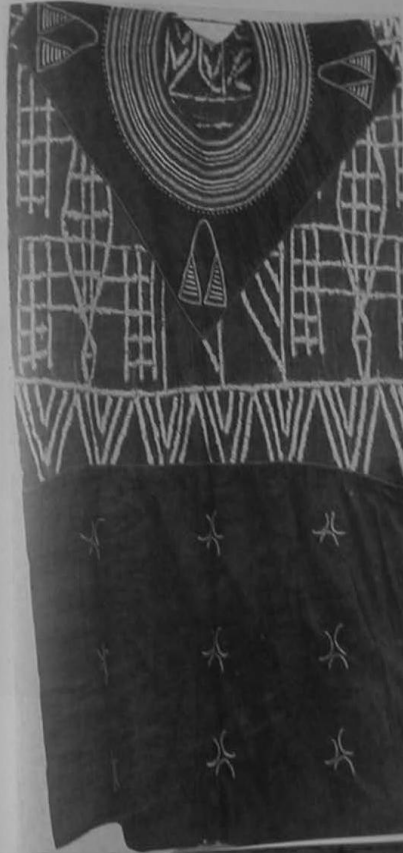
BAMENDA TRADITIONAL COSTUME

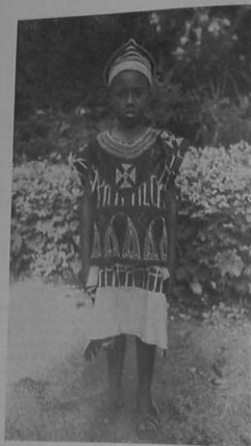
two pieces to match the design on the gowns. This new type suit is a bit on the expensive side.

THE GOWNS

Let us now examine the three types of gowns and their uses :

a) "Paliwa" — For everyday wear. Also used by musketeers in war in our past history and at present used during ceremonial gun firing.





A Bamenda youth in their traditional costume

keep the skirt in position. The cloth "Ndap" from which the suit is made is woven from local yarn by the people themselves but in recent years, owing to the high cost of the home-woven material, imitation imported designs are being used.

There are three types of the native woven cloth, "Ndap", "Njee Nwoo", and "Njee Nsaw". The last type is very scarce and expensive.

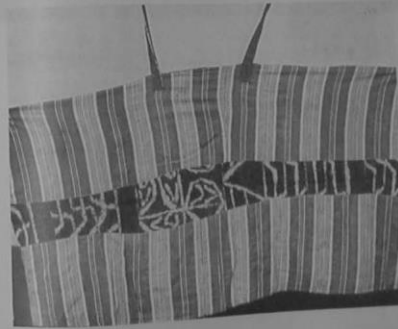
A woven wollen cap, completes the suit, but for the fons, chiefs and other notables, an ivory bangle and a necklace of glass beads add the finishing touches. A privileged few pin a red feather, "Fe Ngu", into the cap either because the wearer is a Chief, or has killed an enemy at war, a leopard or a tiger in the hunt or has succeeded his father who was a title holder. The feather is worn in recognition of any of the above circumstances and is one of the envied insignia with privileges attached to them. It is therefore forbidden for an unqualified person to wear it.

For everyday wear, a typical well-dressed gentleman looks like the picture appearing at the beginning of this article. The skirt design has remained constant; but the gowns are designed in three styles.

THE SKIRT: "Shu Nji"

This consists of a front and back piece.

a) The front piece:



AN APPRECIATION OF BAMENDA TRADITIONAL COSTUME

by J. A. Kisob

A true Scot in his kilt is justly proud in the highlands of Scotland, so also is a true grasslander in his costume at home in the highlands of Bamenda. This pride in their traditional costume is no pretence but real love for something rich and dear to the folk of the highlands.

Its intricate designs are works of art by simple craftsmen with no modern education but with a fund of native talent. With lots of Job's patience, and the quiet of the countryside, the artist weaves his thoughts into patterns for the pleasure of the notables of the day.

We are told from unwritten sources that what is now commonly described as the Bamenda costume was introduced into that area around the middle of the last century by the Balis who brought their civilization from their original home, Chamba, in the now Sardouana Province of the Northern Region of the Federation of Nigeria¹.

The Balis did not only bring their bright colourful robes, they also brought the horse, commonly called in the Bali language "Nyam Bani", namely the Bali beast, and other civilizing influences to the inhabitants of the Bamenda plateau, namely, the Tikars and Widekums. This costume is now widely used in the whole of Bamenda, Wum and Nkambe, the Bamileke Region in East Cameroon and parts of Mamfe Division (Widekum and Bangwa) in West Cameroon. Hitherto the "Ntum", which is a piece of cloth worn in the form of a pair of pants and held in position by a leather belt, was the dress of the common man.

The modern Bamenda costume consists mainly of a gown, worn over an inner skirt consisting of two loose pieces of cloth fastened round the waist with strings. Sometimes a leather belt is used to

¹) It is for this reason that all names used to describe the costume are in Bali.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

1. ngo to so ngo ba si bo lo ne . Te . t'è . ko . mbo . ye .

2. ndemi si ma ma bana ba su .

3. ye di kumwa komba esi me .

Je . di me ya oa . di me ya . ye di me . ya . ye . di me ya ! ye . di me mbo . Mu . n'è ko . mbo . Di me ya oa . di me ya oa . di me

Une ne le Cameroun... dans l'Afrique... attitude pro... ressembler... Quels sont... de faire un... ou non « y... que évident... coutume de... africain y... point convi... est la fonct... cain ? Com... c'est un tab... africain qu...

N'allez... lecture d'un... exactement... authentique... vement ale... sourire qui... yeux, sa pl...

Un arti... européens... et désinté... bîmes. AV... la simple... ment, sans... toujours un... est bien diff... sans être p... le familiale

Si masawa sangoto mu na bukanjan Mi si ma mao mi papi ndi
 la kamsi na A te ye nde namene Na te na kwangmababu
 na nde jumbi na di ki sa ne name Te ye mo mi se a a

Di wangi san laman mese Di we nde na Te te Yah
 bu Mbakia Ya hwe bu se na Yindunge di makusa
 nam Ba tu se bi so be se pe Ba mabu mbande nam

1. 0 si ba nye ko mbo'ango na boti Wa me no te pe na di ko
2. Di so me nambongo mu ka ma la ba Dongo a bine di bu la ba
3. Tonjanu timbisa mama ne ka Yu da Sulao dia be pe nde ka Yu

1. ngum sode e nangawa se nant ba nga nja so nu mapande me ?
 2. na ba wodi ba ni tu sabo Masanga ma sumani dumba bo .
 3. ta ki bubne a bambubenei loba o . mbo no Farao timbi lo

TETE'EKOMBO.

Ygosa M. LOBA ABEBE
Tete lo m'ab'ila MURURU ELA

*Propriété byale na mada
na M'ab'ila Abebe Bell
o m'ab'ila 1927*

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba

TETE EKOMBO

*Propriété byale na mada
na M'ab'ila Abebe Bell
o m'ab'ila 1927*

2ème couplet

Bodu bwaba, na esôdisôdi :
A Ngoso ya, tó diélè mba !
Di langweye bambambè miango
Na ninka nde e timbi nô bê.
Di sômènè m'bongo o muka mua Yesu ;
Dongo abi nô di bulabélé ;
Bawenya na bawedi ba ni tusabé :
Masango masu ma ni dumbabé !
Ne té kwala, o bawélé
Na, a te, ye nde na mènè !
Natèna kwan, mbon a baba e dubabè.
Mbako a Yahve e busi na
Yin ndengè di ma kusa nô
I timbe nde misima ma bana basu !
Teté ekombo,
Yé, teté ekombo,
Di meya oa,
Yé, di meya oa !

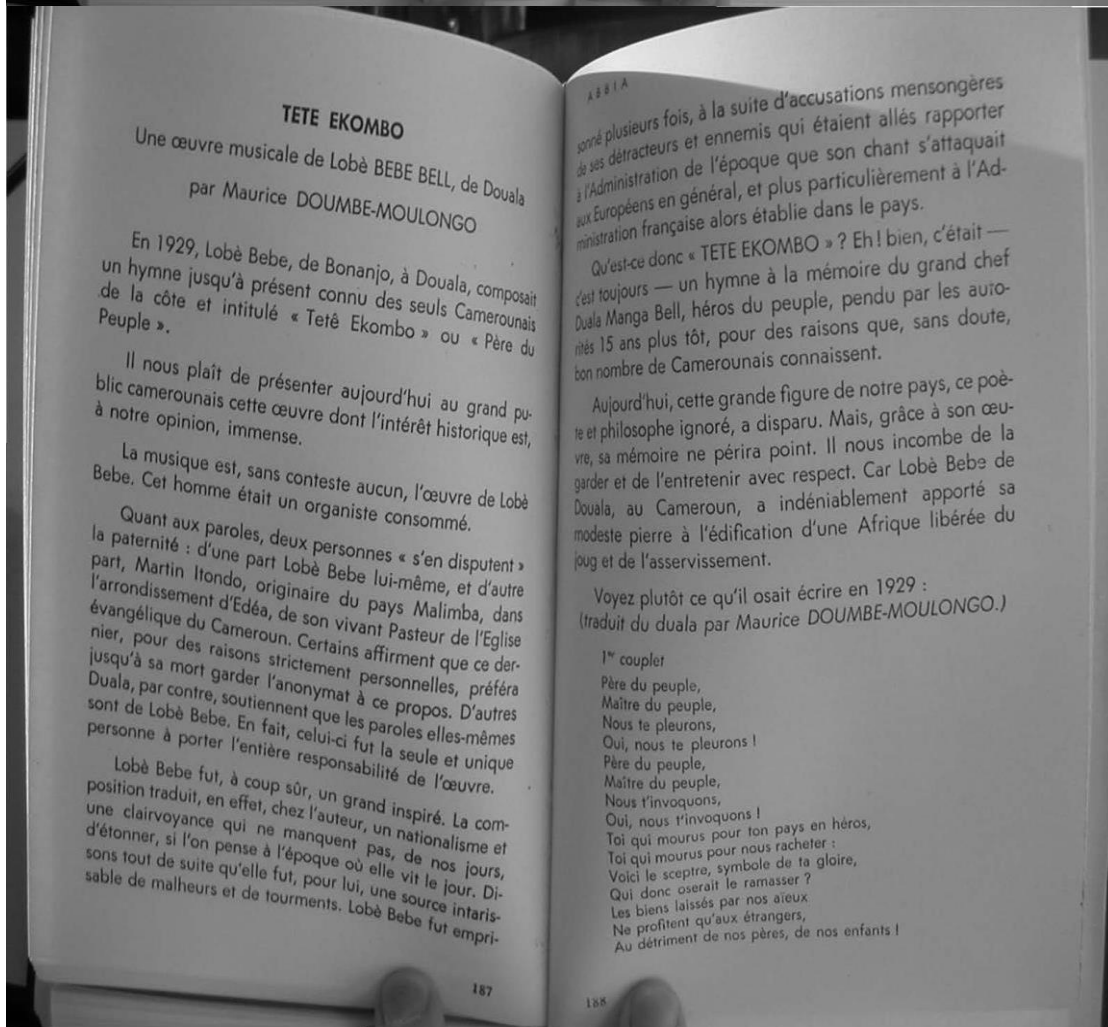
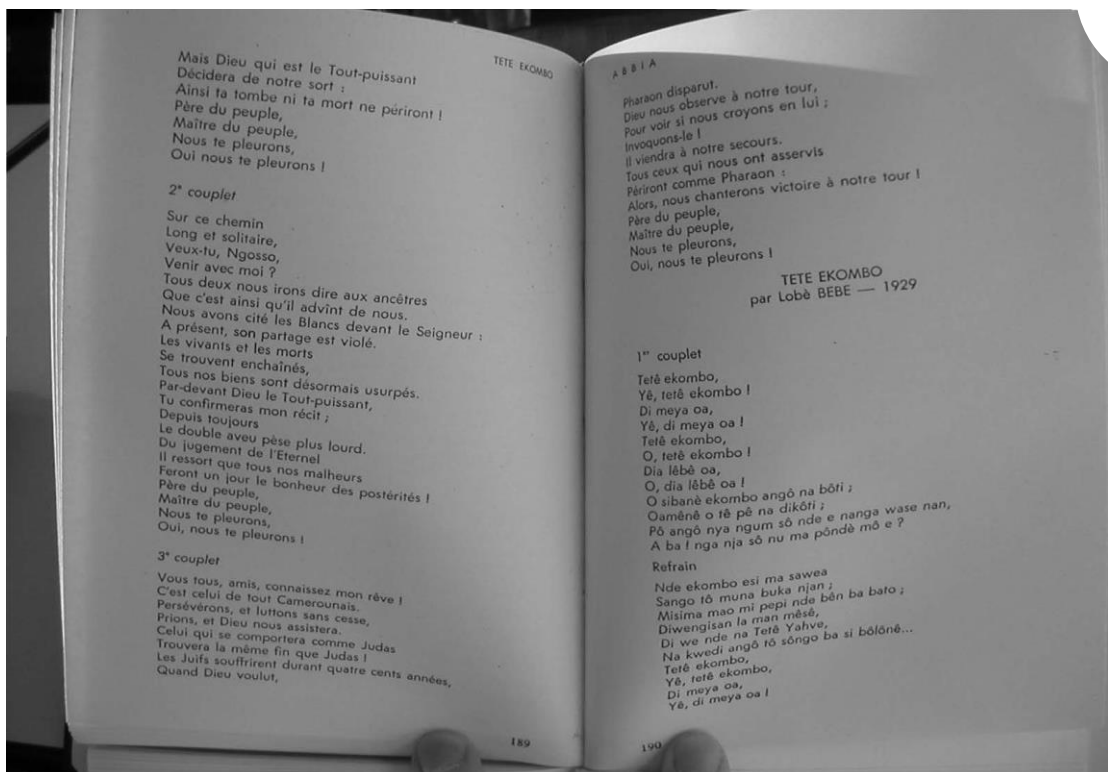
3ème couplet

Binyô makôm, lo bi môngélè mam,
Na bana ba Kamerun bèsè ;
Embè sô nde, lo si bôbisè,
Akwanè pé, Loba a mongwanè.
Tô nja nu timbisè mômènè ka Yuda,
Su lao ja bê pé nde ka la Yuda !
Baju ba raki bebwea ba mbu benèi ;
Loba ombô nô ; Farao a timbi lô.
Loba e pôn pé nde jombwa
Nga di lakisanè na mô :
Téyè mô misea, a mongwanè na pém !
Batusé bisô bèsô pé
Ba ma bumba nde na mènè,
Na bisô pé di kumua tomba esimo !
Teté ekombo,
Yé, teté ekombo,
Di meya oa,
Yé, di meya oa !

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba

1. Tete Kombi, ye, te te ko mbo... Di me ya oa ye di me ya oa di
2. Bada ba so di ng'hi, A Ng'a so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya, A Ng'o so ya
3. Binye la bi m'ang'hi na m'ab'ila ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba ba



Mais Dieu qui est le Tout-puissant
 Décidera de notre sort :
 Ainsi ta tombe ni ta mort ne périront !
 Père du peuple,
 Maître du peuple,
 Nous te pleurons,
 Oui nous te pleurons !

2^e couplet

Sur ce chemin
 Long et solitaire,
 Veux-tu, Ngosso,
 Venir avec moi ?
 Tous deux nous irons dire aux ancêtres
 Que c'est ainsi qu'il advint de nous.
 Nous avons cité les Blancs devant le Seigneur :
 A présent, son partage est violé,
 Les vivants et les morts
 Se trouvent enchaînés,
 Tous nos biens sont désormais usurpés.
 Par-devant Dieu le Tout-puissant,
 Tu confirmeras mon récit ;
 Depuis toujours
 Le double aveu pèse plus lourd.
 Du jugement de l'Éternel
 Il ressort que tous nos malheurs
 Feront un jour le bonheur des postérités !
 Père du peuple,
 Maître du peuple,
 Nous te pleurons,
 Oui, nous te pleurons !

3^e couplet

Vous tous, amis, connaissez mon rêve !
 C'est celui de tout Camerounais.
 Persévérons, et luttons sans cesse,
 Prions, et Dieu nous assistera.
 Celui qui se comparera comme Judas
 Trouvera la même fin que Judas !
 Les Juifs souffrirent durant quatre cents années,
 Quand Dieu voulut,

TETE EKOMBO

ABBA

Pharaon disparut.
 Dieu nous observe à notre tour,
 Pour voir si nous croyons en lui ;
 Invoquons-le !
 Il viendra à notre secours.
 Tous ceux qui nous ont asservis
 Périront comme Pharaon :
 Alors, nous chanterons victoire à notre tour !
 Père du peuple,
 Maître du peuple,
 Nous te pleurons,
 Oui, nous te pleurons !

TETE EKOMBO
 par Lobè BEBE — 1929

1^{er} couplet

Tetè ekombo,
 Yè, tetè ekombo !
 Di meya oa,
 Yè, di meya oa !
 Tetè ekombo,
 O, tetè ekombo !
 Dia lèbè oa,
 O, dia lèbè oa !
 O sibanè ekombo angò na bòfi ;
 Oamènè o tèt pé na dikófi ;
 Pò angò nya ngum sò nde e nanga wase nan,
 A ba l nga nja sò nu ma pòndè mò e ?

Refrain

Nde ekombo esi ma sawea
 Sango tó muna buka njan ;
 Misima mao mi pepi nda bèn ba bato ;
 Diwengisan na man mèsè,
 Di we nde na Tetè Yahvé,
 Na kwedi angò tó sòngó ba si bolóné...
 Tetè ekombo,
 Yè, tetè ekombo,
 Di meya oa,
 Yè, di meya oa !

TETE EKOMBO

Une œuvre musicale de Lobè BEBE BELL, de Douala
 par Maurice DOUMBE-MOULONGO

En 1929, Lobè Bebe, de Bonanjo, à Douala, composait un hymne jusqu'à présent connu des seuls Camerounais de la côte et intitulé « Tetè Ekombo » ou « Père du Peuple ».

Il nous plaît de présenter aujourd'hui au grand public camerounais cette œuvre dont l'intérêt historique est, à notre opinion, immense.

La musique est, sans conteste aucun, l'œuvre de Lobè Bebe. Cet homme était un organiste consommé.

Quant aux paroles, deux personnes « s'en disputent » la paternité : d'une part Lobè Bebe lui-même, et d'autre part, Martin Itondo, originaire du pays Malimba, dans l'arrondissement d'Edéa, de son vivant Pasteur de l'Eglise évangélique du Cameroun. Certains affirment que ce dernier, pour des raisons strictement personnelles, préféra jusqu'à sa mort garder l'anonymat à ce propos. D'autres Duala, par contre, soutiennent que les paroles elles-mêmes sont de Lobè Bebe. En fait, celui-ci fut la seule et unique personne à porter l'entière responsabilité de l'œuvre.

Lobè Bebe fut, à coup sûr, un grand inspiré. La composition traduite, en effet, chez l'auteur, un nationalisme et une clairvoyance qui ne manquent pas, de nos jours, d'étonner, si l'on pense à l'époque où elle vit le jour. Disons tout de suite qu'elle fut, pour lui, une source intarissable de malheurs et de tourments. Lobè Bebe fut empri-

onné plusieurs fois, à la suite d'accusations mensongères de ses détracteurs et ennemis qui étaient allés rapporter à l'Administration de l'époque que son chant s'attaquait aux Européens en général, et plus particulièrement à l'Administration française alors établie dans le pays.

Qu'est-ce donc « TETE EKOMBO » ? Eh ! bien, c'était — c'est toujours — un hymne à la mémoire du grand chef Duala Manga Bell, héros du peuple, pendu par les autorités 15 ans plus tôt, pour des raisons que, sans doute, bon nombre de Camerounais connaissent.

Aujourd'hui, cette grande figure de notre pays, ce poète et philosophe ignoré, a disparu. Mais, grâce à son œuvre, sa mémoire ne périra point. Il nous incombe de la garder et de l'entretenir avec respect. Car Lobè Bebe de Douala, au Cameroun, a indéniablement apporté sa modeste pierre à l'édification d'une Afrique libérée du joug et de l'asservissement.

Voyez plutôt ce qu'il osait écrire en 1929 :
 (traduit du duala par Maurice DOUMBE-MOULONGO.)

1^{er} couplet

Père du peuple,
 Maître du peuple,
 Nous te pleurons,
 Oui, nous te pleurons !
 Père du peuple,
 Maître du peuple,
 Nous t'invoquons,
 Oui, nous t'invoquons !
 Toi qui mourus pour ton pays en héros,
 Toi qui mourus pour nous racheter ;
 Voici le sceptre, symbole de ta gloire,
 Qui donc oserait le ramasser ?
 Les biens laissés par nos aïeux
 Ne profitent qu'aux étrangers,
 Au détriment de nos pères, de nos enfants !

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).



MASQUE AWUMBA

(Photo ENO BELINGE)



DANSE DES TOUCAN



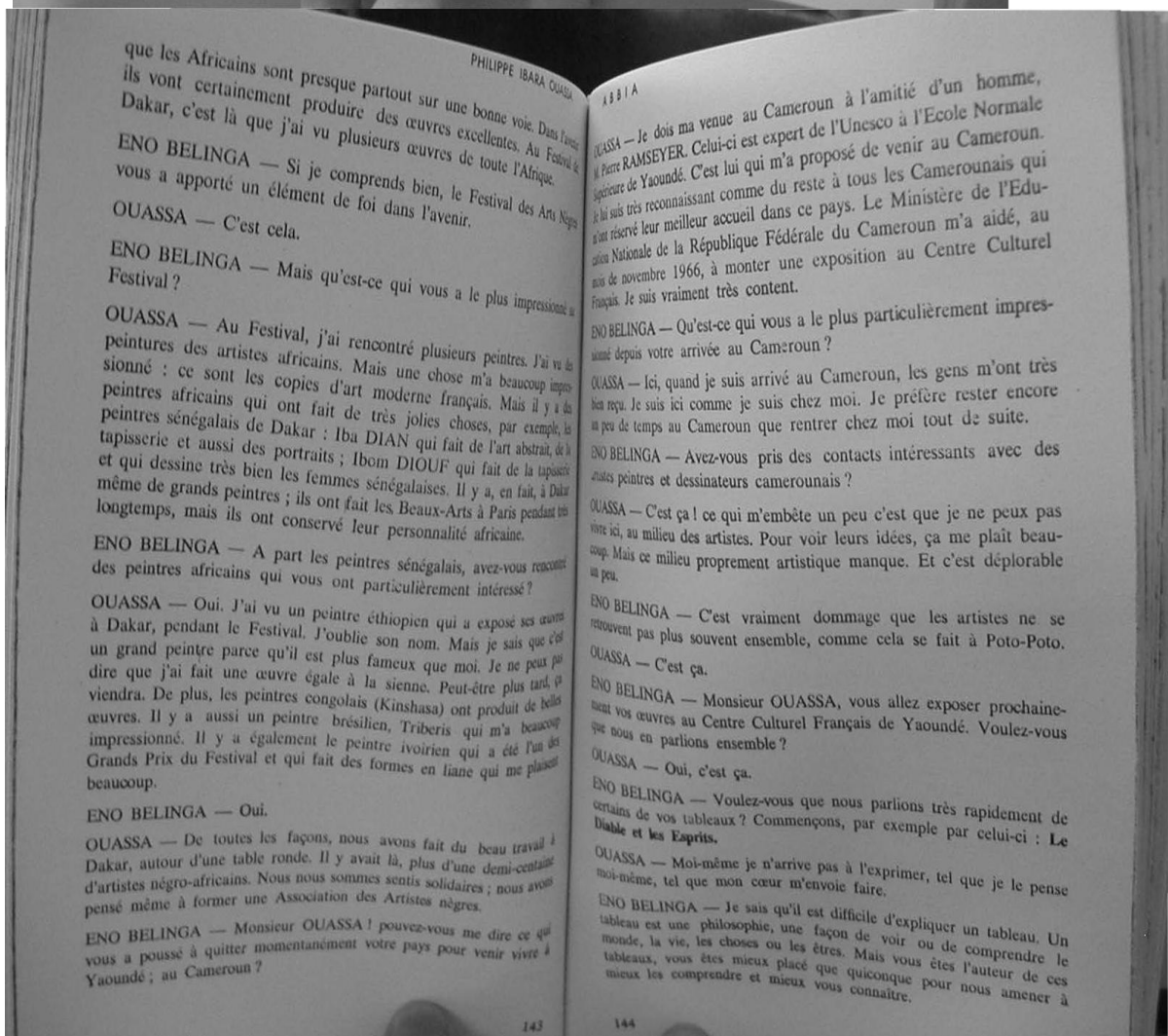
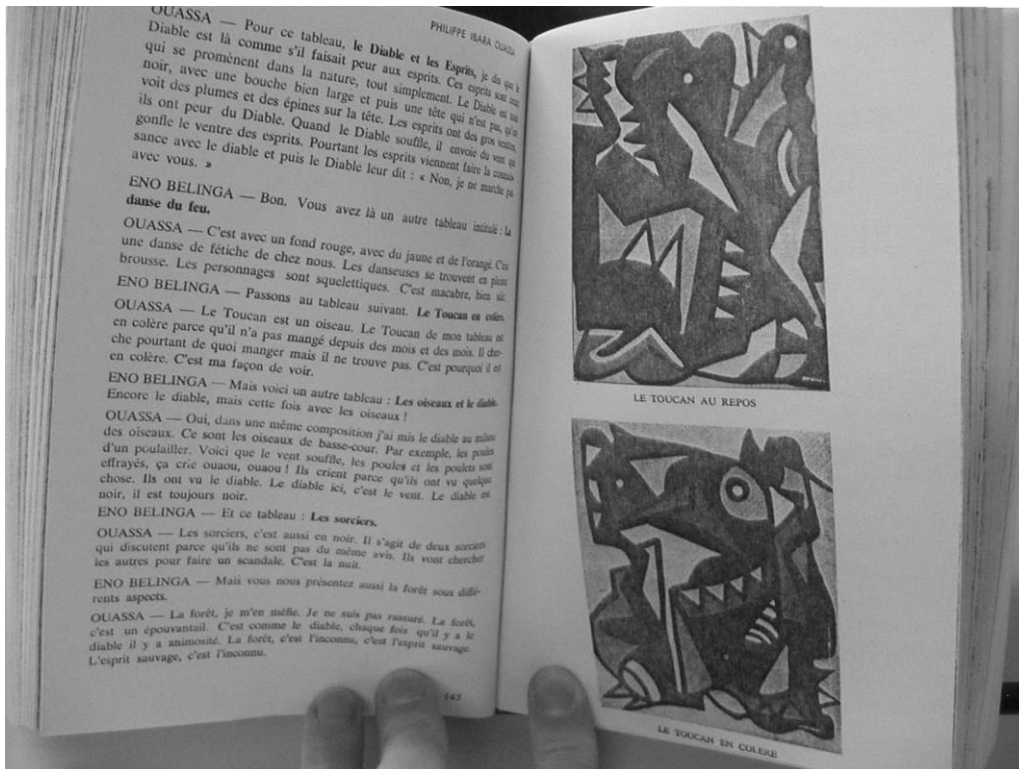
OISEAU EN PRIERE

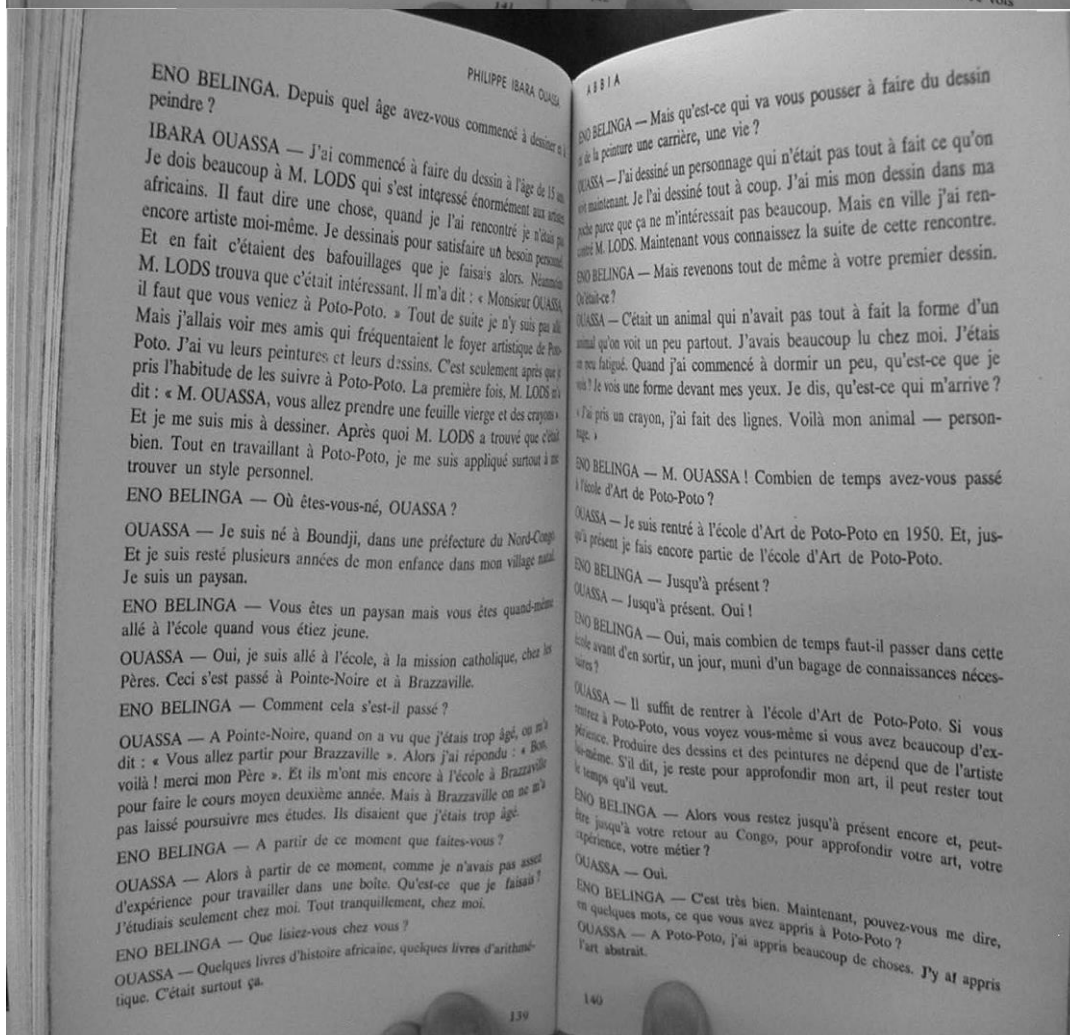
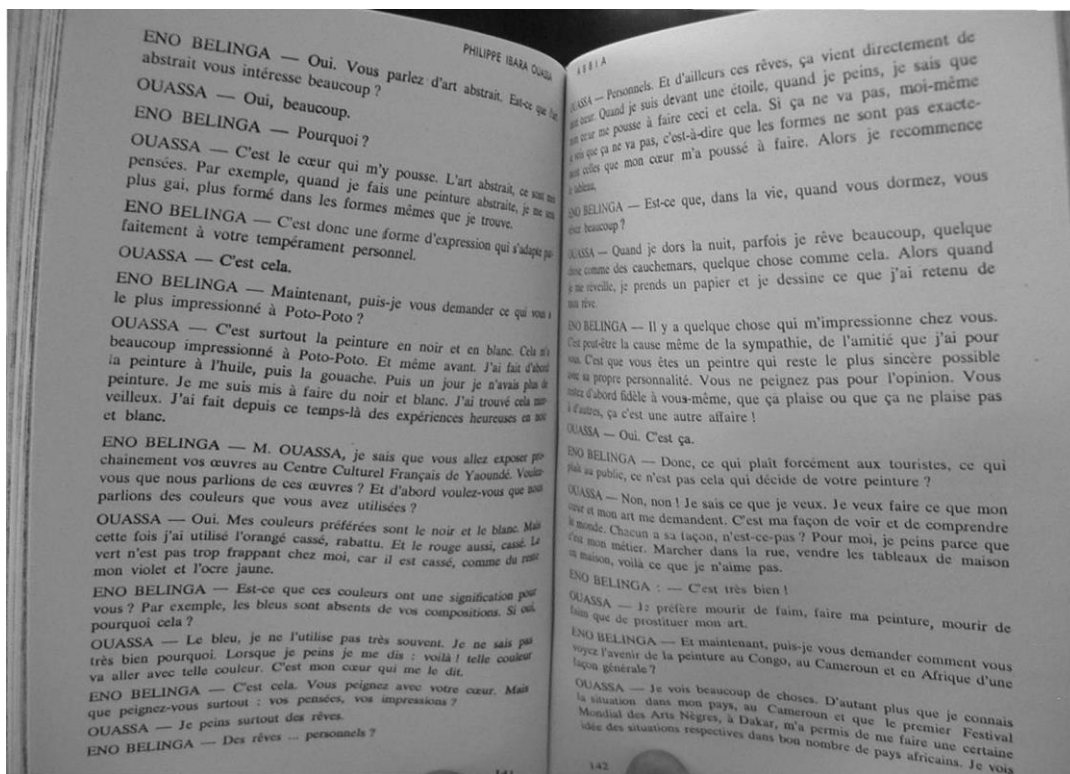


DANSE DES TOUCANS



GUERRE DES TOUCANS







Sculpture Bamiléké (Musée de Douala)

« Les Anglais restèrent trois mois au pays Pamom ; à leur départ, le roi leur donna beaucoup de porteurs. Le capitaine Chitoba dit : « L'aise que tu nous a apportée dépasse celle que nous avions eue à supporter. Mais sache bien que ce n'est pas nous seulement que tu as aidés, mais aussi le roi Georges et tous les Anglais. C'est en leur nom que je parle ; qu'on laisse vivre et mourir le roi Njüeya à la tête de son royaume. Le roi Georges récompensera le roi Njüeya pour tout ce que tu auras fait. C'est moi, sir Chitoba, le Blanc. » Il écrivit son discours en anglais et le donna au roi.

C'est ainsi que se termina le séjour des Allemands à Fouban.

1. Nom sans doute erroné dont nous cherchons la juste orthographe.

BIBLIOGRAPHIE

DUGAST (L.) et JEFFREYS (M. D. W.) *L'Écriture des Bamum, sa naissance, son évolution, sa valeur phonétique, son utilisation*, pp. 9, 13 à 17, 18, 100, 101 (n° 5) et 102 (n° 10).

Histoire et Coutumes des Bamum (rédigées sous la direction du Sultan Njuya, traduction du pasteur Henri Martin), pp. 9, 162, 214 à 216, 268 (n° 118, 7).

LABOURET (Henri) : *Togo-Cameroun*, 1933, pp. 111 à 133.

Cameroun-Togo (Encyclopédie de l'Afrique française) 1951, pp. 54, 66, 67, 69, 84, 90, 98, à 99, 100, 101.

F. J. R. B. : *Auteur du procès de Rudolf Douala Manga* « *Études Camerounaises* » n° 51, mars 1956, pp. 44 à 51.

MVINGO (Engelbert) : *Histoire du Cameroun* (Éditions « Préface Africaine » 1963) pp. 231 à 237.

CRAUD (Jean) : *Histoire du Cameroun de la préhistoire à nos jours*, 4^e Edition, Éditions St. Paul, Yaoundé, pp. 39-44.

Le roi donna, bon gré, mal gré, ce qu'on lui demandait. Ils dirent au roi de leur donner des serviteurs avec des chevaux et une somme de quatre mille marks pour l'entretien des soldats. Le roi donna tout cela, bon gré, mal gré.

« Les Allemands faisaient la guerre aidés par le roi qui leur donnait des vivres. Ils demandaient au roi, mille neuf cents, huit cents, sept cents, six cents, trois cents, deux cents porteurs que le roi donnait bon gré, mal gré ; on ne peut compter tout ce qu'il donna.

« Les Allemands ordonnèrent de nettoyer sentiers, pistes et gîtes d'étapes. Le roi fit exécuter ce travail. Tout ce que les Allemands demandaient, le roi le donnait bon gré, mal gré.

« Un jour un administrateur vint dire au roi de se rendre à Yaoundé, sinon il pourrait avoir des ennuis avec les Anglais et les Français. Le roi fit demander au gouverneur Ebermaier s'il était nécessaire qu'il se rendît à Yaoundé. Il lui fut répondu de ne pas venir, car il avait de nombreuses femmes et de nombreux enfants ; toutefois, lui dit-on, s'il tenait à venir, ce ne pouvait être qu'avec peu de gens. Si les Anglais arrivaient, il devait se soumettre à leur autorité et leur obéir en toutes choses. Le roi serait allé à Yaoundé si le gouverneur Ebermaier ne lui avait pas donné ces instructions.

« La guerre était dure. Les Allemands passèrent, se dirigèrent vers le pays des Pa'ré¹. Le roi, apprenant que les Anglais étaient à Nku-Gham (Nkogam) et que d'autres avaient atteint la rivière Maapé, envoya des serviteurs à leur rencontre. Ils firent dire au roi de leur envoyer six cents porteurs, ce qui fut fait.

Le roi envoya d'autres serviteurs à la rencontre de ceux qui avaient atteint la Maapé, ils entrèrent à Fouban le même jour, c'était en 1916, à la fin du troisième mois fotimu, le vingt sixième jour, qui était un ékonne².

Ce jour de nkonne, le roi était allé à la rencontre de ceux qui venaient de Nku-Gham ; il les attendit au fossé de Nku-Nga³. À son retour il se porta à la rencontre de ceux qui venaient de la rivière Maapé par le fossé de Mfe-Nièn⁴. Les Pamom s'étaient rassemblés.

1. Il s'agit ici du Nook-Cameroun.

2. Tous ces détails chronologiques correspondent à la date du 2 décembre 1911 (et non 1910) que nous avons déjà vue. Nkonne, aujourd'hui = jeudi ; outefou premier jour de l'ancienne semaine.

3. Fossé de Nku-Nga : fosse d'entrée à l'ouest de Fouban.

4. Fossé de Mfe-Nièn : fosse d'entrée à l'est de Fouban. Ceci nous fait connaître comment les Anglais avaient préparé le siège de Fouban.

hommes, femmes, enfants dans la cour de Njia¹. Le roi revint avec les Anglais et ils se firent dans la cour. Les Pamom les saluèrent et les Anglais leur rendirent le salut. Le roi dit alors aux Anglais : « Moi, le roi Njüeya, je suis comme une femme, et vous, les Blancs, vous êtes comme des hommes : que puis-je faire, sinon obéir ? »

« Les Anglais dirent au roi Njüeya : « Sans doute, toi, Njüeya, ainsi que tes sujets avez-vous caché des Allemands, car vous vous entendez bien pour nous faire la guerre. Il faut donc que vous nous ameniez tous ceux que vous cachez dans vos cases sinon vous serez punis. »

« Les Pamom, entendant cela, prirent peur ; ils arrêtèrent les Allemands, les amenèrent au roi qui les livra aux Anglais. Le roi choisit des serviteurs qui, avec des Pamom, se mirent à la recherche des soldats allemands ; ils se saisirent d'un grand nombre ; ceux-ci avaient tiré sur eux avec leurs fusils ; néanmoins ils furent maîtrisés et amenés au roi qui les livra aux Anglais. Les Anglais félicitèrent les Pamom pour leur conduite courageuse. Cependant il y avait encore quelques Allemands à Nku Fomlum².

« Les Anglais demandèrent au roi de choisir quelques serviteurs qui les accompagneraient pour vaincre cet îlot de résistance. Les uns furent faits prisonniers, d'autres s'enfuyèrent pour rejoindre le gros de leurs forces. Un Blanc allemand fut fait prisonnier, un autre fut tué, porté à Fouban ; il fut enseveli sur Njissé.

« Les Anglais s'installèrent au pays Pamom. Le roi Njüeya leur fournit beaucoup de vivres : de grands paniers de farine, beaucoup de grandes chèvres, six bœufs, beaucoup d'œufs et beaucoup d'autres victuailles que les Blancs mangent habituellement. Devant cette surabondance de vivres, les Anglais en rendirent une partie au roi, lui disant qu'il ne devait leur envoyer que ce qui leur était nécessaire. Ils payaient bien tous les vivres qui leur étaient envoyés.

« Est-ce que les Allemands n'ont pas caché leurs biens dans le pays ? » demandèrent les Anglais, et sur la réponse affirmative du roi, ils ordonnèrent que tous les objets cachés leur fussent apportés. Le roi dit à ses serviteurs de faire connaître aux habitants de l'emben (Fouban) qu'ils avaient à apporter sur-le-champ tous les objets que les Allemands avaient pu leur confier. Les gens qui avaient ces objets s'empressèrent de les apporter au roi qui les remit aux Anglais. Ils louèrent l'attitude du roi et le roi fut sensible à ces éloges.

1. Grande cour en face du palais de Fouban.

2. Un village du pays Bamum.



Maternité Bamiléké (Musée de Douala)

Avant de continuer, remarquons qu'en 1912, l'enseignement de l'écriture Bamoun était si développé que Njoya invita des étrangers à venir apprendre celle-ci dans son école de Fomban. Une preuve en est que L. W. C. Malcolm qui, pendant la Première Guerre mondiale servait dans la garnison britannique de Bamenda, rédigea un article sur l'écriture Bamoun qu'il découvrit à Bagam, et envoya une copie de cet article accompagnée de signes de cette écriture (probablement six cents) au *Journal of the Royal African Society*.

Quoique ces signes n'aient pas été publiés avec l'article de L. W. C. Malcolm, la preuve que cette écriture était déjà connue et utilisée par certaines populations voisines du pays Bamoun n'en demeure pas moins vraie.

Comme une tache d'huile, elle aurait été répandue partout au Cameroun si elle n'était pas handicapée par l'expansion de la colonisation européenne. Elle serait devenue de nos jours une écriture camerounaise, inventée et perfectionnée par des Camerounais.

En peu d'années, Njoya créa quarante-sept écoles dans tout son royaume. Elles étaient tenues par des enseignants choisis naturellement parmi les premiers élèves. En 1916, Laponté Mckou fut nommé « framalé », c'est-à-dire directeur et inspecteur des écoles. Il eut pour adjoint, Inapesson Njiténju.

En 1916, Mosé Yeyap, ancien élève de Monsieur Göhring fut également nommé « framalé ».

Dès 1920, toutes ces écoles seront remplacées par celles où on apprendra seulement à écrire et à parler en français. Nous en parlerons plus longuement dans un autre chapitre.

CONSEQUENCE DE LA PREMIÈRE GUERRE MONDIALE

Les Allemands installés au poste agricole¹ créé en 1910 à Nkoutié (Kouti), à 20 km. environ, à l'ouest de Fomban, et ceux installés non loin de là, à Matouké où fut transférée en 1913 la Circonscription de Bamenda par le capitaine Adamest ainsi que les missionnaires demeurant à Njissé (Fomban) et les commerçants de la ville, furent tellement inquiétés et agités par les nouvelles de l'occupation par des troupes alliées de plusieurs points stratégiques du Cameroun que Njoya en fut étonné avec son peuple. En effet il considérait les Allemands, comme

¹ A partir de 1911, la culture rationnelle du coton fut introduite à Nkoutié. Plus tard cette culture a été remplacée par celle du café Arabica par des planteurs français.

LES ALLEMANDS A FOMBAN

... par la proclamation que le gouverneur impérial Karl Eberhard avait faite à la suite de la fondation de ce brave Camerounais.

« Gent de Douala !
Je m'adresse à vous pour vous annoncer que Manga (Rudolf) Bell est condamné aujourd'hui à la pendaison parce qu'il s'était montré un traître au Kaiser et à l'Empire ! »

Il a reconnu au dernier moment qu'il avait été poussé par la crainte de vengeance de ses concitoyens, de ceux que vous connaissez et qui, par crainte, restent secrètement à l'arrière-plan, qui couvrent les crimes et séduisent le peuple.

« Que le sang de Manga 2 retombe sur ceux qui l'ont poussé sur le chemin du crime ! »

Manga lui-même, à sa dernière heure, a prié son peuple qu'avec sa mort la fidélité au Kaiser et l'obéissance envers le Gouvernement allemand reviennent dans le cœur des Douala ! »

Ceci prouve que Njoya n'avait nullement songé à contribuer directement ou indirectement à la mort de Douala Manga-Bell. Il avait été simplement utilisé comme espion venu pour reconnaître les points stratégiques du pays afin de guider l'ennemi à l'attaque de celui-ci. C'est donc en chef ennemi de sa responsabilité quant à la sécurité de son pays et non en complice des Allemands qui avaient tué Douala Manga-Bell que Njoya arrêta Nda'ne et le livra aux autorités allemandes.

Ceci dit, complétons ce chapitre par le récit concernant les services rendus par Njoya aux autorités pendant la Première Guerre mondiale et plus tard aux troupes anglaises lorsque Fomban fut assiégé par celles-ci.

Pour ce faire, nous ne pouvons nous réfréner qu'à un passage de *Histoire et coutumes des Bamoun* qui déclare :

« Dans cette guerre entre Allemands et Français et Anglais, le roi Njoya apporta une aide considérable aux premiers. Ils demandèrent au roi de leur donner des soldats, et le roi leur donna beaucoup de gens qui furent enrôlés. Ils lui demandèrent encore des hommes armés de fusils, de sagaies, de canots pour les envoyer à la guerre.

le reconnitrons dans ses propres déclarations exposées ci-dessous, comme les plus puissants du monde au point de vue militaire.

On sait que les forces alliées entrèrent dans Fomban le 2 décembre 1913 pour combattre la colonie allemande du pays Bamoun. Ces forces furent représentées — nous l'avons déjà vu — par des troupes anglaises.

Les observateurs Bamoun de l'époque ont rapporté le récit relatif à cet événement tragique en ces termes 2 :

« Les Allemands étaient maîtres du pays des Pamom (Bamoun) ; il arriva que Douala, fils de Manga, envoya Nda'ne auprès du roi Njucya (Njoya). Vendu depuis longtemps aux gens de la forêt, Nda'ne venait former Njucya du conflit qui existait entre les Allemands d'une part, et Français et Anglais d'autre part ; c'est par lui que Douala, fils de Manga, conseillait à Njucya de commencer la lutte contre les Allemands dans son pays. Le roi envoya des messagers pour dire à Douala, fils de Manga : « Les Allemands sont mes pères et moi, est comme mon frère, comment dès lors pourrais-je entrer en guerre avec eux ? »

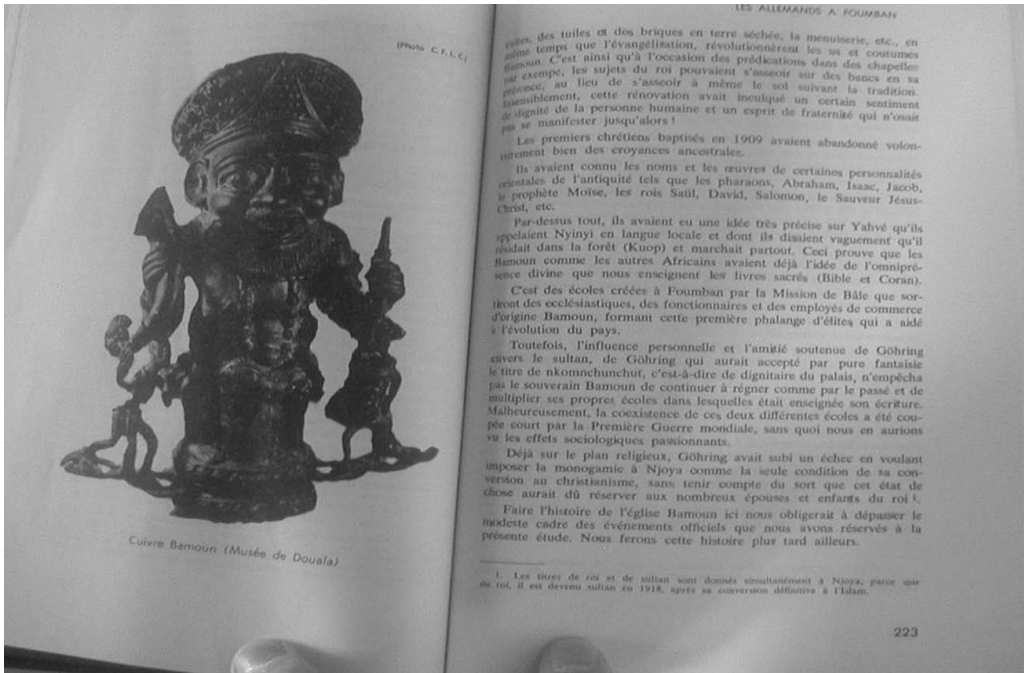
« Puis, il arrêta Nda'ne et le livra aux Allemands à qui cette façon d'agir ne déplut pas. Nda'ne fut mis en prison, et peu de temps après, Douala, fils de Manga, était arrêté et exécuté. »

Ce passage qui a été commenté de plusieurs manières mérite une certaine réflexion que nous voulons présenter ici avant de terminer ce chapitre. Les auteurs européens qui ont tenté d'écrire l'histoire du Cameroun en commentaient ce malheureux incident considèrent, à tort sans doute, Njoya comme « en partie responsable de la mort de Douala Manga ». Ces derniers termes sont ceux de l'un d'eux, Jean Criaud, insérés dans *l'Histoire du Cameroun de la Préhistoire à nos jours*, 4^e Edition, page 44. — (Éditions St. Paul Yaoundé.)

Le Père Engelbert Mveng, auteur camerounais, n'en parle qu'avec circonspection, tandis que les historiens Duala ne croient pas que Rudolf Douala Manga-Bell ait invité Njoya à se joindre avec son peuple au peuple Douala pour combattre les Allemands.

Quoiqu'il en soit, on sait bien que Rudolf Douala Manga-Bell, chef supérieur et fonctionnaire de l'administration allemande touchant annuellement 3 000 marks, était précisément pendu le 8 août 1914, pour s'être opposé au projet d'expropriation par cette administration, du plateau de Joss à Douala, en vue d'y installer définitivement les services officiels du territoire et le quartier résidentiel des Européens. Ceci est

² Voir *Histoire et coutumes des Bamoun*, traduction du pasteur Henri Martin, chapitre 162, page 214.



Cuivre Bamoun (Musée de Douala)

(Photo C.F.L.C.)

LES ALLEMANDS A FOUMBAN

tuiles, des tuiles et des briques en terre séchée, la menuiserie, etc., en même temps que l'évangélisation, révolutionnèrent les us et costumes bamoun. C'est ainsi qu'à l'occasion des prédications dans des chapelles par exemple, les sujets du roi pouvaient s'asseoir sur des bancs en sa présence, au lieu de s'asseoir à même le sol suivant la tradition. Inévitablement, cette rénovation avait inculé un certain sentiment de dignité de la personne humaine et un esprit de fraternité qui n'ont pas se manifester jusqu'alors !

Les premiers chrétiens baptisés en 1900 avaient abandonné volontairement bien des croyances ancestrales.

Ils avaient connu les noms et les œuvres de certaines personnalités orientales de l'antiquité tels que les pharaons, Abraham, Isaac, Jacob, le prophète Moïse, les rois Saül, David, Salomon, le Sauveur Jésus-Christ, etc.

Par-dessus tout, ils avaient eu une idée très précise sur Yahvé qu'ils appelaient Nyinyi en langue locale et dont ils disaient vaguement qu'il habitait dans la forêt (Kuop) et marchait partout. Ceci prouve que les Bamoun comme les autres Africains avaient déjà l'idée de l'omniprésence divine que nous enseignent les livres sacrés (Bible et Coran).

C'est des écoles créées à Fouban par la Mission de Bâle que sortirent des ecclésiastiques, des fonctionnaires et des employés de commerce d'origine Bamoun, formant cette première phalange d'élites qui a aidé à l'évolution du pays.

Toutefois, l'influence personnelle et l'amitié soutenue de Göhring envers le sultan, de Göhring qui aurait accepté par pure fantaisie le titre de nkomohunchur, c'est-à-dire de dignitaire du palais, n'empêcha pas le souverain Bamoun de continuer à régner comme par le passé et de multiplier ses propres écoles dans lesquelles était enseignée son écriture. Malheureusement, la coexistence de ces deux différentes écoles a été coupée court par la Première Guerre mondiale, sans quoi nous en aurions vu les effets sociologiques passionnants.

Déjà sur le plan religieux, Göhring avait subi un échec en voulant imposer la monogamie à Njoya comme la seule condition de sa conversion au christianisme, sans tenir compte du sort que cet état de chose aurait dû réserver aux nombreux épouses et enfants du roi !

Faire l'histoire de l'église Bamoun ici nous obligerait à dépasser le modeste cadre des événements officiels que nous avons réservés à la présente étude. Nous ferons cette histoire plus tard ailleurs.

1. Les titres de roi et de sultan sont donnés simultanément à Njoya, parce que du roi, il est devenu sultan en 1918, après sa conversion définitive à l'Islam.

ABBIA

conseillant la plantation des palmiers et d'autres arbres fruitiers partout à Fouban et dans d'autres coins du pays. Avant cette rénovation, les Bamoun craignaient en effet de planter des arbres fruitiers dans les champs ou les jardins susceptibles de leur être arrachés en par suite d'une pénalité consistant à les tuer en réduisant les membres de leurs familles à l'esclavage et en confisquant leurs biens, soit tout simplement en leur affectant un autre terrain bon gré ou malgré eux pour donner leurs anciens domaines à une personne plus privilégiée (prince, grand seigneur anobli allant en retraite, membre de la famille maternelle d'un nouveau roi).

C'est depuis cette époque que les Bamoun ont pris le courage de planter massivement non pas seulement des arbres fruitiers locaux comme des kolatiers, des palmiers à huile, etc., mais aussi des arbres exotiques comme des avocats, des papayers, des manguiers, une variété de bananiers, des cacaoyers, des caféiers, du teuk, etc.

Nous voyons ainsi l'effet du contact de deux civilisations différentes. Pendant l'administration coloniale allemande où le sultan Njoya était représenté par quelques-uns de ses secrétaires à Bamenda, des heurts ne manquaient pas de se produire entre ressortissants Bamoun et soldats ou tirailleurs allemands qui causaient fréquemment des exactions en frappant des paisibles villageois et en prenant de force et sans bourses déliées certaines de leurs denrées.

Devant tous ces forfaits, Njoya ne faisait que conseiller aux Bamoun le calme et le sang-froid. C'est ce qui nous est révélé par ce passage émanant de son livre d'*Histoire et coutumes des Bamoun* :

« Lui Njüéya dit aux Pamom : « si les soldats viennent au marché et prennent quelque chose, s'ils se livrent au pillage dans certains villages, s'ils frappent des gens sans raison, ne vous fâchez pas. Si les Blancs vous arrachent ce que vous avez dans les mains, s'ils vous détruisent quelque chose ou s'ils me reprimandent, moi, Njüéya, vous, les Pamom ne vous fâchez pas, laissez à moi, Njüéya, le soin de régler les rapports avec les Blancs. C'est ainsi que Njüéya aida les Pamom qui restèrent en paix. »

« Les Allemands firent du bien à lui, Njüéya. Ils lui laissèrent tout le pouvoir pour gouverner tout le pays des Pamom. Tant qu'il gouverna, il n'y eut aucun désordre ni chez les Blancs, ni chez les Pamom. »

« Les Nso (Banso) refusèrent de recevoir les Allemands ; ceux-ci allèrent leur faire la guerre dans leur pays, accompagnés du roi Njüéya. Le roi se battit avec ardeur et peu s'en fallut que les Nso, le tuassent. Les Pamom tuèrent là mille cinq cents Nso. Lorsque le roi Njüéya fut

LES ALLEMANDS A FOUMBAN

de retour de la guerre, l'empereur lui donna une médaille, l'encourageant et reconnaissant l'aide qu'il avait apportée aux Allemands. Quelque temps après, l'empereur donna encore une médaille au roi, en échange des services rendus. Les Allemands aimaient le roi Njüéya comme l'homme s'aime lui-même et ils l'honorèrent beaucoup. » Celui-ci portait parfois l'uniforme de lieutenant de l'Armée impériale que l'empereur lui avait envoyée à la même époque, et sous lequel on le voit sur une photo du musée du sultanat Bamoun à Fouban.

L'INSTALLATION DE LA MISSION DE BÂLE A FOUMBAN

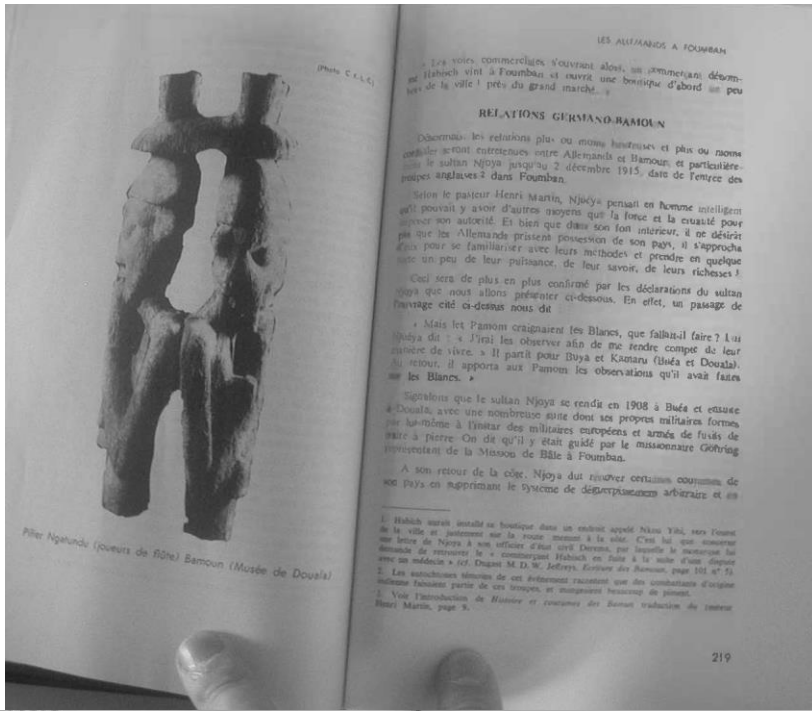
Nous ne pouvons pas terminer ce chapitre sur les relations germano-bamoun sans parler de la Mission de Bâle à Fouban.

On sait, grâce aux rapports des missionnaires qu'en 1903 « la Mission de Bâle installée à Bali Nyöñe près de Bamenda, envoya en éclaireurs, pour un court séjour à Fouban, les pasteurs Ernest et Leimbacher, qui logèrent précisément chez ce Habisch (dont nous avons parlé plus haut). En 1906, le pasteur Leimbacher revint, et il fut bientôt suivi par le pasteur Göhring qui installa définitivement la Mission de Bâle à Fouban ».

Ceux qui savent que la Mission de Bâle est d'origine suisse et non allemande peuvent demander pourquoi cette Mission est intervenue dans les affaires du royaume chez les Bamoun. Il n'en est rien. D'abord il faut savoir que les habitants de la ville de Bâle sont de langue allemande. Tout en s'occupant de l'évangélisation et de la scolarisation du peuple Bamoun, cette Mission en la personne de Göhring spécialement, avait joué entre le sultan ou le roi Njoya et l'administration allemande installée à Bamenda, un certain rôle. Nous avons vu par exemple que Göhring avait guidé le sultan Njoya et sa suite à Buéa ; avant cela, ses rapports sur le pays avaient rendu beaucoup de services aux explorateurs allemands chargés de faire la connaissance de celui-ci.

Il va sans dire que les œuvres missionnaires telles que les soins médicaux, l'enseignement en langue Bali Nyöñe puis en allemand, l'introduction des techniques nouvelles, telles que la fabrication des briques

1. Il s'agit de l'empereur Guillaume II d'Allemagne. Notons que Bamoun et Nso ou Banso ainsi opposés lors de la colonisation du Cameroun par les Allemands sont deux populations de même origine Tikar, heureusement bien reconciliées de nos jours, grâce à la réunification des deux parties de la République Fédérale du Cameroun : Allemands et Nso' entrèrent en guerre les uns contre les autres en avril - mai 1906.



Pantalon Njaya (ouvert de fête) Bamoun (Musée de Douala)

« Les voies commerciales s'ouvraient alors, un commerçant dénommé Habach vint à Fouban et eut une boutique d'abord un peu hors de la ville, près du grand marché... »

RELATIONS GERMAND-BAMOUN

Déjà, les relations plus ou moins hostiles et plus ou moins cordiales existaient entre Allemands et Bamoun, et particulièrement avec le sultan Njoya jusqu'en décembre 1915, date de l'entrée des troupes anglaises à Fouban.

Selon le pasteur Henri Martin, Njoya pensa en homme intelligent qu'il pouvait y avoir d'autres moyens que la force et la cruauté pour accroître son autorité. Et bien que dans son fon intérieur, il ne désirât rien pour se familiariser avec leurs méthodes et prendre en quelque sorte un peu de leur puissance, de leur savoir, de leurs richesses ?

Ceci sera de plus en plus confirmé par les déclarations du sultan Njoya que nous allons présenter ci-dessous. En effet, un passage de l'ouvrage cité ci-dessus nous dit :

« Mais les Bamoun craignaient les Blancs, que fallait-il faire ? Lui Njoya dit : « J'irai les observer afin de me rendre compte de leur manière de vivre. » Il partit pour Boua et Kourou (Boua et Douala). Au retour, il apporta aux Bamoun les observations qu'il avait faites sur les Blancs. »

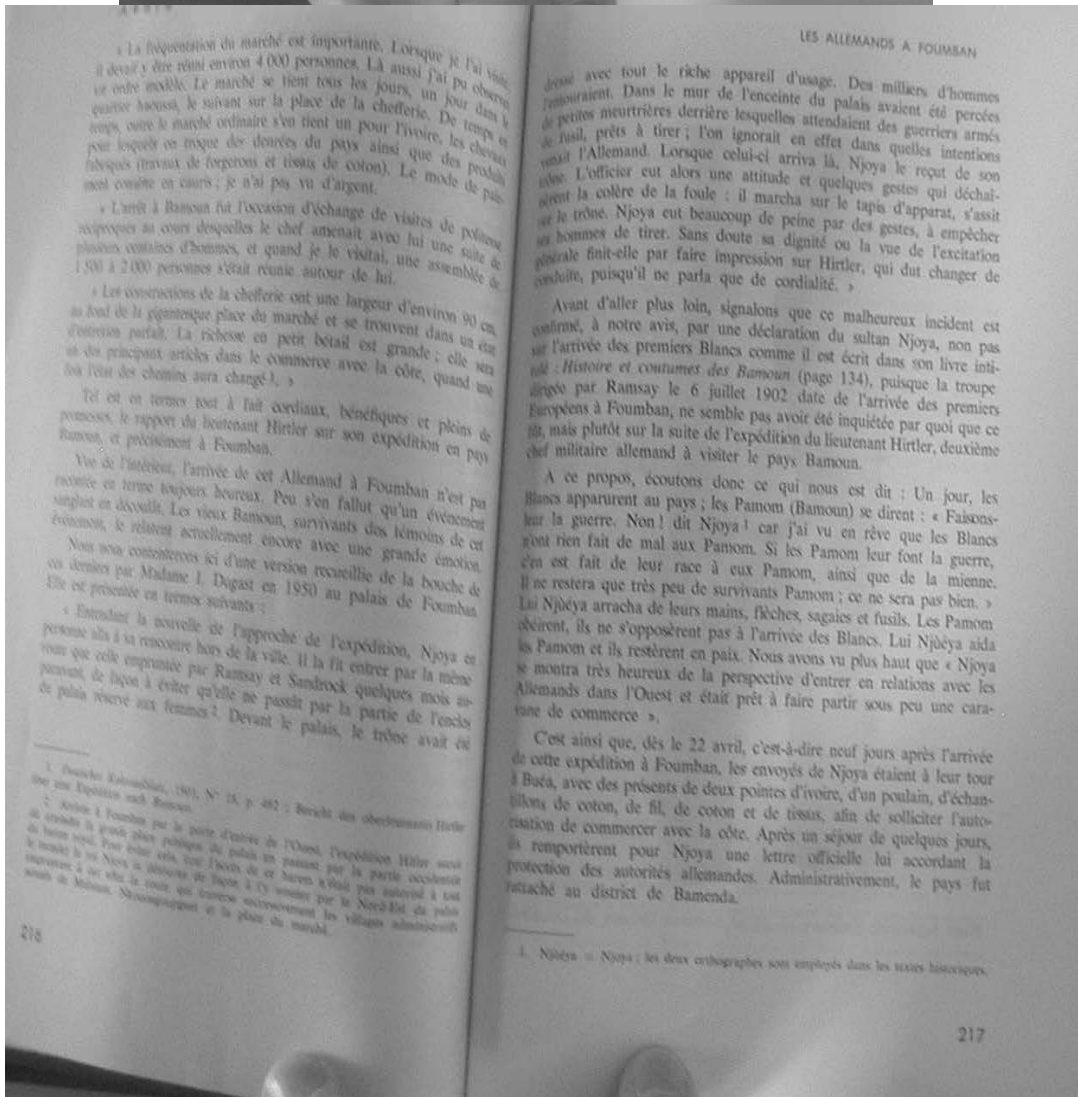
Signalons que le sultan Njoya se rendit en 1908 à Boua et Douala avec une nombreuse suite dont ses propres militaires formaient une partie. Il était accompagné par des militaires européens et armés de fusils de guerre à pierre. On dit qu'il y était guidé par le missionnaire Götting, professeur de la Mission de Boua à Fouban.

A son retour de la côte, Njoya dut résoudre certains problèmes de son pays en supprimant le système de dégrèvements arbitraires et en

1. Habach serait installé en boutique dans un endroit appelé Njaya Yibi, vers l'ouest de la ville et justement sur la route menant à la ville. C'est lui qui encouragea le sultan Njoya à son officier d'Etat civil Derens, par laquelle le sultan lui demanda de présenter les commerçants Habach en face à la suite d'une dispute avec un indigène. Cf. Dupont M. D. N. Jéjé, *Essai sur l'histoire de Bamoun*, page 101 et 73.

2. Les traditions relatives de cet événement racontent que des commerçants d'origine indienne furent partie de ces troupes, et transportèrent beaucoup de bijoux.

3. Voir l'introduction de *Histoire et coutumes des Bamoun* traduction de l'auteur Henri Martin, page 9.



« La fréquentation du marché est importante. Lorsque je l'ai visité, il devait être réuni environ 4 000 personnes. Là aussi j'ai pu voir ce mode de vie. Le marché se tient tous les jours, un jour dans la semaine, outre le marché ordinaire s'en tient pour l'ivoire, les chevaux pour lesquels on rasque des douces du pays ainsi que des produits fabriqués (travaux de forgerons et tissus de coton). Le mode de paiement consiste en cauris ; je n'ai pas vu d'argent.

« L'arrêt à Bamoun fut l'occasion d'échange de visites de politesse réciproques au cours desquelles le chef amenait avec lui une suite de plusieurs centaines d'hommes, et quand je le visitai, une assemblée de 1 500 à 2 000 personnes s'était réunie autour de lui.

« Les constructions de la chefferie ont une largeur d'environ 90 cm au fond de la gigantesque place du marché et se trouvent dans un état d'entretien parfait. La richesse en petit bétail est grande ; elle sera un des principaux articles dans le commerce avec la côte, quand une fois l'état des chemins aura changé. »

Tel est en termes restés à fait cordiaux, bienveillants et pleins de promesses, le rapport du lieutenant Hirtler sur son expédition en pays Bamoun, et précisément à Fouban.

Voie de l'intérieur, l'arrivée de cet Allemand à Fouban n'est pas restée en termes toujours heureux. Peu s'en fallut qu'un événement singulier en découle. Les vieux Bamoun, survivants des témoins de cet événement, le racontent actuellement encore avec une grande émotion.

Nous nous contenterons ici d'une version recueillie de la bouche de vos derniers par Madame J. Digast en 1950 au palais de Fouban. Elle est présentée en termes suivants :

« Entendant la nouvelle de l'approche de l'expédition, Njoya en personne alla à sa rencontre hors de la ville. Il la fit entrer par la même route que celle empruntée par Ramsay et Sandrock quelques mois auparavant, de façon à éviter qu'elle ne passât par la partie de l'enclos du palais réservée aux femmes. Devant le palais, le trône avait été

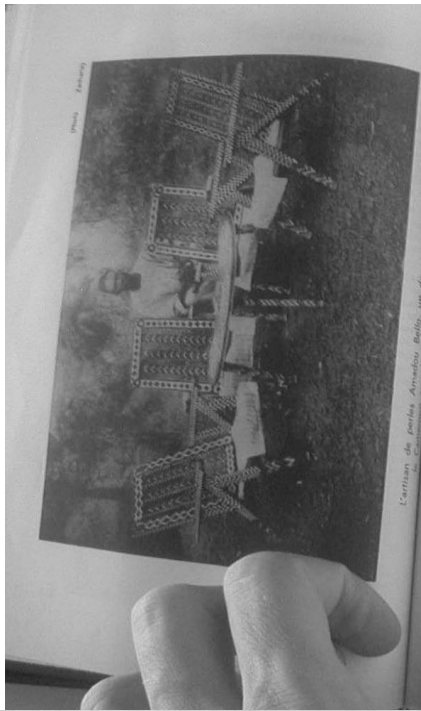
dressé avec tout le riche appareil d'usage. Des milliers d'hommes s'y rassemblèrent. Dans le mur de l'enceinte du palais avaient été percées de petites meurtrières derrière lesquelles attendaient des guerriers armés de fusils, prêts à tirer ; l'on ignorait en effet dans quelles intentions venait l'Allemand. Lorsque celui-ci arriva là, Njoya le reçut de son trône. L'officier eut alors une attitude et quelques gestes qui déchaînèrent la colère de la foule ; il marcha sur le tapis d'apparat, s'assit sur le trône. Njoya eut beaucoup de peine par des gestes, à empêcher ses hommes de tirer. Sans doute sa dignité ou la vue de l'excitation générale finit-elle par faire impression sur Hirtler, qui dut changer de conduite, puisqu'il ne parla que de cordialité. »

Avant d'aller plus loin, signalons que ce malheureux incident est confirmé, à notre avis, par une déclaration du sultan Njoya, non pas sur l'arrivée des premiers Blancs comme il est écrit dans son livre intitulé : *Histoire et coutumes des Bamoun* (page 134), puisque la troupe dirigée par Ramsay le 6 juillet 1902 date de l'arrivée des premiers Européens à Fouban, ne semble pas avoir été inquiétée par quoi que ce soit, mais plutôt sur la suite de l'expédition du lieutenant Hirtler, deuxième chef militaire allemand à visiter le pays Bamoun.

A ce propos, écoutons donc ce qui nous est dit : Un jour, les Blancs apparurent au pays ; les Bamoun (Bamoun) se dirent : « Faisons leur la guerre. Non ! dit Njoya ! car j'ai vu en rêve que les Blancs n'ont rien fait de mal aux Bamoun. Si les Bamoun leur font la guerre, c'en est fait de leur race à eux Bamoun, ainsi que de la mienne. Il ne restera que très peu de survivants Bamoun ; ce ne sera pas bien. » Lui Njôya arracha de leurs mains, flèches, sagaies et fusils. Les Bamoun obéirent, ils ne s'opposèrent pas à l'arrivée des Blancs. Lui Njôya aida les Bamoun et ils restèrent en paix. Nous avons vu plus haut que « Njoya se montra très heureux de la perspective d'entrer en relations avec les Allemands dans l'Ouest et était prêt à faire partir sous peu une caravane de commerce ».

C'est ainsi que, dès le 22 avril, c'est-à-dire neuf jours après l'arrivée de cette expédition à Fouban, les envoyés de Njoya étaient à leur tour à Boua, avec des présents de deux pointes d'ivoire, d'un poulain, d'échantillons de coton, de fil de coton et de tissus, afin de solliciter l'autorisation de commercer avec la côte. Après un séjour de quelques jours, ils remportèrent pour Njoya une lettre officielle lui accordant la protection des autorités allemandes. Administrativement, le pays fut rattaché au district de Bamenda.

1. Njôya = Njoya ; les deux orthographes sont employées dans les textes historiques.



L'ancien de Fomban Arrivabou Bello, un de ceux qui représentèrent

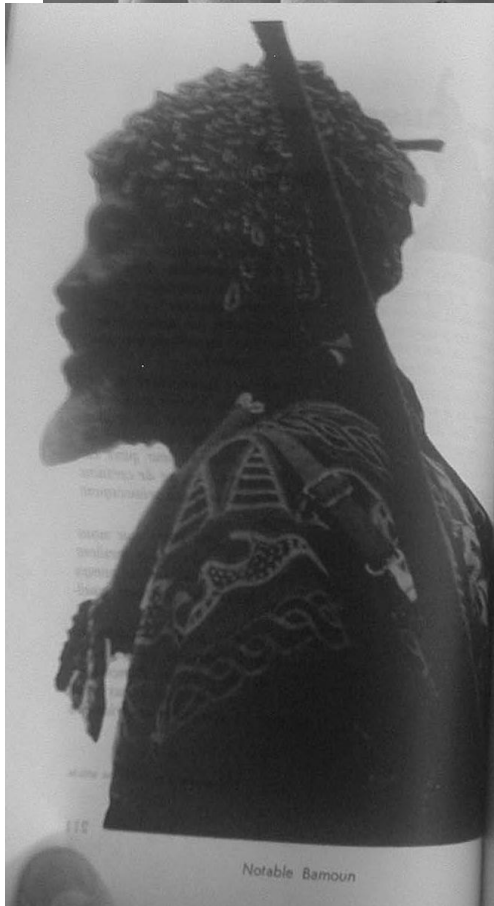
L'EXPÉDITION DU LIEUTENANT HIRTLER SUR FOUMBAN

Le 13 avril 1903 arriva de Bamenda l'expédition du lieutenant Hirtler. Voici un extrait de son rapport sur son voyage en pays Bamoun, déjà publié dans l'ouvrage de I. Dugas et de M. D. W. Jefferys mentionné ci-dessus : « Bamoun » fut atteint le 13 avril. De toutes les tribus connues jusqu'à maintenant, Bamoun est de loin la plus importante en grandeur d'abord et dans son organisation bien ordonnée et uniforme. Bamoun est à une altitude de 1 220 m., presque à la même altitude que le rivière (Noum qu'il avait traversée à Bagam). La descente vers l'Est s'effectue loin derrière la ville. Ce terme de ville est bien mérité, de par la grandeur et le bon ordre des rues, l'ordonnance régulière des maisons et la propreté qui règne partout. Bamoun est fortifiée, avec fossés la protégeant, de 6 m. de profondeur et de 4 m. de largeur, ainsi qu'un fort rampart percé de plusieurs portes. De nombreux bâtiments et fermes se rattachent à la ville même, parmi lesquels il faut placer une grande colonie haoussa qui occupe son propre quartier. Le chef Njoja, pour qui le titre de lamido est déjà employé, est un homme qui, à tous égards, en a accompli toutes les espérances. Njoja est un grand ami de tout ce qui est allemand et a renouvelé l'assurance de son dévouement. L'autorité personnelle de cet homme, la situation relativement grande qu'il occupe et sa manière de concevoir les choses le placent très loin au-dessus des autres chefs de la région. Ses qualités propres, dont la preuve réside dans les ressources qu'il tire d'un pays aride et peuplé, le font apparaître comme ayant les qualités nécessaires à la fois à la propagande de la civilisation et au développement du commerce.

La réception et les soins que je reçus de lui furent grandioses. Ce que j'ai vu me fit une impression de bon ordre, qui est le meilleur témoignage de l'autorité sans bornes dont jouit Njoja. Très sympathique apparaît son attitude attentionnée à la fois de lamido et sa sujétion vis-à-vis de sa mère. Celle-ci, qui porte le nom de Na², jouit d'un grand air. C'est une femme intelligente et habile qui, comme son fils, par toute la discrétion de son maintien, se pose comme une personnalité parfaite. Njoja se montra très heureux de la perspective d'entrer en relations avec les Allemands dans l'Ouest et était prêt à faire partir sous peu une caravane de commerce.

1. Il s'agit ici en réalité de la ville de Fomban entourée d'un fossé doublé par des murs.

2. Na ou no = titre nobiliaire féminin.



Notable Bamoun

RAMSAY ET SA TROUPE A FOUMBAN

Dans un passage d'une étude commune de I. Dugas et M. D. W. Jefferys intitulée « L'écriture des Bamoun », se trouve l'appréciation suivante des premières Européennes à Fomban.

Une note explicative du livre de L'Honneur et des coutumes des Bamoun nous fait connaître qu'il s'agissait du capitaine Ramsay, du lieutenant Sandrock et du commerçant Habisch, accompagnés d'une troupe de cent dix-sept personnes « leurs porteurs, domestiques, et des serviteurs Bamoun ».

Malheureusement, Ramsay n'a fait « aucune remarque sur son passage à Fomban, ni sur Njoja. Il ne dit même pas combien de temps dura son séjour à Bamoun », « se souvenant de cinq jours environ ».

« Quoiqu'il en soit, nous savons que ces trois Européens et leur troupe étaient arrivés du Sud-Est. Ramsay venait de Banyo et leur rencontre Sandrock, marcha avec lui sur Ditam et, continuant vers le Sud, leur expédition traversa le Mbam en direction de l'Ouest, à la hauteur de la tribu des Bakwandjim près d'un village appelé alors Magong (Bagong), à l'endroit où l'expédition Von Schlimmpfenning avait été même franchi le « Mbam ». Marchant ensuite vers l'Ouest, ils atteignirent Fomban³. Ils dressèrent leurs tentes à l'intérieur des ramparts, sur un terrain que les Bamoun leur indiquèrent, à proximité d'un bois où l'on jetait les charognes et les cadavres qui restaient jusqu'à l'actuel emplacement de la Mission Catholique. De là, Ramsay partit vers l'Ouest, traversa le Noum, puis se dirigea vers le Sud, sur Yabassi⁴. Sandrock s'en retourna à Banyo. »

Notes explicatives du pasteur Henri Martin, Histoire et coutumes des Bamoun, 1902, n° 16/18.

1. I. Dugas et M. D. W. Jefferys, p. 15.

2. Von Deutscher Kolonialzeit, 1902, n° 24, p. 607; Hauptmann Ramsay über eine Reise im Gebiet der Nordwest-Kamerun. Gesellschaft.

3. On voit dans cet endroit les cadavres de personnes punies de mort et se méritant un châtiment. C'étaient souvent des coupables d'adultère et de rébellion contre le chef.

4. Le capitaine Ramsay revint en visite à Fomban avant la Deuxième Guerre mondiale.

LA GUERRE D'AKOMA MBA CONTRE ARO MAMA

MOTIS

1. **Mbat** : sauce épaisse et grasse très appréciée au Cameroun.
2. **Ikàrà Sòò** : maule qui signifie : « Tu es l'animal qui s'occupe de... »
3. **Obòpòò** : tiradivèbe basé sur l'emploi d'un même mot dans des sens différents.
4. **Awu Nwù Bù** : le Gargantua du récit ; son nom signifie : Jeune sans valeur parce que trop gourmand. Mot à mot : « abimé par la nourriture. »
5. **Kudu Mbatèn** : Qui fait battre les cœurs de peur. C'est le nom donné au tambour du roi Akoma Mba, tam-tam qui ne résonnait que pour donner l'alarme au peuple Ekang.
6. **Ètèn Èbàdè Ndilil** : C'est au début du récit le nom de la femme d'Olungu Mba ; Mògòò Mba a épousé une femme de même nom. Fille d'une beauté rare, son nom signifie : « provocation perchée sur la toit », et tous les hommes en tombaient amoureux et se battaient pour la conquérir.
7. **Makong Mabaté Abé Mekong Mayanga Hayok** : Nom résumant les activités de celui qui le porte ; il signifie : « Lances posées sur les cuisses-lance n'attendant que les combats. »
8. **Èndòndòm Obam** : Secrétaire particulier d'Akoma Mba. Son nom signifie : « Jeune vautour. »
9. **Mbòd Salang Ayan Mbòd Wanyengalé Mvug Engong** : cf. note 7. Ce nom signifie : « Ride-Calville-Luisante-Ride-qui multiplie-Le peuple d'Engong. » Personnage qui rendait jeunes les vieux tout ridés et chauves, et qui réglait les naissances dans le royaume d'Akoma Mba.
10. **Akos Lada Bitjé** : Mot à mot : Pierre qui soude la fer.
11. **Yemendzima** : Nom d'un peuple qui habitait dans les eaux.
12. **Bivìn Binkumba Bisku Amvus Bisku Ambum** : Personnage qui fait à la fois et tout le bien et tout le mal. Son nom signifie : « Écorce-d'arbre séché-tombant-par-dérrière-tombant-par-devant. »
13. **Sabé'Elé Mèdzò Madzimbi** : C'était le grand Capitaine de Mlin Bù. Son nom signifie : « Chargé-des-affaires-qui-bousculent. »
14. **Ngul Mimbégé** : Mot à mot : « fort quant aux fardoux. » C'est l'Hercule du récit, chargé de transporter les poids les plus lourds.
15. **Mbil Dang Mébo** : Personnage chargé de faire savoir les volontés du roi aux quatre coins de la terre. Il était d'une rapidité extrême ; en vingt secondes il parvenait à distribuer le courrier d'Akoma Mba à tous les coins du monde entier. Son nom signifie : « Course plus rapide que celle des pieds. »

210

Les Allemands à Foumban

1911 Jean Poiré

Nous ne prétendons pas publier ici des événements entiers, nous ne prétendons pas publier les détails de la vie, nous ne prétendons pas publier à l'attention des lecteurs, des récits historiques éprouvés dans les ouvrages que nous avons consultés, en citant quelques passages choisis ou tout simplement que nous y avons trouvés, et en y joignant des informations complémentaires que nous avons obtenues au cours de nos recherches.

Nous croyons pouvoir ainsi contribuer humblement par ce genre de travail à l'établissement de la vraie histoire du Cameroun, qui doit permettre aux Camerounais d'éviter les erreurs commises par leurs ancêtres, de bénéficier des expériences de ceux-ci, et enfin de bien comprendre comment leur pays est devenu une nation indépendante, ainsi que l'origine de certains mouvements politiques, économiques et sociaux qui préoccupent le peuple.

C'est ainsi par les publications du même genre que nous espérons informer les étrangers sur le pays qu'ils veulent visiter, dans lequel ils désirent séjourner pendant quelque temps ou avec lequel ils sont décidés à nouer des relations commerciales.

En tout cas, cet article nous permettra de voir comment les premiers Européens sont arrivés à Foumban, de constater la suite des rapports qu'ils avaient eus avec les Bamoun et de les comparer avec la suite de ceux qu'ils avaient eus avec d'autres populations camerounaises en particulier et africaines en général.

1. Tous ces ouvrages seront mentionnés dans la bibliographie à la fin de cet article.

211

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

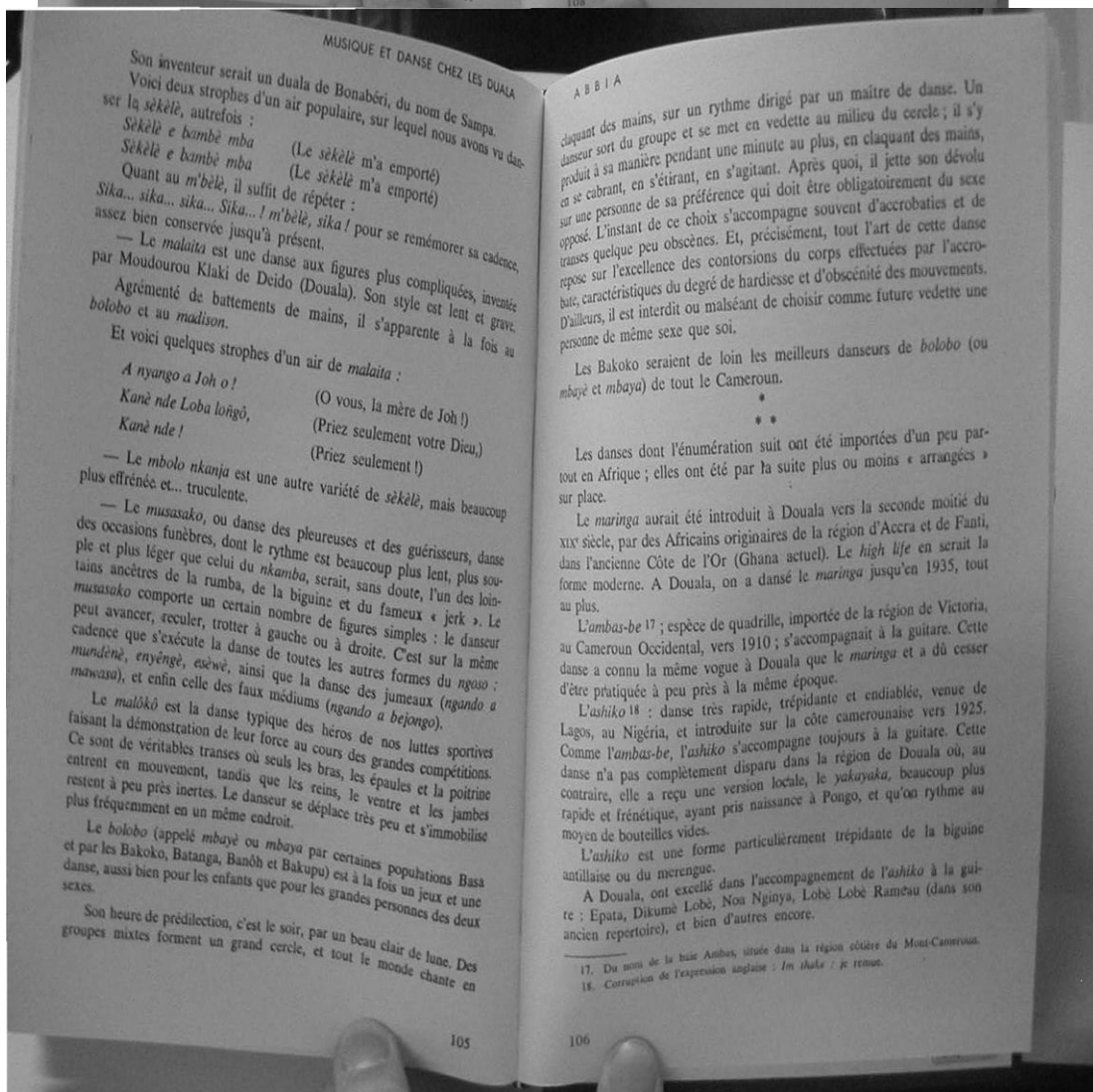
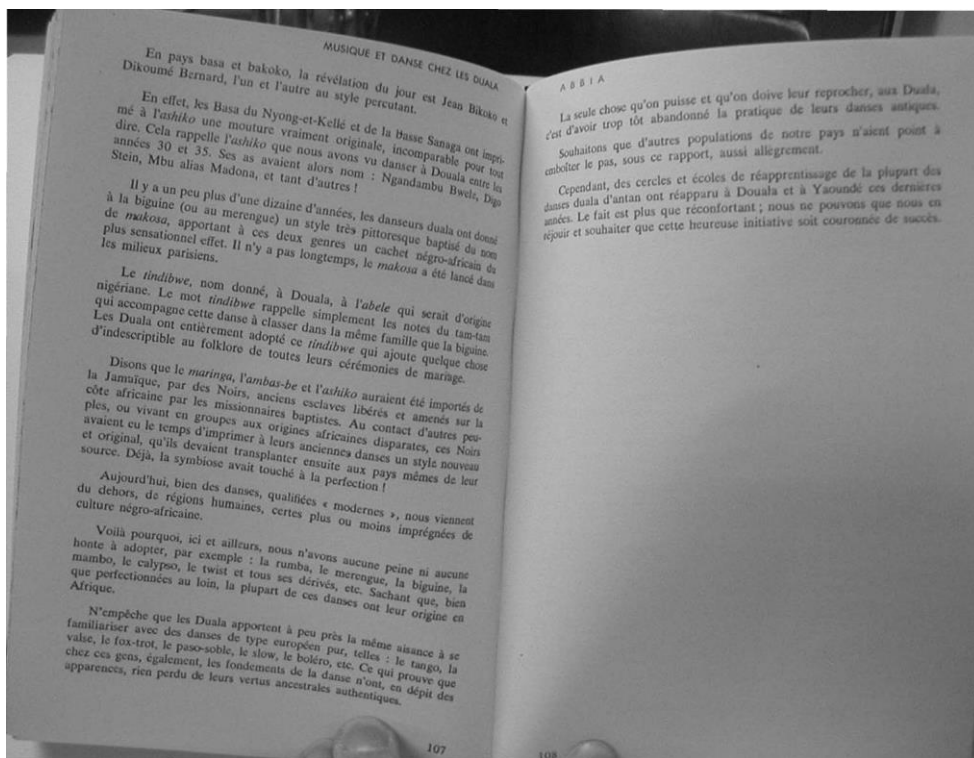
Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).



MUSIQUE ET DANSE CHEZ LES DUALA
En pays basa et bakoko, la révélation du jour est Jean Bikoko et Dikoumé Bernard, l'un et l'autre au style percutant.

En effet, les Basa du Nyong-et-Kellé et de la Basse Sanaga ont imprimé à l'ashiko une mouture vraiment originale, incomparable pour tout dire. Cela rappelle l'ashiko que nous avons vu danser à Douala entre les Stejn, Mbu alias Madona, et tant d'autres !

Il y a un peu plus d'une dizaine d'années, les danseurs duala ont donné à la biguine (ou au merengue) un style très pittoresque baptisé du nom de makosa, apportant à ces deux genres un cachet négro-africain du plus sensationnel effet. Il n'y a pas longtemps, le makosa a été lancé dans les milieux parisiens.

Le tindibwe, nom donné, à Douala, à l'abele qui serait d'origine nigérienne. Le mot tindibwe rappelle simplement les notes du tam-tam qui accompagne cette danse à classer dans la même famille que la biguine. Les Duala ont entièrement adopté ce tindibwe qui ajoute quelque chose d'indescriptible au folklore de toutes leurs cérémonies de mariage.

Disons que le maringa, l'ambas-be et l'ashiko auraient été importés de la Jamaïque, par des Noirs, anciens esclaves libérés et amenés sur la côte africaine par les missionnaires baptistes. Au contact d'autres peuples, ou vivant en groupes aux origines africaines disparates, ces Noirs avaient eu le temps d'imprimer à leurs anciennes danses un style nouveau et original, qu'ils devaient transplanter ensuite aux pays mêmes de leur source. Déjà, la symbiose avait touché à la perfection !

Aujourd'hui, bien des danses, qualités « modernes », nous viennent du dehors, de régions humaines, certes plus ou moins imprégnées de culture négro-africaine.

Voilà pourquoi, ici et ailleurs, nous n'avons aucune peine ni aucune honte à adopter, par exemple : la rumba, le merengue, la biguine, la mambo, le calypso, le twist et tous ses dérivés, etc. Sachant que, bien que perfectionnées au loin, la plupart de ces danses ont leur origine en Afrique.

N'empêche que les Duala apportent à peu près la même aisance à se familiariser avec des danses de type européen par, telles : le tango, la valse, le fox-trot, le paso-doble, le slow, le boléro, etc. Ce qui prouve que chez ces gens, également, les fondements de la danse n'ont, en dépit des apparences, rien perdu de leurs vertus ancestrales authentiques.

La seule chose qu'on puisse et qu'on doit reprocher, aux Duala, c'est d'avoir trop tôt abandonné la pratique de leurs danses antiques. Souhaitons que d'autres populations de notre pays n'aient point à enchaîner le pas, sous ce rapport, aussi allègrement.

Cependant, des cercles et écoles de réapprentissage de la plupart des danses duala d'antan ont réapparues à Douala et à Yaoundé ces dernières années. Le fait est plus que reconfortant ; nous ne pouvons que nous en réjouir et souhaiter que cette heureuse initiative soit couronnée de succès.

MUSIQUE ET DANSE CHEZ LES DUALA
Son inventeur serait un duala de Bonabéri, du nom de Sampa.

Voici deux strophes d'un air populaire, sur lequel nous avons vu danser la sekélé, autrefois :

Sékélé e bombè mba (Le sekélé m'a emporté)
Sékélé e bambè mba (Le sekélé m'a emporté)

Quant au m'bèle, il suffit de répéter :
Sika... sika... sika... ! m'bèle, sika ! pour se remémorer sa cadence, assez bien conservée jusqu'à présent.

— Le malaita est une danse aux figures plus compliquées, inventée par Moudourou Klaki de Deido (Douala). Son style est lent et grave. Agrémenté de battements de mains, il s'apparente à la fois au bolobo et au madison.

Et voici quelques strophes d'un air de malaita :

A nyango a Joh o ! (O vous, la mère de Joh !)
Kanè nde Loba loñgò, (Priez seulement votre Dieu.)
Kanè nde ! (Priez seulement !)

— Le mbolo nkanja est une autre variété de sekélé, mais beaucoup plus effrénée et... truculente.

— Le musasako, ou danse des pleureuses et des guérisseurs, danse des occasions funèbres, dont le rythme est beaucoup plus lent, plus soutenu et plus léger que celui du nkamba, serait, sans doute, l'un des lointains ancêtres de la rumba, de la biguine et du fameux « jerk ». Le musasako comporte un certain nombre de figures simples : le danseur peut avancer, reculer, trotter à gauche ou à droite. C'est sur la même cadence que s'exécute la danse de toutes les autres formes du ngaso : mundènè, enyéngè, esèwè, ainsi que la danse des jumeaux (ngando a mawaso), et enfin celle des faux médiums (ngando a bejongo).

Le malokò est la danse typique des héros de nos luttes sportives faisant la démonstration de leur force au cours des grandes compétitions. Ce sont de véritables transes où seuls les bras, les épaules et la poitrine entrent en mouvement, tandis que les reins, le ventre et les jambes restent à peu près inertes. Le danseur se déplace très peu et s'immobilise plus fréquemment en un même endroit.

Le bolobo (appelé mbayè ou mbaya par certaines populations Basa et par les Bakoko, Batanga, Banoh et Bakupu) est à la fois un jeu et une danse, aussi bien pour les enfants que pour les grandes personnes des deux sexes.

Son heure de prédilection, c'est le soir, par un beau clair de lune. Des groupes mixtes forment un grand cercle, et tout le monde chante en

claquant des mains, sur un rythme dirigé par un maître de danse. Un danseur sort du groupe et se met en vedette au milieu du cercle ; il s'y produit à sa manière pendant une minute au plus, en claquant des mains, en se cabrant, en s'élevant, en s'agitant. Après quoi, il jette son dévolu sur une personne de sa préférence qui doit être obligatoirement du sexe opposé. L'instant de ce choix s'accompagne souvent d'acrobaties et de transes quelque peu obscènes. Et, précisément, tout l'art de cette danse repose sur l'excellence des contorsions du corps effectuées par l'accrobat, caractéristiques du degré de hardiesse et d'obscénité des mouvements. D'ailleurs, il est interdit ou malséant de choisir comme future vedette une personne de même sexe que soi.

Les Bakoko seraient de loin les meilleurs danseurs de bolobo (ou mbayè et mbaya) de tout le Cameroun.

Les danses dont l'énumération suit ont été importées d'un peu partout en Afrique ; elles ont été par la suite plus ou moins « arrangées » sur place.

Le maringa aurait été introduit à Douala vers la seconde moitié du XIX^e siècle, par des Africains originaires de la région d'Accra et de Fanti, dans l'ancienne Côte de l'Or (Ghana actuel). Le high life en serait la forme moderne. A Douala, on a dansé le maringa jusqu'en 1935, tout au plus.

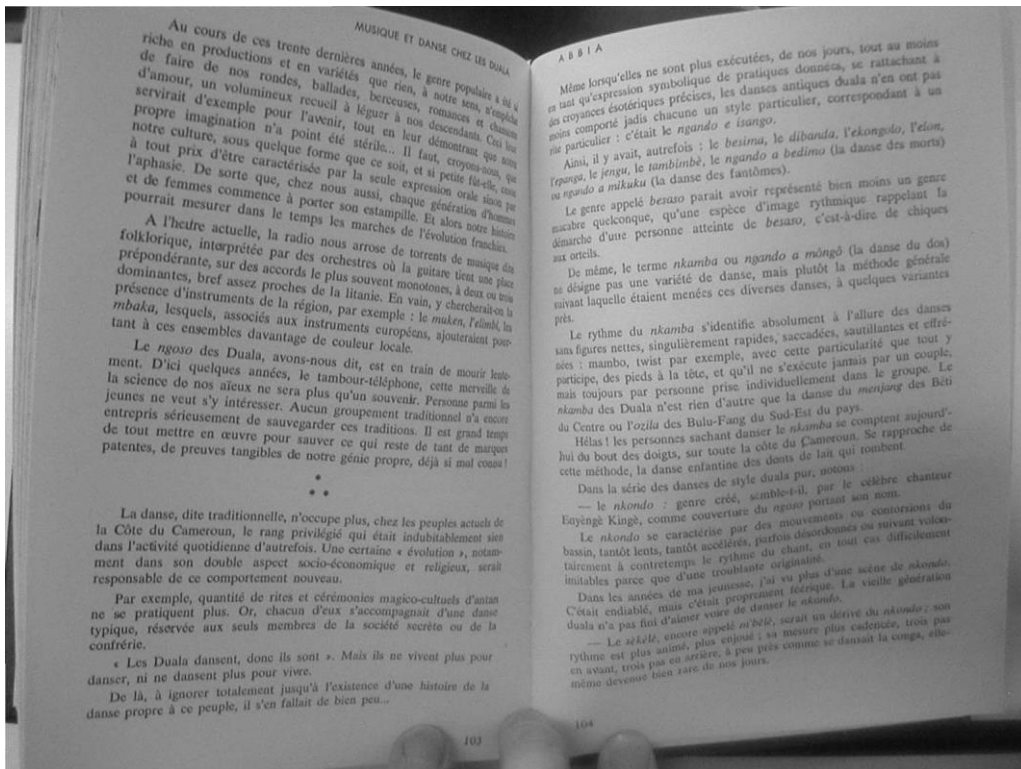
L'ambas-be 17 ; espèce de quadrille, importée de la région de Victoria, au Cameroun Occidental, vers 1910 ; s'accompagnait à la guitare. Cette danse a connu la même vogue à Douala que le maringa et a dû cesser d'être pratiquée à peu près à la même époque.

L'ashiko 18 ; danse très rapide, trépidante et endiablée, venue de Lagos, au Nigéria, et introduite sur la côte camerounaise vers 1925. Comme l'ambas-be, l'ashiko s'accompagne toujours à la guitare. Cette danse n'a pas complètement disparu dans la région de Douala où, au contraire, elle a reçu une version locale, le yakayaka, beaucoup plus rapide et frénétique, ayant pris naissance à Pongo, et qu'on rythme au moyen de bouteilles vides.

L'ashiko est une forme particulièrement trépidante de la biguine antillaise ou du merengue.

A Douala, ont excellé dans l'accompagnement de l'ashiko à la guitare ; Epata, Dikumè Lobè, Noa Nginya, Lobè Lobè Rameau (dans son ancien répertoire), et bien d'autres encore.

17. Du nom de la baie Ambon, située dans la région côtière du Mont-Cameroon.
18. Corruption de l'expression anglaise : In shaka : je remue.



Au pays des morts,
In, in, in, in...
Ne nous oublie pas,
Ne nous oublie jamais,
E, e, e, e!
Pense à nous, pense à nous, pense à nous!
Ne nous délaisse pas!

(Et, comme pour s'adresser à la foule, dans un dialogue de sourds, elle poursuit) :

Regardez-le,
Voyez comme il s'en va,
Nous laissant seuls,
Orphelins,
Veuves,
Misérables!

(Puis, subitement, bruyamment) :

Ayoooooooo!

Na ma wô e!

Ayo! na wêdi e!

Ayo! na tiki e!

Mba nde na tiki nan e!

Binyô ombwa e!

Binyô ya jombwa e!

Lo si méné neni na nyaki nô e?

Wê-e-e-e-e-e!

Ayo! mba nde e!

Ayo! mba e!

O! ô! ô! ô!

Binyô kwê mba,

Kê na ma bwa nyolo!

Kê na ma wô, na ma wô, na ma wô!

O ooooo ma mère!
Je vais mourir!
O ma mère! je suis morte!
O ma mère! je suis seule
Me voici seule et abandonnée!
Voyez-moi!
Venez donc voir!
Ne voyez-vous pas comme je suis
désolée?
Ooooooooooh!
O ma mère! c'est moi!
O ma mère! moi!
Oh! Oh! Oh! Oh!
Vous, tenez-moi
Sinon je vais me tuer!
Ou bien je meurs,
je meurs, je meurs!

(Ici, elle sanglote de plus belle et se roule par terre).

Dès qu'elle touche au sort des orphelins, (qu'on prend toujours soin d'exposer en public) toute l'assistance pleure, pleure encore, pleure à chaudes larmes.

Une parente ou une amie entre en lice, pour l'assister.
Toutes deux devisent un instant, puis la pleureuse principale psalmodie d'abord seule. C'est un solo, puis ensuite un duo, que personne d'autre n'a le droit de répéter. Ecoutez-en quelques vers :

Nja nu malê bedimo,
Nja nu malê bedimo,
A pôl têngé bedimo,
A langweye bambambê
Miango na... ?

Qui va au pays des morts,
Qui va au pays des morts,
S'il arrive au pays des morts,
Qu'il dise donc aux ancêtres
Ce qui suit...

Qui, qu'il aille dire à nos morts qu'il nous laisse veuves, veufs, orphelins, misérables, sans soutien, sans amour, sans argent, abattus, éplorés, dégoûtés de tout.

Voilà les principaux thèmes de l'esêwé.

Nos cultes chrétiens, sans en interdire ouvertement l'usage, crurent bien faire en décidant que sera exclus (momentanément) de la Sainte Cène ou de la Communion, tout croyant ou ancien d'Eglise qui participerait directement ou indirectement à ces manifestations « profanes », ou qui tolérerait que les cérémonies funèbres d'un des siens s'en entourent.

A peu près comme, au XVI^e siècle, le Comité de Trente avait édicté de sévères restrictions dans la composition des chants sacrés.

Dans mon pays, la règle fut, mille et une fois, violée.
Et à présent ?

A présent, il y a quelque quarante ans, nous devons à l'illustre pasteur protestant Lotin Samé, de savantes adaptations de l'esêwé. De son état « profane », cette musique a été transposée au sanctuaire, donc préalablement sanctifiée, purifiée et enrichie. Il en est sorti des œuvres remarquables, des « négro-spirituels » malheureusement assez mal connus du grand public, dont certains dépendant ont été arrangés et interprétés à la guitare par notre talentueux compatriote, Francis Bobe, lui-même fils de pasteur.

Cette forme nouvelle — sacrée — reçut le nom d'esêwé a bosongi (esêwé sacré). Les paroles en sont tirées des Psautiers de David ou du livre de l'Apocalypse (Lettres aux Eglises de Smyrne, de Pergame, de Thyatire), et à bien d'autres textes bibliques. Mais la part de l'inspiration

In yo o 15! na ma bwa nde nêe e? (Oh! ma mère, que vais-je faire?)
In yo o! In yo o; In yo! (très fort)
Puis en decrescendo (très précipitamment)

Ate! Ate! Ate! Ayo mba e! Ayo mba e! Ayo mba e! Na ma wô e! (O! mon père! O! mon père! O! mon père! O! ma mère!
O! ma mère! O! ma mère! je vais mourir!).
Na ma wô! Na ma wô! Na ma wô! (Je vais mourir! Je vais mourir!)
Binyô kwê mba! Son kwê mba! Kê na ma wô! (Tenez moi! S'il vous plaît! Tenez moi! Ou bien je meurs!).
Wê! Wê! Wê! E sê lambo na suki nô e? (Oh! Oh! Oh! Oh! Oh!
quelle chose vient de m'arriver là!).

Ici, elle sanglote fort, très fort, le plus fort possible, la main droite pointée vers le ciel, brandissant un vieux foulard, d'un geste vague et las, fébrile et précipité, la main gauche crispée sur la hanche gauche.

Elle se mouche fort, et sanglote toujours.

Alors, toute la foule de femmes reprend en chœur les sanglots de la pleureuse, dans un brouhaha indéscriptible.

Comment est-elle habillée, la pleureuse? Souvent, on l'accoutre soit d'une longue robe défraîchie ou kaba, soit d'une petite robe très courte, enroulée solidement aux reins par un grand pagne enroulé (masuka). Souvent, aussi, la veuve met une chemise du disparu, pose nonchalamment sur sa tête le chapeau qu'aimait porter son mari, endosse, s'il y a lieu, l'une de ses vestes préférées. L'effet de ce dernier manège est toujours sûr: il fixe irrésistiblement l'esprit de tous sur l'image du défunt, ce qui imprime davantage d'ampleur aux lamentations.

Puis la pleureuse gesticule, elle se déhanche, elle déambule; son petit pas est trottant, arithmique, troublé. Puis ensuite, elle s'accroupit sur le sol, se déplace en tous sens dans cette position inconfortable. Dès qu'elle se relève, on l'entend brusquement déclamer :

15. In yo o! ou Ayo mba e! Interjections duala, très courantes en cas de malheur, de douleur ou devant une grande surprise, etc. Limitativement, cela veut dire: O! ma mère. Dans la vieille langue, maaan se disait: Iyo, et papa: Iwê. Ce dernier terme a donné cette autre interjection, également très fréquente sur nos lèvres: Ate! (pour A mbi). Mais maaan se disait encore yei, qui se trouve à l'origine de l'interjection Aye! (pour A yei), l'équivalent et concurrent de Ate!

(Chantant, parlant, gesticulant, et dansant à la fois) 16
O mon mari!
O mon mari!
Tu pars ainsi!
Voilà que tu nous laisses.
Que vais-je devenir?
Et les enfants,
Qui va s'en occuper?
Comme tu es cruel, toi!
Quelle dureté de cœur, que ça!
Comme tu as le cœur dur, toi!
Le cœur dur, pour partir de la sorte,
Aussi brutalement!
A qui confier mes tourments?
Qui donc va me soutenir,
Me protéger,
Me défendre?
Qui? Qui donc!
Dis-moi, qui donc?
Qui donc?
Qui donc?
La maison n'est pas achevée,
Les études des enfants ne sont pas terminées!
Que vont-ils devenir,
Les pauvres,
Les malheureux,
Les orphelins,
Nos enfants?
Oui, oui, les enfants à toi,
Et à moi!
Qui nous soutiendra tous!
Qui acceptera de prendre une aussi lourde charge?
In, In, In, In, In, In, In, In!
Qui nous supportera désormais?
O, ô, ô, ô!
Comme tu pars de la sorte

16. En langue duala, mais texte traduit immédiatement par l'auteur.

MUSIQUE ET DANSE CHEZ LES DUALA

Nul doute que son fondateur lointain s'appelait Mundènè, puisque ce nom a été maintenu et demeure le seul consacré. Cela doit remonter à une époque immémoriale. Le maître d'école connu de l'époque contemporaine fut Ewanjè Ntonè de Bonantonè, quartier Deido de Douala. Celui-ci eut comme disciples : Ebôngè Ebumbu, également de Bonantonè, Muelè Munjôle et Manéi Kuò de Bonakuamuang, et Makongè Etané de Bonendalè. Tous les quatre se rendirent célèbres dans ce genre.

Le *Mundènè* fut chanté pour la première fois en dialecte wuri par Mbango ma Pòné qu'imitérent ensuite Dubè Ntondo et Nkôngè Mbango.

2° *Elimbè a ndèdi* : une variante du *Mundènè*, fondée par Môngô pas à son chef.

3° *Ejumè* : forme de *ngoso* originaire du pays Malimba ou Batanga, forte influence du *Mundènè*, et la version duala trouva comme principaux animateurs : Ekwa Medi de Bonamikengue, Dikongè Ngalo à Loba de Bonalembè, Kwèlè Ndumbè de Bell.

4° *Esèwè*, ou *esèwè a bito* : cœur pour voix de femmes uniquement. C'est le genre triste, plaintif, désespéré, mais expressif, qu'on entend les jours de deuil, tout au long des veillées funèbres, lors des fêtes de neuvaïne, etc. Souvent, le chant est dirigé ensemble par une *sopano* et une *contralto* qui improvisent tout, donnent le ton, indiquent la mesure au moyen d'une danse adaptée, qu'elles sont seules à exécuter. Il n'y a rien d'aussi captivant, d'aussi grandiose qu'une soirée *esèwè* ! C'est un récital de complaintes, attirant de plusieurs villages à la ronde une multitude de curieux, que le deuil célébré, par lui-même, n'intéresse que fort peu. Les jours de deuil, *esèwè* prend toutes les allures d'un ballet dansé. La ou les veuves du disparu, accompagnées de quelques parentes ou amis, se produisent à tour de rôle devant l'assistance, improvisant sans cesse de nouvelles mélodies, (que cette dernière reprend à l'unisson), rivalisant de verve et de talent soit pour danser, soit pour manifester bruyamment leur douleur commune. C'est à qui saura verser le plus de larmes, à qui saura le mieux pleurer, le mieux sangloter, le mieux gémir, le mieux soupirer, le mieux sensibiliser la foule tour à tour déchaînée et contenue. C'est le *sasa la kwedi*, ou la démonstration publique de la peine, l'illustration tragique de la mort. La scène finit par rassembler à une véritable *tragi-comédie-ballet*. Une veuve peut aller se cogner brutalement la tête sur un mur ; une autre s'arracher les cheveux (au sens propre du terme) ; une troisième se jeter à terre avec force et s'y rouler des minutes entières. Pour nos veuves, c'est presque une obligation.

AB B I A

Si elles ne le font pas, elles doivent s'attendre au plus violent persiflage de toute leur vie, à peu près dans ce goût-ci : « Celle-là qui a été incapable de pleurer son mari ! » ; « Cette tigresse qui manque de cœur et de larmes ! », dont les yeux étaient si secs, et qui était inerte comme un arbre, comme si elle n'avait pas perdu son mari ! » « L'autre jour, avez-vous fait attention ? Avez-vous constaté qu'elle ne savait pas *sasa kwedi* ? » etc.

Où, la coutume de nos ancêtres exige de nos veuves éplorées de savoir afficher au grand jour leur plus grande douleur, coutumièrement ! Nos veuves éperdues doivent savoir improviser des mélodies émouvantes, entrainantes, des paroles ou naïves ou profondes. Elles doivent être capables d'exécuter des pas d'une danse rapide et majestueuse, au rythme saccadé de *esèwè*. Elles doivent apprendre — si elles ne le savent pas encore — à tenir en haleine, à transporter, à attendrir des foules mi-joyeuses, mi-atristées, par des tranges inimitables.

Heureusement, dans ces manifestations exaltées et pathétiques, elles ne sont pas seules. Nos mères et nos tantes, nos sœurs et nos cousines, tantôt les assistent, tantôt les remplacent momentanément. En ces occasions, les femmes de mon pays sont, peut-être, les plus sensibles et les plus solidaires de la terre.

Or *esèwè*, le *sasa la kwedi*, pourraient être, ils devraient être une source inépuisable d'inspiration dramatique, dans un genre à la fois lyrique et tragi-comique.

En voudriez-vous un avant-goût ?

Si oui, voici, dans un timide essai de reproduction, une scène de pleureuses : Wuri, Malimba, Abô, Pongo, Mungo, Douala, Basa, Bakoko, réunies :

La pleureuse principale (une veuve)

In, In, In, In ! (gémissements sourds).

Ses bras sont croisés par derrière, sur les reins. Elle évolue seule. Elle avance, recule, se cabre, lève les bras au ciel, en direction de la foule émue et grouillante, met ses mains aux hanches et commence à se tremousser sur place.

E, è, è, è ! (gémissements sur un « e » ouvert).

14. En duala, toute personne dont les yeux ne font pas couler assez de larmes est qualifiée d'*nyomè* ; c'est plus que péjoratif : c'est une injure.

MUSIQUE ET DANSE CHEZ LES DUALA

Enfin, dans la série des aérophones, les ancêtres des Douala avaient probablement inventé le fifre, le pipeau ou petite flûte, que nous appelons toujours *isese* 10.

Tout jeunes, nous fabriquions nos flûtes à partir des branches de papayer, comportant un creux naturel.

A présent, un certain nombre d'instruments de musique, apparemment de facture européenne, possèdent des noms propres à notre langue. Qu'est-ce qui prouve que nos ancêtres n'en fabriquaient pas ? Rien.

1° *ngombi* : nom générique de la famille à laquelle appartiennent l'harmonica, l'accordéon et l'harmonium. On dit alors : *ngombi a mudumbu* pour le premier (*mudumbu* : bouche) ; *ngombi a ma* pour le deuxième (*ma* : mains) et enfin *ngombi a miende* pour le troisième (*miende* : pieds). Le mot *ngombi* serait-il comme tant d'autres de cette rubrique, une onomatopée inventée dès l'apparition ici des premiers harmonicas et accordéons, ou des premiers harmoniums ?

2° *diwè* : nom générique de presque tous les instruments à vent : clairon, trompette, saxophone, bugle, cor, baryton, basse, contrebasse, etc. *Diwè* serait un substantif verbal de *wungea* qui veut dire : souffler sur ou dans quelque chose 11. Il n'est pas invraisemblable que ce soit là une onomatopée.

3° *misele* : baguettes de tambour, qui ne diffèrent en rien de celles de notre tam-tam ou tambour-parleur.

Or, à Douala même, la génération actuelle est loin de se douter qu'autrefois les danseurs de cette contrée portaient des colliers de grelots aux chevilles (*békèle* ou *makota*), autour des reins et aux poignets, et qu'ils se servaient aussi des claquettes sonores (*mbaka*), exactement comme on en voit encore sur les danseurs d'autres populations camerounaises. Les castagnettes de forme ordinaire ont reçu le nom d'un notable du canton Bell, « *Ndumbè Mudutè* », qui semble les avoir introduites à Douala, il n'y a pas bien longtemps.

Telle est, à peu près, l'instrumentation qui complétait jadis nos orchestres champêtres, et dont une infime partie seulement a été conservée, faite de musée, faite de perfectionnement, face au sortilège omnipotent de l'appart étranger.

Notre langue moderne dut adopter tels quels une multitude de termes nouveaux, pour désigner bien d'autres instruments de musique : le violon, la mandoline, le banjo, le piano, le saxophone, la contrebasse, la trompette, et j'en passe.

AB B I A

Nous avons noté plus haut la diversité des genres dans le *ngoso*. Pour être précis, il convient de dire qu'il s'agit de véritables écoles, ayant eu à leur tête des fondateurs et des maîtres, suivis de disciples. La plupart de ces écoles subsistent à ce jour. Malheureusement, le *ngoso* de chez nous se perd d'une année à l'autre, il n'est plus qu'à la portée d'une toute petite minorité de continuateurs. Lorsque ces derniers auront passé, le *ngoso* lui-même aura vécu.

Voici la liste, peut-être non exhaustive, des écoles du *ngoso*.

1° *Mundènè* : c'est la forme de *ngoso* reconnue comme la plus ancienne ; style élevé, noble, grave, contenu, parfois mélancolique, réservé aux voix d'hommes exclusivement ; on le rencontre dans toutes les manifestations, aussi bien d'allégresse que de deuil ; mais le genre, résolument, s'abstient de vulgaire, de légèreté : il est solennel.

Les thèmes en sont variés ; ils sont pris sur le vif, dans la nature, empruntés à différentes sources : faits-divers, anecdotes, chronique, historiettes, légendes, dictons populaires, proverbes, maximes, louanges aux héros ou aux souverains, (frisant ainsi le chant patriotique), exhortation des coureurs de pirogues sur le Wouri ou des lutteurs par équipes de quartiers dans nos cours poudreuses de décembre, hymnes aux fleuves, au soleil, à la pauvreté, etc.

En voici quelques exemples :

1° A Ndumbè, we dibanda !
Oamène mò,
O ma da mongo maninga e !
We dibanda !

2° Munja mua Njanga
Mu tombi bobè ;
Na ma wò !

3° Di méné wò na ndengé !
Di méné wò na ndengé !
Bakala, ba wu nò Mbèngé !
Nde ba dimbea
Bwanga bwa tue o Mbèngé !
Di méné wò na ndengé !

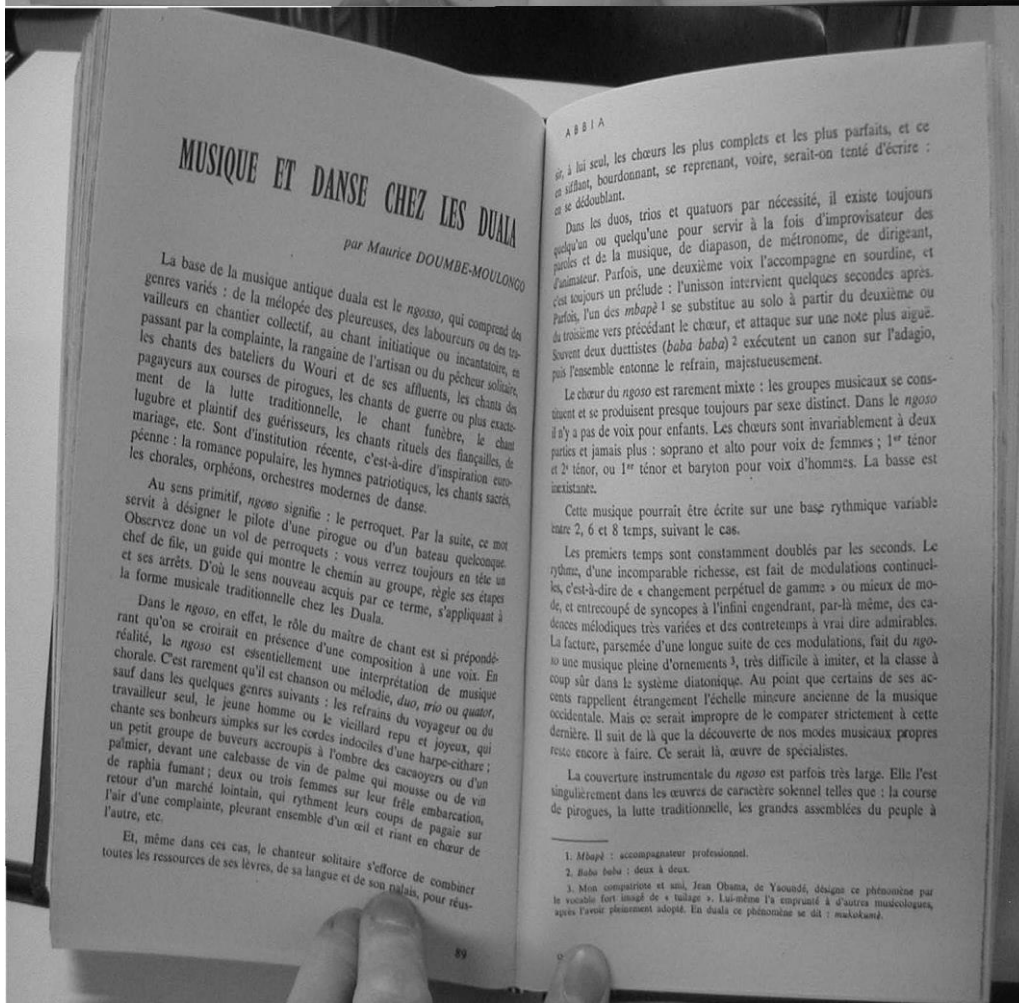
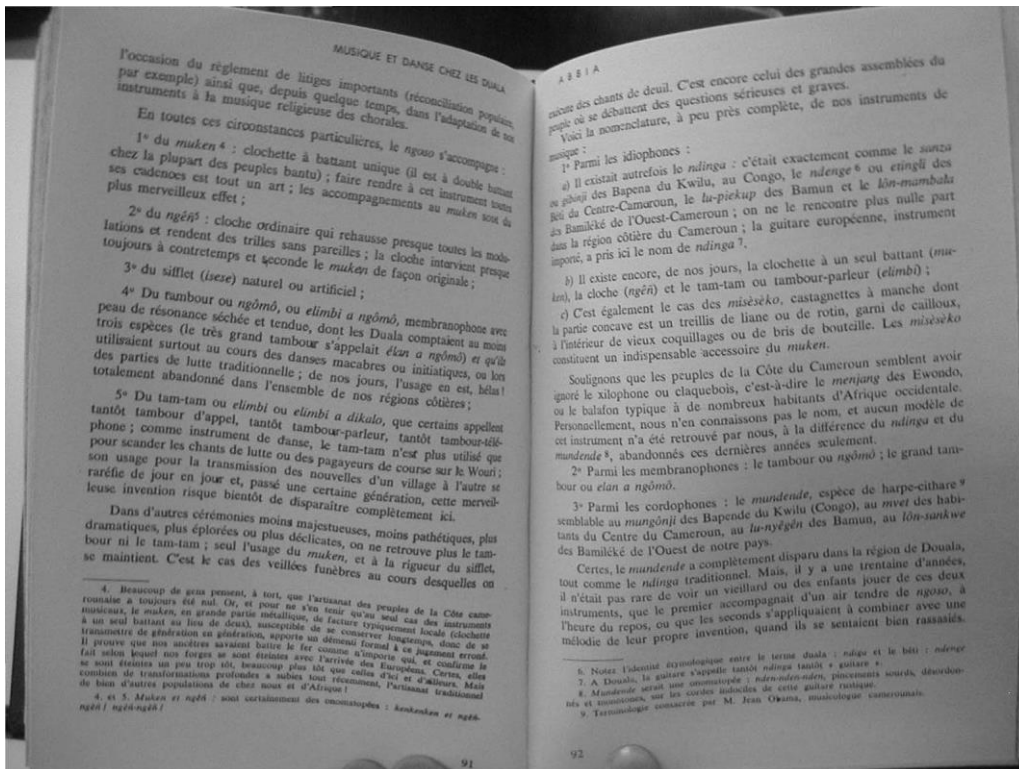
Oh ! Ndumbè, tu es un accapareur !
A toi seul,
Tu veux obtenir combien de parts ?
Tu es un accapareur !
La rivière de Njanga !
Est plus que redoutable ;
Je vais mourir !
Nous allons mourir de misère !
Nous allons mourir de misère !
Les Blancs, venus d'Europe,
Ont oublié
En Europe le remède contre la misère :
Nous allons mourir de misère ! 12

12. Njanga : affluent du Wouri, entre les pays Wuri et Bodiman. C'est la rivière de chez nous, la plus peuplée d'appropriétés et de calamités. Les voyageurs y ont souvent été attaqués par ces bêtes féroces.

13. Allusion à la condition autrefois particulièrement misérable des Africains, au temps de la colonisation.

10. *Isese* désigne aussi le sifflement par la bouche ou le sifflet, instrument onomatopéique.

11. A cette même famille étymologique peut se rattacher le mot *wai* : souffle, respiration.



This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

musica africa

par francis bebey

Ne me dis plus
Que tu ne connais pas
La mélodée sacrée
Que chantait la rosée
Au matin de la fête.

Ne me dis plus
Que tu as oublié
Le ton triste et doux
Du chant de l'ancêtre
Au matin de la vie.

On t'apprendra des chants nouveaux,
On te donnera des notes argentées,
Brillantes comme le saxophone
Au premier rang de l'orchestre ;
On te donnera des notes nouvelles,
Il y en aura sept,
Elles étincelleront
Comme les sept trompettes du dernier matin ;
Elles éclateront
D'octave en octave,
De la base jusqu'au ciel ;
Elles auront en elles
La magie du temps nouveaux,
Elles chanteront
Le passé glorieux de peuples bâtards,



Elles vanteront
Le présent resplendissant
Des amours sans lendemain ;
Elles auront la magie blanche
Des blancs
Et l'étourdissante envolée
De la trompette de satan.

Elles seront pures,
Elles seront belles...

Tu t'en moques.

Prends les cinq notes
Sincères et sans jard
Qu'autrefois Edimo
Arracha à Ngosso ;
Ne chante pas l'espoir de l'étranger,
Chante ton désespoir
Sur des notes d'espérance
Couvertes de pleurs et de soupirs ;

Chante au soir de la danse,
Et comme la rosée
Sur l'herbe fraîche
Du matin de la fête,
Danse les pieds nus
Sur l'herbe morte du couchant,
Et foule aux pieds
Le tapis brûlé par le soleil encore accablant
D'une époque fatiguée.



This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

Cheik Anta Diop, historien et sociologue sénégalais, a démontré par l'exemple que n'importe quelle langue africaine peut exprimer les concepts de la technologie et de la science. Ainsi, a-t-il traduit en Wolof la théorie de la relativité, plus précisément un résumé de cette théorie fait par Langevin et il a donné un lexique à peu près complet des principaux termes techniques et scientifiques de la science moderne ; traduction et lexique qui figurent dans son ouvrage *Nations Nègres et Culture*. Il a traduit d'autres textes pour montrer que le Wolof pouvait traduire n'importe quel exposé scientifique ou littéraire. Le Wolof était pris au hasard, simplement parce qu'il se trouvait être la langue maternelle de l'auteur. La démonstration vaut donc pour n'importe quelle langue africaine.

Marcien TOWA.

que la traduction soit possible, on dit d'ailleurs que les traductions ne sont jamais tout à fait fidèles. Je me demande si du fait que nous parlons français, le français n'a pas modelé notre personnalité ? N'avons-nous pas perdu quelque chose de nous-mêmes ?

Réponse : La langue est quelque chose de vide. Au fond elle n'existe pas. Elle est une abstraction. On ne peut pas voir, entendre le français. Ce qu'on en entend, ce sont les discours, et ce qu'on voit et qui existe concrètement, ce sont les textes, les discours. Et ce sont ces discours qui ont un contenu, mais pas la langue. Je sais que ce point mériterait d'être discuté davantage.

Question : Pensez-vous que quelqu'un qui apprend une langue à partir d'un certain âge peut dominer cette masse de vocabules qui devraient être à sa disposition et sans démagogie particulière prétendre qu'il s'exprime réellement et pleinement dans cette langue ?

Réponse : Sartre, à propos de la poésie de Césaire, (et avant Sartre, André Breton qui lui-même est un grand écrivain français, le chef du *Surréalisme*) a dit que « Césaire manie la langue française mieux que n'importe quel autre poète français vivant actuellement ». Je cite de mémoire.

Senghor a reconnu franchement qu'il ne pouvait plus très bien s'exprimer en sérère, qu'il s'exprimait mieux en français. Il répondait à un critique (dans la revue *Esprit*) qui s'étonnait de le voir écrire de la poésie en français, alors qu'il soutenait d'autre part que les langues africaines étaient des langues de l'émotion et du rythme, dont des langues poétiques. Un enfant de 5 ou 6 ans peut, en changeant de milieu linguistique oublier totalement sa langue première au profit d'une autre langue. On peut citer des cas.

Question : Certains africains peuvent mieux s'exprimer dans une langue étrangère que dans la leur propre, c'est vrai. Mais si nous cherchons à adopter une langue véhiculaire, ne serait-ce pas plutôt une question de recherche de soi, de sa propre identité nationale ?

Réponse : Effectivement, c'est un problème d'identité nationale, parce que notre langue est notre œuvre, je l'ai dit, c'est nous qui l'avons créée. Et à travers nos langues, nous avons exprimé nos idées, nos passions. Et c'est pour cela que nous avons un attachement paternel à l'égard de nos langues.

S'il n'y a pas de raisons nécessaires d'abandonner nos langues, je pense qu'il n'y a pas lieu de les abandonner. C'est une question de fierté, d'identité, d'affirmation de soi.

Nous devons donc valoriser ce qui est notre œuvre, nos langues, pour autant que cette œuvre ne fasse pas obstacle à notre dynamisme. Mais notre dynamisme à nous, c'est d'être plus libres et plus riches. Et pour être plus libres et plus riches, nous devons maîtriser la civilisation technique et scientifique qui est une civilisation étrangère.

Nos langues peuvent accueillir cette civilisation, parce que nos langues ne sont pas condamnées à avoir un seul contenu, elles ne sont pas une prison. Ceci n'est pas pour nous dénaturer mais aide à nous nourrir, à nous rendre plus forts.

Question : Dans quelle source pouvons-nous puiser pour enrichir nos langues ?

Réponse : On peut enrichir une langue par des emprunts. Et nous n'aurons pas de honte à le faire. Nos populations ont assimilé beaucoup de mots étrangers pour enrichir nos langues. C'est une voie.

Ensuite il n'est pas nécessaire de sortir de la langue pour exprimer des sens nouveaux. Il y a dans toute langue des *procédés de dérivation*, il y a aussi des *procédés de nomination* de choses nouvelles par la *métonymie*, ou la *métaphore*. Par exemple pour désigner le *parapluie*, on a vu que le parapluie ressemble à la *chauve-souris*, (en ewondo on l'appelle « otan ») et le mot otan a été utilisé pour nommer le parapluie qu'on ne connaissait pas.

Il faut avoir confiance dans nos langues et prendre conscience de leurs ressources que nous connaissons fort mal et qui sont considérables, infinies même.

lonté d'affirmer notre personnalité nationale, mais elle n'est pas encore affirmée parce que justement nous n'avons pas encore d'unité.

Comment pouvons-nous nous en sortir avec la multiplicité de nos langues ? Il faut dire que la multiplicité de nos langues est au fond moindre qu'on ne le pense. Pourquoi ? Parce qu'il y a le phénomène de parenté, de langues très proches, par la grammaire et le lexique que les linguistes européens séparent arbitrairement.

Un linguiste européen nous soutenait que les différentes variantes dialectales du groupe Beti étaient en fait des langues différentes. Par exemple le "Bulu" serait une langue différente de l'"ewondo", différente du « fang », du « ntuamu », de l'« eton », du « mangisa » etc. Donc rien qu'avec ce groupe dit "Pahouin" vous auriez déjà six ou sept langues différentes.

Ceci dépend de la définition qu'on donne d'une langue. Je crois qu'on peut admettre qu'il y a une seule langue et non pas plusieurs quand il y a possibilité d'intercompréhension entre les locuteurs. C'est le cas pour le groupe dit "pahouin" qu'il vaudrait mieux appeler Beti, parce que les Beti en constituent la fraction de loin la plus importante.

Si on adopte ce critère, on peut réduire considérablement le nombre de langues camerounaises ou africaines. Il relève du travail des linguistes de tirer des différents dialectes d'une même langue un parler standard et normalisé qui sera utilisé pour tout le groupe¹. En faisant ce travail là on arrive effectivement à réduire le nombre de langues. Dans cet esprit, Pierre Alexandre, dans un ouvrage intitulé "Langues et langages en Afrique Noire" a trouvé que, contrairement à ce que disent la plupart des linguistes européens, il n'est pas nécessaire de prendre 2000 langues pour couvrir l'Afrique Noire, mais que, si on tient compte des parentés, on pourrait couvrir l'Afrique entière avec une cinquantaine de langues.

¹ C'est ce qui a été fait pour le Swahili, le Yorouba, l'Ibo, le Haoussa et pour d'autres langues dans les anciennes colonies britanniques.

Il y a un autre phénomène qui a été analysé par un linguiste français, M. HOUIS, dans "Anthropologie linguistique de l'Afrique Noire". Dans ce livre, M. HOUIS indique que le phénomène du bilinguisme est très courant en Afrique. Vous avez des populations qui parlent non seulement leur langue première ou maternelle, mais également une autre langue véhiculaire, qui n'est pas leur langue maternelle. Et par conséquent lorsqu'on veut prendre des mesures pratiques pour atteindre les masses populaires, on doit étudier ce phénomène du bilinguisme traditionnel et précolonial et dégager les langues parlées en dehors de leur berceau, qui sont donc véhiculaires et qu'on officialiserait.

Pour le cas particulier du Cameroun, si on fait le même travail (et on est en train de le faire dans le Département de linguistique avec l'équipe du C.N.R.S. qui prépare un "Atlas linguistique") on pourra arriver à un nombre sensiblement réduit de langues ; moins d'une dizaine. Et on pourra ainsi couvrir toute la population camerounaise. On avait déjà proposé six langues. Ainsi peut-on facilement atteindre les masses.

Il faut, d'autre part, choisir un instrument véhiculaire au niveau des relations avec les autres pays africains. Par exemple une langue pour le groupe Bantou comme le « Swahili », une ou deux, pour le groupe Soudanais, ou même une seule langue pour toute l'Afrique Noire. Faute de quoi, les langues étrangères continueront à s'imposer à ce niveau. Un jeune africain aurait alors à apprendre sa langue maternelle ou quasi-maternelle, la langue véhiculaire panafricaine (le Swahili, par exemple) et une langue européenne pour la communication avec le monde extérieur. Ce qui reste raisonnable.

Question : Vous avez dit que toute langue est vide. Moi je crois que c'est vrai, mais il me semble que c'est un peu théorique, parce que je vois difficilement comment on peut faire abstraction de la langue et de la personne qui la parle, car une langue n'existe que parce qu'il y a des gens qui la parlent, parce qu'il y a des liens très fermes, c'est pour cela que je ne vois pas bien

langues mentionnées par Pierre Alexandre¹, on pourrait atteindre la quasi-totalité de la population africaine. Pour le Cameroun, 6 langues environ, (Ewondo, Ffuldéd, Duala, Bassa, Bamiléké, Tokoto), pourraient suffire. Il reste qu'au niveau panafricain, le besoin d'une ou deux langues de grande communication se fait sentir. A ce niveau également, il serait souhaitable que le choix se porte sur les langues africaines, le Swahili, par exemple. Une langue africaine sera toujours moins difficile pour un Africain qu'une langue non-africaine, en raison de la parenté de toutes les langues africaines, en raison aussi de la similitude de l'univers familier de l'expérience immédiate que ces langues visent.

Questions et Réponses

Question : M. le Professeur, je n'ai pas été d'accord avec vous sur la comparaison que vous avez faite en disant que la langue doit être « vide ». Je pense plutôt que c'est l'homme qui naît vide et que c'est la langue qui a un contenu.

Réponse : Il est vrai que lorsque nous naissons, nous trouvons la langue, et lorsque nous naissons, nous n'avons pas une science en nous, nous n'avons pas une culture en nous, nous sommes, si vous voulez, vierges de culture.

Ceci est absolument incontestable. Néanmoins, la culture aussi a une origine. Nous ne trouvons pas seulement la culture, elle se fait, se modifie tous les jours, et la manière dont nous faisons, créons, développons aujourd'hui la culture, la langue, c'est de la même façon que la première culture, la première langue a été constituée.

Je dis que du point de vue du processus de création de la langue, le présent est identique au passé, à l'origine. Ce que nous faisons aujourd'hui pour développer la culture, la langue,

¹ P. Alexandre : Langues et langage en Afrique Noire, Payot, Paris ; voir tableau, pp. 15-24.

c'est ce que les premiers hommes ont fait pour constituer la première culture et créer la première langue.

Le premier homme n'a pas trouvé la langue ; à moins de faire de la théologie et de dire que lorsque Dieu a créé l'homme, Dieu a donné des noms aux animaux, aux plantes, à tout ce qu'il y avait dans le Jardin, etc... et que l'homme n'a eu qu'à apprendre ; à moins de faire ainsi de la théologie, une théologie, il est vrai, naïve et dépassée, qu'aucun théologien aujourd'hui ne peut défendre. Ce n'est pas ainsi que la langue s'est constituée à l'origine. Ce n'est pas Dieu qui a enseigné à l'homme les noms des choses, c'est l'homme lui-même qui a donné aux choses des noms et c'est d'après le même processus que nous-mêmes aujourd'hui donnons des noms aux choses nouvelles.

Par conséquent c'est le sujet qui est le principe moteur, le principe créateur, et la langue, la culture, est le résultat de l'activité du sujet, de la personnalité. Je pars du phénomène de la traduction. La traduction est possible. Et parce que la traduction est possible, les langues doivent être considérées comme n'étant pas liées à un contenu particulier. Si la langue était liée à un contenu particulier, elle ne pourrait pas traduire n'importe quelle culture. Si un vase peut contenir n'importe quel liquide c'est parce qu'il est, en tant que vase, vide de contenu. Dire que tel vase contient toujours de l'eau, c'est exclure qu'il puisse contenir autre chose que de l'eau.

Question : Vous avez parlé de la personnalité comme étant un tout. Que pensez-vous du cas particulier du Cameroun où il y a plutôt un amalgame et j'aimerais que vous me donniez votre point de vue à propos de cet amalgame de langues. Comment pouvons-nous surmonter ce problème ?

Réponse : Une personnalité constituée qui s'est affirmée est un "tout" plus ou moins uni, un tout qui n'exclut pas une dialectique interne.

En ce qui nous concerne, je pense que nous n'avons pas encore une personnalité nationale affirmée. Nous avons la vo-

rience immédiate constitue un univers de référence pour les conceptions élaborées ultérieurement sans toutefois en prédéterminer le contenu. Il peut arriver que, dans une culture, la base primaire soit en rupture avec la terminologie en usage dans la pensée plus complexe et plus abstraite de la science et de la spéculation, ou même qu'elle soit mal assurée et incohérente. C'est la situation actuelle des intellectuels africains. L'univers familier de leur première expérience est africain ; africain aussi la langue dans laquelle ils ont appris à parler de cet univers. Mais le langage scientifique et spéculatif de leur vie professionnelle est européen. Le cas de leurs enfants, qui ignorent souvent toute langue africaine, est encore plus critique. Le monde immédiat qui les entoure reste largement inconnu et muet. Ces espèces végétales et animales qu'ils voient, ces mets qu'ils goûtent, ces cérémonies dont ils sont témoins, ces danses, ces jeux etc. n'ont de noms, le plus souvent, qu'en leurs langues maternelles qu'ils ignorent ou dédaignent. De cet état de choses il résulte des conséquences graves. Il se produit une rupture entre le développement conceptuel et la vie du peuple ; rupture nuisible à la fécondité de la pensée conceptuelle qui, privée du dynamisme de la vie populaire, risque de s'étioiler ; nuisible aussi à la vie des masses qui demeurent frustes et grossières. L'élite intellectuelle s'enferme dans un univers factice et considère l'exercice de la pensée comme un jeu distingué et non comme une activité aussi sérieuse que la vie elle-même. Comme elle n'a aucune expérience de l'univers sensible qui sert de référence à son monde conceptuel, il se fera expliquer passivement cet enracinement de la pensée dans l'immédiat et le concret. Ce qui risque de développer en elle un esprit de docilité et d'épuiser son élan vers la créativité. Dans les « Discours à la nation allemande », Fichte voyait la différence essentielle entre la nation allemande et les nations néo-latines dans le fait que la première avait toujours utilisé sa langue tandis que dans les dernières, l'élite avait remplacé leurs langues primitives par des langues étrangères, le grec et le latin. La supériorité de principe de l'Allemagne tiendrait au fait qu'il n'y avait pas eu de rupture trop absolue entre l'univers sensible et l'univers supra-sensible.

« Ainsi, écrit-il, toute expression des choses supra-sensibles se règle sur l'étendue et la clarté de notre esprit pour les choses sensibles. Quand l'image sensible apparaît clairement à notre esprit, elle lui fait comprendre immédiatement le rapport avec le langage supra-sensible car ce rapport lui est expliqué par l'intermédiaire d'un autre rapport directement lié à son langage sensible ». Au contraire, pour les peuples néo-latins qui ont adopté des langues anciennes déjà très avancées dans le domaine supra-sensible, la base sensible, en comparaison avec laquelle le domaine supra-sensible a été constitué, leur demeure largement inconnue. Ils seront réduits à se laisser expliquer les images sensibles et leur signification supra-sensible : « ils auront ainsi l'histoire sèche et aride de cette formation à laquelle ils resteront toujours étrangers ». ¹ Les thèses linguistiques générales de Fichte sont fort contestables ; mais les dangers qu'ils signalent pour les peuples latins ne sont pas imaginaires et semblent bien nous menacer plus gravement encore : verbalisme, légèreté, docilité intellectuelle, et finalement, stérilité.

Universalité et vacuité de toute langue, importance du rapport essentiellement métaphorique entre la base lexicale primaire et les mots de la pensée conceptuelle : ces thèses, que nous espérons avoir établies en accord avec les orientations profondes de la linguistique moderne, nous semblent capables de fonder, plus solidement que la thèse de la langue comme vision du monde, une volonté d'affirmation de la personnalité nationale par la réhabilitation des langues nationales. Si nous devons affirmer notre personnalité nationale à travers nos langues nationales, ce n'est pas parce que celles-ci seraient indissociablement liées à notre vision du monde. S'il en était ainsi

¹ J.G. Fichte : Discours à la nation allemande, trad. Léon Philippe, 2^e éd., p. 93, Librairie Ck. Delagrave, Paris.

² Ce texte était déjà rédigé, quand nous avons pris connaissance de l'important ouvrage de Georges Mounin, « Les problèmes théoriques de la traduction » (Gallimard, 1963). L'auteur y montre que la thèse selon laquelle à toute langue correspond une vision du monde déterminée est généralement admise par les linguistes modernes. Ce qui ne l'empêche pas de la réfuter (avec des nuances) en prenant appui sur la même linguistique moderne.

on ne saurait dégager une vision du monde tant soit peu précise. Une des raisons en est que la grammaire a été tirée elle aussi de textes nombreux et sémantiquement disparates, exprimant de multiples visions du monde différentes, et même divergentes.

Mais revenons à l'aspect lexical de la question qui concerne plus directement les problèmes de contenu. Le dictionnaire d'une langue ne contient aucune vision du monde particulière parce qu'il est littéralement abstrait des textes dans lesquels chaque mot est utilisé dans des sens fort différents. Comment les rédacteurs des dictionnaires originaux obtiennent-ils les définitions ? Le premier travail consiste à lire un grand nombre de documents. Au fur et à mesure de leurs lectures ils notent sur des fiches les mots intéressants, les différents sens dans lesquels ils sont utilisés ainsi que les phrases dans lesquelles apparaît chacun de ces mots. Les rédacteurs classent ensuite les fiches par ordre alphabétique et par catégories. « Pour définir un mot, alors, l'auteur du dictionnaire place devant lui le tas de fiches se rapportant à ce mot ; chacune représente un emploi effectif du terme par un écrivain de quelque importance littéraire ou historique. Finalement il écrit ses définitions en suivant la règle rigide qui veut que chaque définition soit fondée sur ce que les définitions en face de lui révèlent sur le sens du mot ». ¹ On voit ce qu'un tel travail a d'approximatif. Le sens du mot n'est pas tiré de tous les textes dans lesquels il a été utilisé mais seulement de ceux d'entre eux connus par l'auteur du dictionnaire et estimés par lui intéressants. Le sens d'un mot varie avec le contexte verbal et physique ; et puisque chaque contexte est différent, on peut dire qu'en rigueur de termes « aucun mot n'a jamais deux fois le même sens ». ¹ S'il en est ainsi, un dictionnaire ne peut guère aller, pour chaque mot, au-delà de la simple indication d'une zone de signification que seul le contexte du discours concret permet de préciser. Les définitions du dictionnaire sont donc générales et vagues : abstraites en un mot. Elles n'enve-

¹ S.J. Hayakawa : On pense avec les mots, Nouveaux Horizons 1966, Paris, pp. 89-90.

¹ Op. Cit. p. 98.

loppent aucune vision particulière du monde. C'est pourquoi, diversement combinées, elles peuvent contenir toutes les visions du monde concevables. Quelqu'un qui ne disposerait que d'un lexique et d'une grammaire grecs serait incapable de retrouver, à l'aide de ces seuls ouvrages (qui forment l'exposé scientifique de la langue grecque), les idées maîtresses de la pensée grecque. Tout au plus, pourrait-il, de l'abondance et de la précision des termes relatifs à un secteur de réalité, inférer que celui-ci a dû retenir particulièrement l'attention des penseurs grecs. De telles observations à la détermination d'une vision du monde tant soit peu articulée, la distance est considérable, et même, à notre avis, infranchissable.

6. — Base lexicale primaire et pensée conceptuelle

Dissocier langue et vision du monde ce n'est pas nier tout rapport entre langue et expérience. Une vision du monde présente une synthèse élaborée de la réalité. Une telle synthèse prend appui sur une expérience plus immédiate, plus directe de la réalité. Linguistiquement il n'est pas indifférent que le vocabulaire de base que l'enfant apprend d'abord renvoie ou non à l'univers familier de son expérience immédiate. Bien entendu, les mots, même en Afrique, ne sont pas les choses et ne sauraient être révélés par les choses. L'enfant doit les apprendre en s'habituant à associer certains sons émis par les membres de son entourage à des situations réelles correspondantes. Ce qui revient à dire que les liens de signification entre les mots et les choses sont essentiellement conventionnels, même au niveau de l'expérience immédiate où nous nous situons ici. Mais l'acquisition de cette base lexicale se fait si tôt qu'elle apparaît plus tard comme naturelle et innée ; le sujet a l'impression que les choses ne pourraient pas s'appeler autrement, sinon de manière purement factice. C'est à partir de cette première expérience que le sujet s'efforce de comprendre toute nouveauté et tout apport ultérieur et c'est de cette base lexicale que, normalement, il dérive les termes servant à désigner les concepts, plus complexes et plus abstraits, élaborés ultérieurement. L'univers familier de l'expé-

l'esprit. Dans sa célèbre "Défense et illustration de la langue française", nous voyons le vieux Du Bellay aux prises avec ces idées reçues de son temps. "Les langues, insiste-t-il, ne sont pas nées d'elles mêmes en façon d'herbes, racines, arbres, les unes infirmes et débiles en leurs espèces, les autres saines et robustes, et plus aptes à porter le fait des conceptions humaines : mais toute leur vertu est née au monde du vouloir et arbitre des mortels"¹.

Si en effet les langues étaient des réalités naturelles, nous serions aussi impuissants à les modifier qu'à nous faire pousser des ailes sur le dos ou à nous doter d'un œil supplémentaire. En elle-même la langue est sans doute inerte et passive, elle n'est cependant pas immuable. Elle est au contraire éminemment plastique et devient ce qu'en font ceux qui la parlent. On distingue les langues mortes et les langues vivantes. En elles-mêmes toutes les langues sont des réalités mortes comme tout ce qui est un produit purement humain. La vie qu'on leur attribue par méprise, c'est la vie de leurs locuteurs. Aussitôt qu'une langue cesse d'être parlée par des locuteurs engagés dans le mouvement de la vie, elle cesse aussi de se développer, plus exactement, d'être développée. Mourir pour une langue, c'est cesser d'être parlé, c'est-à-dire, cesser d'être modifié, enrichi, développé par la communauté de ses locuteurs.

L'universalité de chaque langue par rapport à tout contenu possible est ainsi seulement une universalité de principe qui ne s'actualise que si et pour autant que les locuteurs en étendent le champ d'expression. Mais cette extension est indéfiniment possible. Pourquoi en est-il ainsi? Lorsqu'on parle de la pauvreté d'une langue on se réfère habituellement au domaine lexical. Or dans toute langue la liste des unités lexicales est ouverte et peut être indéfiniment étendue selon les besoins. "Il est impossible, écrit Martinet, de déterminer précisément combien une langue présente de monèmes (c'est-à-dire, d'unités signifiantes minimales) distincts parce que, dans toute commu-

¹ Joachim Du Bellay : Défense et illustration de la langue française, Classiques Larousse, p. 18.

nauté, de nouveaux besoins se manifestent à chaque instant et que ces besoins font naître de nouvelles désignations"¹. Le phénomène nouveau sera désigné par un terme signifiant une réalité ancienne semblable sous un aspect ou un autre, par la forme ou par la fonction. Le terme déjà en usage acquiert ainsi une signification nouvelle qui s'ajoute à la signification antérieure (et peut même la surclasser si la nouvelle réalité est d'un usage plus courant que l'ancienne). Prenons l'exemple donné par l'Abbé P. Abega : otan en beti veut dire, chauve-souris ; le même mot a servi aussi à désigner le parapluie à cause d'une ressemblance de forme. Le plus souvent cependant, le phénomène nouveau sera, non pas désigné par un seul mot, mais décrit par une périphrase plus ou moins complexe qui sera ensuite abrégée si elle doit être fréquemment utilisée. Ainsi les deux rails sur lesquels roulent les trains ont été appelés "chemin de fer" ; le chemin de fer dont le circuit est uniquement urbain, fut appelé "chemin de fer métropolitain" qui fut, en raison de son importance dans la vie quotidienne du citadin, abrégé pour devenir « métro ». De même, « le bateau qui marche à la vapeur » devint "le bateau à vapeur", et finalement "le vapeur". Cette voie de l'extension lexicale est la plus fondamentale parce qu'elle résulte de l'usage ordinaire de la langue selon lequel nous exprimons une situation ou une expérience spécifique en combinant des monèmes non spécifiques, polyvalents². La douleur que j'éprouve à la tête est quelque chose de spécifique. Son expression linguistique « j'ai mal à la tête » n'est possible que par l'articulation de monèmes généraux. Le poète veut habituellement communiquer une expérience originale avec les mots ordinaires. Noam Chomsky insiste aussi sur l'aspect créateur du langage en observant que "dans une langue, les systèmes nominaux et verbaux peuvent être indéfiniment étendus en utilisant le simple artifice qui consiste à enchaîner

¹ A. Martinet *Éléments de linguistique générale*, A. Colin, 3^e édition, 1963, Paris, p. 24.

² A. Martinet : *Éléments de linguistique générale*, A. Colin, p. 179, Paris 1963.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

unctive seal among the States of Africa; and, consequently, that since soother or later all Africa, for her unity, must do what we have done, it has become our noble mission, our special pride and privilege to blaze the trail and lead the way by fostering here in Cameroon a thorough and vigorous bilingualism.

In this enterprise, all expect from the bilingual Republic of Cameroon a more than normal effort.

Just imagine, therefore, what a sorry figure we would cut in the eyes of Africa, in the eyes of the world, if we set about a task so lofty, so inspiring, lackadaisically.

These incidents lend credence to French-Canadian complaints of discrimination. After the president of the national railroad had explained why the organization had no French-Canadian vice-presidents, students in Quebec hung him in effigy, and the Liberal party leader Lester Pearson called for an inquiry into Canada's biculturalism.

Such an inquiry would probably reveal that French Canadians do indeed have a lesser rôle in government, business and industry than they merit...

The nationalistic fervor of the French Canadians affects the position of Quebec's English-speaking minority. Hugh MacLennan, who lives in Montreal, is not upset by French nationalism, indeed applauds it, and points out that the French Canadians have always been scrupulously fair to the English minority. But he is distressed by the separatists and those who would deny the bicultural nature of Canada. He believes, as do many, that the roots of a true Canadian national identity are to be found in biculturalism⁵.

Unlike Canada, the bilingual Republic of Cameroon was brought into existence by the deep and fervent will of the Cameroon people. Cameroon bilingualism, therefore, has this other advantage that the atmosphere for its growth is not marred by victor-vanquished friction.

I can hardly think of another country where everything augurs so well for bilingualism as here in Cameroon. If we take note of these advantages and strive to strengthen them, if we set ourselves to the task with resolution, with energy and with method, we may, one day, despite our lowly state, give to the Belgians and the Canadians the example of a nation of united and brotherly bilingual citizens.

The Hour has Struck! Awake! Arise!

Proving that an early start with bilingualism is the right policy, that the soundness of this policy is born out by experience, championed by competent authority and supported by logical, psychological and physiological data, is not the same thing as saying that there would be no hurdles whatsoever along the road to the achievement of perfect or even middling bilingualism.

(5) Look April 9, 1963; Ira Mother: Crisis and Conflict in Canada (Article).

There are difficulties — disheartening ones. For one thing, we all know the long years of painful drudgery required, even where one language (be it the language of our birth) is concerned, to scale the upper reaches of vocabulary and phraseology, to acquire the skill to charge speech with power and to endow it with lasting and overmastering beauty. That is not allowed to many. Proof — the relative fewness, in the history of the world, of makers of timeless literature.

For another thing, to carry through such a programme successfully demands large numbers of competent, carefully trained teachers and an enormous amount of equipment, especially of text books prepared by experts. All this entails untold expenditure.

And yet, who would say that merely because staggering difficulties bar the road, a thorough examination of the nature of the problem should be put off and off? It is precisely a thorough knowledge of the nature of the problem that would determine the means and the method demanded to solve it correctly. It is therefore imperative that, in so far as this problem is concerned, we should study its nature carefully, should draw up a comprehensive programme; and while looking for more adequate means, it would be wise to make a start with what we have in hand.

I agree with Dr. Aggrey who once counselled:

Look for what you want,
take what you find,
and use it to obtain
more of what you want.

I say that the hour to begin has struck.

Either we gear up ourselves and set about the task vigorously, now, or Cameroon Bilingualism will remain, forever, an empty expression.

It will not do to let things drift or to handle so important a national enterprise half-heartedly, haphazardly — without thorough, scientific preliminary investigation. Nothing succeeds without preparation, without thoughtful organization, without method, without energetic action.

Even if all the arguments I have marshalled in defence of early bilingualism fail to convince severally, or even collectively, one consideration alone should settle the dispute in so far as we in Cameroon are concerned. That consideration is that it is precisely our constitutional bilingualism that sets on our country its dis-

Among these factors may be the fact that one of these languages is not a medium of wide communication on a continental or on a world scale, because of the fewness of the people that use it. This is the case with Dutch and its variants, Flemish in Belgium and Afrikaans in South Africa. In fact, the Dutch themselves are conscious of this to the extent that they have become the foremost polyglots in the world today; for nearly every Dutchman you meet will be able to speak at least two languages, more often than not, three or four. The smallness of their country and its difficult nature (they have to keep up a relentless struggle to shield it from the sea) makes contact with its more populous neighbours necessary for subsistence and survival; hence polyglotism.

The same is true of French in the new world; for the five million French Canadians, cut off from their cultural fatherland by the Atlantic, are hemmed in by an overwhelming Anglo-Saxon cultural ocean 200 million strong. Thus an English speaking Canadian, except he is bent on his own personal cultivation or intends to sojourn in Europe or in French-speaking Africa, would have no incentive whatsoever to study the French language.

That is not the case with bilingualism in Cameroon. As I have said before, English and French are so important in Africa and in the world at large, that this consideration alone should be enough to spur us on to pursue them with the utmost determination, with the relentless energy.

A second thorny barrier that peaceful bilingualism stumbles against, in some of these countries, is the fact that, there, each language is the property of a national or racial group. They gave it birth; it is the vehicle of their culture, the seal of their identity, the expression of their distinctive personality, the root that anchors them in their past, the umbilical cord linking them to their ancestors. Consequently, this language occupies a choice place in their heart and mind and is the object of deep mental and emotional involvement. You can hardly touch it rudely without cutting them to the quick. Thus any threat or contempt directed against it by the speakers of the rival more favoured language rouses very violent passions. Witness, the language disturbances that recently toppled a government over in Belgium; witness, the seething unrest in Quebec where a few bombs have exploded lately.

When things reach this pass, there is stirred up, not merely the determination to defend the threatened language, but also a burning hostility against the rival partner language. Today, in

they could otherwise have made, if they had done French lower down.

The university recently started in Yaounde is supposed to be a bilingual university. But the nature of its bilingualism needs to be defined clearly and efforts made, right from the start, to put that definition into effect; else the French element will become so predominant as to make the Federal University of Cameroon, to all intents and purposes, a French university.

Normally, a bilingual university is one in which any student can follow whatever course he pleases in any of the two languages. Such a bilingual university is in fact a double university with a double faculty for every branch of knowledge that is cultivated there, as is the case with the Belgian university of Louvain, where Dutch and French are the languages of instruction. I can imagine that this type of bilingual university would be very expensive to set up.

The great advantage of the type of bilingual education system that I propose is that it makes this costly type of bilingual university unnecessary.

Since the lower stages of the system make the student bilingual, and since the higher school prepares him for his special field in both languages, it would be enough for our bilingual university that lectures can be given in it in either language, and that provision be made for both languages to be adequately represented on the staff.

Furthermore — and this is very important — none of the two languages should be given an official position of privilege over the other in the university. For the fact is that, where two cultures meet in the same institute in this fashion, petty jealousies and rivalries are bound to be aroused and may run riot, if vigilance is lax — one cultural faction trying to seize control of the university by grabbing positions of power, by increasing its numerical strength, by making its language dominant.

We should keep a sharp eye against this type of thing in every Federal institution in this Republic, lest, instead of bringing off successfully this lofty experiment for cultural integration in Cameroon, we end by turning this country into a cultural battleground.

A good amount of the time and energy devoted to language is generally allotted, especially in the higher section of the education system, to studying the language's literature. This, especially

Belgium, there are Flemings who won't speak French even if they know it perfectly. And yet there was a time when French almost conquered Flanders; it had become the language of the Flemish bourgeoisie. Popular reaction, however, reserved the tide and won the legislation of 1932 which recognized Flemish as the official language in Flanders. Today, language tempers are waxing and, maybe, a demonstration, if he tried to speak in French from a Flemish pulpit.

How different, the situation in Cameroon! None of the languages is our own. I can hardly see any reason for any emotional involvement on the part of any Cameroonian with regard to English or French. And anybody who artificially tries to stir up such feelings here for one language against the other is either a fool or a knave; in my opinion, he can hardly be excused of ill-will. It would be a Cameroonian queer in the extreme who would feel so strongly for English or French as to riot in its defence. Our bilingualism, therefore, has the big advantage that, because we can approach it with natural objectiveness and detachment, it is able to pursue its firm, energetic course in calm and tranquil weather.

A third factor that bars the road to smooth and peaceful bilingualism is where, like in Canada, the two-language State comes into existence as a result of war and conquest. For then, more often than not, we witness, on the part of the conquerors, that dim-sighted folly, that overweening insolence, which strives to impose on the vanquished the victor's culture in addition to his rule. That arouses in the conquered that resolute rejection which, in French Canada, led to resentful isolationism. A writer in this year's April issue of the American magazine *Look* bore the following witness about the Canadian situation:

The day will never come when all Canadians will be bilingual. Even the French Canadians do not expect this. They do believe that the two languages deserve equal status and that the Confederation should be based on the principle of biculturalism. They feel that this principle has been rejected by much of the English-speaking community.

They seem to be right. Just this past December, the dean of school trustees in Hamilton, Ontario, objected to spending the taxpayers' money 'to accommodate those who should have learned English 300 years ago.' In another Ontario community, irate taxpayers forced the removal of bilingual traffic signs.

in the country whose language it is and whose culture it conveys, is of the utmost importance, not merely because the learners are made to digest, for imitation, the best specimens of the language, but, more especially, because the study of the country's literature steepens the budding citizen's mind in the national spirit. For literature is the voice and the record of a people, a living influence which, by infusing the same spirit into each passing generation, preserves a people's identity against the ravages of time.

And yet, since we are neither English nor French, my view is that our policy concerning these languages should be a frankly utilitarian policy; we should consider them as tools to be mastered and mastered so well that, in whatever field it falls to each of us to employ them, such use, should be, for everyone of us, an effortless matter of easy grace.

Throughout our education system, therefore, in so far as English and French are concerned, the emphasis should fall more on language than on literature: the policy should be that, in addition to amassing a large, digested vocabulary, our students, in speaking, should be unimpeachably correct in stress, rhythm, articulation and intonation and should master thoroughly the principles of effective composition. Thus, literature, while giving them food for mind and heart (for really good literature, whatever be its origin, has always something to offer to every human being) shall serve, principally, in furnishing them with the worthiest specimens for their imitation. For one of our aims in adopting these languages is to use them to provide ourselves with a literature of our own. That is one of the foremost reasons why we should leave no stone unturned to enable our children to acquire these languages faultlessly and to wield them with consummate mastery.

Yet it will also be of supreme importance to preserve cultural links with England and France. For, in so far as each language is concerned, it is imperative that the version used here should correspond, in sense and sound, as closely as possible to the version used in its country of origin.

Cameroon Atmosphere Ideal for Bilingualism

In the principal bilingual countries in the world, Canada, Belgium, South Africa, there are factors which militate not only against the successful acquisition of the two languages by the individual citizen, but also against the harmonious bilingualism of the State itself.

Education has been comprehensively defined as the physical, the intellectual and the moral upbringing of man. In all I have said up to this and in what follows after, I am concerned principally with the intellectual side of education.

In so far, then, as mental formation is concerned, my contention, as I have said before, is that, in every thing it does, the central concern of the primary school should be to give the children a good grounding in language, that is, to furnish them with a rich fund of handy, ready works and to give them a good grasp of fundamental grammar.

The main purpose of the secondary school is to introduce the children into the various branches of knowledge necessary for life in the modern world. Through this very activity and through specific language and literature courses, it will also deepen and widen their store of words and perfect their phraseology.

Because this country is underdeveloped, one of its foremost burning needs is for skilled citizens. It will therefore not answer, if our higher education system produces merely Jacks-of-all-trades, chaps with a wide range of general notions but with nothing deep. Rather, it should be geared up to produce specialists in every field. That is why I am firmly of the view that the sixth form (corresponding to the West Cameroon Higher School or the College of Arts and Science) should be given a choice place in our national education system. As this institution does not exist in East Cameroon, it should be introduced.

It is in the higher school therefore, that specialization should begin; for the rôle of this section of the system should be to bring students up to scratch for effective university work. The importance of what I say here will be deeply appreciated by those of us who have studied abroad; for we all know what sufferings some students have had to undergo, what tragedies have befallen some, all because they were not adequately prepared for university studies, before they left these shores. The higher school will orientate students into specific departments — science, maths, arts, languages — and ensure this thorough preparation.

To put it simply, therefore: to my mind, the principal pre-occupation of the primary school, as I have said over and over again, should be language; that of the secondary school, general knowledge; that of the higher school, introduction to specialization and that of the university, specialization.

What then should be the place of bilingualism in this system?

My contention, repeated now *ad nauseam*, is that both English and French should be taught together from the very start of the primary school. But the situation in fact is that, in each federated state, one of these languages is already a dominant language, English in the West, French in the East. Therefore, while both languages shall be taught, the dominant language in each state shall be the language of instruction for the rest of the school subjects.

In the Secondary School, the study of both languages shall be intensified and the dominant language shall continue to be the language of instruction. At this stage, it would be good to get children who show a special aptitude for languages to add Latin and even Greek to their studies; a knowledge of Latin, specially, deepens and widens the understanding of French and English as few other factors can.

In the higher school, the dominant language continues to be the language of instruction. But, as the principal purpose of the higher school is specialization, each student shall do that section of the second language that directly concerns his special field: science students in the West Cameroon higher schools shall do science French; those intending to read law afterwards shall be drilled on French legal texts; those studying literature shall do the literature of both languages. If this is done with the utmost diligence and thoroughness, then the student, coming to the Federal University, at the close of the higher school, will be ready to follow university lectures in either of the two languages. If he is to study abroad, he will have the singular advantage of all the universities of both the English and the French speaking worlds to choose from. When I was studying in France, my next door neighbour, at the hostel where I lived, was a Bengali educated on the bilingual island of Mauritius. He had come to do Medicine in England, but finding no place anywhere, he just crossed the Channel and signed on in the faculty of medicine in the University of Paris.

In some English universities, it is a rule that students reading for honours degrees in science or arts should do a corresponding course in French or German. I have seen students with a programme crammed full battling desperately, at the same time, with a French course which they had to start from scratch. Result: much needful time lost that should have been spent on the essential programme. Result: a grade in the degree lower than

hibited; they are, so to speak, dammed back, jealously crowded out by the set that has taken possession.

It is this linguistic crystallization, this rigidity of the speech organs, that makes the mastering of the new sounds of a foreign language such a difficult task after early youth. Before early youth, when the speech organs are still very pliant, they can be made to acquire the habit of pronouncing correctly the speech sounds of two or three or even four different languages.

Is it not sheer logic, sound wisdom, the assurance of the best results, the forestalling of much waste of time and energy and of much frustration later on, therefore, to initiate children into bilingualism before this rigidity, before this crystallization sets in?

The tremendous advantage of starting early, especially in so far as phonology is concerned, is that habits of pronunciation, after they have once been acquired, are never completely lost. Even if you get out of practice, the ability remains.

There is a strong physiological case for early bilingualism.

The Witness of Personal Experience

When I read the passage in his lecture where Professor Christophersen warns that an early start with languages may save the adult person years of laborious work later on, at a period when his energy and time could be put to better use, I couldn't agree with him more. I have had deep, personal experience of the truth of what he says.

In my boyhood days, no French was taught in the secondary schools, not to talk of the primary schools. I began the study of French, all by myself, years after my secondary school days were over, at an age when few would think of embarking on such a course; for then, I was twenty-seven.

Cameroonians had started clamouring for Reunification, and it was self-evident that, in a reunified Cameroon, it would be necessary to know French, and know it well.

For ten years I kept at it with a determination and an intensity of effort that I have hardly ever spent on any thing else. Three years after I started, late luck brought me to the university and I eagerly embarked on French as one of my honours courses. The B. A. done, I did a thesis for an M. A. degree. And that had to be written in French. As soon as that was over, I undertook another for a Ph. D. That, too, had to be written in French.

During my student days, I spent two years in France, and one of these attending courses at the Sorbonne.

And yet, in spite of all the relentless effort, of all the laborious days, in spite of all the listening and concentration and speaking and reading and writing and rewriting, I have failed to become a fluent speaker in French, and there is hardly a chance that I ever will succeed in becoming one.

Why?

Because I started late.

I have given a number of conferences in French in the past; and, each time, I have had to choose the laborious method of writing everything down and reading the lecture out, instead talking at my ease.

Ten years of so much drudgery, ten years that should have been spent at physics, mathematics, medicine or engineering — studies that would have rendered me a useful citizen in a more practical sense — wasted at a subject that is intended as a preparation for more serious things, a subject that should have been done years before!

Of this I am certain, that a five-year-old of normal ability, initiated, when I started, into the study of French and English, by competent teachers, in congenial surroundings and with well prepared text books, would, by now, have acquired a fluency, in both languages, that I shall never be able to achieve in spite of having expended several times over the child's out-put of effort and energy.

Blue-print for a Bilingual Education System

This article urges the need for early bilingualism or more precisely, for primary school bilingualism. But my study would be incomplete, if I failed to indicate where we should go from there, that is, what course bilingualism should take, what place it should occupy in the Cameroon Education System.

To make my answer clear, let me first say that, in my opinion, our education system should comprise:

- the Primary School,
- the Secondary School,
- the Higher School (the Sixth Form or the School of Arts and Science),
- and the University.

The Witness of Physiology

Language, as I have said somewhere before, is a composite of sense and sound. And, therefore, just as there are definite mental habits that the speakers of a given language cultivate by having their mind and memory kneaded and moulded by the vocabulary and the phraseology of the said language, just so do they cultivate other habits, physical these and equally definite, by the constant exercise of their speech organs on that language's phonology.

Each sound that sallies from the mouth however brimming with meaning it may be, is, as regards its material composition, nothing else but air expelled by the lungs and sent scurrying up the respiratory system. In order to see the importance of this physiological side of speech, let us follow one such breath of air through the organism.

On leaving the lungs, this breath of air runs up the bronchial tubes into the larynx, the cavity in the throat that holds the vocal cords. These glottal cords, as they are also called, are two small, nearly horizontal, highly sensitive membranes. By being drawn towards or away from each other, or by vibrating like the strings of a musical instrument, the glottal cords produce the voice. They may also become lax or tense in the direction of their length and, by these variations in length, they give themselves variations in tenseness which variations in tenseness give the issuing voice variations in pitch.

From the voice-box, the breath passes by the uvula (the soft, pointed, easily movable organ that depends from the rear of the palate) into the principal resonance chamber which consists of the soft and the hard palate, the tongue, the teeth and the lips. In other words, the mouth. It is the constantly varying shape of this resonance chamber, due to the extreme mobility of the tongue, that gives out-going breath its special quality of sound. The nose too often serves as a second resonance chamber, especially in the case of sounds like the French nasals in the process of whose pronunciation air is driven simultaneously into mouth and nose.

From an examination of this mechanism responsible for speech, two main conclusions can be drawn.

Firstly - that, since, in order to become sound, the breath of air has to traverse the whole system from the lungs to the mouth, the production of one such sound requires the co-ordinated move-

A period when the physical organism, the tool of the memory, is fresh, healthy, vigorous, most pliable, unimpaired by years; a period when the mind is unencumbered, free from the burden of cares and anxieties; a period when the memory can be used with maximum effectiveness — such is early childhood.

If there is any other period more suitable than this for initiating children into the learning of two languages, I would like to know which.

From the very nature of the memory, therefore, there is a strong argument in favour of early bilingualism.

This argument is further reinforced by this other significant consideration.

As I pointed out before, such is the power of language over mind that words, in the end, fuse so completely with the ideas they represent, that we cannot think but in the vocabulary of the language that has kneaded and moulded out minds. This is most especially so of monolingual persons.

Furthermore, as I have already pointed out, each language has not merely its own particular vocabulary but also its own syntax system, its own rules for the order of words in a sentence.

In a language like Latin in which the case desinences, that determine the relation of one word to another, play such an important part, the position of words in a sentence is not of much consequence.

Brutus occidit Caesarem.

Brutus Caesarem occidit.

Caesarem occidit Brutus.

You can play around with these three words as you please, but in whatever order you put them, they will give you but one meaning:

Brutus killed Caesar.

You can't afford to do that in English.

Brutus killed Caesar.

Caesar killed Brutus.

What a drastic change in meaning is effected by the change in the order of words!

Subject, verb, object: that is the basic word order in the English sentence.

ment, not only of the enumerated speech organs themselves, but also of all the other muscles to which they are attached.

In fact, it would be interesting to count them in order to see how many muscles, all told, are involved in speech and to see, from calculation, how much energy is consumed in talking, during a given length of time.

Secondly: since each language contains a specific number of speech sounds, the constant and prolonged exercise of these organs on that set of speech sounds results in the formation of a corresponding set of physical speech habits, by the said speech organs.

When you consider the number of speech sounds that each single language contains, and the legions of languages that there are in the world, you will realize how innumerable the said speech sounds must be even after allowance has been made for those that are common to all languages.

No child, before he learns to speak, is determined by any inherent necessity to any particular language; an infant carried away, shortly after his birth, ten thousand miles away and cut off completely from his country of origin, will never have knowledge of the language of his birth. Language, however intimately it comes, in the end, to penetrate the mind of man, is an acquired habit not an innate property.

From this I conclude that any infant born is capable of learning to pronounce each and every one of the numberless speech sounds that make up the world's legions of languages.

But, as I have said before, each language, to be of practical use, can employ only a limited number of these sounds; and, as a result, the speech organs of the members of its group are drilled in the use of only that limited number and form only the speech habits corresponding to that definite number of speech sounds.

It is here, even more than in the case of the action of vocabulary and phraseology on mind and memory, that force of habit produces that phenomenon which I have referred to above as *linguistic crystallization* — the hardening of the speech organism, as it were, into fixed grooves. And this is a thing that happens quite early in life.

When the muscles of the speech organs have thus become permanently and exclusively wedded to the particular set of movements required to produce the sounds of a given language, all other habits of movement become more or less permanently in-

French follows much the same order, but then it abounds in a hundred other distinctive peculiarities, like the object coming before its verb when it is a pronoun, like the strict indications of gender, like the adjective following more often than not after its noun and agreeing with it in gender and number, like the particular question formulae, and all the numerous traits that mark off the Gallic tongue from its Anglo-Saxon next-door neighbour across the Channel.

As I have said before, all our efforts at learning any language are directed first and foremost at the formation of speech automatisms, that is, at drilling mind and memory so thoroughly in the vocabulary and the phraseology of that language that, whenever we are expressing our thoughts verbally, the necessary words should fall spontaneously into the correct sentence patterns of the language concerned.

The process of forming speech habits begins as soon as the child begins to speak and, as time goes on, *linguistic crystallization* begins to set in, especially if the learning is monolingual: the mind, once virgin land, now begins to take the form of a field plowed according to a definite pattern of ridges and furrows and sown with definite seed. And, before long, this form imposed upon it by the particular language begins to crystallize, begins to harden, to become not only definite but permanent. Mind and memory become, as it were fixed in hard-set grooves because our thoughts have become inseparably wedded to the vocabulary and the phraseology of a definite language.

After this has happened, the learning of a second language becomes a very difficult and tedious affair, because the field is no longer virgin, the land is ploughed and sown, the old language has taken firm possession and leaves little room for the new comer.

Established habits of a first language therefore, are a hindrance to the efficient cultivation of the speech habits of a second.

I once taught English in college to a class of boys that had started the language late. I found it a difficult task because what most of them spoke and wrote was not English at all but an African idiom dressed in English words.

Linguistic crystallization explains why, after early youth, most people lose the ability to learn a foreign language perfectly.

There can be therefore no wiser policy than to initiate children into bilingualism before rigidity sets in, to begin in early childhood, the carefree period of pliant mind and memory.

Confusion sets in when one and the same person speaks to the child, haphazardly, now in one language, now in another.

In initiating children into bilingualism, therefore, extreme care must be taken to link each language in practice, and thus, in the child's mind, with definite persons, with definite surroundings and with definite circumstances.

The child's mind for language ripens early and becomes immediately capable of the logical processes necessary for speech. As I see it, therefore, no serious argument can be drawn from maturation for language learning against early bilingualism.

The Witness of Psychology

In learning a language, or any other thing for that matter, it is intended that the thing once learnt shall be retained, can be recalled consciously or unconsciously, immediately or with effort, and can be recognized when heard or seen. The mental power that retains, that reproduces, that recognizes things as having once been learnt is the memory.

This is the faculty of the next highest importance in so far as learning is concerned: the first being, of course, the intellect or the understanding. For, however sure the memory, however well retained, readily recalled, easily recognized a thing learnt may be, all this will be of no avail if the said thing is not clearly understood. Similarly, however well understood a thing may be, such understanding serves no purpose if the said thing fades from the mind as soon as it is learnt.

And yet one of the first principles in learning off by heart is that, the clearer a thing is to the understanding, the more easily will it be committed to memory.

About the nature of the memory, there are differences of opinion: some say that it is an entirely spiritual power; others that it is a purely organic faculty, and, in between them, there is the school which asserts that this faculty is both spiritual and organic — a psychophysical composite. Furthermore, there is the popular view that the memory grows weaker with advancing years; but, nowadays, it is claimed that scientific experiments have proved this common opinion wrong. However, whatever the divergencies of opinion may be, certain things are clear.

Among these is the fact that the soul, at least on this side of death, acts by using the body as its instrument; and, therefore, even if the memory is a spiritual power, it cannot operate inde-

The list could without doubt be increased considerably. Even so, it may not appear very impressive, but it must be remembered that the number of bilingual persons in the world is only a tiny fraction of the number of unilingual people. On the whole, the bilinguals have probably got more than their fair share of great writers.

The Witness of Logic

The basic mental processes which find immediate expression in language are not beyond the ability of the tender-aged child.

As I said before, these principal logical processes whereby the mind acquires knowledge are three.

First, the formation of universal concepts from individual concrete objects by means of abstraction.

Next, the process whereby the mind, perceiving agreement or disagreement between two concepts thus garnered, unites or divides them by means of *is* or *is not*, that is, by affirming or denying.

The bat is a mammal.

The bat is not a bird.

Last, the process whereby the mind recognizes agreement or disagreement between two concepts by comparing them with a third and thereby arriving at new knowledge.

Animals that suckle their young are mammals.

But the bat is an animal that suckles its young.

Therefore the bat is a mammal.

Here, two concepts, **mammal** and **bat** are compared with a third: **animals that suckle their young**.

All animals that suckle their young are mammals. Sounds very simple. But before the zoologists arrive at such a general principle, how much observation and study of individual cases, how much expenditure of physical and mental energy!

For, the search for knowledge is very like mountain climbing: by laboriously examining particular cases, we scale the windward steep and attain the peak, attain a general principle; then with that principle for guide, we descend to discover the individuals that dwell adown the leeward side. An ascent — induction; a crest — a universal principle; a descent — deduction.

Reasoning, whether from the general to the particular, from the abstract to the concrete, from the whole to the part, from a

pendently of sense and nerve and brain. In fact, observation quickly effect the memory in a striking manner while other cognitive faculties remain unimpaired. For instance, determinate periods of life, special kinds of experience, particular languages have, in cases, been suddenly erased from the memory by physical derangements of the cerebrum.

It is therefore beyond dispute that the faculty of memory is closely connected with the physical organism. And as certainly as this is so, just so certainly will the condition of the organism determine the effectiveness of this mental faculty.

Furthermore, the organism being material suffers decay with time. However regular the fund of a toiler's energy may be, his output must decrease as his instrument gets blunter.

At what period of life, therefore, is the memory calculated to be most receptive, most plastic, most capable of acquiring its most ingrained habits, its most enduring recollections?

Every man can bear out, as a fact of personal experience, that his childhood memories are among his most vivid.

Language learning is, in essence, memory work; and if there is question of initiating the child into two languages, the right policy is that the teaching of both should begin in childhood.

Furthermore, we all know that, if there are a hundred things clamouring for a man's attention, if his mind is torn between a hundred cares and worries, learning for him cannot be a smooth and effective operation.

We also know that, with each passing year, a man's preoccupations and cares and worries and fears and hopes and ambitions increase. Is it any wonder then that learning gets harder the older one gets? Obviously, overwhelmed by so many pressures, the memory, for all its innate and constant vigour, can hardly achieve its fullest.

For the young learner, these cares do not wait until manhood is attained; they begin their assault right from the beginning of his secondary school career: new subjects come in, old ones become more difficult, more intensive effort is needed, the crowded programme demands more speed, there is competition for top places, and the spectre of the G. C. E. or the *Baccalauréat* begins to loom in the distance.

Compared with all this, what a care-free time the days of childhood are?

law to a fact, or vice versa, reasoning, deductive or inductive, that is, involves delving for causes, drawing conclusions, solving problems — a strenuous exertion of the mind.

But none of these enters into the essence of language learning. In teaching children languages, we do not ask the budding mind to investigate the proximate and ultimate causes of things, to unravel baffling puzzles or to dig for deep-buried reasons!

All the mental effort necessary is that which is enough for the Judgement, namely, the ability to form mental images, then concepts, and the ability to see that some concepts are linked and that others are not.

The fact that this mental effort is well within the reach of children is born out by the fact that, from about the age of three or so, as I have observed before, children are the biggest talkers, and often, they show proof of an understanding and speak their mind with a candidness that surprises, and even embarrass, the grown-ups.

The ability to learn the meaning of words and the ability to use them in saying something about something else — these are the basic logical operations needed for learning a language — operations simple enough for tender-minded youngsters.

A difficulty is brought in by the fact that, since they are being initiated into bilingualism, they will have to learn, at least, two words for every concept and two sets of sentences patterns; for each language has not merely its own vocabulary, but also its own rules of syntax, its own system of sentence construction.

In such a situation, this should be the golden rule: avoid confusing things.

I said somewhere above that it is possible for a child, during the same period, to learn one language from his parents at home, a second from his playmates in the street and a third from his teacher at school. His parents and their home, his chums and the street, the teacher and the school — these are three distinct sets of persons and surroundings and circumstances each of which, in fact and in the child's mind, is closely linked with a definite language. Once in each of these circumstances the child switches his mind to the corresponding language as naturally as we switch from one radio station to another. In fact, unless he is old enough to know, or except it is explained to him, he may not realize that he is speaking three different languages at all.

In Israel, they have found, not only that the learning of this additional language comes with greater ease and speed to youngsters, but also that children can play a leading role in spreading it among the grown-ups.

A former director-general of the Israeli Ministry of Education and Culture testifies:

One would have thought that the arrival of hundreds of thousands of immigrants, speaking seventy different languages, would impend the long and patient effort undertaken to bring Hebrew back to life as a living language of every-day use. The danger of a babel of languages has been avoided because the system of education was sufficiently expanded to take in the children of the immigrants rapidly, in one way or the other. All these children, feeling the need for a common language to communicate among themselves have adopted Hebrew with astonishing rapidity and, back from kindergarten or from school, have brought it home to their parents.⁴

The Witness of Authority

If ever there was anyone supremely qualified to speak with authority on this problem, it was Professor P. Christophersen, who relates the Turkish experiment referred to above. Dr. Christophersen is a Dane with a Doctorate in Philosophy from the University of Copenhagen and therefore a scholar in his own language. He is also an authority in English and holds another Doctorate in Philosophy from the University of Cambridge. At the time he delivered this lecture, Dr. Christophersen was Professor of English at the University of Ibadan, with English lecturers of English birth working under him — a foreign authority in the English language recognized by the English themselves.

On this question of teaching more than one language at a time to little children and on the various objections raised against it, this is what he said:

Undoubtedly, in many cases the effort required to master two languages instead of one does indeed diminish the child's power to learn other things. But is not the gain so great that it is worth even a year or two's retardation? Many of the most valuable citizens reach maturity fairly late. Moreover, it must be remem-

4) M. Avidor - Israeli Avourdhul - N° 1 - L'Enseignement et ses Problèmes.

words, there can be no fluency in talking without the acquisition of speech automatisms, of speech unconscious habits. If this is so, I can see no other period of life more natural for acquiring these automatisms, especially where more than one language is concerned, than in early childhood.

External determinations, therefore, like our own purpose for bilingualism, like the general aim of language teaching, speak in favour of early bilingualism.

But the over-riding question is, not whether the thing should be done, but whether it can be done; whether it is possible in itself, from its very nature. Is it possible, therefore, to teach two languages to tender-aged children without seriously impairing their mental and psychological growth? Is infancy, in the nature of things, the best time for introducing bilingualism into the children's lives?

Considering what experience shows, what authorities say, considering the nature of the faculties and the organs used in human speech, — I say yes.

The Witness of Experience

The ease with which children learn languages is a very common experience, especially in a country like ours with a babel of tongues. In towns where several peoples mingle, it is very common to see children who speak one language with their parents at home, another with their teacher at school and a third with their chums in the street. And what is more, very often, in such mixed communities, they acquire greater fluency in the language of their playmates than in that of the school or even that of their parents. In fact, a bilingual person's best language is not necessarily his mother tongue, but the language which exerted the greatest influence on him in his childhood.

Once teaching school in Nigeria, I had in one of my classes a youngster who spoke the main Nigerian languages, Ibo, Efik, Hausa, Yoruba. How had he learnt them? His father, an Onitsha man, was a civil servant and had been moved East and North and West and he had picked them up as they went from one place to another. How was it like learning all those languages? Did he remember feeling any strain? Not at all; he couldn't even remember how he had learnt them.

It is astonishing the ease with which very young children change from language to language, as they move from country to country.

bered that an early start with languages may save the adult person years of laborious work later on, at a period when his energy and time could be put to better use.

I do not on the whole think that the argument against bilingualism in childhood is very strong, but another and more powerful objection is that the grown-up person never reaches the same degree of perfection in either of his two languages as the unilingual person in his one language. The Austrian philologist Schuchardt said that if a bilingual man has two strings to his bow, both are rather slack. There is undoubtedly something in this, although the argument in my opinion has been given undue ponderance. It must be remembered that the balance between a bilingual person's two languages is not something absolute and static; it may change from period to period of his life. It can be changed by an effort of will. If a bilingual person decides to concentrate on one of his languages and let the other one drop, he can achieve 100 per cent efficiency. And he will still have an advantage over the unilingual person in the wider background that his other language has given him.

Jespersen in his book on 'Language' asks, 'Has any bilingual child ever developed into a great artist in speech, a poet or orator?' The question is rhetorical and not meant to be answered, but I intend to answer it. Yes, there are many examples of bilingual people who have become great writers. In the English-speaking world, the name that first springs to one's lips is Conrad. Strictly, Conrad was not bilingual as a child; he was seventeen before he ever set foot on English soil, and although he had read a good deal of English literature, the language was up till then a foreign tongue to him. But he made it his first language and partly dropped his Polish mother tongue. If we want an example of a bilingual child, there is Hilaire Belloc, who was educated partly in France and partly in England, and who decided to settle in England and concentrate on English, in which he wrote both prose and poetry. Further afield, there is Rabindranath Tagore, who wrote chiefly in Bengali, but translated some of his own works into beautiful English. It is not irrelevant to mention here the Scottish and Irish writers who use both English and Gaelic and Welsh writers who use English and Welsh as their media. Nor is it without interest in this connection that Milton, although he was hardly bilingual or trilingual in our sense, wrote poetry in English, Italian and Latin, and that the medieval poet Gower wrote poems in English, French and Latin.

In an inaugural lecture on Bilingualism delivered on Foundation Day, November 17th, 1948, before the Staff and Students of University College Ibadan, Dr. Paul Christophersen, gave an account of an experiment that was carried out in a girls' school in Istanbul.

A kindergarten class was started, consisting of twenty boys and girls of about seven years of age. A large number of different nationalities were represented, including Turkish, Greek, Jewish, Armenian, Iraqi, Syrian and Bulgarian; and all, except a few British and American children, were entirely ignorant of English when they entered the school. Amongst them they spoke some fifteen different languages. There was therefore no common medium, and so the children were taught entirely in English and by an English teacher. I ought to mention that the rest of the staff were English, or English-speaking, and that in other parts of the school there was a large number of English-speaking children. No formal method was followed in the teaching, and grammar was never mentioned. The teacher spoke to them in simple, but perfectly normal, idiomatic English. The result obtained seems almost miraculous. After nine months these children had, so far as speech was concerned, become English. During school hours, in class, in the playground, and at lunch, only English was used, and there was no sign of mental translation or any kind of mental strain. In their homes these children would go on speaking their several languages, but in school they would with equal or perhaps greater ease speak English.³

Another country where the language problem is as vital as here, is Israel. The Jews of the *Diaspora* or the *Dispersion* are scattered, as we all know, all over Europe, the East, North Africa and America, north and south. In each country, they use the language of that country in all other activities, and ancient Hebrew, enshrined in their sacred books, for religious purposes. When the movement of the *Return* began, the Jews coming back to Israel constituted, linguistically and culturally, quite a motley gathering, in spite of their communion of religion and race. It was thus that the idea was born to cement national unity by turning ancient Hebrew into a modern language, a language not only of daily dealings but also a medium of artistic and scientific expression.

(3) Bilingualism : pp. 3-4.

A B B I A

I do not know for certain. That is a problem for specialists, for psychologists especially, to delve into. It is, in brief, the question whether it is necessary, for psychological health, that a person should have the feeling and the satisfaction of belonging somewhere.

I was saying that the expression, Cameroon bilingualism, is a misnomer, because, in fact, every Cameroon bilingual will be a trilingual. But since I am talking of language in the schools and, as yet, no Cameroon language is being taught nor has become the general medium of instruction in all our schools, I will continue, in this essay, to speak of Cameroon bilingualism.

Levels of Bilingual Achievement

In the teaching of English and French in our schools and colleges, the ideal to aim at should be to produce citizens capable of handling both languages with consummate skill, capable of producing in English or French, as they please, works of art or science of the highest merit. Obviously, only a very limited few, indeed, for all our effort, will ever be able to attain such a height. But the truth is that such a linguistic feat is by no means outside the bounds of possibility; for, as certainly as there are people with a particular genius for this, that and the other thing, just so certainly are there individuals with a special gift for languages.

More numerous, however, will be those who will hit the best lower target: the level of those who master one of the two languages consummately for artistic or scientific expression; but who, though less efficient in the other, possess that other sufficiently enough in the sense that they grasp it thoroughly and can translate from it with skill and exactness, but cannot, however, wield it themselves, with the same measure of ease and grace.

The lowest level is within the reach of any child who, being put through a well organized and well equipped language teachable to scale the higher reaches of vocabulary and phraseology, he will, at least, acquire, in both languages, a firm grasp and fluent use of the ordinary words and phrases of every day life. This is the farthest that the general run of citizens will ever be able to reach. But it is well worth the effort.

Of these three levels, each person will attain that to which his talents, aided by his energy, will bear him. But what is of supreme importance is that the education system, through its

70

A CASE FOR EARLY BILINGUALISM

organization, through the means it puts within reach and through the methods it employs, should make sure, that, at each level of attainment, the linguistic knowledge and skill of those prepared to exert themselves to the utmost, should be as thorough as possible.

In the first part of this essay, my argument was that, since language is so overwhelmingly important in life and in studies, it is imperative to begin the thorough and systemic teaching of guage should be the central concern, the pivot round which all effort should revolve, in the primary school.

My present contention is that, if the importance of bilingualism, in our national life, has become so primordial, we must begin it early enough to bear it through successfully; in other words, the teaching of English and French together, here in Cameroon, should start right from the very first day that the child takes his seat in the infant school.

Considerations Urging Bilingualism

As far as I can see, the primary school, for decades to come, will be the only school for the vast majority of Cameroonians. Therefore, if we do not make our primary school bilingual, our bilingualism, in addition to being very poor, will be the privilege only of the few who will be lucky enough to go to college. But if unity of thought and feeling is to be fostered among our people, the majority of them must understand each other, the primary school-leaver in the West, for example, should be able to read the popular press of the East, to listen to eastern radio programmes, and vice versa. An ordinary chap from Boumba should be able to sojourn in Kumba and mingle with his compatriots without the present language difficulties. Our primary school, therefore, should be able to give to our children that basic bilingualism necessary for this mutual understanding, namely, a good grasp of the vocabulary and the phraseology necessary for the transaction of every-day affairs.

Furthermore, the formal and immediate aim in the teaching of language is to get the children to master speech so thoroughly that, in speaking, conscious effort should be spent mostly on thinking out what to say and not on how to say it, that is, not on words and the rules governing their use. What a burden speaking would be, if the speaker had to pause to decline every noun and to conjugate every verb that he wanted to use. In other

71

A B B I A

The Need for an African Language

Having thus defined my terms, I must confess that the expression, Cameroon bilingualism, is a misnomer. It would be more correct to speak of Cameroon trilingualism, because, ever before the Cameroon child comes to school to learn English and French, he should have already learnt his own native language.

For, on this question, all confused thinking must be dissipated, and the point must be made abundantly clear that English and French, for all their overwhelming importance in our development and in our day to day affairs, are only official languages, are not our national languages, because they are foreign.

It is a matter for very deep regret, indeed, that we haven't one Cameroon language common to all Cameroonians. In fact, the ideal should have been one African language spoken and written throughout all Africa.

Thought, as I have said, is the basis of all culture, because every human achievement however tremendous in the end, begins as an idea in somebody's mind, just as any man even though his name should later fill the earth and his power should shake the world, must begin life as a tiny ovum in a woman's womb. I have also shown how intimately, how inextricably thought and language become welded together.

How else then can a people's thought, a people's culture find genuine, authentic expression except in that people's own language?

Unless it is forged anew by Africans, a foreign language, however highly developed, however indispensable, cannot be the genuine, authentic expression of African culture. The clamours for national languages among the African peoples cannot, therefore, be dismissed, with a sweep of the hand, as the ravings of rabid nationalism; they are justified by the very nature of things. And, with African unity rising in the offing, the clamour should now be for an all-African language.

But the question is, can there be found, out of the hundreds of languages of the African Babel one which can seriously put itself forward as a candidate for this lofty office, as capable of becoming the vehicle of science and technology to the African people?

Whatever be the answer to this question, there are two African languages, which, right now, are consolidating their hold over extensive areas of the African continent. All along the arc

68

A CASE FOR EARLY BILINGUALISM

that sweeps from Mauritania through Morocco, Algeria, Tunisia, Libya and Egypt to the Sudan, Arabic rules without a rival. To these Arab countries can be added those like Senegal, Mali, Guinea, Somalia, Zanzibar and all the other countries in Negro Africa with large Muslim populations, where the study of Arabic is sure to receive a new and vigorous impetus. Then there is Swahili gaining ground in Tanganyika, Kenya, Uganda, the Rhodesias, Rwanda, Burundi, the Congo.

Already Arabic is playing an increasing part in the conferences of African States, and Swahili has become an official language in Tanganyika. In West Africa, however, no language has anything like the influence even of Swahili in East Africa, not to talk of that of Arabic in the North.

Here in Cameroon, as I see it, the problem of an African language can hardly find a solution except in the hypothesis of Cameroon accepting an all-African language decided upon at a continental level or a regional one decided upon at a West African level. We are proud of our country as the muster ground of all the African races; yet, with its hundred or more languages, Cameroon is also the country where the African Confusion of Tongues is worst confounded.

Notwithstanding, each of them is a living language, vital in the daily lives of thousands of individuals. I think it imperative, therefore, that each Cameroon child, before embarking upon the learning of French and English at school, should have learnt his own native tongue at home; for, now with so many of our customs fast disappearing, an African language well mastered, even if it is spoken only by a few thousands, is still an authentic root anchoring its speakers on the African soil and in the African past.

I notice that, in some Cameroon homes, the children are not taught their native tongue at all, or are taught it badly, French (or what is worse, in the case of some West Cameroonians, pidgin English) being spoken all the time.

Is this a healthy practice? Will it not have the effect of severing one of the last ties that bind these children to Africa and thus render them more completely deracinated? Is this negligence not fraught with the danger of unfortunate psychological after-effects, especially if these children do not grow up to occupy positions as privileged as those their parents now occupy, and have to live in surroundings where neither French nor English is the wanted medium of expression? I am inclined to think so, but

69

A B B I A

because, not only must it be solved to facilitate contact of African with African, often even in cases where the two are next door neighbours, but also because it is a problem inextricably welded to that of our urgent political, economic, technical, social and cultural development. And so far, there is not a single African language with the possible exception of Arabic, developed enough to offer itself as an effective, all-round instrument of modern technical progress. And since development cannot wait until each African nation, or Africa as a whole, has forged a language fit to be the vehicle of present-day development, we have no choice now but to adopt, on our own initiative, the languages once imposed upon us by our colonial masters, the languages that were once the instrument of our humiliation.

And yet not all of them can satisfy our need with the same degree of effectiveness. In Somalia, for instance, Italian will have to yield to English; and, I can foresee that, when the present Portuguese colonies become independent, the position of the Portuguese language will be badly undermined because of the imperious needs of African and world co-operation; for neither Italian nor Portuguese has a world-wide or an all-African mission.

Only two of these languages have this two-fold mission — English and French. And because of this, they have earned for themselves the distinctive title of Languages of Wider Communication.

As these two languages offer, for a long list of countries, the best linguistic solution available for problems that cannot wait, problems of internal and external communication, of the transmission of science and technology, problems of the acceleration of modernization in places where rapid political changes are taking place, there is hardly any country, the world over, where the study of English or French or both is not pursued with relentless energy.

The Soviet Union, for instance, bent on world control and on victory for socialism, has the good sense to realize that the Russian language, in spite of the numerous millions that speak it, cannot never win for Russia control over mankind, nor victory for socialism. In the Soviet Union, fifty per cent of the children go through an eleven-year intensive course in English.

Why belabour a fact that imposes itself with such overwhelming clarity? With English and French you can make your way without much difficulty right round the world.

66

A CASE FOR EARLY BILINGUALISM

English, however, is by far the most important of all the languages of Wider Communication, so much so that, even in places where French is dominant, there is an increasing demand for English. This does not mean, however, that the importance of French is lowering. In Africa, especially, owing to the fact that almost half of the independent African States have French for official language, and owing to the present drive towards a closer coming together among the African peoples, the demand for French is on the rise, even in areas where English is the dominant language. It is borne in upon African leaders everywhere that, if African unity is to be achieved, it is imperative to begin, right from now, to teach these two languages, together, everywhere in Africa.

If this is so for every African country, how much more is it for Cameroon where both languages declared official have become constitutional? To us, therefore, the teaching of English and French must become a foremost national duty.

What Sort of Bilingualism

The constitution of the 1st of September 1961, makes Cameroon a bilingual State by law, with English as the language of the federated State of the West, French as that of the federated State of the East and both as the languages of the Federal Government. This is similar to what obtains in Canada where, out of some ten federated States, one is French and the rest are English.

Belgium, on the other hand, furnishes the example of a unitary state with two languages, French and Flemish.

But in spite of the fact that these two States have been bilingual now for quite a length of time, not every Canadian speaks both English and French; not every Belgian speaks both Flemish and French: the vast majority of Canadians and Belgians have remained monolingual.

A bilingual State, therefore, does not necessarily mean bilingual individuals, bilingual citizens.

But, for us in Cameroon, it would be singular blindness to advantages staring us in the face, a lamentable lack of idealism, to rest satisfied with having created a bilingual State.

The target to aim at, for us, should be, not merely State bilingualism, but **individual bilingualism**: that every child that passes through our education system shall be able to speak and write both English and French.

67

A B B I A

by being committed to writing; and becoming thus the object, at once, of ear and eye, they become more surely the object of the mind.

In other words, the external world of things has an internal counterpart, the world of thought; this latter creates a third counterpart, external like the first, the world of verbal expression. There are three terms, then, in this equation: the Universe, Knowledge and Language. Whatever has real existence, therefore, is capable of becoming knowledge, capable of becoming language.

Therefore, there is no domain of human learning, whatsoever, that does not come under the imperial rule of language. In fact, what does studying mean, in practice, for the most part; in what does it consist for every one of us? Normally, we do not go out ourselves to explore the universe and garner our own concepts and do our own reasoning and come to our own conclusions.

Learning consists, to a large extent, in studying the accumulated knowledge stored up for us through the ages, in books, in language, that is. And it is only after years of doing this that we can venture to undertake independent research in order to contribute, if we can, something of our own, something original, to the store of human learning.

Therefore, the study of any branch of knowledge whatsoever that we take up is also and necessarily a study of language.

Today, when all the insistence is on science and technology, so much harping on the overwhelming importance of language will strike some as a startling irrelevance. But the fact still remains that, if we begin by giving our children a firm grounding in speech, we will thereby immensely facilitate their grounding in science, in technology, in economics. For the ensemble of human knowledge is like a tree with first the trunk and then the branches: we must first clamber up the trunk to reach the branch of our desire.

There is, therefore, an essential foundation to be laid in language as an indispensable preparation for any further studies.

This is a most natural process; for, notice this that, next to being able to put his hand into his mouth, to crawl, to stand up, to walk, to run, the skill a child masters is to speak; and this even when no one makes any special effort to teach him. In fact, he masters it so fast and so well that, before long, he is the noisiest talker around the place.

64

A CASE FOR EARLY BILINGUALISM

A careful, diligent, study of language, at the start and all along the student's career, is not a luxury but a prime necessity in Education.

And the earlier this training is started the better.

My principal contention, therefore, is that, in so far as intellectual formation is concerned, language education should be the central preoccupation, the fundamental principle of the primary school. Every subject that is taught there, let it be what you will, but let it be language first, and anything else after.

When I was in school, I was wont to hear some teachers remark, with regard to the examination answers of the pupils: "It does not matter how he puts it, the essential thing is that he should have the idea". I say no to this: it does matter how he puts it; and all pains should be taken to see to it, not only that he should know it well, but also that he should say it well, should write it well.

If nature has made things easy for us, by making language so effortless for children to master, surely, would it not be a grave fault on our part to be slovenly and haphazard in assisting nature? Would it not be unpardonable negligence to put off serious, methodical help until the best time is over?

In this matter, more than in myriad others, Shakespeare's saying rings with resounding truth, namely, that, in the affairs of men, there is, often-times, a tide, which must be taken, at the flood.

The Importance of English and French

The primordial rôle of language in the life of the individual and in the life of the community, therefore, can hardly be called to question. We have seen what a power it is in binding a people together in mind and heart and will, in giving to a nation its distinctive personality, in bringing closer together the far-flung peoples that share it.

The language problem, for countries in Europe, has ceased to be an acute headache, because, for most of them, its difficulties have long been solved and, even where some still exist, the means to solve them are ready at hand. Here in Africa, the linguistic question assumes staggering proportions and, even where a solution is thought out, the means to apply it are, more often than not, dishearteningly inadequate.

To us in Africa, the language problem is still a front line issue,

65

What is more — and this is the principal point at which I am driving — since it is so difficult to cram into one concept all the notes of the thing, it very soon happens that words usurp the place of ideas in our minds; for they are simpler and easier to hold. And so we find ourselves thinking, not in ideas, but in words; in fact, when we reflect as we think, we can actually hear ourselves thinking in a definite language. There, we have come to the point where words have replaced ideas completely. In fact, with certain persons words so completely usurp the place of concepts as to blot out all but the whole of content and meaning, so much so that, even when these persons talk as Shakespeare said somewhere, so much sound and fury signify nothing. But that is the extreme; the abuse, not the use.

The important point to make, however, is that language substitutes itself for ideas in our minds to such an extent that it becomes the very warp and woof of our mental life, the material of our thinking and reasoning. And, as I have already stressed, it is by thinking and reasoning that the mind grows.

Language, therefore, is important not only because of its power over men's minds and feelings and reactions, not just because its command gives leadership to certain individuals in a community, not only because a firm grasp of it helps in the building up of a solid personality, but, above all, because it is the indispensable instrument for the furtherance of mental growth, of intellectual development, in each and every one of us.

A language with terms clearly and distinctly defined extending over every field of human learning and experience is one of the highest achievements that a people can claim to its credit, one of their dearest possessions. For the more perfect the language, the more effective will it be, as an instrument, in this all important task — the intellectual development of those who wield it, on whom it is wielded.

Language and National Character

From the consideration that language becomes inextricably blended with the very substance of our minds, another fact emerges.

It is the intimate union that must consequently exist between people who own the same language, since it creates a likeness, a oneness, in them, in that which is the highest thing in man, namely, the mind.

Thus, governments which strive, as in Israel, to give their people a common language, even if they are motivated by an emotional or rabid nationalism, are doing something that is solidly backed up by reason and psychology.

The union is consolidated further still by the fact that this language stores up not merely the cold and neutral meanings of words; it also enshrines the common experiences that the people in question have garnered from the impact of their surroundings, the memory of their fathers, their common experiences in time as a polity; their triumphs, their woes, their loves, their hates. These, therefore, reinforce that oneness of mind, that oneness of thought already forged in the people by their common language. And, surely, a common mind will tend to rouse in the said people certain common emotions, which emotions, in turn, will surely excite certain common reactions.

Thought, feeling, will and action are the basic elements of conduct and, therefore, of character — the basic elements of personality. For, after all, what else is a person but an entity that thinks and feels and wills and acts? And what else is personality but that height of human distinction attained when thought and feeling and will have become so developed, so refined, so ennobled, so endowed with power and beauty as to give rise, with constancy, to action of a marked kind, action that stands out, that impresses, that commands respect, that inspires even awe?

A communion of thought, a communion of feeling, a communion of will, a communion of behaviour — those who say that there is such a thing as a national character are not just talking airy nonsense. And thus, incidentally, the contention that there is such a thing as an African Personality is not to be lightly brushed aside. There is a least common psychological denominator that all Africans share.

However, the point I am making is that language is a very powerful instrument in forging national unity, in creating a comradeship among all those who use it.

Language and Learning

But to go back to the point of the importance of language for intellectual development: I was saying that the mind is capable of summing up these concepts in names. These names, or words, or oral signs, become still more concrete and definite

Thus you have the various determinations of **place** indicated in speech by such words as in, out, at, by, above, below, on, under.

Then there is the fact that cosmic movement gives to the existence of each thing a before and an after, a beginning and an end, duration in **time**.

Then there is the fact that, among things in the universe there is mutual interaction, some doing, some suffering, in other words, **action and passion**.

The importance of all this in speech is that it is these categories — substance, quantity, quality, relation, place, time, action, passion —, that supply the basis for the division of language into the various parts of speech.

Substance gives us the substantive or the noun, and the pronoun; quantity, quality and relation, give us the adjective; place gives us the preposition; time and place and quality of action, give us the adverb; action and passion supply us with the verb, active and passive.

The perceiving mind, in seeing each concrete object, is able to separate its properties or characteristics from the substance itself, is able to see these determinations, not as things existing by themselves, but as **belonging** to the concrete object, as identified, to some extent, with it. It is the ability of the mind to do this that gives us the most important verb of them all — **the verb to be**. The child looks at a man, sees his colour, sees it as belonging to the man and blithely announces: he is black.

The **Copula**, as the verb to be is sometimes known, enables the mind to advance from the simple apprehension of concepts to the next important mental process, the process of linking concepts up or putting them apart by affirming or denying: the **Judgment**.

Equipped with the ability to do these things, the growing mind, becoming more mature and more inquisitive, plunges into the exploration of the universe, acquires more concepts, deepens the knowledge of those in possession, and establishes richer and profounder judgements. And, as man pushes his investigations deeper into every field, and checks his findings by experiment, scientific principles are established. And these the mind uses, in turn, as a springboard for launching into further exploration to attain more truths, to acquire greater knowledge. This is the last of the mental processes: reasoning, inductive and deductive.

The gathering of concepts or ideas, from the world about us, from the accumulated knowledge of the ages, the effort to explore them, to see more thoroughly what they contain, to see in what relation they stand one to the other, in order to pass valid judgement on them, to make correct statements about them, the effort to see what follows from putting one statement with another to discover further truths — these are the activities which develop and enrich the mind.

Without them, there is no possibility whatsoever, of mental development.

And so it follows that, the more thoroughly, the more methodically the mind is exercised in each of these processes, the sounder will be this development, the richer will be its resultant store of learning.

But where does language come in in all this?

It is precisely towards that that I am driving.

Language and Mental Development

Since each substance, each concrete thing, is composed of parts, each concept, each idea formed by the mind, is, by the very nature of things, a sum of several notes or properties. In fact, when we see how much time and labour scientists spend in the study of the nature of each tiniest thing, we see that it is practically impossible to cram into one concept all the characteristics that the thing holds in itself. The most we can do is to put into the concept the main properties sufficient to tell us what the thing is and to help us to distinguish it from everything else.

Since the concept therefore is composite, a sum of several notes, it is difficult for the mind to express it, as such, as a unit.

And here it is that language comes to the rescue.

For, thanks to this that we not only think but can hear and speak, we are happily able to baptize the ensemble of the notes composing one concept with a name: a being with a body, a being that lives, that thinks, that laughs = a man. For every concept in the mind, therefore, there is a corresponding oral sign, a name, a word. And each word is a union of two important elements, a semantic and an acoustic — a union of sense and sound.

And as concepts are the basic material of our mental acts, so words become the basic material of the oral counterparts of those mental acts.

On the contrary, those who have had the experience can bear witness what a tremendous asset a command of speech can be, how much self-confidence it inspires, how many disabilities fade away before the chap that is armed with it.

As certainly as a poor possession of speech cripples a young man's psychological growth, just so certainly does a brilliant grasp of it help to build up a solid and outstanding personality.

All what I have said so far hardly needs the saying, for it is all so obvious. But language exerts on us other influences, perhaps far more important, which, however, are not immediately perceptible. A look at the processes of thought, will illustrate what I mean.

The Working of the Mind

When the eyes of a child open onto the world, for the first time in life, he begins by seeing the couple of people about him, and at each act of sight, an image is registered on his retina. This image is next stored up in the imagination, to be called up and recognized by the memory, when the same face presents itself again.

Mental pictures, images, or phantasms, as they are variously called, play a very active part in our mental life. For, whenever we hear any familiar object named, especially a concrete one, the tendency of the imagination is to throw up an image of it in our minds as though upon a screen. In fact, one of the qualities of good poetry, for instance, is the power to evoke, in our imagination, pictures that please us. The emotions that surge up within us, when we read a good piece of literature, are enriched further still, if that piece of literature, by means of associations, can cause to well up in our minds memories and images of pleasant times and places from our past, especially from our infant days.

But an image is only an image of something material, something concrete and individual. And human knowledge, as we know it, could not exist, if the mind of man were unable to do more than that. For science exists, because the multitudinous essences that the world contains are divided into classes each with characteristics that are common to every member of that class.

Science is of the universal not of the particular. Thus, the child, from contact with the couple of people whom he knows and recognizes, is soon able to separate, from the images of these familiar individuals, that which is common to them all. And so, by the time he begins to babble, seeing a man at

a distance, he will chirp, as if announcing a great discovery, 'That's a man', without knowing what particular man it is.

His mind has reached the stage where, from the concrete, individual object, it is able to abstract a universal concept. It is with concepts for material that the human mind works. And the power to form single concepts, in this way, is the first mental process — **Simple Apprehension**.

When our little youngster, whose eyes are beginning to see more clearly, looks at his father, let us say, at a given moment, he sees that he is **big**, that he is **black**. If this dad of his is with a number of persons, he will notice that some are **as tall as he**, others **taller still**; that they are **wearing clothes**, all of them, but that while some are barefoot, others are shod. They take their places **at the table**, and the youngster perceives that, whereas a **while ago** they were **standing**, now they are **sitting**. Food is set before them, he sees them **eating**; the food disappears gradually into their mouths and soon it is completely **eaten**.

Thus it is that, when the budding mind opens onto the universe, it is first struck by the concrete object. In that act, it perceives this concrete object as extended in space; as possessing certain characteristics; as related to other things about it; as occupying a certain place, at a certain time; as being in a certain posture; as further distinguished, if a man, by his attire; as performing certain actions; as suffering others.

In other words, **being** is perceived by the mind as having various modes of existence. First, there is the concrete thing, the **substance**, which is endowed with independent existence, which can exist by itself. This substance has further determinations, further characteristics, **accidents**, as they are called, which cannot exist by themselves, independently of the concrete object.

Of these characteristics, two are inherent in the substance itself — **quantity and quality**; for the first property of matter is to be quantified, to have parts beyond parts, to have extension in space. It is next determined by other properties like colour, weight and hardness, for instance.

Furthermore, as it is but one among the myriad things that fill the universe, it possesses other determinations which are external to it, which it has with reference to other things.

Thus you have the various **relations** between one thing and other — equality, difference, the bigger and the smaller, the good and the better, cause and effect.

On the contrary, those who have had the experience can bear witness what a tremendous asset a command of speech can be, how much self-confidence it inspires, how many disabilities fade away before the chap that is armed with it.

As certainly as a poor possession of speech cripples a young man's psychological growth, just so certainly does a brilliant grasp of it help to build up a solid and outstanding personality.

All what I have said so far hardly needs the saying, for it is all so obvious. But language exerts on us other influences, perhaps far more important, which, however, are not immediately perceptible. A look at the processes of thought, will illustrate what I mean.

The Working of the Mind

When the eyes of a child open onto the world, for the first time in life, he begins by seeing the couple of people about him, and at each act of sight, an image is registered on his retina. This image is next stored up in the imagination, to be called up and recognized by the memory, when the same face presents itself again.

Mental pictures, images, or phantasms, as they are variously called, play a very active part in our mental life. For, whenever we hear any familiar object named, especially a concrete one, the tendency of the imagination is to throw up an image of it in our minds as though upon a screen. In fact, one of the qualities of good poetry, for instance, is the power to evoke, in our imagination, pictures that please us. The emotions that surge up within us, when we read a good piece of literature, are enriched further still, if that piece of literature, by means of associations, can cause to well up in our minds memories and images of pleasant times and places from our past, especially from our infant days.

But an image is only an image of something material, something concrete and individual. And human knowledge, as we know it, could not exist, if the mind of man were unable to do more than that. For science exists, because the multitudinous essences that the world contains are divided into classes each with characteristics that are common to every member of that class.

Science is of the universal not of the particular.

Thus, the child, from contact with the couple of people whom he knows and recognizes, is soon able to separate, from the images of these familiar individuals, that which is common to them all. And so, by the time he begins to babble, seeing a man at

a distance, he will chirp, as if announcing a great discovery, 'That's a man', without knowing what particular man it is.

His mind has reached the stage where, from the concrete, individual object, it is able to abstract a universal concept. It is with concepts for material that the human mind works. And the power to form single concepts, in this way, is the first mental process — **Simple Apprehension**.

When our little youngster, whose eyes are beginning to see more clearly, looks at his father, let us say, at a given moment, he sees that he is **big**, that he is **black**. If this dad of his is with a number of persons, he will notice that some are **as tall as he**, others **taller still**; that they are **wearing clothes**, all of them, but that while some are barefoot, others are shod. They take their places **at the table**, and the youngster perceives that, whereas a **while ago** they were **standing**, now they are **sitting**. Food is set before them, he sees them **eating**; the food disappears gradually into their mouths and soon it is completely **eaten**.

Thus it is that, when the budding mind opens onto the universe, it is first struck by the concrete object. In that act, it perceives this concrete object as extended in space; as possessing certain characteristics; as related to other things about it; as occupying a certain place, at a certain time; as being in a certain posture; as further distinguished, if a man, by his attire; as performing certain actions; as suffering others.

In other words, **being** is perceived by the mind as having various modes of existence. First, there is the concrete thing, the **substance**, which is endowed with independent existence, which can exist by itself. This substance has further determinations, further characteristics, **accidents**, as they are called, which cannot exist by themselves, independently of the concrete object.

Of these characteristics, two are inherent in the substance itself — **quantity and quality**; for the first property of matter is to be quantified, to have parts beyond parts, to have extension in space. It is next determined by other properties like colour, weight and hardness, for instance.

Furthermore, as it is but one among the myriad things that fill the universe, it possesses other determinations which are external to it, which it has with reference to other things.

Thus you have the various **relations** between one thing and other — equality, difference, the bigger and the smaller, the good and the better, cause and effect.

A Case for Early Bilingualism

by Bernard FONLON, M. A., Ph. D., Dip. Ed.

Moreover, it must be remembered that an early start with languages may save the adult person years of laborious work later on, at a period when his energy and time could be put to better use.

Professor Paul Christophersen (1).

A poet once boasted :

*...we are the movers and shakers
Of the world forever...
With wonderful deathless ditties
We build up the world's great cities,
And out of a fabulous story
We fashion an empire's glory :*

*One man with a dream, at pleasure
Shall go forth and conquer a crown ;
And three with a new song's measure
Can trample a kingdom down ?*

This is far from idle bragging. We need but a cursory glance at the story of the world to see unmistakably the tremendous power that language possesses to overthrow and destroy, to pull down and demolish ; to plant and to build. Any movement that ever shook the world to its foundations, that ever sent kingly crowns rolling in the mire, had its writers and its orators. Witnesses, Voltaire, Rousseau, the *Encyclopédistes* ; Mirabeau, Danton, Robespierre and the author of the *Marseillaise*, with reference to the French Revolution ; witnesses, Marx and Lenin, with reference to the Russian.

Writers, by spreading certain ideas abroad, create a ferment in the minds of men and, one day, a domagogue from a soap-box whips the smouldering passions blazing.

(1) Inaugural lecture delivered on Foundation Day, November 17th, 1948 at University College, Ibadan.

(2) Arthur O'Shaughnessy : *The Music Makers*.

A CASE FOR EARLY BILINGUALISM

On the constructive side, there is the immeasurable influence that the great scriptures of the world — the Bible, the Koran, the Vedas — have wielded, generation after generation, and will continue to wield, till God knows when, on the lives and the destinies of peoples without number.

The power of the word, the power of literature, to incarnate a people's spirit, to inspire genuine, generous heroism, was recognized even from very early ages. The consciousness of this has given the world immortal epics like the Iliad and the Odyssey, the Aeneid, Beowulf, *das Nibelungenlied*, *les Chansons de Gestes*, the Arthurian Legend.

We have seen, even in recent history, how one man's mouth can galvanize a worsted people back to victory ; how one man's mouth can sweep a gifted, powerful nation off its feet, into madness and disaster. Witness, Churchill ; witness, Hitler. For men are wont, in moments of crisis, to turn to a talented tongue for inspiration and direction. And so it is that, wherever people gather for a purpose, the man with the gift of the word wields tremendous influence ; and it is to him, more often than not, that leadership goes. If the store of a person's language contains no more than the hackneyed phrases of the street and the office, he can hardly ever hope to make an impression on others.

There can scarcely be any doubt about it, therefore, that a good education in language is one of the most effective ways of launching a young man into life.

So much for the power of speech on others. What about the influence of language on the speaker himself ?

Language and Personality

A command of language or the lack of it can have very far-reaching psychological consequences. For there is hardly a greater social handicap than incorrect speech. Those who have never sojourned abroad may not fully realize what this means. But those who have spent long student years in England, let us say, where being black already makes you the victim of so many irritations, know what a torture social life can be to a person who is plagued by the constant fear of being betrayed by faulty pronunciation or grammar. That can cripple a personality and ruin a career that would otherwise have been brilliant. In fact, one of the reasons given for the failure of students abroad is insufficient language education in preparation for higher studies.

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).



Entrée principale du palais du Lamido à Rey

cette escouade par quelques tirs bien placés en son cœur. En effet les coups de feu délogent rapidement l'ennemi de la crête. Enfin la ville de Rey Boubou apparaît devant moi, fière et altière.

Sur la droite s'ouvre une plaine couverte seulement d'une herbe courte jusqu'aux marécages et au lac qui flanquent la ville au Sud. De ce côté-là aucun ennemi n'est en vue. Tout droit devant nous, en longeant les marécages, s'étend la ville qui est construite sur une hauteur à peine à 5 mètres au-dessus du niveau de la plaine environnante. Le mur imposant avec ses créneaux réguliers longe la pente de la colline. Il ne semble pas occupé. La tour massive où se trouve l'entrée de la ville est fermée par un solide portail en madrier. Si l'ennemi devait nous attaquer, il ne pourrait donc le faire qu'à partir d'un petit village situé à la gauche. J'y dépêche mes cavaliers en reconnaissance et donne aussitôt le signal de l'assaut. Nous avançons sans faire de bruit, dans l'attente de la première grêle de flèches. Mais rien et personne ne se manifeste. Nous ne pouvons croire que des gens qui s'étaient si bravement comportés ce matin encore nous laissent pénétrer dans la ville sans la défendre. Mais il faut se rendre à l'évidence nul ennemi ne se manifeste. Bientôt les haches et les barres de fer entrent en action et de larges brèches sont creusées dans le portail pendant que je guette le long du mur. Tout à coup on entend des coups énergiques de l'autre côté de la muraille. Traversant le fossé de 3 mètres de profondeur, quelques-uns de mes hommes sont parvenus à franchir la muraille. Ils font sauter les lourdes chaînes qui maintiennent le portail de l'intérieur et nous l'ouvrent grand. Nous pénétrons alors dans la ville de Rey Boubou. Je traverse l'avenue principale, passant de case en case jusqu'au palais du Lamido. Lui aussi, comme toutes les autres habitations, est abandonné. Les solides portes de ce bâtiment massif éclatent sous les coups puissants de nos haches. A l'intérieur pas de trace de l'ennemi non plus. Plus de 44 chevaux, 40 vaches, 8 énormes défenses d'éléphants et 51 de moindre dimension, des magasins pleins de munitions et d'outils, des greniers et quantité de butin tombent entre nos mains.

BIBLIOGRAPHIE

P. HUSSON Notes sur la situation de la Subdivision et du lamido de Rey Boubou - Mars 1957.
 R. M. EAST Stories of Old Adamawa - Lagos & London, 1934.
 S. PASSARGE Adamawa - Berlin, 1895.
 RADTKE La soumission de Boubou Njidda - Archives, 6407 160, TA 24.
 K. STRUMPEL Geschichte Adamawa - Berlin, 1908.

ABBIA

la bataille je n'avais pas encore pris ma carabine, je me saisis rapidement d'un fusil. Je rallie mes hommes au sifflet. Mes soldats ne m'abandonnent pas. Déjà le sergent Masadou se retrouve à mes côtés, suivi du palefrenier Manasera Kambelli puis du caporal Ali IV et du soldat Sela. Nos quatre fusils regroupés dirigent un tir nourri contre l'adversaire qui, surpris par la vigueur de la riposte, s'arrête un instant : c'est plus qu'il nous faut, la tâche la plus urgente vient d'être résolue.

Dans mon centre tout va bien. Le chant de guerre Yaoundé, entonné par le caporal Atangana qui dirige maintenant le combat là-bas, me le confirme. Par contre c'est une rumeur sauvage qui s'élève du groupe de mes porteurs. Malgré les chaînes qui les entravent, les prisonniers s'étaient jetés sur leurs gardes, considérant la bataille comme déjà perdue pour nous. Les soldats parviennent à les maîtriser. Mes cavaliers Foulbé, d'habitude si entreprenants, se montrent moins convaincus et considèrent Boubou Njidda comme gagnant. Mon guide Haoussa complète ce tableau par ses plaintes stridentes.

Sur le quatrième côté jusqu'alors ouvert, je vois arriver maintenant une horde menaçante mais encore à une distance éloignée. La première surprise provoquée par le groupe sous les arbres est tombée. Les morts ennemis jonchent le sol sous les coups de nos fusils mais déjà on les remplace et d'autres archers avancent pour reprendre le tir de flèches vers notre direction. Le groupe de l'arbre contient tant bien que mal cette avalanche humaine, mais voilà que presque en même temps le sergent Masadou et le caporal Ali IV tombent blessés. En s'écroulant par terre, Masadou me crie : « dernière cartouche chez moi ! », ce qui n'est pas pour me rassurer. Les flèches nous tombent à présent de partout et l'une d'elles rebondit sur ma cartouchière, tandis qu'une seconde me déchire le pantalon au genou droit. Le groupe du bosquet est cerné... Je me décide dans cette dernière extrémité à utiliser le stratagème que j'avais conçu dès avant le combat mais dont je n'entends me servir qu'en ultime recours. J'avais sur moi le pistolet lance-fusées dont les projectiles devaient me servir à mettre le feu à la ville lors de l'assaut final de Rey Boubou. Utilisées en rase campagne, les fusées allaient mettre le feu à l'herbe sèche qui n'avait pas été coupée ni brûlée, et par le même coup envelopper les rangs ennemis, semant la panique et provoquant une débandade qui nous permettrait de reprendre le dessus. C'est ce qui arriva. Après un vrombissement aigu et étourdissant, les fusées, véritables torches vivantes chauffées à blanc, longèrent la ligne ennemie, embrasant l'herbe sèche sur leur passage. Aussitôt

s'élève devant la troupe ébahie de Rey Boubou une muraille de feu dont le coup mortel porté à l'ennemi. Jusqu'à ce moment, ayant à faire à des êtres humains, il avait déployé tout son courage et allait l'emporter. Mais maintenant que le surnaturel se tourne contre lui, c'est le sauve-qui-peut. Dans une débandade sauvage les gens de Rey se replient pour s'abriter des flammes. Mais de notre côté, enhardis par cette retraite inespérée de l'ennemi, mes hommes reprennent courage et crient : « sus à l'ennemi ! » Mon aile gauche se regroupe et avance. Elle n'a qu'à tirer des coups de feu dans la masse en fuite. La retraite de l'ennemi est bientôt générale.

Le combat n'aura pas duré plus de 20 minutes. L'ennemi laisse plus de 250 morts sur le terrain. Dans mes rangs seul le soldat Ekobena succombera à ses blessures. Nous avons 13 blessés que nous parvenons à sauver quoique les flèches dont ils sont atteints fussent empoisonnées. Je dois laisser s'écouler quelques minutes pour permettre à l'infirmier indigène Chaly III de panser les blessés. Il le fait avec beaucoup de calme, de soin et une assurance remarquable. Les deux fiers de mes hommes avaient reçu une blessure, mais la plupart superficielle heureusement, car en général les flèches n'avaient fait que déchirer leurs vêtements. Ceci ils le devaient au fait qu'ayant trouvé refuge derrière les arbustes et les bosquets, ceux-ci avaient détourné la plus grande partie des flèches. Nous devons retrouver tous nos bagages hérissés de gerbes de flèches qui avaient littéralement plu sur tout le champ de bataille.

Après avoir soigné nos blessés, nous nous remettons rapidement en marche, car mon intention est maintenant de pénétrer dans l'enceinte de Rey Boubou en même temps que les guerriers du lamido en fuite et grâce à cette retraite. Nous rencontrons quelques archers ennemis qu'on avait laissés pour protéger la retraite du gros de l'armée. Ils se rapprochent pour tirer, mais nous les abattons de quelques coups de carabine avant qu'ils n'aient pu bouger. Deux cavaliers Foulbé observent la scène à une certaine distance en arrière, un coup de fusil étend le premier sur le côté de son cheval. Le second, imperturbable, ne se dérange pas et continue à nous observer. Un second coup de carabine le soulève de sa selle et il va s'abattre à quelques mètres dans la poussière. Je viens d'atteindre une crête et aperçois en face une colline occupée par un détachement ennemi. Je voudrais bien garder mes dernières réserves de cartouches pour donner l'assaut final à la ville de Rey Boubou et tente par conséquent de déloger

mètres de distance. Selon la tactique des Foulbé, je supposai alors que d'autres attaques viendraient des autres directions ; c'est pourquoi je me mis en posture de repousser la première le plus rapidement et le plus efficacement possible pour avoir les mains libres et faire face aux autres. Je pris donc l'initiative du combat et ordonnai un tir accéléré sur l'ennemi qui s'arrêta net. A ma grande surprise, au lieu de céder comme je m'y attendais, la ligne des tireurs ennemis se reforme en un clin d'œil. Pour un homme tombé apparaissent plusieurs autres qui prennent la relève. Les archers qui se trouvent au second rang entrent en action et se mettent à nous envoyer une pluie de flèches par-dessus les tireurs du premier rang qui sont à genou. Nos rangs respectifs se sont rapprochés entre temps et bientôt les deux fronts ne sont plus séparés que par une distance de 50 mètres à peine. Les tirs de nos soldats déciment les archers ennemis par groupes entiers et Rey Bouba compte déjà après quelques minutes de combat des pertes graves. Mais il ne cède pas. Mes propres gens se protègent des flèches en s'embusquant derrière les arbustes qui parsèment cette partie de la vallée de la Bénoué et à partir d'où ils peuvent continuer à tirer.

Le caporal Freemann et ses hommes qui assurent l'arrière-garde doivent bientôt faire face à une attaque ennemie dont les hommes arrivent en masse de la direction de Djurum que nous venons de quitter. Jusqu'à présent les cavaliers adverses ne combattent qu'à l'arc et n'ont pas donné l'assaut.

Brusquement j'entends des cris de guerre sur mon aile gauche et la vois se replier sur nous. 2.500 guerriers sous la propre direction de Souley enfoncent notre flanc. On reconnaît autour du Lamido sa cavalerie d'honneur dont la tunique en poil de chèvre blanc est caractéristique. Sous le choc de l'attaque et l'averse de flèches dont elle s'accompagne, mon aile gauche se replie et semble sur le point d'être enfoncée. Elle recule toujours d'avantage et dans quelques instants aura rejoint le centre. A ce point critique la défaite me paraît inévitable et en un éclair j'entrevois notre écrasement, la défaite et les répercussions politiques qu'elle allait entraîner sur l'avance allemande dans l'Adamawa. Il fallait donc à tout prix stopper le repli de l'aile gauche. En quelques sauts mon cheval se retrouve sur le point menacé mais nos soldats continuent toujours à reculer. L'armée de Rey Bouba nous talonne dans une clameur guerrière sauvage et puissante. Bientôt l'ennemi n'est plus qu'à 20 mètres de moi.

Je me replie moi-même derrière un bosquet d'arbres. Etant sans défense, car trop occupé à garder une vue d'ensemble de



Bigaola'en, fantassins de choc de Rey Bouba

environnante et dans les « rumde » pour les travaux agricoles.

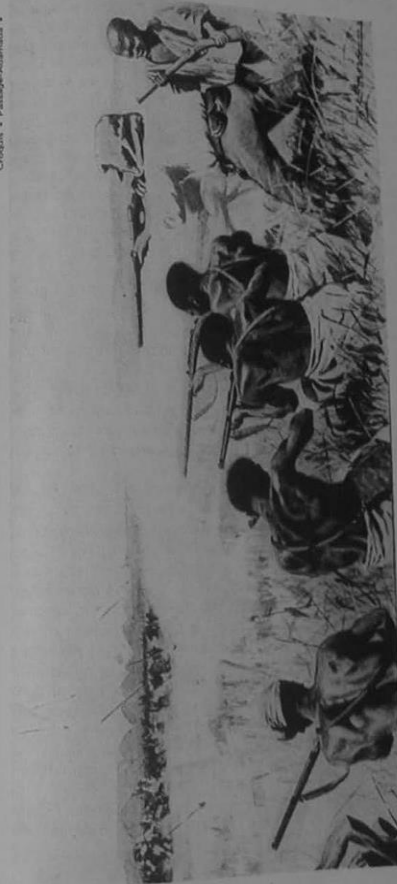
Pour mettre à profit avec autant de succès possible cet effet de surprise, la capture des 10 guetteurs que nous avions faite sans tirer un seul coup de fusil avait constitué un élément important. Je le dois surtout à mes quatre cavaliers Foulbé. Depuis la lutte contre les Galdima de Tibati, le manque de cavaliers dans nos troupes se faisait fortement ressentir. Quelques cavaliers Foulbé dont j'avais fait la connaissance lors de l'attaque contre Jubelru s'étaient mis à ma disposition, ce qui m'arrangeait bien. L'un d'entre eux, Ousmanou de Golombé, se distingua particulièrement lors de l'attaque que nous allions mener contre Bouba Njidda.

Dès qu'il eut appris notre présence, Amadou Souley, Lamido de Rey, fit battre les tambours de guerre et vers 2 heures du matin se mit en route avec une troupe que j'évaluai à 100 cavaliers et 500 hommes à pied. Souley croyait que j'avancerais encore pendant la nuit et se mit dès ce moment en guet-apens sur la route qui conduit de Djurum à la ville de Rey.

J'avais bien pensé effectuer une marche de nuit mais m'étais révisé du fait que pareil mouvement ne présentait que peu d'avantages et par contre beaucoup de dangers, surtout dans ce cas où nous avions à faire à un adversaire particulièrement actif. Tout me conduisait à considérer Bouba Njidda comme un adversaire de cette catégorie. De nuit, sur un terrain inconnu, sans vue, il devient quasiment impossible de diriger une manœuvre quelconque, et dans l'obscurité le fusil prend sa supériorité de portée et de précision par rapport à l'arc. Dans ces conditions la supériorité numérique de l'ennemi pouvait se faire valoir pleinement et lui permettre de nous écraser.

Toutes ces considérations me décidèrent à ne lever le camp que le lendemain au petit matin. Nous étions le 24 décembre. Djurum avait été entièrement abandonné de ses habitants et ce ne fut qu'une localité déserte que nous devions traverser. Un seul éclaireur ennemi à cheval se montra et fut fait prisonnier par nos propres cavaliers. Je commençai à croire que l'adversaire n'accepterait le combat que dans l'enceinte de Rey Bouba même, lorsque Ousmanou revint au galop vers nous en criant : « l'ennemi est proche ! » Nous nous trouvions alors à mi-chemin entre Djurum et Rey Bouba, sur un terrain complètement plat. L'herbe nous atteignait à la hauteur des hanches et elle n'avait pas encore été brûlée, par endroits elle était entremêlée d'épais fourrés.

Je vis alors sortir sur ma droite un groupe de tireurs à l'arc suivis d'une troupe de 200 hommes, l'ensemble à environ 250



La bataille de Djouroum

ABBA

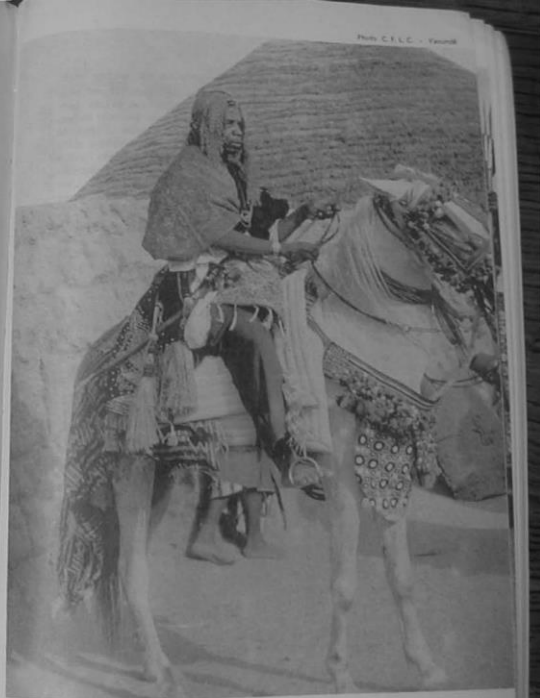
Jours qui suivent leur crime, Hamadou Souley fait assassiner ses deux frères complices, Jaliqué et Hamirou. Puis il se saisit du pouvoir et réinstalle sa capitale à Rey. Son règne sera très bref. On est en 1902 et depuis 1900 déjà l'administration impériale a ouvert une résidence gouvernementale à Garoua dont elle entend faire la capitale de la région Nord de sa nouvelle colonie et à partir d'où des colonnes seront envoyées contre les lamidats pour mener à bien la tâche de « pacification ».

Cédons la parole à présent au Premier Lieutenant Radkhe qui à la fin de 1901 est chargé de soumettre Rey Bouba. Voici le rapport qu'il adressera au Gouverneur de Boua à l'issue de la campagne.

REY LIVRE BATAILLE AUX ALLEMANDS (1901-1902)

Je partis de Garoua le 21 décembre 1901 avec 40 soldats sous prétexte d'assurer le recouvrement des arriérés d'impôts dus par Mayo-Loué et Bibémi. Il était essentiel pour moi de tenir le véritable but de mon déplacement dans le secret le plus absolu aussi longtemps que possible. Je passai la nuit du 22 à Bé, celle du 23 à Ndiâm Badi, le dernier village du lamidat de Bibémi.

C'est le matin du 23 que j'atteignis les premiers villages de Bouba Njidda. Les messagers séjournant à Bé avaient déjà répandu la nouvelle que « le blanc arrivait », mais qu'il ne s'avancerait certainement pas jusqu'à Rey Bouba. Evidemment sur le passage de notre colonne on ne trouvait que des villages vides, tous les villageois s'étant enfuis dans la brousse avec leurs biens. Mais Rey n'était pas encore informé de notre arrivée, c'est du moins ce que j'appris de quelques guesseurs que je capturai au cours d'une reconnaissance que j'effectuai à cheval. Je mis à profit cet avantage pour entreprendre une marche forcée qui nous amena à 5 heures du soir dans les environs du village de Djurum, avant même que l'on ait appris à Rey que la colonne avait quitté Garoua. Cette rapidité d'action me permit ainsi de traverser sans être inquiété le dangereux territoire de Chima. A entendre mes guides, c'est qu'aurait lieu la première attaque car la ville n'allait pas tarder à pour nos adversaires. En effet le terrain s'y prêtait à souhait sur l'attaquant éventuel, le Lamido Souley avait donné l'ordre de ne pas brûler l'herbe, quoique la saison sèche fût déjà avancée. Le Lamido de Rey ne devait s'assurer de nos intentions belliqueuses que vers une heure du matin, mais il lui était trop tard pour regrouper tous ses gens qui étaient dispersés dans la campagne.



Soulke, cavalier en cotte de mailles



Soulke, cavalerie en cotte de mailles

LA CHRONIQUE DE BOUBA NJIDDA REY

De retour à Rey, Bouba Jurum souffre de plus en plus des rhumatismes qu'il a contractés lors de la guerre du Mbéré et ne se déplace plus que difficilement. Mais une intense activité règne dans le lamidat qui reste administré comme au temps de Bouba Njidda. Sur le plan diplomatique, les rapports respectueux et discrets seront maintenus avec Yola qui semble reconnaître de fait l'autonomie complète de Rey. Grâce à des présents de valeur, Bouba Jurum obtient de l'Emir Sanda la restitution à Rey des pays situés au Nord du mayo Sina, enlevés par son père Adama. Mais les rapports avec Yola s'enveniment à nouveau lorsque en 1890 l'Emir Joubeirou succède à Sanda et entend reconstruire l'ancien empire d'Adama. Le Lamido de Rey n'ayant pas répondu à ses demandes, mais s'étant contenté d'effrayer les envoyés de Yola, une petite expédition sera montée, qui se contentera de piller le village de Bideng et, devant l'allure décidée des gens de Rey, rebrousse chemin. La guerre n'aura duré qu'un jour.

Après cet incident, Bouba Jurum, toujours malade, quitte Rey dont le climat torride semble mal lui convenir, pour s'installer à quelques kilomètres au Nord-Ouest, près du confluent Bénoué-Mayo Rey, où il fonde le village qui porte son nom, Jurum.

LES PREMIERS CONTACTS AVEC LES BLANCS (1890)

C'est à cet endroit qu'a lieu le premier contact avec les blancs, en 1890. Un Anglais dont on n'a pas conservé le nom, vraisemblablement un agent de la Niger Company de Yola, est reçu en grande cérémonie par le Baba (titre que les sujets de Rey donnent à leur Lamido et qui signifie « le Père »). Son séjour est bref et donne lieu à un échange de présents. C'est à Jurum également que Rey saura pour la première fois quelle est la puissance meurtrière de ces mêmes blancs. Les Allemands qui sont déjà installés sur la côte du Kamerun, financent une expédition de reconnaissance dans le hinterland Foulbé sous la conduite de Uechtritz, dont Passarge donnera un compte rendu dans son livre « Adamau ». Voyant s'avancer une colonne d'hommes armés sous la conduite de ces blancs, Bouba Jurum, convaincu qu'il avait affaire à des envoyés de Yola, leur refuse la traversée de son territoire. Faisant preuve de la brutalité avec laquelle ils traiteront plus tard les chefs indigènes, les Allemands utilisent les armes à feu pour s'ouvrir un passage.

C'est alors qu'en 1899 Bouba Jurum, déjà très âgé, est étranglé une nuit par trois de ses fils qu'il maudit et auxquels il prédit : « aucun de vous ne mourra de mort naturelle ». En effet dans les

Lauwal des présents d'un petit chef ? A vrai dire ton chef ne mérite pas autre chose que Lauwal l'enlève de son îrone pour me mettre à sa place ». Sur ce il regagna Yola et rapporta au Lamido Lauwal la manière dont il avait traité Boubou Njidda.

Le Lamido Lauwal se mit à partir de ce moment à attendre l'arrivée de Boubou Njidda Rey. Le temps s'écoula et ce dernier ne vint pas. Alors ils réalisèrent qu'il ne viendrait pas du tout. Le Lamido s'appréta par conséquent à partir en guerre contre lui. Mais Sarki Yaki se présenta devant le souverain et lui dit : « Ta dignité est d'un rang trop supérieur pour l'abaisser à faire la guerre à ce petit Boubou Njidda Rey. Laisse-moi aller à ta place ». Il choisit 300 soldats et partit avec eux pour Rey. Ayant parcouru le trajet, il arriva et installa son camp. Son arrivée tomba juste quelques jours avant la fête du Ramadan. Aussi attendit-il jusqu'à ce que le jour de la célébration arrivât et que le Lamido de Rey sortit de la ville pour les prières. A ce moment il sauta à cheval et se rendit en compagnie de ses hommes à la place des prières où il mit pied à terre. Se glissant dans les rangs des fidèles, il attendit le début de la cérémonie. Alors, écartant ceux derrière qui il se trouvait, il avança jusqu'à Boubou Njidda en personne et le saisit de sa propre main. Toute l'assistance qui avait été témoin de cette scène prit peur et se dispersa, car on avait osé porter la main sur le Lamido. Alors il lança à Boubou Njidda : « Hé toi, cesse de t'amuser ainsi ! Le Seigneur du Sud t'a sommé de venir, obéis ! ». Trompant Sarki Yaki, il lui jura qu'il s'y rendrait, mais qu'il lui laissait seulement le temps de se retourner en ville se préparer et prendre avec lui les insignes de son commandement pour répondre à l'appel de son seigneur. Sarki se laissa convaincre et le laissa aller. A peine entré dans l'enceinte qu'il donna l'ordre de fermer toutes les entrées de la ville et refusa de sortir. Sarki Yaki ne réussit pas à se saisir de lui et revint bredouille à Yola.

C'est depuis ce temps que Rey sortit de la suzeraineté de Yola et que ce dernier la laissa libre, se contentant de recevoir le tribut que Rey lui envoyait à la fin de chaque année. Et c'est depuis cette époque également qu'à Rey on cessa de sortir de la ville pour célébrer la Fête du Ramadan et la coutume s'est imposée à tous les Lamids qui ont succédé de tenir la fête à l'intérieur de la ville. (Fin de la Chronique).

En conclusion de ce long chapitre consacré aux rapports entre Rey et Yola, on peut constater qu'après l'échec militaire d'Adama devant Chollire, ses successeurs ont hésité à entreprendre une nouvelle campagne contre Rey. Lauwal (1847-1873) et l'Emir Sanda

(1873-1890) ont préféré aux difficultés, le plaisir de recevoir, à la place du tribut annuel jugé humiliant par Rey, des présents au moins aussi importants en esclaves, bétail et argent, que Boubou Njidda et son fils Boubou Jurum ne manquent pas d'envoyer pour entretenir l'amitié entre voisins puissants mais égaux. L'exemple ce sera Tibati, Ngaoundéré, puis Banyo, Mada et Bilemi qui osèrent braver l'Emir et refuser sa suzeraineté. Seul parmi les successeurs d'Adama, l'Emir Jouberou essaiera de reprendre la situation en main, mais il est trop tard et l'expédition qu'il entreprendra tournera court.

La paix revenue, puisque l'Emir de Yola avait trop à faire par ailleurs pour entreprendre de nouvelles expéditions punitives contre lui, Boubou Njidda se consacra à partir de 1845 jusqu'à sa mort en 1864, à l'administration de son territoire qu'il parcourut de nombreuses fois, faisant régner une paix et un ordre profitables à tous. Il mourut à l'âge de 99 ans, après 60 ans de règne. C'est son fils aîné, Boubou Jurum, qui lui succéda.

LE REGNE DE BOUBA JURUM (1864-1899)

Lorsqu'il assume le pouvoir, Boubou Jurum est dans la force de l'âge. Rompu à la vie des camps où il a suivi son père au cours de nombreuses expéditions, il décide presque aussitôt d'en finir avec la seule partie du lamidat qui ne fut pas encore soumise, le réduit Mboum Mbéré des montagnes de Ngéo. Mais les Mboum avaient profité du répit que leur avait laissé Boubou Njidda pour mieux s'organiser et fortifier leurs villages. Les Mbéré ont été rejoints dans la montagne par les chefs vaincus de Ngaoundéré et sont décidés à faire payer chèrement leur liberté. La puissante cavalerie de Rey ne rend que peu de services, les Mboum se révèlent par ailleurs de difficiles adversaires pour l'infanterie de Boubou Jurum. Il lui faudra trois années entières, pendant lesquelles il perdra un grand nombre de ses meilleurs guerriers, avant de prendre Ngéo, la capitale fortifiée du Belaka Mbéré.

Après sa victoire, il suit à rebours le chemin qu'avait autrefois emprunté son père. Il fait édifier un saré à Bakari chez les Baya, où il laisse une garnison, puis à Quantounou. Il franchit alors la Mbiré pour aller faire un grand circuit vers Bocarangua où il renoue les alliances contractées par son père. De là il remonte vers Baibokoum où il fait de nombreux prisonniers, puis rentre à Rey en empruntant la vallée de la Vina jusqu'à Jakrao, puis le Chabbal Mbang.

et s'il refuse de s'exécuter, c'est moi qui me déplacerais pour aller le trouver. Mais après mon passage sur son territoire, même l'herbe ne poussera plus, bien moins encore le mil ne poussera ni ne mûrira pour qu'ils puissent s'en nourrir ». Hammad Gabdo s'inclina : « Que le ciel soit avec vous ». Il prit congé, se leva et allait partir quand le Lamido Lauwal le rappela pour lui répéter : « Hammad Gabdo, je te le redis : va trouver Boubou Njidda Rey et fais-lui bien savoir que la terre qu'il occupe actuellement m'appartient. Je le convoque auprès de moi et s'il refuse encore de se déplacer, c'est moi qui viendrais le trouver. Si je devais me déplacer pour lui, qu'il sache que même l'herbe ne repousserait plus sur l'étendue de son territoire et bien moins encore le mil qu'ils mangent ».

Hammad Gabdo prit de nouveau congé et partit pour Rey. Il y arriva et annonça sa présence. Boubou Njidda lui accorda une audience. En entrant chez le Lamido, il trouva celui-ci assis dans un réduit aux fenêtres closes. Il dit à Hammad Gabdo de lui faire part du message du Lamido Lauwal. L'envoyé lui répondit : « Il ne sied de délivrer le message du Lamido de Fombina en personne dans cet endroit où vous vous trouvez maintenant. Il faudrait que vous sortiez sur le parvis de votre palais, que vous fassiez battre les tambours pour rassembler tous vos gens, et ce n'est qu'à ce moment-là que je pourrais vous communiquer le message du Lamido Fombina ». Boubou Njidda répondit : « C'est effectivement là ce qu'il convient de faire ». Il sortit et ordonna qu'on fasse battre les tambours. Lorsque la foule fut rassemblée, Hammad Gabdo s'adressa à lui en ces termes : « Hé, Boubou Njidda, le Seigneur du Sud (Lamido Fombina) m'envoie auprès de toi, mais il ne t'envoie pas son salut. Il me charge de te faire connaître que la terre que tu foules lui appartient. Il te mande d'avoir à te rendre auprès de lui. Si jamais tu le refusais ce serait lui-même qui viendrait à toi. Ce jour-là, il t'avertit, après son passage l'herbe ne repoussera plus sur le territoire de Rey, et bien moins encore ne pourras-tu espérer voir germer votre mil, source de toute votre nourriture ». Ayant dit cela, il sortit sa tabatière et aspira une prise. Ensuite il répéta par trois reprises le message du Lamido comme celui-ci l'avait fait. C'est alors qu'il prit congé, se leva et enfourcha son cheval pour se diriger sur Yola. Etant sorti hors des murs de Rey, il trouva un chef d'esclaves qui l'attendait avec 500 esclaves et qui lui déclara : « Tiens, voici ce que t'offre le Lamido comme cadeau de départ ». Sa réponse fut la suivante : « Va dire à Boubou Njidda qu'il n'a pas l'impudence de m'offrir ce qui ne lui appartient pas. Que ferait un seigneur de la suite de

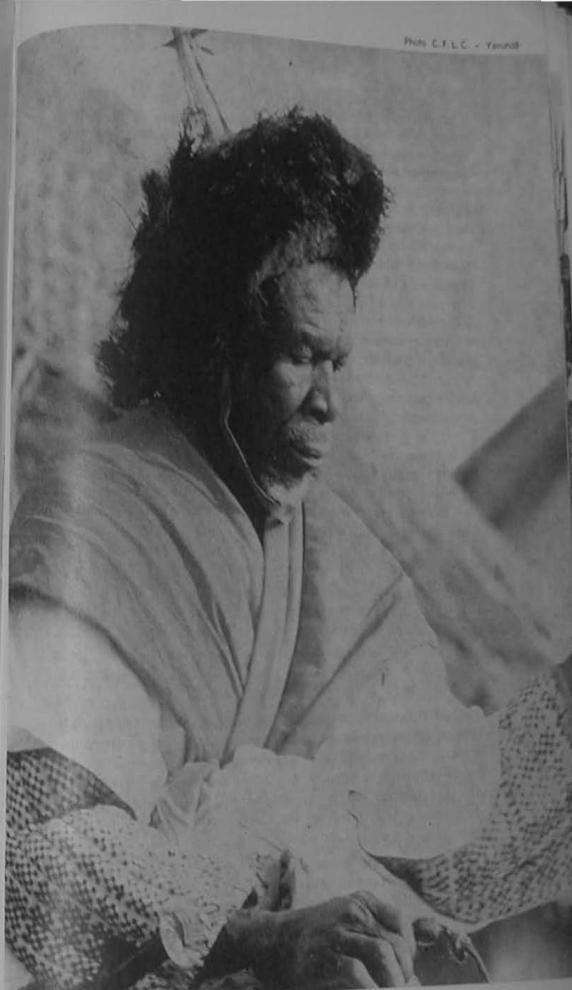
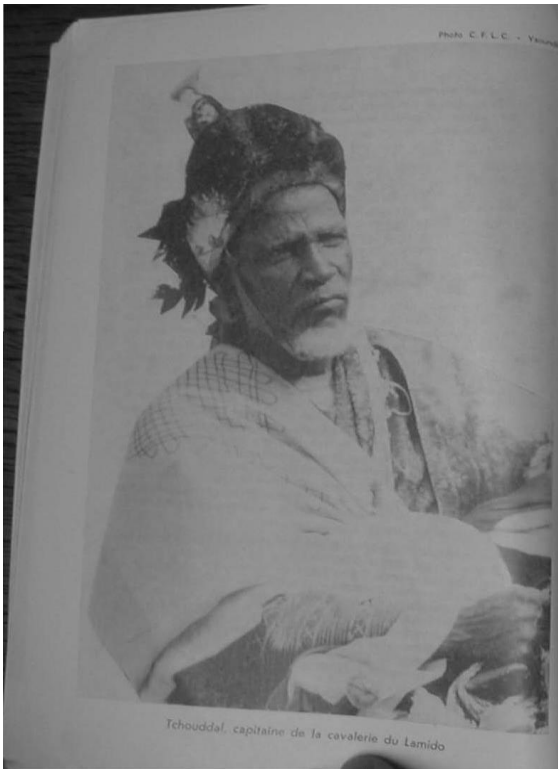


Photo C.F.L.C. - Yaoundé

Tchouddal, capitaine de cavalerie



Tchouddal, capitaine de la cavalerie du Lamido

non seulement l'autorisa à conserver le drapeau pris à Sehou, mais encore lui en remit un autre. C'est pourquoi, au lieu d'un seul drapeau comme tous les autres vassaux de Yola, le Lamido de Rey conserva jusqu'à l'heure actuelle trois étendards blancs.

Le siège de Cholliré fut levé sans gloire et les soldats de Yola, ne comprenant rien au brusque revirement de leurs chefs, partirent sous les quilibets des griots de Rey : « Eh vous ! où allez-vous ? Nous n'avons pas assez de vos amusements ! Dites donc, étiez-vous venus nous admirer ou pour nous abattre ? Vous ne vous retournez pas ? C'est à vous que nous parlons, eh, troncs de papayer à l'intérieur creux ! C'est de vous qu'il s'agit, eh, poches profondes ! Vous ne les remplirez en tout cas que de sable du mayo Rey !... » Mais la légende qui sait tout, ajoute que les magiciens de Yola, réputés à travers tout le territoire Peul, se vengèrent en jetant un sort au **rimaibé**, les griots de guerre de Rey, qui depuis sont devenus chétifs et de petite taille.

Adama qui jusqu'alors avait réussi à réduire l'arrogance des grands par les armes et aussi par des concessions prudentes, laissa Boubou Njidda s'organiser à son gré. Celui-ci, pour permettre à l'Emir de Yola de sauver la face en apparence, promit de ne rien entreprendre qui donnerait à croire qu'il ne s'était pas soumis à son suzerain et maître de l'Adamawa. Une paix relative va régner faite de concessions sages et prudentes, en tout cas utile au maintien de l'unité des Foulbés. C'est ainsi que Njobdi de Ngaoundéré, décidé jusqu'alors à oser la rébellion ouverte face à Yola, se ravisa et maintint les liens existants.

Mais Adama mourut bientôt en 1847 et Boubou Njidda refusa d'aller personnellement à Yola rendre hommage à son fils et successeur, l'Emir Lauwal.

Laissons la parole maintenant à la Chronique historique écrite à l'époque par un Modibbo de la cour de Yola, qui nous rapporte comment le successeur de l'Emir Adama tentera à son tour de soumettre le trop puissant Boubou Njidda à sa volonté, usant tour à tour de la force et de la diplomatie, sans plus de succès que son père. Ce texte est donné en langue peule, suivi de sa traduction en français.

HABARU LAMIDO LAUWAL BE BOUBA NJIDDA RAI

Bawo maiki Modibbo Adama, Lamido Lauwal ayi ha Buba Njidda wara Yola, amma o sali. Nden Hama bemi yamti saraki'en mudum, w'i : « Ko handi mi wada Buba Njidda o'o ? Mi yarana mo konu na, malla mi arta mi nelda mo derewel, mi w'i a mo o

vergure par suite des difficultés d'approvisionnement de ses troupes, Boubou Njidda ayant pratiqué la politique classique de la terre brûlée dans tout le pays environnant. A chaque paysan des villages du lamidat il avait donné l'ordre suivant : **Kala leggal dakanngal manggal bibbe ta'ide fuh, fe'u ngal**, abats tout arbre porteur de fruits prêts à être cueillis. La tradition rapporte que les **Yola'en**, les gens de Yola, privés de vivres, étaient nourris par Boubou Njidda lui-même qui, après chaque bataille, fait déposer hors de l'enceinte du mil et d'autres aliments à ses adversaires « pour qu'ils puissent bien se nourrir et revenir se battre ».

Mais après trois mois de siège, les difficultés commencent à Rey où les animaux doivent être nourris de la paille du toit de leur maître, et l'approvisionnement des Yola'en doit cesser. Ignorant que la famine menace également les généreux habitants de Rey, l'Emir décide d'aller se ravitailler plus au Nord avec le gros de son armée. Aussitôt informé, Boubou Njidda fait une sortie en masse, bouscule facilement les postes de garde laissés par Adama et réussit à se réfugier avec tous ses gens dans la citadelle proche de Cholliré où les stocks de vivres sont intacts. L'achèvement des fortifications est mené avec une hâte fébrile, d'où la légende qui affirme que Cholliré tout entier a été construit en une nuit. Adama, furieux de s'être laissé bernier, rentre précipitamment et occupe la ville désertée de Rey à partir d'où il décide de livrer l'assaut à Cholliré. Lassé par un siège apparemment sans issue, l'Emir tente d'avoir recours à des moyens psychologiques pour désarmer moralement l'adversaire et même provoquer des luttes intestines dont il aurait tiré profit pour asséner un coup mortel à Boubou Njidda. Puisque le Lamido avait volontairement déserté et abandonné sa capitale, fait-il proclamer, il a de ce fait abdiqué le pouvoir et il convient de lui donner un successeur. Au cours d'une cérémonie solennelle qui a lieu devant le palais du Lamido à Rey, Adama détrône publiquement Boubou Njidda, alors à Cholliré, et nomme à sa place, de par les pouvoirs qui lui sont investis par Sokkoto, le Yérima Sehou, fils aîné de Boubou Njidda, qui reçoit un drapeau et le commandement de toute l'étendue de la terre de Rey. Ce, il reprend la route de Yola en laissant au nouveau Lamido une force suffisante pour lui permettre non seulement de se défendre mais même de reconquérir la partie de son lamidat encore occupée par Boubou Njidda. Du moins c'est ce qu'affirma l'Emir en levant le camp. Mais à peine à quelques étapes de Rey, qu'il doit revenir sur ses pas. Boubou Njidda a repris Rey que Sehou, tué lors de l'engagement, n'a pas su défendre, et après s'être emparé du drapeau, il est retourné s'enfermer dans Cholliré.

Alors commence un nouveau siège qui s'annonce encore plus difficile que le précédent, car la citadelle est mieux protégée que Rey et on dit qu'elle renferme plus de 5.000 guerriers dans son enceinte.

Nous sommes en 1845 et Cholliré apparaît comme une place forte inexpugnable. Adossé vers l'Est à une crête montagneuse abrupte dont le plus haut sommet atteint 1.300 mètres, le fort est protégé par trois enceintes successives, flanquées de fosses profondes qui entourent un camp de plusieurs kilomètres carrés. D'importants stocks de vivres y avaient été accumulés tandis que, plusieurs mois auparavant, le prévoyant Boubou Njidda avait fait faire d'importantes plantations sur le plateau qui s'étend derrière les crêtes et sur les pentes de la montagne. Plusieurs attaques directes de l'Emir échouèrent et son armée subit de lourdes pertes en essayant de pratiquer une brèche dans la muraille. Une tentative d'attaque par la montagne se brisa sur la redoute de Pani où la cavalerie de Yola, évoluant sur un terrain peu propice, se trouva pratiquement décimée. Par contre, aussi solidement retranchée, l'armée de Rey ne subissait que des pertes infimes et demeurait intacte. Le siège dura ainsi plus de six mois au bout desquels le découragement commença à naître dans les rangs de Yola. On dit que les lamibé de l'Adamawa, qui étaient venus sur la demande de l'Emir renforcer ses rangs, tinrent une conférence secrète à minuit, à l'insu d'Adama. Le Lamido de Banyo fut désigné pour aller contacter Boubou Njidda. Il lui expliqua que la lassitude était grande dans l'armée de Yola mais que l'honneur ne permettrait pas au Modibbo Adama de lever le siège, dont on ne voyait par ailleurs pas l'issue. Seul un entretien entre l'Emir et Boubou Njidda, au cours duquel ils s'excuseraient et se pardonneraient mutuellement, pourrait permettre de parvenir à une solution honorable pour tous. Boubou Njidda accepta à condition que le propre fils d'Adama lui soit donné en otage.

Se rendant auprès de l'Emir, les lamibé lui rapportèrent que Boubou Njidda, las de cette lutte sans fin qui opposait des gens de même race et de même foi, avait secrètement demandé à lui rendre hommage, à condition toutefois que le fils aîné de l'Emir vienne d'abord le saluer. Flatté par ces paroles et sans doute avverti d'abord de l'esprit de ses barons, Adama accepta le complot. Le Yérima Yola fut bien reçu à la cour de Rey, mais sous surveillance avec ordre de le mettre à mort au moindre incident. Boubou Njidda, entouré des plus valeureux de ses généraux, alla rendre hommage à l'Emir qui pour lui prouver son pardon,

Ngaoukor, place forte du Balaka Mboum, Koïa de Nghanha, ne put en effet être enlevée par Njobdi qu'avec le concours des forces unies de Hamman Sambo de Tibati et de Bouba Njidda Rey. Après vingt jours d'un siège meurtrier, la coalition Foulbé écrasa l'oppidum Mboum. C'est à ce moment que Njobdi poussa à la création de Ngaoundéré, sa capitale, à l'emplacement de l'ancien village Mboum de Belbé.

En échange du renfort apporté à Njobdi, Bouba Njidda pensait vraisemblablement recevoir de son pair une armée d'appoint pour retourner soumettre les Mboum Mbéré de la montagne fortifiée de Ngéo. Mais les pertes subies au siège de Ngaoukor, les fatigues imposées à l'armée de Rey au cours de cette très longue campagne, et aussi les assez mauvaises nouvelles reçues de sa capitale disant que l'Emir de Yola voyait d'un très mauvais œil l'extension aussi rapide de sa puissance, l'amènèrent à modifier ses plans. De Ngaoukor où il avait installé son camp à partir duquel devait être mené l'assaut contre Ngéo, il remonta directement vers le Nord, passa par Nghanha, traversa le Chabbal Sasa et Cholliré, revint à Rey, remettant à une prochaine campagne la liquidation de la « poche » Mboum Mbéré, maintenant isolée au milieu d'un pays soumis.

De retour à Rey, Bouba Njidda apprit que le mécontentement de l'Emir Adama de Yola était dû en grande partie aux intrigues menées dans son dos par les petits Etats Foulbé voisins du Nord de Rey, à qui Adama avait également donné des drapeaux de commandement, mais qui étaient inquiétés de leur position incommode entre les deux puissances grandissantes de Bibémi et de Rey. Sans s'embarasser outre mesure, Bouba Njidda partit aussitôt en campagne contre ceux qui portaient le même drapeau que lui. Il ne lui sera pas difficile de conquérir et de rattacher à Rey les quatre petits lamidats de Balda, Mayo Jarendi, Wouro Mayo et Béré.

YOLA CONTRE BOUBA NJIDDA (1815-1845)

Au même moment Adama demanda à tous les lamibé de l'Adamawa de lui envoyer un contingent supplémentaire de guerriers pour lui permettre de venir à bout des Namchi de Rey. Bouba Njidda refusa, estimant que le contingent normal qu'il fournissait à son suzerain était suffisant et qu'un nouveau prélèvement dans son armée risquait d'être dangereux en cette période

La colère de l'Emir fut grande en apprenant à la fois le refus du Lamido de Rey et sa conduite à l'égard des lamibé voisins. Mais l'état de guerre lui commanda de se maîtriser, il préféra recourir à la diplomatie. Il dépêcha une nouvelle ambassade auprès de Rey pour lui expliquer que la réputation militaire de Rey que lui, Adama Emir de Yola, ne se sentait pas en mesure de mener rapidement à bien la campagne contre les Namchi si Bouba Njidda et son armée ne se trouvaient pas à sa droite. C'était par erreur qu'un simple renfort lui avait été demandé. Il s'agissait en fait de déplacer toute l'armée de Rey pour une expédition d'envergure où Bouba Njidda se couvrirait de gloire et trouverait certainement de nombreux avantages.

Bouba Njidda, flairant le piège, mais ne pouvant repousser de tels arguments, répondit avec ruse que tous ses soldats et lui-même étaient à l'entière disposition de l'Emir et de la cause commune, mais que pour remporter un succès complet et peu coûteux contre les Namchi, il lui paraissait préférable, plutôt que de regrouper les armées, d'attaquer à la fois sur deux fronts, du côté de Yola et de Rey. Pour profiter de l'effet de surprise et lui prouver la sincérité de ses sentiments, Bouba Njidda chargea le messager de dire qu'il s'était aussitôt mis en route vers le pays Namchi. Adama se vit donc moralement contraint de se mettre en campagne tandis que le Lamido de Rey se dirigeait avec ses hommes vers les montagnes Namchi sans risquer le voisinage dangereux de son suzerain et de sa puissante armée.

En cours de route il en profita pour soumettre les Dourou Pani de l'Ouest de son lamidat. Il ne se pressa pas pour laisser l'Emir arriver le premier et engager l'action. Ce n'est que lorsqu'il eut appris l'échec de l'expédition d'Adama qu'il s'empressa d'envoyer quelques raids montés en pays Namchi, lesquels, sans engager de difficiles batailles, réussirent à capturer quelques chefs. Puis, rentré à Rey, il envoya ces captifs Namchi à la cour de Yola pour bien montrer qu'il avait respecté ses engagements, et demander des nouvelles de la « brillante » campagne d'Adama.

La colère de l'Emir fut de nouveau très grande et l'ambassadeur de Rey faillit être mis à mort pour venger ce samoufet à peine déguisé. Mais Adama, en souverain sage, se contenta et préféra à nouveau convoquer Bouba Njidda en personne à Yola.

Contrairement aux conseils de son entourage et de ses ministres, Bouba Njidda décida de se rendre à l'appel de l'Emir. Ce

seurs) quitta Bajari et installe sa capitale à Rey. Nous sommes en 1804. Pendant plus de trente ans le véritable fondateur du lamidat mènera ses guerriers à la conquête de nouveaux territoires.

Il commence par soumettre le Nord-Est de Rey, le pays des Pivé, Dari et Lai, pour fixer rapidement les limites avec le territoire de son voisin et ami, Ardo Sambo, chef de Bibémi. Celui-ci, après avoir vécu en bonne intelligence avec les Niam-Niam du mayo Kebbi, vient de les soumettre et entreprend une série de campagnes contre les Moundang, amis traditionnels de Rey. Les rapports ne tarderont pas à se tendre avec Bibémi, surtout lorsque Hamman Joda, fils d'Ardo Sambo, attaque les Moundang de Lamé. Hamman Joda ne parviendra pas à conquérir le pays Lamé et sera brouillé avec Rey. Mais leur origine commune Yillaga et leur désir de s'émanciper de la suzeraineté de Yola les rapprochera vite de nouveau et des liens solides se noueront désormais entre ces lamidats voisins. Cette alliance sera confirmée notamment lorsque Ardo Mansourou, successeur de Hamman Joda, prendra ouvertement position aux côtés de Bouba Njidda contre Yola et anéantira à Adoumi l'armée de Yola venu rappeler à ses vassaux le lien de subordination hypothétique au Lamido de Fombina.

Une fois que ses frontières furent assurées vers le Nord, séparé de Bibémi par les petits Etats Foulbé de Balda, Mayo Jarendi, Wouro Mayo et Béré, Bouba Njidda mène ses hommes à la conquête des pays situés au Sud et à l'Est de Rey. Il soumet tour à tour toutes les petites tribus Dourou, éparpillées à travers l'étendue des bassins supérieurs de la Bénoué et du Mayo Rey jusqu'aux hauteurs du Chabbal Mbang. C'est à cette époque qu'il prend la capitale des Pani et fonde Cholliré, après avoir définitivement vaincu les Galké voisins.

Puis au cours d'une très longue campagne il s'empare du pays Lakka, successivement Kilang, Ndokmbali, Kalka Mayo. Ses chevauchées le conduiront à la tête de ses troupes jusqu'au-delà de la frontière camerounaise actuelle, vers la région de Baibokum au Tchad, et il nouera des liens d'amitié jusqu'à Bocarangua, en République Centrafricaine. Remontant la vallée de la Mbéré vers Meiganga, il soumet les Baysa et oblige les Mboum Mbéré, alors installés dans les riches plaines du Louggué Seing, à se réfugier dans les montagnes de Ngéo. Mais il se voit contraint de quitter le pays, car c'est à ce moment que Njobdi, Ardo de Boundang, fondateur du lamidat de Ngaoundéré, lui demande son aide pour écraser l'importante puissance Mboum à laquelle il se heurte.



Bigaola'en, fantassins de choc de l'armée de Rey

ABBA

le pays Dama. Afin d'établir une alliance durable avec les vaincus, il décide que son fils aîné épouserait une descendante de Ganyé. C'est ainsi que Bouba Njidda reçoit pour femme une des filles du chef Dama Ndoro dont il aura plusieurs enfants, parmi lesquels son successeur Bouba Jurum.

A la même époque des incidents du même genre éclatent un peu partout entre les Foulbé, anciennement ou nouvellement arrivés dans le pays du Dismaré ou de la Bénoué, et les populations autochtones. Tantôt ce sont ces derniers qui attaquent les pasteurs peuls dont ils convoitent les troupeaux, tantôt ce sont les nouveaux venus qui les combattent au nom de la religion. En effet c'est à la même époque que Ousman Dan Fodio lève le drapeau de l'islam et déclare la Djihad à travers les Etats Haoussa et le Fombina, c'est-à-dire le Sud, l'actuel Nord-Cameroun. Il désigne comme Emir de cette partie du pays le Modibbo Adama. Celui-ci s'installe à Gourin en pays Batta et ne rejointra Yola que plus tard pour en faire la capitale de l'Adamawa.

Les nouvelles des victoires remportées par Cheikou Ousmanou arrivent bientôt aux oreilles d'Ardo Bajari qui pressa son fils d'aller à Sokkoto, capitale d'Ousman, pour renouer les liens de parenté et recevoir des mains du Commandeur des Croissants lui-même le drapeau blanc, symbole du commandement. Ici la tradition hésite entre deux versions. L'une affirme que Bouba Njidda partit aussitôt, mais sachant son père proche de la mort et la succession en vue, il ne se serait rendu qu'à Gourin où il aurait accepté le drapeau des mains d'Adama. L'autre version soutient que la mort d'Ardo Joda survint avant le départ de Bouba Njidda et que celui-ci, après avoir été intronisé, ne se serait rendu qu'à Gourin afin de pouvoir rentrer plus rapidement dans ses terres dont la conquête récente ne pouvait permettre une longue absence de son chef. Ce qui demeure incontestable, c'est que Bouba Njidda reçut, de son plein gré, le drapeau de commandement des mains d'Adama dont il reconnaissait ainsi la suzeraineté, et non à Sokkoto des mains du Cheikou Ousmanou.

BOUBA NJIDDA, FONDATEUR DE REY (1804-1864)

C'est avec le règne du fils aîné et du successeur d'Ardo Joda, Bouba Njidda, que va commencer la période d'extension, de consolidation et d'organisation du lamidat auquel il devait laisser son nom : le Bouba Njidda. Aussitôt rentré à Gourin, le nouveau lamido (le rattachement légal à Sokkoto par le biais de Gourin-Yola lui ayant conféré désormais ce titre et à tous ses succes-

22

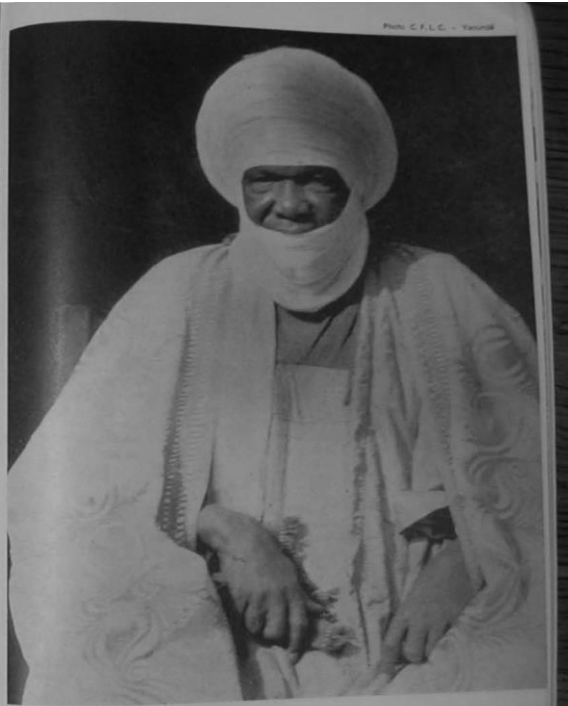


Photo. C. F. L. C. - Yankoué

Le Lamido régnant, AHMADOU BOUBA NJIDDA REY



Photo. C. F. L. C. - Yankoué

Les hérauts de la cour de Rey Bouba

DOCUMENTS

serviteur pour que toute trace se perde. Ardo Zajo s'était résolu à ce dernier geste après avoir eu une révélation lui apprenant que ses enfants se battraient à cause du tambour et qu'ils « perdraient leurs racines ».

Voici d'après la tradition pieusement conservée à Rey la liste de chefs qui, suivant un itinéraire mal connu, poussant devant eux leurs troupeaux, vont arriver aux abords de l'actuel lamidat de Rey ; ils ont pour nom :

RENDI	père de Jamaa
JAMOA	père de Ibrahim
IBRAHIMA	père de Ngamawa
NGAMAWA	père de Jounaidou
JOUNAIDOU	père de Mboga
MBOGA	père de Fodouyé
FODOUYE	père de Ardale
ARDALE	père de Jobdo Gouré
JOBDO GOURE	père de Pétó
PETO	père de Zajo
ZAJO	père de Bondi
BONDI	père de Joda.

LA PERIODE D'INSTALLATION (1780-1804)

Ardo Joda succède à Ardo Bondi vers 1780 et quitte Oumata Lamé pour venir s'installer à Jamaaré, à l'emplacement de l'actuel village de Liporo, sur le territoire de son ami, le chef des Moundang Mono. Puis contre paiement de 40 bœufs de 5 ans, il reçoit du chef des Dama Ndoro voisins, Bébé, outre une fille en mariage, l'autorisation de mener ses troupeaux dans les riches pâturages du pays Dama. La fille du chef Dama Ndoro reçue en mariage avait pour nom Dija et elle devait donner sept enfants à Ardo Joda, dont quatre garçons (Bouba Njidda, Oumarou, Alim, Seli) et trois filles (Ireima, Da et Ji). L'entente qui régnait entre Ardo Joda et les Dama Ndoro ne devait pas durer longtemps. Ces derniers attaquent les Foulbé par surprise au Mayo Godi mais essuient de lourdes pertes et laissent de nombreux prisonniers entre leurs mains. Enhardi par ce succès et mettant à profit les dissensions qui régnaient dans la chefferie voisine des Dama Arel à la suite du décès de leur chef Ganyé, Ardo Joda qui s'était établi à Bajari fait le siège de la capitale des Dama Arel qu'il enlève sans difficulté. Après cette nouvelle victoire, l'Ardo fait élever une mosquée sur la rive opposée du mayo, à l'emplacement actuel de Rey. Ardo Joda ne rentre à Bajari qu'une fois maître de tout

21

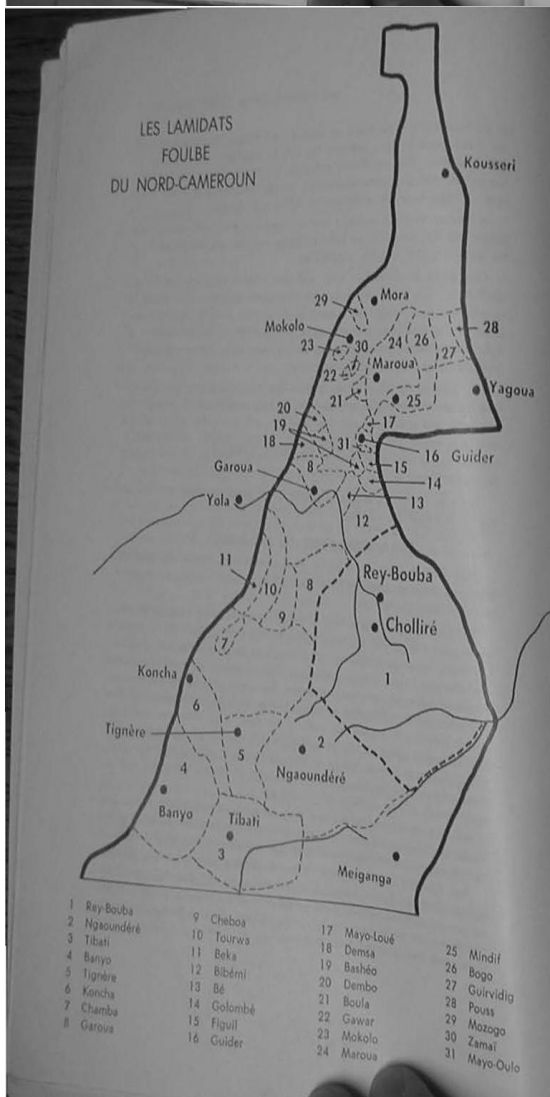


Tumbal Tchardi, le tambour légendaire de Rey

dans le pays montagneux du Mandara. Déjà du vivant du vieillard, la dispute avait éclaté entre ses fils pour savoir qui hériterait du fameux **tumbal tchardi**, le tambour d'argent. Pour couper court à ces dissensions et assurer à son fils aîné Bondi Lamale le précieux héritage, et par la même occasion, la succession dans le commandement de la tribu, Zajo se rendit une nuit au cœur de la montagne et cacha le tambour dans une grotte. Il prit soin d'en marquer l'emplacement avec une pierre blanche. Ce n'est que quelque temps avant sa mort qu'il confia le secret à Bondi. Lorsque celui-ci alla à la recherche du tambour, il ne put localiser l'emplacement indiqué. Certainement qu'une gazelle, dans sa course rapide, avait fait tomber la pierre dans la grotte. La pierre tomba sur le tambour qui résonna d'un son grave et puissant à travers toute la montagne. Jamais on ne revit plus le premier **tumbal tchardi**, mais ce soir-là, les voyageurs qui traversaient la montagne de nuit tressaillirent d'effroi en entendant gronder le tonnerre. Pour le remplacer, Bondi fit tailler dans un énorme tronc un nouveau tambour ressemblant au tambour sacré des ancêtres et lui donna également le nom de **tumbal tchardi**, le tambour d'argent ».

Aujourd'hui, au lieu d'un seul tambour, Rey en possède quatre, de la même taille, mais diversement ornés de couleurs chatoyantes. Le second fut exécuté sur les ordres de Bouba Njidda en personne, et lors de la campagne contre les Mboum Mbéré son fils Bouba Jouroum fit porter à quatre leur nombre. Ils sont soigneusement conservés à la cour de Rey et si leur usage n'est plus d'accompagner les guerriers au combat, ils servent encore à signaler de leur voix grave l'approche du Lamido et à scander les danses martiales les jours de fête. En sortant de Mellé, Rendi avait emporté outre le **tumbal tchardi**, trois autres objets qui symbolisent encore le lamidat de Bouba Njidda : un drapeau, un sabre richement décoré et deux paniers curieusement ouvragés dont le contenu est soigneusement gardé secret, le **song**, et qui ne quittent jamais le Lamido. Nous verrons par la suite que le nombre de drapeaux allait également se multiplier au cours des conquêtes successives et des démêlés avec Yola.

Toujours au sujet du **tumbal tchardi** original, une autre tradition veut que Ardo Zajo, devenu très vieux, ait volontairement détruit le précieux legs de ses ancêtres. On raconte qu'il se serait rendu dans la montagne de Gondé, accompagné seulement d'un serviteur portant le tambour. L'ayant fait précipiter dans un ravin profond et très difficilement accessible, il aurait mis à mort le



pour servir
à l'Histoire du Cameroun

LA CHRONIQUE DE BOUBA NJIDDA REY

par Eldridge MOHAMADOU

D'après la tradition de Rey Bouba, l'origine de la maison de Bouba Njidda est intimement liée à celle des Foulbé en général puisque certains de ses éléments se retrouvent à la naissance même de ce peuple. Voici comment le lamido de Rey, Bouba Djamo, relate en 1908 au capitaine allemand Kurt Strumpel les grandes lignes de la formation et des pérégrinations des ancêtres de Rey.

« Le prophète Mahomet envoya, avec Oumar, Oukaba vers l'Ouest pour prêcher dans le royaume païen de Mellé, la pure croyance en Dieu. Le souverain du pays, Doumé, donna pour femme à Oukaba sa fille Badioumanga ; Oukaba en eut quatre fils et six filles. Plus tard pris de l'ardent désir de retourner à la Mecque, il laissa sa femme et ses enfants à Mellé sous la protection d'un affranchi de confiance.

« Grâce à Dieu, la famille d'Oukaba se multiplia et c'est ainsi qu'il devint l'ancêtre de tous les Foulbé. Oukaba ne revint plus et son affranchi épousa Badioumanga dont il aura cinq fils ; ceux-là sont les ancêtres des Foulbé bâtards.

« Ce n'est que bien plus tard que les Foulbé commencèrent à émigrer vers l'Est, sous la conduite de deux descendants directs d'Oukaba, Vaja et Rendi. Après de longues pérégrinations, traversant tous les pays de l'ouest, leurs familles pénétrèrent dans le pays actuellement dénommé Adamawa. La tribu de Vaja s'appela les Vollarbe, celle de Rendi les Yillaga. Le chef des Vollarbe a fondé Ngaooundéré et celui des Yillaga Rey Bouba.

« Mais la maison de Rey est l'une des plus anciennes. En effet, c'est dans sa famille que s'est transmis par succession un des tambours de guerre de Oukaba, qui avait été apporté de la Mecque à Mellé par celui-ci. Dans la migration des Foulbé de Mellé vers l'Adamawa, ce tambour ne quitta jamais les Yillaga. Il en fut ainsi jusqu'au temps où l'ardo Zajo faisait paître ses troupeaux

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

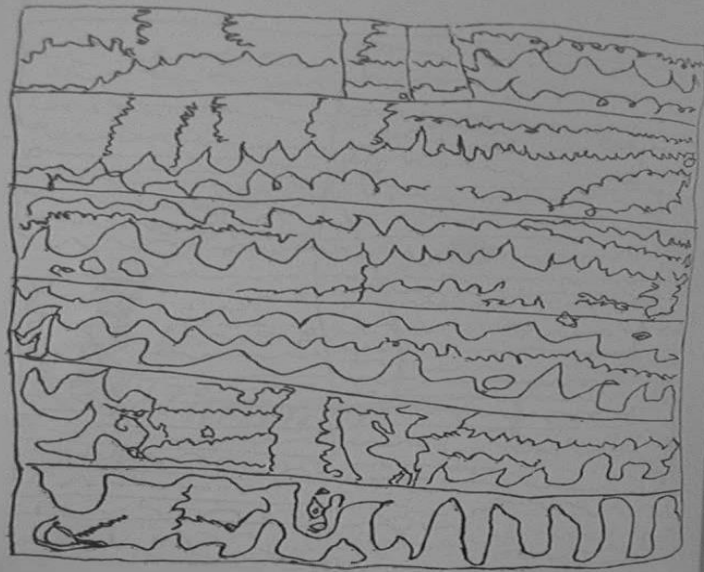
Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

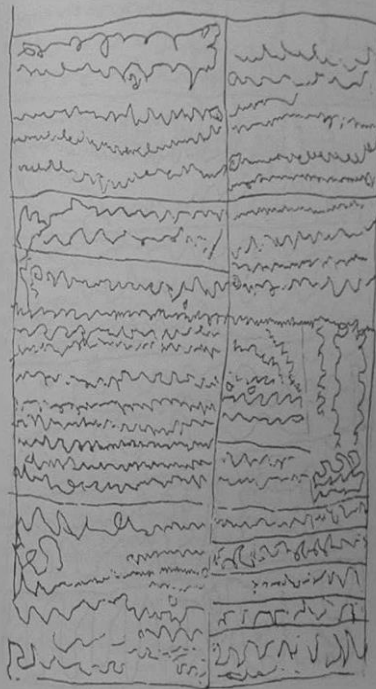
La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).



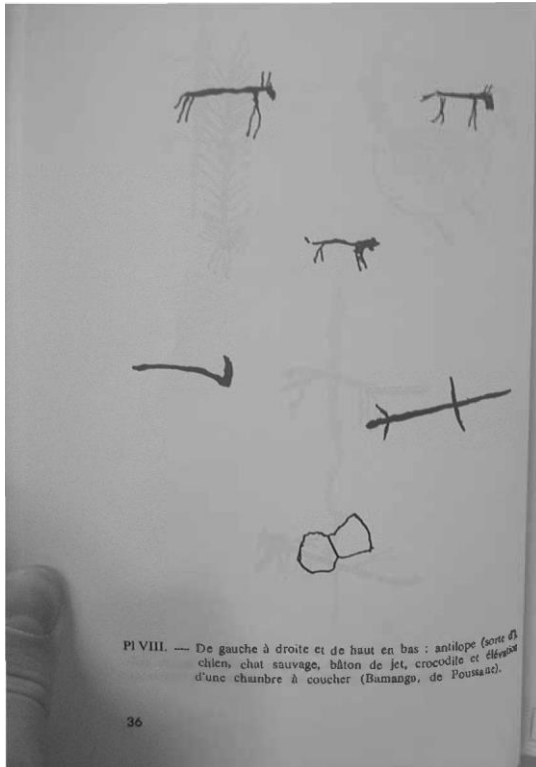
Pl XII. — Liste nominative des espèces.



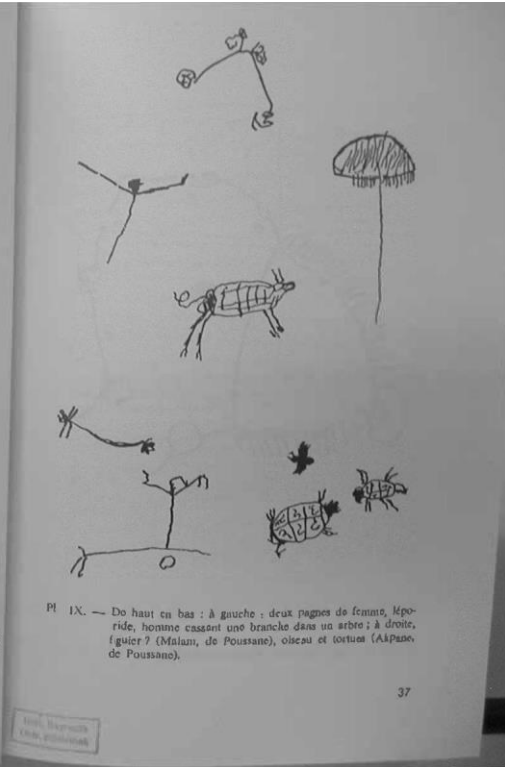
Pl X. — Plan d'habitation (Malam, de Poussane).



Pl XI. — Classification des espèces.



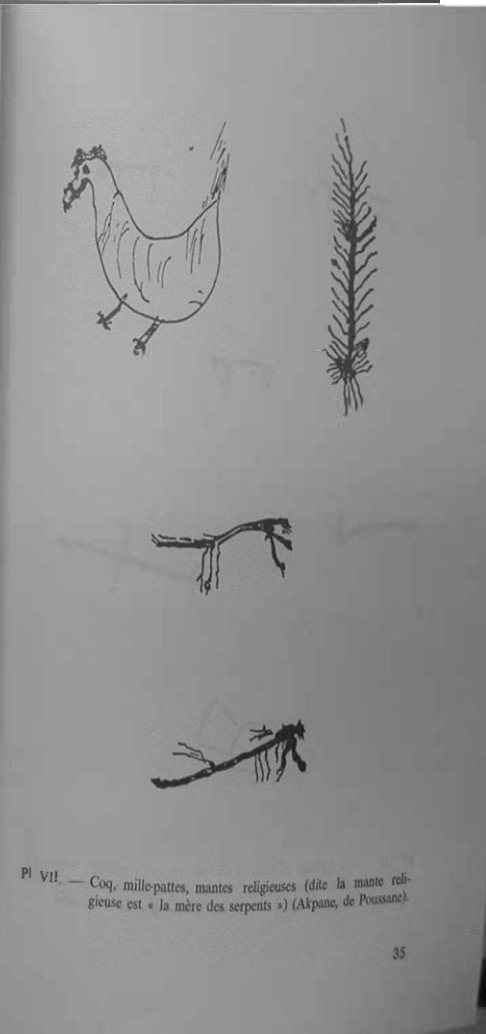
Pl VIII. — De gauche à droite et de haut en bas : antilope (sorte de chitén, chat sauvage, bâton de jet, crocodile et éléphant d'une chambre à coucher (Bamango, de Poussan).



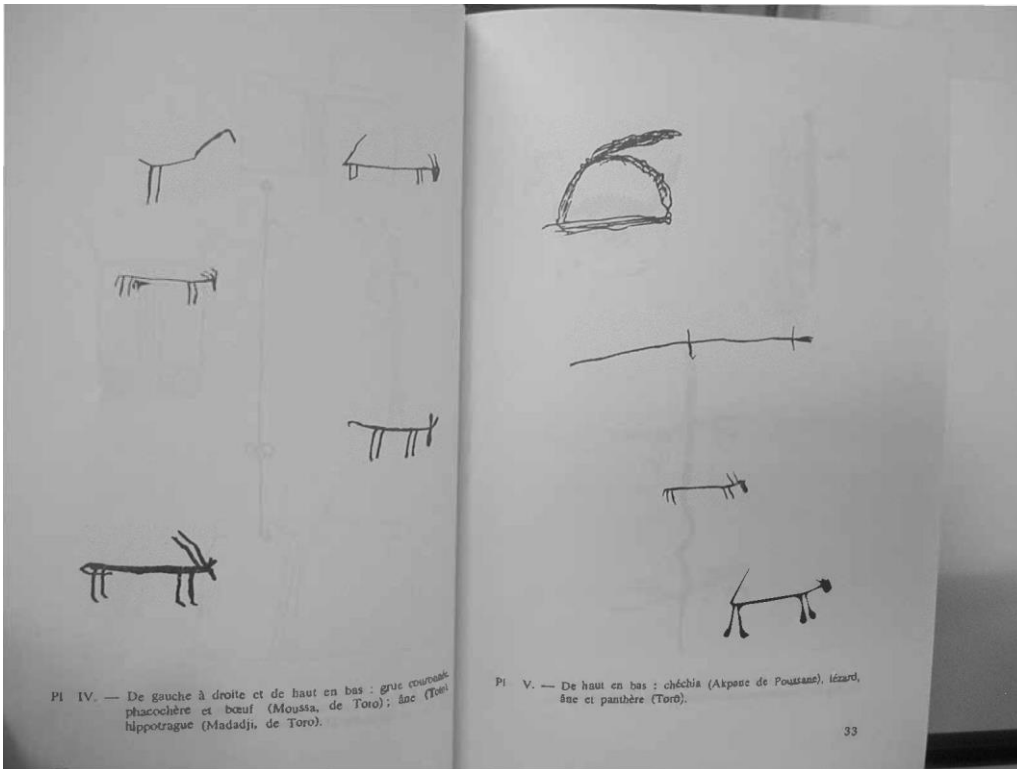
Pl IX. — De haut en bas : à gauche : deux pagnes de femme, Mporide, homme cassant une branche dans un arbre ; à droite, figuier ? (Malani, de Poussane), oiseau et tortue (Akpane, de Poussane).



Pl VI. — Lézard, panthère et serpent (Magadji, de Toro).

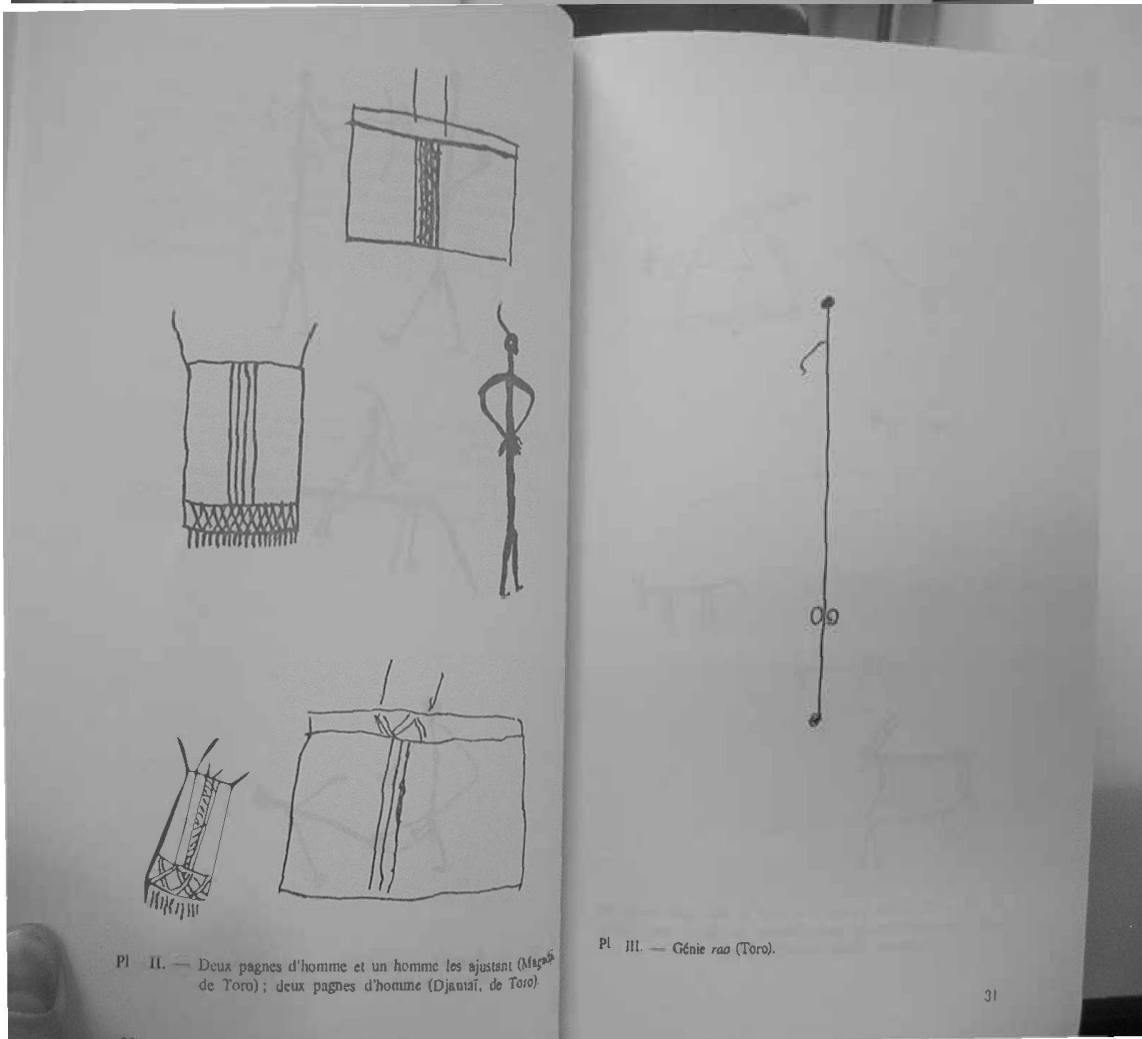


Pl VII. — Coq, mille-pattes, mantes religieuses (dite la mante religieuse est « la mère des serpents ») (Akpane, de Poussane).



Pl IV. — De gauche à droite et de haut en bas : grue couronnée (Moussa, de Toro); phacochère et bœuf (Moussa, de Toro); zébu (Tori); zébu (Madadji, de Toro); hippopotame (Madadji, de Toro).

Pl V. — De haut en bas : chéchia (Akpassé de Poussané), lézard, zébu et panthère (Tori).



Pl II. — Deux pagnes d'homme et un homme les ajustant (Magabé de Toro); deux pagnes d'homme (Djanai, de Toro).

Pl III. — Génie rao (Toro).

Cette tentative de représentation, fervente et spontanée, et qui ne fut effective à l'enquête à laquelle il s'inscrivait ainsi en ajoutant, au réellement. En même temps, les dessins schématiques, signes graphiques vivants, tracés de l'index droit dans la poussière par les informateurs soucieux de se faire entendre de l'étranger les renforçant par l'appui d'une autre parole ?

1. Il est intéressant de signaler que Claude Lévi-Strauss vécut une expérience comparable chez les Nambikwari du Mato Grosso (*Primitif Tropiques*, Paris, Plon, 1911, p. 314-315 ; *Le Ciel et le Cult*, Paris, Plon, 1964, p. 233 ; fig. 19).

2. Des dessins exécutés (1937) dans les mêmes conditions par des Fali ont été reproduits dans le « Catalogue des collections du Tchéad » (Paris, Musée de l'Homme, 1942). Voir également : L'habitation des Fali - (Paris, Hatletie, 1962). Les photos documents ont été recueillies en 1956.



Pl. I. — De haut en bas : couple fali, cavalier peul (Magadji de Toro) ; accouplement (Nitou, de Toro).

DESSIN ET ECRITURE CHEZ LES FALI

leur importance, les vêtements sont représentés déployés avec leurs ornements de broderie et de cauris, symboles de richesse, qui en font de beaux objets générateurs de fertilité. L'exotisme ne fut pas oublié par un dessin de la chècheia que les Fali portent sous l'influence des mahométans voisins. La représentation d'un génie du sol, plus schématique, se rapproche des figurations traditionnelles.

Dessinés à maintes reprises, les animaux sont reconnaissables par les traits essentiels de leur silhouette, longues oreilles dressées des ânes, queue raide comme un paratonnerre des phacochères, taurin géniteur, lézard, serpent, crocodile, cornes recourbées de l'antilope chevaline, hyène à l'arrière-train traînant, chien, chat sauvage, tortue mille-pattes, mante religieuse. Seul le coq, maître de la basse-cour et animal majeur des sacrifices, fait l'objet d'un trait plus élaboré. Les scènes dessinées sont rares. Dans l'une d'elles, un bûcheron occupant une branche montre l'arbre, dont les racines souterraines, bien qu'invisibles, n'ont pas été oubliées, et l'homme qui flotte dans l'air, nettement détaché, par manque d'habileté de l'exécutant ? Plutôt, suivant l'explication fournie sur place, image correspondant aux idées des Fali pour qui les arbres élevés sont assimilés au ciel dont ils portent le nom.

Les objets ne furent pas oubliés par les dessinateurs qui eux représentèrent que quelques-uns parmi les plus importants. La fermeture de la chambre à coucher conjugale qui garantit l'intimité du couple, cette pièce elle-même, le grenier, le bâton de jet, symbole d'amitié par ailleurs, dont l'homme ne se sépare jamais quand il quitte sa demeure, et, dessiné par un prêtre, un masque, symbole de la fécondité des humains et de la fertilité de la terre cultivée, notions identiques qui se confondent dans le cycle du renouvellement constant de l'univers. En raison de la participation de ces objets au sacré, ces dernières images, réduites à un simple contour, présentent le même schématisme que les figurations symboliques des greniers.

Des plans d'habitation furent exécutés aussi spontanément et la manière dont ils le furent mérita que l'on s'y arrête. Les différents éléments en ont été tracés dans un ordre qui suit de près celui de la construction : le plan général, simplifié à l'extrême puisque aucun détail n'y figure encore, fut dessiné en premier lieu. Puis vint le foyer, cœur de la vie familiale. Malum continua à dessiner l'ovale de la demeure, moyen de faire habituel pour les schémas tracés sur le sol avec l'index ou un bâtonnet, puis, dans l'ordre, greniers, piques de soutien de la toiture, seul (par un trait « qu'il avait oublié »)

puis pourtour de la courtoise, enfin, vannerie de protection de cette petite esplanade.

Pour les Fali, dessiner c'est écrire. Les croquis sans titre sur commande sont loin d'être dépourvus des notions universalistes qui prévalent à l'exécution des ensembles figuratifs traditionnels. Quand Djimany reproduit un homme ou une femme, il songe à l'humanité tout entière. Le couple symbolisant l'union de tous les hommes et de toutes les femmes participe à la fécondité de la société fali, correspondant dans l'esprit des intéressés au monde hanté dans son ensemble. Regarder même de façon inhabile la natte fermant la chambre conjugale, c'est assurer au couple l'intimité et le mystère nécessaires pour rendre les unions fécondes. Dessiner le masque féminin lié à l'agriculture, c'est promouvoir la fertilité du sol nourricier. Les plans sommaires de la maison familiale s'inscrivent eux aussi dans cette perspective « cosmique » : ainsi que le prouve l'ordre dans lequel sont représentés les différents éléments, ordre qui rappelle le mouvement giratoire de l'univers symbolisé par la demeure familiale qui est censée « tourner ».

Le dessin est une écriture. Peu après l'exécution des croquis, un des spectateurs permanents, et silencieux, de l'esquète sollicita le prêt d'un crayon et d'une feuille de papier. Il divisa sa feuille en registres d'inégale importance dans lesquels il « écrivit » comme le faisait le parenté (nom par lequel était désigné l'ethnologue), suivant le développement de l'enquête du jour qui s'efforçait de mettre de l'ordre dans les notions acquises précédemment sur une partie du système classificatoire. A droite, côté noble, côté du travail humain, dans trois cases sensiblement égales, les animaux domestiques, ovins, caprins, gallinacés, symbolisant la nature organisée par l'homme et, dans un casier particulier, le chien qui représente le monde sauvage où règne le fougéron, symbolisation du voléur mythique (la nourriture n'est pas « donnée » au chien de la maison, elle est jetée sur le sol pour qu'il la « vole »). A gauche, côté du monde sauvage et du sacré, cinq petites cases sont réservées aux dérivés, la première place étant donnée aux ordures ménagères, ce qui illustre l'importance des tas d'ordures où les âmes non encore réincarnées sont censées rôder : puis viennent les oiseaux et, surtout, les insectes, auxquels une place prépondérante est réservée, en raison notamment de l'appartenance à l'humanité des instruments de musique (et de la danse) qui leur est attribué dans les récits mythiques. A l'intérieur des premiers casiers, des lignes brèves, incertaines, correspondent à chacune des catégories en soi, tandis que les signes tracés au verso sont dessinés comme correspondant aux noms des différentes espèces.

Dessin et écriture chez les Fali

Par Jean-Paul Lebeuf

Dans le nord du pays, entre Garoua et Guider, les Fali sont établis en partie dans la montagne, en partie dans la plaine. Les bâtiments de torchis qu'ils y ont élevés constituent à la fois des demeures familiales et des fermes. Greniers, bergeries, chambres à coucher, pièces pour la mouture, cuisines entourent de vastes constructions peintes qui constituent le cœur de la maison. Semblables aux réserves de graines, elles sont recouvertes de motifs géométriques qui figurent sous une forme symbolique l'ensemble des catégories de l'univers sensible : hommes, animaux, plantes, objets. En revanche, les individus et les choses étrangers qui ne peuvent entrer dans ce système classificatoire sont représentés de façon plus « réaliste ». Ce fut, en d'autres temps, le représentant de l'autorité européenne qui leur avait permis d'exercer leurs dons d'observation par la reproduction, nuancée d'ironie aimable, de certaines attitudes caractéristiques du « commandant ».

Ces silhouettes incitèrent l'ethnographe à proposer à ses compagnons de travail d'exercer leur talent. Et les volontaires, tenant leurs crayons de la main droite comme les panicules de mil qu'ils remplacent, s'ingénierent à dessiner sur les feuilles d'un bloc-notes. Tandis que les motifs figuratifs qui éclairent les parois des maisons sont toujours tracés avec sûreté, les nouveaux dessins, inhabituels, sont certainement ceux d'exécutants inexpérimentés, mais leur principal intérêt réside dans leur spontanéité. Aussi surpris qu'il ait pu l'être par ses nouveaux outils, chacun des dessinateurs est reconnaissable par une manière qui lui est personnelle. Traits effleurant à peine le papier des gens de Poussane, lignes discontinues du seul dessin dû à Nitou, de Toro, dessin affirmé dès les premiers essais de Magandji et de Malum.

Les humains d'abord, un homme, une femme fali debout, un accouplement, un cavalier peul dont les silhouettes rappellent curieusement les sculptures de Giacometti. Un homme fixant à sa taille les deux pagnes que les Fali portent avec coquetterie. Fiers de leur corps et soigneux de leur personne, ils s'habillent, légèrement, et se parent avec la même élégance étudiée pour les travaux des champs que pour les fêtes. Vu

This article is Copyright and Distributed under the following license



Attribution-NonCommercial-ShareAlike
CC BY-NC-SA

This license lets others remix, tweak, and build upon your work non-commercially, as long as they credit you and license their new creations under the identical terms.

[View License Deed](#) | [View Legal Code](#)

Cet article est protégé par le droit d'auteur et distribué sous la licence suivante



Attribution - Pas d'Utilisation
Commerciale - Partage dans les Mêmes
Conditions CC BY-NC-SA

Cette licence permet aux autres de remix, arranger, et adapter votre œuvre à des fins non commerciales tant qu'on vous crédite en citant votre nom et que les nouvelles œuvres sont diffusées selon les mêmes conditions.

[Voir le Résumé Explicatif](#) | [Voir le Code Juridique](#)

Copyright and Take Down notice

The digitized version of Abbia seeks to honour the original intentions of the paper publication. We continue to publish under the patronage of the Ministry of Arts and Culture: permission for this was given by the minister of Arts and Culture on 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. It has not proved possible to track down the surviving authors so we are making the material available under a more restrictive noncommercial CC license. We have setup a takedown policy to accommodate this. More details are available from [here](#).

La version numérisée d'Abbia vise à honorer les intentions originales de la publication sur papier. Nous continuons à publier sous le patronage du Ministère des Arts et de la Culture: permission a été donné par le ministre le 9 August 2019 Ref 1752/L/MINAC/SG/DLL/. Il n'a pas été possible de retrouver les auteurs survivants, c'est pourquoi nous rendons le matériel disponible sous une licence CC non commerciale plus restrictive. Nous avons mis en place une politique de démantèlement pour y faire face. Plus de détails sont disponibles [ici](#).

Kanan kad man Ndono Edoa,
Fam nen man Ndono Edoa,
Kanan mimbil miabo dze ?
Ewondo bese zan mimbil
Mvog tara zan !
Kanan kad Mindili-Ebulu mon Ndono Edoa
Ye wayi droge e kabat nyili, wake ai dzo hé ?
— Dze y'akuma atoa na,
Ye mebo te toè ?
— Eye a te bendilan wa hala ana,
Ai ndog akuma te.
— Akuma abu a dze, manon
— Avol, lodan ali, miabo dze ?
— A moe akuma antoa h'ane angada
— A moe bilodo akuma te a yob, te bodo dzom.

TRADUCTION :

ATANGANA NTSAMA, LA GUERRE EST FINIE.

Atangana Ntsama, la guerre est finie
Le canon est brisé,
Allez le dire au fils de Ndono Edoa,
Au grand homme, le fils de Ndono Edoa,
Vite, courez, que faites-vous-là ?
Vous tous les Ewondos, venez en courant,
Venez en courant mes frères !
Allez le dire à Mindili Ebulu, fils de Ndono Edoa.
Veux-tu laissez cette chèvre,
Où l'amènes-tu ?
— Comment voudrais-tu que je laisse tant de biens
— Hé, ils vont te surprendre,
Et ta cupidité aura sa récompense.
— Oue de richesses ! Je dois en prendre
— Vous autres, dépêchez-vous, que faites-vous ?
— Mon ami, il y avait des biens comme dans un marché.
— Mon ami, nous avons marché sur tout cela,
Sans rien prendre.

Nous sommes ici devant un exemple de chant historique. Cela se passe à la fin de la première guerre mondiale. Vaincus par les alliés, les Allemands sont contraints de battre en retraite et de laisser leurs biens, d'où le dialogue très animé que comporte ce chant. La chanteuse envoie des messagers annoncer au grand chef Charles Atangana que la guerre est

finie. Mais parmi eux, il y a des cupides qui ne peuvent partir sans laisser les biens des vaincus. Heureusement d'autres sont plus désintéressés, et comme il est dit à la fin, ils marchent sur tous ces biens sans rien prendre.

VI. — TE MOT ATAMENE DZOM NE DZOM DZAMA.

A mvog tara, mvog nna,
Te mot atamene dzom ne dzom dzama
Dzom edzogo a ndzon, he dzom mot mje,
To obele eyie, he eyie mot mje,
A moe obele menda, menda me bot beje,
A moe obele alub, nde alub mot mje.
Eh; te mot ataman dzom ne dzom dzama.

TRADUCTION :

QUE PERSONNE NE SE VANTE.

Fils de mon père, fils de ma mère,
Que personne ne se vante de posséder quoi que ce soit
Ce qui traîne sur la route,
Appartient à un autre.
As-tu un habit, il est à un autre.
Mon ami, as-tu des maisons,
Elles ne t'appartiennent pas.
Mon ami, tu crois avoir un champ ?
Mais c'est le champ d'un autre.
Que personne ne se vante de posséder quoi que ce soit.

Ce chant est d'une veuve. Quant vivait son mari, ils étaient heureux et tout le monde la respectait. Mais depuis la mort de son époux, elle est restée seule et malheureuse, et personne ne fait plus attention à elle. C'est pourquoi elle a fait ce chant pour nous dire que dans ce monde, la mort nous ravit tout, choses, biens, honneurs, et personnes. N'allons donc pas dire : ceci est à moi, et nous en vanter, car demain, nous mourrons, et ce qui était à nous passera dans d'autres mains. Ce chant est donc une vraie méditation sur la condition précaire de l'homme vivant sur terre.

Abbé Pierre BETENE
(Yaoundé le 15 octobre 1968)

Quand je pense à Awono, fille de Ngomedzab,
Je ne peux m'empêcher d'aller me laver,
Après quoi, je me parfume,
Je m'habille et je mets ma coiffure,
Je prends la route à la recherche de Bekono,
Je vais aussi chercher Nsi,
Et je rejoins Betanga,
Je me venge alors d'Awono...
Awono, fille de Ngomedzab, pauvre Awono.

NOTE : Ce chant est un chant de moralité matrimoniale à l'adresse des femmes volages dont Awono est le type. Elle était très belle et elle s'est laissée tromper par cette beauté en répondant à toutes les sollicitations de ses nombreux amants. Sa conduite se solda par une affreuse lépre qui la défigura au point que ses anciens amants se mirent à la craindre comme on craint un lion et elle fut abandonnée à ce triste sort qui sera aussi celui de ses semblables.

II. — MEYEN KI BULA ANA.

Meyen ki Bula ana,
Meyen ki nnem woe,
Akud te wog melebege.
Menganan ya kot wo na y'ongon efaga
Benga bede a etan.
Menganan ya hin wo na y'etun esiga
Benga tum a di...
Meyen ki Bula ana, ngo ma e,
Menga sebele ai nye a.
A Bula ngo ma e, a Bula mawu a dze !
Menga yem bo akan ya,
Akan bitotobo, menga bo dze ben o ?
Menga yem bo nku ya,
Tsit etoa a ajan, nku ononini asu etan ?
Menga man ya yeb wo ne ye nkot nkon
Ongakelebe a ele !
Meseme ki Bula nlo ana,
Meke mejudi a son, medugene ke tele.
Menga yole Mono na : « Ayeme-mot-Ekobo-te-nye-yem-
a-nnem a

Menono ki Bula nnem a, Ayeme-mot-Ekobo,
Menga yeman e nnem woe,
Abog meman yeman e nnem woe, Ayeme-mot-Ekobo

Mengabelan e nye a.
A Bula ngo ma e, a Bula ngo ma z,
A Bula mawu a dze hè !

TRADUCTION :

Puisse-je voir ma mie.

Puisse-je voir ma mie,
Puisse-je voir son cœur !
Le fou reste sourd aux conseils.
Me voici devenu sec comme un hareng fumé,
Me voici noirci comme une souche de bois brûlé.
Puisse-je voir ma mie,
Et esquisser des pas de danse avec elle.
Ma mie, malheureux que je suis ! Pourquoi me laisses-tu mourir !

Comment suis-je devenu comme une fesse
Qu'on fait assoir sur n'importe quoi,
Comment suis-je devenu comme le sel
Qui veille au bout de la claie,
Alors que le gibier est en brousse !
Me voici raidi comme une chenille morte
Qui reste accrochée à un arbre.
Puisse-je couper la tête de ma mie,
L'enterrer et la remettre debout !
J'ai surnommé ma mie :
« Celle que l'on connaît de l'extérieur et non du dedans »
Puisse-je prendre le cœur de ma mie,
Et le connaître vraiment.
Et quand j'aurai connu son cœur,
Alors je pourrai vivre avec elle.
Ma mie, malheureux que je suis,
Pourquoi me laisses-tu mourir ?

Ce chant est d'un amant qui soupire après celle qu'il aime, mais celle-ci ne semble pas répondre à son amour. On peut noter le désir de cet homme de connaître le cœur de sa bien-aimée et d'y rencontrer le véritable amour qu'il cherche.

III. — ATANGANA NTSAMA BITA BIMAN YA.

Hé, hé Atangana Ntsama bita biman ya,
Nkon ngal obole ya.

QUELQUES CHANTS SUPPLEMENTAIRES

1. Ngon ya Ngomedzab

Hé, ngol Awono, ngon ya Ngomedzab e !
 Awono antoa emgben, ngo ya Ngomedzab
 Emgben ndzo bambara.
 Mulan bikarage le, ngon ya Ngomedzab
 Ye minlan miman ya ?
 Bikiga hikarage lon, ngon ya Ngomedzab,
 Ye bikiga himan ya ?
 Mebog bikarage dtem, ngon ya Ngomedzab
 Ye mebog meman ya ?
 Bekele hege Awono, ngon ya Ngomedzab,
 Za abege Awono ?
 Ye babege nzezam, ngon ya Ngomedzab,
 Nye ne kamene do a !
 Ngol Awono ngon ya Ngomedzab,
 Awono antoa emgben ngon ya Ngomedzab,
 Emgben ndzo bambara.
 Hé, ngol Awono, ngon ya nye nnam,
 E lam endzi este, engadzeb mefè,
 Metam ke a este.
 To e nyo andzi nlob, angaban minlob,
 Matam ke a nlob
 E lam endzi abiem, engsa non mevot,
 Matam ke a abiem.
 — Za bege Awono ngon ya Ngomedzab,
 — Ye matid bege Awono,
 — Tam a fo yen, ngon ya nye nnam,
 Me ne tam a fo yen !
 Awono ave n'yon a, ngon ya Ngomedzab
 « Melo meman ma tsigi,
 Mo meman ma tsigi, ngon ya Ngomedzab,
 To mekol meman tsigi. »
 Nnem onga kib fan, ngon ya Ngomedzab, nye ne :
 « Kamene do, kamene è, kamene do è, kamene è !
 « Kamene dta Bala, ngon ya Ngomedzab,
 Me ne kamene do a minnem, hè... »
 Nge metsog ya Awono, ngon ya Ngomedzab,
 Hé metam wobo mendim,
 Meso a ewobo mendim, meman wobo mbon,

Metam bot eye, ngon ya Ngomedzab,
 Meke metindi ntom,
 Metari dula a ndzon,
 Meke maton Bekono,
 Mehad non Nsi, metam ton Betanga...
 Meke mekunu Awono...
 Hé, ngon ya Ngomedzab, ngol Awono...

TRADUCTION :

La fille de Ngomedzab.

Hé, fille de Ngomedzab !
 Hé, pauvre Awono, fille de Ngomedzab !
 Awono est devenue un lion qu'on craint.
 Et pourtant, autrefois,
 On avait de doux entretiens ensemble,
 On s'interpelait,
 On dansait ensemble,
 Et maintenant, tout est fini.
 Allez donc porter Awono, la fille de Ngomedzab.
 — Porter Awono ?
 Porte-t-on une lépreuse, depuis quand ?
 — Cela ne vous étonne-t-il pas ?
 Pauvre Awono, fille de Ngomedzab...
 Awono est devenue un lion qu'on craint,
 Awono, fille du bout du pays.
 Tel qui ne sait pas travailler aigüise ses coupe-coupe disant :
 « Je vais travailler. »
 Tel autre ne sait pas pêcher,
 Mais le voilà qui apprête ses hameçons, disant :
 « Je vais à la pêche. »
 Celui qui n'a aucune idée de la chasse,
 Prend des filets, disant :
 « Je vais à la chasse. »
 Qui donc va porter Awono ?
 — En tout cas pas moi.
 — Awono, as-tu compris maintenant ?
 — Awono se mit alors à pleurer à chaudes larmes,
 Disant : « Ha, mes oreilles, elles sont tombées.
 Mes mains sont coupées,
 Mes pieds sont rongés. »
 — Et la vengeance bouillonna dans le cœur de l'homme :
 Il dit :
 « Ne vous étonnez-vous pas (de ce qui est arrivé à Awono)
 Étonnez-vous donc. Étonnez-vous, étonnez-vous...

Avec les chants de travail, nous avons vu que ce monde opposait à l'homme une certaine résistance qui rend le travail dur. Mais l'homme surtout en groupe est capable d'en venir à bout grâce à sa force et à son intelligence.

Il ressort de tout cela que pour le Beti, le monde matériel ne s'identifie nullement avec la divinité, on ne peut donc lui vouer un culte. Au contraire, il est au service de l'homme parce que dans la hiérarchie des êtres, l'homme lui est supérieur. Mais ce monde est vivant parce qu'il participe à la vie. L'homme y voit la trace de Dieu qui en est l'auteur (Zamba Nkomo = Dieu fabricant). Le Beti aura donc certains égards vis-à-vis de ce monde qui peut avoir quelque influence sur lui.

Les chants religieux nous ont aussi donné une certaine idée de la religion de nos pères. Ils nous ont appris que le Beti n'adressait pas directement de culte à Dieu. Nous avons alors supposé certaines raisons de cette anomalie. Il est en effet étonnant qu'on croie à l'existence de Dieu, qu'on s'en fasse une idée aussi pure et aussi haute que nous l'avons vu, mais que par voie de conséquence on ne lui rend pas de culte officiel. Ces raisons — éloignement de Dieu par rapport aux hommes, sa transcendance — nous semblent liées à une autre qui vaut la peine d'être explicitée ici et qui nous est suggérée par des réflexions déjà faites dans cette étude.

Nous avons noté le prix que le Beti accorde à la vie en groupe et nous avons souligné l'importance du groupe familial qui fonde tous les autres. Nous avons noté aussi l'importance de la notion de vie autour de laquelle tourne son ontologie. En alliant les deux termes, nous obtenons la vie-de-famille et nous la mettons au centre de l'existence concrète du Beti. Or malgré la noble et haute conception qu'il a de Dieu, il n'envisageait pas traditionnellement une vie de famille possible entre Dieu et les hommes. Dieu est bien le Créateur, le Transcendant et sa Providence gouverne bien tout, mais il n'est pas regardé comme quelqu'un de la famille du moins depuis cette fameuse rupture dont il a été question. On demanderait si le principe de participation dont nous avons parlé ne vaut plus ici. Il n'y a aucun doute à cela, mais, il nous semble qu'il vaut davantage sur le plan des définitions ontologiques, tandis que dans l'expérience de la vie concrète, dans l'affrontement avec le réel quotidien, il a fallu attendre, comme toutes les autres religions et philosophies pré-chrétiennes, la pleine lumière du Christianisme pour que le Beti converti puisse non seulement envisager la possibilité, mais faire réellement l'expérience d'une vie de famille avec

Dieu. Avant cela, son culte ne va qu'aux génies et aux âmes des morts qu'il estime être de la famille.

Nous aurons aussi appris par les chants qu'il existe des esprits, même parmi les âmes des ancêtres, qui sont ennemis de la vie des hommes et le but essentiel du culte est de s'allier les bons esprits, gagner leur amitié pour conjurer toutes les forces maléfiques et sauver ainsi la vie.

Mais cette vie peut aussi être en danger par des actes volontaires ou inconscients du sujet lui-même ou même de quelqu'un des siens. Il doit alors se soumettre à des rites de purifications dans lesquels l'aveu des fautes réelles ou présumées était nécessaire.

Enfin les chants du Mvet nous donnent un aperçu de l'histoire religieuse non seulement des Beti, mais de toute l'humanité abandonnée à son destin parce qu'ayant offensé Dieu.

Toutes ces idées, croyances et pratiques religieuses du Beti peuvent se résumer ainsi : l'homme croit fermement à l'existence d'un Dieu Créateur et Transcendant, mais ce n'est pas à lui que va son culte parce qu'il ne vit pas en famille avec lui. La morale religieuse tourne autour de la vie qu'il faut protéger, renforcer, réparer grâce à des rites (invocations, récitées ou chantées, sacrifices, purifications, danses...) dans lesquels on s'adresse aux génies et aux âmes des morts.

L'homme est très complexe, nous l'avons souligné, et on ne peut le comprendre complètement. Le Beti n'échappe pas à cette règle. Mais les observations que nous avons faites sur la place du chant dans sa vie et les réflexions qui en ont découlé nous auront aidé, pensons-nous à l'approcher et à découvrir quelque chose de lui. Et s'il fallait dire d'un mot ce quelque chose, nous nous résumerions en appelant le Beti : l'homme-qui-tient-compte. En effet par rapport aux trois dimensions au centre desquelles le chant nous l'a situé, il est frappant de voir combien il porte son attention sur ce qui n'est pas lui et combien il sait en tenir compte.

Il tient compte des autres, ses semblables avec lesquels il est fort. Il tient compte de la nature et du monde matériel qu'il sait vivants et actifs quoiqu'étant de droit à son service. Il tient compte du sacré dont il se sait enveloppé et dont dépend pratiquement sa vie et celle des siens.

En définitive, si le Beti ne peut pas dire : je chante donc je suis, nous voyons que le chant est dans sa vie un élément de culture très important, un message qu'il livre au monde et qui nous aide à comprendre sa personnalité.

paraître un peu brutale aujourd'hui, mais qui n'était qu'une introduction dans le mystère de la vie, elle l'a inséré dans son sein et lui y a donné sa place à lui.

Consentent de tout cela, le Beti se sent redevable à l'égard de la société et fera tout pour lui être utile en retour, en particulier en connaissance et respectant ses lois et surtout en s'acquittant du rôle sacré de la transmission de la vie. Le Beti se sait membre d'un groupe avec lequel il est en étroite et continue relation. Il sait qu'il doit réellement fort que dans ce groupe, car, nous a appris un chant de travail « on ne peut grimper à un arbre avec une seule main. » Les groupes sociaux naturels sont la tribu, le clan et la famille qui est le fondement de la société et dont la vie continue entre les membres même après la mort, car comme nous l'avons vu à propos des chants-fables, les morts interviennent dans la vie de leurs familles, et ont avec elles des relations parfois fréquentes : indiquer un remède, une solution à une difficulté, prédire l'issue d'une entreprise... Les vivants de leur côté leur parlent aussi, leur présentent requêtes, nourriture, boissons...

Cette haute estime de la vie au sein d'un groupe dont il faut respecter les règles et les structures, le Beti l'exprime bien par ses chants ; aussi bien les chants-fables et les berceuses (première éducation) que les chants d'initiation (cohésion sociale découverte du mystère de la vie transmise par la société, les chants de deuil (vie de famille avec les morts), les chants de détente et de fête (bon ordre social, règles de bienséance morale, code matrimonial...) Les chants du Mvet (histoire de la tribu et du clan, généalogie).

Le chant nous présente donc le Beti comme un homme de relations, un homme qui sait qu'il ne peut s'épanouir véritablement que s'il est en rapport avec ses semblables. En conséquence, il considère d'abord l'autre sous l'angle de la complémentarité. Il le voit d'emblée non comme un adversaire devant lequel il faut s'affirmer avec agressivité, mais comme un ami avec lequel on peut collaborer à quelque chose, d'où l'affabilité et le sens de l'accueil lié à la générosité que l'on reconnaît au Beti.

Par rapport au monde matériel, les chants-fables nous ont aussi appris que l'homme est également en relation avec la nature ambiante ainsi que tout son peuplement ; c'est pourquoi le metteur en scène-narrateur-chanteur fait évoluer ses acteurs (hommes, morts ou animaux) sur une scène où l'arbre, le petit caillou, la grande colline, le cours d'eau, le trou fait dans la terre... ont chacun sa place et son rôle bien précis et irré-

plaçable. Il arrive même souvent que ces objets inanimés se mettent à chanter ou parler tout d'un coup : ainsi fit l'os d'Enita sur les lèvres de son ami la Tortue, ainsi fit le petit caillou qui par un chant mystérieux effraya dans une autre fable toute la gens animale à l'exception de la tortue.

Des cas de ce genre et d'autres où nous voyons le Beti prêter une parole, une mélodie ou une intention à un être inanimé, ont été amenés certains à parler de l'animisme beti. Ils ont donné au concept un contenu religio-philosophique. Il nous semble quant à nous que l'animisme, considéré comme doctrine qui attribue une âme aux objets n'est pas une religion chez le Beti et ne correspond pas à sa vraie vision du monde. Il serait une religion si cette âme qu'on prêterait aux objets était identifiée avec la divinité, et qu'en conséquence, ces objets bénéficiaient d'un culte religieux, ce qui de toute évidence, n'est pas le cas pour le Beti. Dieu le créateur et le soutien de l'univers est essentiellement transcendant, c'est le tout autre qui ne ressemble à rien d'autre et qui peut encore moins s'identifier avec autre chose. Nous l'avons vu, il est tellement transcendant que l'homme ne s'estime pas digne de se présenter directement devant lui.

Par ailleurs, les objets inanimés sont bel et bien saisis comme des choses, mais dans un système philosophique où la définition de l'être est dynamique. Du caillou à l'homme et de l'homme à Dieu, il y a des mondes, on ne peut les confondre entre eux. Mais ces ordres d'être sont en continuité grâce au principe de participation. Tout être participe à la force vitale, ou, disons mieux à la vie par excellence qui est Dieu. Les objets inanimés ne sont donc pas dévotés, ils restent des objets, mais en tant qu'êtres, ils reçoivent à leur niveau une part de la force et de la vie qui vient de Dieu. Ils sont vivants. C'est, pensons-nous en vertu de ce principe de participation que, dans les chants-fables et ailleurs, nous entendons les arbres parler, les cailloux et les os chanter, le coupe-coupe jurer¹. Et cela nous fait voir que le monde des objets, le Beti est en contact continu (les minéraux, le monde des objets, les arbres...) bref son Umweh n'est pas inerte et indifférent, mais c'est un monde organisé, vivant et actif, un monde dont l'action sur l'homme n'est pas imaginaire.

1. Traditionnellement, si un coupe-coupe jeté à terre se fixe en présentant d'urgence ment le côté tranchant en l'air, on dit qu'il a juré de blesser quelqu'un.

« La corne dont je joue aujourd'hui,
Un autre en jouera,
Corne des douleurs,
La danse que je danse aujourd'hui,
Un autre la dansera,
Danse de douleurs,
Les pleurs que je pousse aujourd'hui,
Un autre les poussera,
Pleurs de douleurs,
Dieu a préparé neuf fardeaux,
Un autre en portera bien,
Neuf fardeaux, neuf fardeaux !
Voilà le mien que je porte,
Qu'on me laisse le porter,
Qu'on me laisse... »

TEXTE ORIGINAL :

E ton malon nyi mot mfe anga lon dzo,
Ton mindzug, ton mindzug è, ton mindzug.
Abog madzem di, mot mfe angadzem do,
Abog mindzug, abog mindzug è, abog mindzug.
N'yon mayon hi, mot mfe angayon wa,
N'yon mindzug, n'yon mindzug è, n'yon mindzug.
Zamba anga kag mimbege ebul,
Mot mfe anga bege te o,
Mimbege ebul, mimbege ebul è, mimbege ebul !
E ngom ngo mebege hi, betam ma dzoge ai wa na,
Betam ma dzoge, betam ma dzoge è,
Betam ma dzoge ... »

Il n'est d'ailleurs pas étonnant de rencontrer ce genre de chants dans nos traditions, quoi que, répétons-le les Beti n'ont pas eu à s'adresser directement à Dieu de façon régulière. En effet, ces chants ne sont pas des prières, ni des louanges adressées à Dieu. Ils expriment simplement, à l'occasion d'un incident précis la croyance populaire sur Dieu et sa providence. Et si, comme nous l'avons vu aussi, le Nègro-africain se sent toujours entouré de sacré et de divin, quoi d'étonnant qu'il exprime cette conscience par le chant qui vient si spontanément sur ses lèvres ?

CONCLUSION

La musique, avons-nous dit, est un langage par lequel l'homme, en révélant les secrets intimes de sa conscience et de sa sensibilité, nous dit qu'il est. C'est, affirmé les musicologues, l'art le plus direct qui soit, l'expression humaine la plus universellement répandue, au point que son étude est indispensable à quiconque veut connaître véritablement un groupe ethnique donné.

Fort de ces affirmations qui sont fondées sur l'expérience elle-même, nous avons entrepris de regarder vivre le Beti, et nous l'avons vu naître, grandir, s'affirmer, décroître et s'éteindre dans le chant, l'un des aspects essentiels de son art musical. Il y a lieu alors de nous demander ce que cette observation nous a appris de lui. En effet, si nos affirmations sont vraies et si notre observation correspond à la réalité, nous devons pouvoir dire maintenant que nous connaissons le Beti, ne fût-ce qu'un tout petit peu.

L'homme noir, pour ne pas dire l'homme tout court est un tout indivisible, mais il manifeste sa personnalité sous diverses formes. Prendre avoir saisi le tout alors qu'on n'a découvert qu'une seule de ces manifestations paraît une illusion, certes, mais si cette seule manifestation est étroitement liée aux autres, et qu'il y a interaction entre elles comme nous l'a déjà appris une rapide allusion à l'anthropologie négro-africaine, il y a des chances que celles-là se découvrent aussi à travers celle qui nous apparaît.

Le chant dans ces trois chapitres que nous avons étudiés, nous situe le Beti par rapport à ses semblables (société), par rapport au monde matériel (économie) et finalement par rapport au transcendant (religion). En langage personneliste, nous parlerions des trois dimensions d'Emmanuel Mounier : la dimension horizontale, la dimension de profondeur et la dimension verticale. Relativement à ces trois dimensions, le chant nous livre une certaine philosophie du Beti.

Vis-à-vis de ses semblables, l'homme Beti, à travers ses chants, nous paraît donner beaucoup de prix à la vie en société. C'est elle qui dès le premier instant de son existence en ce monde l'a accueilli et lui a présenté comme dit Eno Belinga, à travers les berceuses, les chants-fables, les chants de jeux : « un monde objectif, cohérent, vivant, hiérarchisé et transformé. » Elle lui a donné la vie, le don le plus précieux de l'homme, elle l'a entretenue et fait croître. Grâce à une éducation qui peut nous

TEXTE ORIGINAL :

« Hé, Zoa ebi mban
 Okéle a mgbe, owu, Hé Zoa ebi mban
 Oduzena y'amos, owu Hé Zoa ebi mban
 Okadu mekol, owu Hé Zoa ebi mban
 Oyen ngon a job, owu Hé Zoa ebi mban
 Oyen nyo a fan oloe na, Hé Zoa ebi mban
 Mben ose y'ete, he nkol afan, Hé Zoa ebi mban... »

Quant au chant suivant, il célèbre la puissance et l'efficacité du Mevungu, rite que les femmes pratiquaient pour appeler les faveurs de l'au-delà sur les hommes et leurs entreprises. Ces faveurs pouvaient être la fécondité d'une femme, la fertilité du sol, la réussite d'une chasse ou la mort de quelque ennemi. La célébration du Mevungu se faisait par les chants et la danse, du coucher du soleil jusqu'au milieu de la nuit, c'est seulement après que suivaient les autres cérémonies :

« Bru de mon père, Mevungu, quand viendra-t-il, Mevungu ?
 — Bru de mon père, Mevungu viendra demain.
 — Si j'avais su que Mevungu viendrait demain
 J'aurais moulu les arachides et les grains de courge.
 — Bru de mon père, Mevungu a exterminé les hommes, !
 — Bru de mon père, Mevungu a exterminé les femmes. »

TEXTE ORIGINAL :

A mbom tara, Mevungu anso oden, Mevungu ?
 — A mbom tara, Mevungu anso okidi, Mevungu
 — Nge meyem na Mevungu anso okidi,
 Nge meko owondo, meko ngon e
 Hé, Hé, Hé, Hé
 A mbom tara, mevungu anga man fam,
 — A mbom tara Mevungu anga man bininga,
 Hé, hé, hé, hé, hé... »

Un autre rite socio-religieux, le Tsoo que l'on faisait pour obtenir la rémission d'un péché de meurtre d'un parent consanguin, d'inceste ou

1. Il s'agit des ennemis dont on a recommandé la mort au Mevungu.

de violation d'un objet placé sous la protection de Tsoo, comportait une phase de confession publique durant laquelle on chantaient au coupable :

« Tsoo, ah oui (bis)
 Si tu as péché, dis-le,
 Si tu as tué, dis-le,
 Si tu as frappé, dis-le,
 Si tu as blessé, dis-le,
 Si tu as violé (un interdit), dis-le,
 Si tu as contracté un inceste, dis-le.
 Tsoo, ah oui ! »

TEXTE ORIGINAL :

« Tsoo, ah eh,
 Tsoo, ah owe
 Nge angasem okad n'onga sem,
 Nge onga woe, okad n'onga woe,
 Nge ongayid, okad n'onga yid,
 Nge onga bali, okad n'onga bali,
 Nge onga dan (Mvende), okad n'onga dan
 Oseme a nditba, okad n'onga sem,
 Tsoo, ah eh, tsoo ah owe ! »

Mais ces rites socio-liturgiques ne sont pas les seules occasions pour le Beti de chanter ses croyances et ses traditions religieuses. Nous avons présenté le Mbom-Mvet (Ch. I) comme un poète, un moraliste et un historien, un prophète qui s'exprime en rythmes et en mélodies. Et il faut ajouter à tous ces titres celui de chantre des traditions religieuses de la tribu. En effet, dans son répertoire, se trouvent aussi des chants sur la création de l'homme par Dieu, la nostalgie des premiers jours où Dieu vivait encore parmi les hommes comme un bon père de famille au milieu vivait encore parmi les hommes comme un bon père de famille au milieu de ses enfants, et s'ingéniait à les rendre heureux par toute sorte de biens. Mais il chante aussi le drame de la fin de ce bonheur qu'amena le péché des hommes. Dieu, irrité les abandonna à leur sort et se retira loin d'eux dans le ciel.

Il existe aussi des chants exécutés dans les danses et surtout à propos d'un événement de la vie et qui font allusion par exemple à Dieu qui est cause principale de tout ce qui arrive aux hommes, ainsi cette improvisation d'une femme stérile que ses voisins avaient insultée :

ses obligations et ses privilèges précis, protéger le clan et en particulier les initiés contre les malélices de toute origine grâce au port des emblèmes du So. En outre, un de ces emblèmes placé à la porte d'une case, à l'entrée d'un champ ou au pied d'un arbre fruitier était une garantie de sécurité. Du reste, le rite So passait lui-même pour avoir une origine divine : si les Beti l'auraient obtenu par l'intermédiaire des Bevedede ou des sorciers hardis. Le chant suivant était exécuté à la grande fête de clôture du So, Ekali-mvon ou sortie triomphale des nouveaux initiés pour entrer dans la vie normale de la société :

« Ngole, a-je fait un pacte avec la prison ?
 Depuis Kane Bilege, jusqu'à Mbida Mewoli,
 En passant par Ngoge Obe ?
 Si tu tues un chien, tu caches ses grelots de chasse,
 Si tu tues ta belle-mère, tu caches son organe de sorcellerie !
 Pas de bruit, pas de bruit, le So est tranquille,
 Le So est paisible,
 Le So se repose.
 Si quelqu'un dit encore que le péché est sur un tel,
 Nous lui répondrons tous par un silence désapprobateur,
 N'est-ce pas initiés ?
 — Hé... Hé... Hé... »

TEXTE ORIGINAL :

« A Ngole, mbog ongabo ma ya ?
 Atarigi abe Kane Bilege,
 Aza kui abe Mbida Mewoli,
 Alodo Ngoge Obe ?
 Owe mvu, osoli mengon,
 Owe nkyà ngon osoli bivv,
 So a mien, So mien,
 So a bugudu, So a bugudu
 « Nge mot abad kad ne nsem one kala a nyol,
 Bia bese h'a ndim, h'a ndim
 Se¹ a bengoe ?
 — Hé... Hé... Hé... »

1. Organe de sorcellerie : le mot que nous traduisons ainsi se dit en ewondo Ewu et désigne une sorte de polype viscérale que l'on suppose habitée par une puissance pouvant agir à distance et indépendamment du corps qui l'abrite.

Un autre rite, le Melan dont l'accès était ouvert à tous sans distinction de sexe ni d'âge et dont le but était la protection de l'individu contre les enchantements et les malélices des sorciers, comportait également de nombreux chants allant surtout dans le sens de la recommandation du récipiendaire auprès des bons génies et des âmes des morts :

« O hommes d'Outre-tombe,
 Reconnaissez bien ma voix.
 N. N. fils de ... et de ...
 Neveu de ... et de ...
 Le voilà qui vient,
 Montrez-lui bien le chemin,
 Protégez-le-moi,
 Traitez-le-moi le mieux possible. »

TEXTE ORIGINAL :

« A bot ya Endam a yat,
 E ye le e e e
 N. N. ndoman ... ye...
 Man kal... al...
 E nye azu nyolo,
 Mitoan ma nye lede zen,
 Mikalega ma nye mben mben. »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala)
 (Etudes Camerounaises n° 56 p. 73)

Le rite du Ngi avait aussi pour but la protection de l'individu contre les malélices et les empoisonnements. Et un de ses chants donnait au candidat la liste des tabous que doivent respecter les initiés pour l'efficacité du rite :

« Hé, l'éléphant attrappe la défense.
 Si tu vas à la guerre des sorciers, tu meurs.
 Si tu fleurtes le jour, tu meurs...
 Si tu frappes des pieds, tu meurs...
 « Si tu contemples la lune, tu meurs...
 Hé... Si tu vois un serpent en brousse
 Et que tu l'appelles serpent tu meurs...
 Appelle-le plutôt : « Liane de la brousse ».

Qui fait mieux que le moteur du Blanc avancer son bateau,
Chargé de lourdes bûches de bois sur la Sangha et l'Ogoué,
Depuis les rivières Likouala et Kouyou jusqu'au Congo ! »

(Assimilados, Phase I, tableau II. La scène se situe en Angola où sévit le colonialisme portugais.)

PLACE DU CHANT DANS LA VIE RELIGIEUSE

Autant on pouvait s'étonner d'entendre parler du rôle économique du chant dans une société, sans qu'il soit question du commerce des disques, des recueils de chants ou autres articles du même genre, autant il paraît plus normal d'associer le chant avec la vie religieuse surtout dans son aspect culturel. En effet tous les cultes ont leur répertoire de chants, plus ou moins étendu selon les conceptions religieuses des fidèles ou tout simplement la fécondité de leur inspiration en matière musicale. Cela vient peut-être de la foi en ce dicton universellement répandu qui dit que chanter, c'est prier deux fois. Et cette prière est encore intensifiée quand, engageant l'homme tout entier corps et âme dans la célébration liturgique, il s'accompagne de la danse ou du mime. Ainsi faisait le roi David devant l'Arche de l'Alliance, ainsi faisons-nous dans la tradition africaine.

« Chez les africains, la musique sert à tout : à naître, à pleurer, à jouer, à travailler, et surtout à censurer devant la divinité, » disait M. J.-B. Obama. Mais pour le cas des Beti qui nous intéresse ici, on peut se demander devant quelle divinité ils dansaient, car pour autant qu'on le sache, la tradition ne nous a pas conservé beaucoup de vestiges d'un culte rendu directement à Dieu. Et pourtant il ne fait aucun doute que les Beti croyaient à l'existence de Dieu, ainsi que l'attestent les noms qu'ils lui ont donnés et ses attributs qui ont des équivalents dans leurs divers parlers : Zamba-Nkom-Bodo = Dieu créateur des hommes, Ntondobe = Soutien des hommes, Zamba = Créateur, Elog-Fege = qui injecte la sagesse par voie nasale. Et si les Beti ne connaissaient pas de culte rendu à Dieu, on peut se demander s'il y avait tout de même un culte religieux chez eux et à qui il était destiné. C'est en répondant à ces questions qu'on peut aborder aussi celle des chants qui faisaient parti de ce culte.

La solution de ce problème se trouve peut-être dans la conception négro-africaine de l'être et de Dieu. L'être est saisi comme un dyna-

même, une force qui n'existe que dans la mesure où elle participe à la vie par excellence, Dieu. Donc comme principe d'être et d'existence de tout, Dieu se trouve présent à tout. On comprend alors que le négro-africain ait si profondément ce sens du sacré et du divin que lui renouait le Pape Paul VI dans son message à l'Afrique, et qu'il soit si fidèle même bien dans les grands moments de sa vie que dans la banalité quotidienne à certains rites qui expriment cette conscience d'une relation continue avec le sacré.

Il n'y a donc pas à se demander si les Beti connaissaient traditionnellement des cultes religieux. Seulement, pour eux, ce Dieu qui donne existence, subsistance et accroissement à tout s'est éloigné des hommes à la suite d'une faute dont ils se seraient rendu coupables. La diversité des récits de cette faute et leur transmission très ancienne par la tradition attestent que l'influence chrétienne n'a pas joué ici. Dieu se trouve donc trop loin des hommes. Par ailleurs, lui qui a fait tout, lui dont tout dépend est trop puissant et trop grand peut-être pour que l'homme s'estime digne de se présenter devant lui. On adopte alors à son égard, comme dit l'Abbé Théodore Tsala « l'attitude qu'on a à l'égard des potentats du pays. Ceux-ci n'aiment pas être abordés par le premier venu, et quand on a besoin d'eux, on passe par leurs familiers qui connaissent le bon moment de placer une demande de service. » (In Etudes Camerounaises n° 56 p. 73). Le culte Beti s'adresse donc davantage aux génies (Minkuk) et aux âmes des ancêtres, qui, supérieurs aux vivants dans la hiérarchie des êtres, et restant tout de même membre de la famille, sont des intermédiaires entre Dieu et les hommes.

On ne s'étonnera donc pas si dans le culte, les Beti n'ont pas de chants d'action de grâces, de louange ou de supplication adressés directement à Dieu.

Par ailleurs, parmi les génies et les mânes, il y a des bons et des mauvais. (Les mauvais génies s'appellent Bissimba.) Et très souvent le but des rites liturgiques est de se rendre favorables les bons esprits et de neutraliser les forces maléfactes des méchants.

Ces remarques faites, il ne reste plus qu'à jeter un coup d'œil sur nos rites culturels traditionnels pour voir que le chant en constitue une partie essentielle ; nous l'avons déjà vu avec le grand rite d'initiation So dont les buts religieux étaient multiples : faire expier par les jeunes gens une ou plusieurs fautes graves pesant sur un clan ou une famille, créer entre les camarades d'une même promotion So une sorte de fraternité spirituelle ayant

Za anga so ai minnanga a Lewala ?
Za anga bet ai mia a Ewondo ?
Dze engu ve Ahanda Mjege nmem emgbem a abum ?
A Ahanda ye onga lusan ai mintanan dze ebo o
(Meyebe) Eboboro alon
A Ahanda, za akad wa na mintanan mine benyo mvoo
dze ebo'o ? + Meyebe
A Ahanda ye wai ke lug ngon a mintanan ? + Meyebe
« A Ahanda, wa fejem ma ne menga bo wa dze ?
(Meyebe) Eboboro alon

Mais ces accents d'amertume et parfois de résignation ne doivent pas nous cacher la note d'humour que pouvaient aussi avoir ces chants et qui devait certainement soutenir les forces défaillantes et ranimer les cœurs abattus :

« Hé, éloigne-toi avec ce chien.
Ce maigre chien est trop voleur.
Il est très méchant.
Il m'a pris mon gâteau,
Il m'a mordu à la cuisse et au mollet.
Mes frères répondez-moi

(Refrain en chœur)

— Hé, éloigne-toi avec ce chien !
Il est trop voleur,
— Hé éloigne-toi avec ce chien !
Il m'a pris mon gâteau,
— Hé, éloigne-toi avec ce chien !
Il m'a pris mon morceau de viande,
— Hé, éloigne-toi avec ce chien !

TEXTE ORIGINAL :

« Hé, okele ye mvu te woe,
Nkot mvu te wadan wub abe,
Mvu te yadan dzam abe,
Mvu enga man ma di nnam
Mvu ebele abè, ebele mbian,
A babedzan yebegan ma
(Meyebe) Hé, okele ye mvu te woe

Mvu te yadan wub abe
— Hé, okele ye mvu te woe
Mvu engaman ma di nnam
— Hé, okele ye mvu te woe
Mvu enganon ma nson tsit,
— Hé, okele ye mvu te woe

On entonnait ce chant quand on voyait venir le colon pour visiter le chantier.

La philosophie négro-africaine est celle de la totalité. Le monde est conçu comme un tout organisé dont chaque partie doit être à sa place en fonction de l'ensemble. Chaque partie joue sur les autres et en subit aussi l'influence. Cette conception appliquée à l'anthropologie, s'oppose au dualisme cartésien, et se trouve vérifiée par toute l'expérience moderne de la phénoménologie et de la psychologie des profondeurs : l'interaction du corps, de l'esprit, du cœur et de la volonté n'est plus une thèse à prouver aujourd'hui ; les Beti n'ont pas attendu Husserl ni les pères de la psychologie et de la psychanalyse moderne pour l'apprendre. C'est pour cela que, comme bien d'autres peuples d'ailleurs vivant comme eux au contact de la nature, ils ont associé si facilement le chant qui est du domaine affectif et le travail qui requiert en même temps la force physique et l'intelligence. Et cette association fut heureuse. Elle permit à l'homme de se rendre au travail avec une certaine bonne humeur, de travailler sans trop penser à la peine du travail, de se sentir et d'être effectivement à l'unisson des forces avec ses collaborateurs parce qu'il est à l'unisson de leurs voix... Elle lui permit de chanter la victoire humaine sur les forces de la nature et de garder malgré tout une lueur de joie sur les chantiers dont le nom seul fait encore frissonner aujourd'hui.

« La musique Bantoue, disait le Docteur J. M. Habig, est une fonction biologique qui produit des fruits psychologiques », et ce chapitre vient de nous montrer qu'elle est aussi capable de produire des fruits d'ordre économique. Pour le conclure, nous pouvons citer ici ces vers d'une pièce de théâtre de M. J.-B. Obama qui semble résumer notre propos :

« A cause du nom de mon village et en souvenir du roi Batéké,
Mon nom est « Mukoko-le-griot » !
Joueur de l'arc et de la harpe,
Et mon rôle chez le Blanc consiste à animer ses chantiers :
C'est moi le chantre officiel qui fait marcher le travail,

de comprendre ce que veulent exprimer les chants de cette période d'un fâtement douloureux : en voici quelques exemples pris parmi beaucoup d'autres :

— Chant de départ pour la corvée :

« On frappe le tam-tam à Yaoundé,
Le tam-tam qui va ruiner ce pays.
Le tam-tam des corvées,
Que dit-il ?
— Il dit de partir en courant
Les bagages attendent chez N (nom d'un chef)
Il faut partir.
On frappe le tam-tam à Yaoundé.
— Va dire à mon père et ma mère :
Que ma mère me garde ma part de nourriture,
Hé ! Mes frères, vais-je survivre à ces corvées ? »

TEXTE ORIGINAL :

« Nkul walon a Ongola,
Nkul wayi man nnam
Nkul wadzo ya ?
Nkul bisie walon e
— Nkul wakobo na :
Bot bewulu mimbil,
Mimbege miyanga abe N.
Bot bekele mimbil
Nkul walon a Ongola
Okele kad tara ban nna na
Nna adza bidi anyiege ma embiana,
Hé ! a babedzan,
Ye mayi wu este metuk dzi ! »

— Chant de marche sur les pistes :

« Qui va rester dans le pays ?
Mes frères qui va rester ?
Le pays se vide de ses habitants,
Le pays se fait désert.
Le pays n'est plus que désert.

Qui va rester dans le pays ?
Mes frères, qui va rester »

TEXTE ORIGINAL :

« Za aligi ye nnam e, za aligi ?
A babedzan nnam walligi e za ?
A babedzan nnam oisigi ma bilig.
A babedzan nnam ontoa ma bilig.
Za aligi ye nnam e, za aligi ?
A babedzan nnam walligi e za ?

Dans les travaux des routes :

« Que de collines à abattre,
Que de collines !
Que de cailloux à casser,
Que de cailloux !
Que de terre à transporter,
Que de terre !
Je travaille et l'on me fouette le derrière,
Je ne travaille pas,
On me fouette le derrière.
Qui donc a fait venir les « albinos »¹ à Douala
Qui les a fait monter sur Yaoundé ?
Et qui a rendu Ahanda, fils de Mfege si cruel ?²
Ahanda, vas-tu prendre femme chez les Blancs ?
Ahanda, qui t'a dit que les Blancs étaient les amis ?
Ahanda, vas-tu épouser une fille des Blancs ?
Que t'ai-je fait, Ahanda,
Pour que tu me détestes à ce point ? »

TEXTE ORIGINAL :

« Mebuga minkol metege, (Meyebe) Ndon minkol ya a nna e !
Meboe mekok metege,
Meledan si metege
Mebo este, beyidi ma a zut o
Mebo te sie, beyidi ma a zut o

1. Albinos : désigne les blancs avec une note d'animosité.
2. Ahanda Mfege : de la tribu des Etudi, un des chefs indigènes qui commandaient les travaux sur la route Yaoundé-Kribi.

Que les coups de coupe-coupe tombent comme la pluie
Trêve aux histoires inutiles
« Mettons-nous-y
Mes frères, le travail est bon.
Qui ne travaille pas meurt
Et de faim et de honte.
Elargissons, élargissons l'aire défrichée.
Le travail est bon, mes frères,
Mettons-nous-y. »

TEXTE ORIGINAL :

(Meyebe) : Bisye biso ya
« A babedzan mbodan hm a + meyebe
Mejt medabeala a lyè ane mven a...
Bivovol minlan bimanene hm a...
Mbodan hm a, mbodan hm...
Eseye ene mviè, esye ene mviè
Obo te sye, awu anon wa,
Wa owoa zie, wa owoa oson
Nnenan asu o, nnenan asu
Eseye ene mviè o, esye ene mviè
A babedzan e, mbodan hm, mbodan hm a. »

D'autres expriment la détermination des travailleurs à venir à bout de leur tâche :

« Je dois aujourd'hui-même
Prendre cette taupe de son terrier.
Hé ! Ovongo ! fils de Bela,
Je dois te prendre aujourd'hui-même.
Tu ne te relèves jamais indemne d'une chute,
Il faut toujours que tu te casses le dos.
Je dois te prendre aujourd'hui-même.
Décortiquez les courges,
Ovongo est pris.
Hé ! Ovongo, fils de Bela
Décortiquez les courges,

1. Ovongo : Nom familier donné à la taupe.

Ovongo est pris !
Décortiquez les courges."

TEXTE ORIGINAL :

« Memfejag e koe nyi ana (Meyebe) Volot
Memfejag e koe nyi ana, volot
Hé ovongo man Bela (Meyebe) Volot
Mayi jag e koe nyi ana, volot
Onga ki ku mbeg okodo mvoè, volot
H'ane aku-le-mbeg obugu odug, volot
Mayi wa jag amos dina, volot
Taane ngon Ovongo atii a ekudi taan
Hé, Ovongo man Bela
Taane ngon Ovongo atii a ekudi
Taan... »

Quand les européens arrivèrent chez nous, pour faire nos premiers pas sur la route du développement, il fallait creuser les routes, ouvrir les voies ferrées, abattre les forêts pour l'exploitation du bois, créer des plantations de cacao, de caoutchouc, de bananes..., assurer le portage des produits du pays vers la côte, faire des briques pour construire les résidences des européens et des chefs indigènes, les édifices de culte, les bâtiments administratifs, ceux qui devaient accueillir les premiers écoliers et d'autres encore... ajouter à cela les corvées que prescrivait les chefs, soit pour eux-mêmes, soit au profit des colons. Pour tous ces travaux qui préparaient la naissance du Cameroun à une vie économique moderne, nos paysans n'avaient que leurs membres et leurs chants. Et ces chants sont peut-être parmi les meilleurs documents pour nous apprendre dans quelle atmosphère se faisaient ces travaux. Quand on sait en effet qu'en 1913 défilaient sur les pistes entre Yaoundé et Douala près de 80 000 porteurs et que ces pistes étaient jalonnées de cadavres d'indigènes, quand on sait que le recrutement de la main-d'œuvre pour les plantations et les travaux de la route était forcé, que malgré les efforts du Gouvernement allemand pour la protection et la promotion des Camerounais, ce sont les intérêts immédiats des sociétés et des commerçants, ainsi que le zèle mal éclairé de certains chefs désireux de se faire bien voir qui en fait dictaient la loi sur les chantiers, quand on sait tout cela¹, il est aisé

1. cf. P. Mveng dans Histoire du Cameroun.

« Mes sœurs entendez-vous cela ?
Elles sont bien amusantes,
Celles qui prétendent faire la grande pêche,
Mais la force de jeter l'eau par-dessus la barrière,
Elles ne l'ont pas.
Mes sœurs, elles n'ont pas cette force.
Et l'on dit que nous sommes de celles-là aussi,
Figurerez-vous, mes sœurs !
Mes sœurs entendez-vous cela ? »

(Refrain en cœur)

Hé pas question, hé pas question !

OU BIEN :

« Enfants tirez le rotin !
Chacun de son mieux,
Enfants, tirez le rotin,
Chacun de son mieux,
Celui qui va faiblir
Ne mangera que la banane plantain 2 »

TEXTE ORIGINAL :

« A mvog tad ye miawog e
Halog alog e (meyebe) Te ye ngul yaloe ai dzo mendim o,
Ndo a bakad ya ?
Ye bia bine nala ? (meyebe) lege a fo, a mvog tad,
Tamene isog na tege a fo, a mvog tad,
Mivogolo do a Tege a fo, a mvog tad, »

OU BIEN :

« A bongu dadan nlon e
(Meyebe) Nlon medudu medudu e
A bongu dadan nlon e : (meyebe)
E mot antegebe ana e
(Meyebe) Adi ekon ekon e,
E mot antegebe ana e (meyebe) »

1. Rotin : image de l'eau qu'on tire pour jeter par-dessus la digue.
2. La banane plantain seule : et sans le poisson que les autres auront pris.

Ce dernier chant a été adopté pour toute sorte de travaux en groupe. Quand plusieurs se mettent ensemble pour tirer un seul objet comme les grosses billes de bois qu'on tirait avec des lances sauvages, ils chantaient ainsi :

« Mes frères qui va me protéger ?
Hé ! l'éléphant tire sur la corde !
Le travail de l'esclave autrefois
Était de faire des pièges à éléphants,
Aujourd'hui, l'esclave se vante d'être dans le pays
Parmi ceux qui tiennent le haut du pavé.
Hé ! l'éléphant tire sur la corde !
Le travail de l'esclave autrefois
Était de creuser des fosses
De construire des cases,
De s'occuper des travaux du village,
Aujourd'hui, il se vante d'être dans le pays
Parmi ceux qui tiennent le haut du pavé.
Hé ! l'éléphant tire sur la corde. »

TEXTE ORIGINAL :

« A habedzan za ayi kaman ai ma ?
Hé, Zoa ya dudu nko, vulut, vulut
Olo ongabe okoba, olo okelege elon
Eyon dzina, onga taman nnam,
Hé, Zoa ya dudu nko, vulut, vulut
Olo ongabe okoba, olo ofa bibe
Olo ongabe okoba, olo olono menda
Olo ongabe okoba, olo oye mot dzal
Eyon dzina, olo onga taman nnam,
Hé, Zoa ya dudu nko, vulut, vulut
Hé, Zo ya dudu nko, vulut, vulut. »

Le bruit des coupe-coupe dans le nettoyage des cacaoyères ou tout autre travail de défrichage en groupe bat aussi le rythme des chants appropriés.

« Certains exaltent la valeur du travail :

« L'heure du travail est arrivée,
Mes frères, mettons-nous-y »

Sœur de Kodo Beyene... !
Moi fils d'Obama Ngono,
Je suis le grand abatteur des forêts.
L'arc-en-ciel aspire l'eau des ruisseaux.
Le ruisseau est célèbre par la multitude de ses poissons.
La jeune fille l'est par le nombre de ses prétendants,
Et moi, qu'est-ce qui fait ma réputation ?
N'est-ce pas la force de mon bras ?
Je suis le grand abatteur des forêts.
Hé top, hé top, hé top ! 2

TEXTE ORIGINAL :

« Ma mene mba mejas nnen,
Ma man kal Zoa Abe Nkyè,
Man kal Otu Mbala,
Man kal Mvondo Menege
Man kal Kodo Beyene...
Ndoman Obama Ngono.
Mene mbaè mejan nnen.
Ntutum onga nyu mendim a ton,
Oxoe walugu a tan koè,
Ngon y'alugu ai bibon,
Dze hm be bayem ma ai dzo,
Nge asiki enam dzam dzi ?
Mene mbaè mejan nnen,
Hé top, hé top, hé top ! »

Il n'arrêtaient de chanter que quand il voulait souffler, et alors il prenait sa pipe et s'essayait au pied de l'arbre. De nos jours encore, c'est un plaisir que de passer sur une piste de chez nous et d'entendre un bon paysan lancer à pleine voix ces mélodies dont les accents, tantôt plaintifs et tantôt triomphants expriment tour à tour la dureté du travail et l'orgueil de l'homme venant à bout de sa tâche.

« J'ai hérité de la force de mon père,
La force de mon père qui était légendaire. »

1. Il citait ainsi une longue liste de noms séparés régulièrement entre eux par un coup de hache sur l'arbre.

2. Onomatopées exprimant les cris de l'homme et le bruit des coups de hache sur l'arbre.

Esi Ndono, qu'y a-t-il ?
Esi Ndono, que suis-je en train de faire ?
Moi le fils de Nkog Edzigi
Egi Ndono où vais-je ?
Esi Ndono, qu'y a-t-il ?
Esi Ndono, je suis aux prises avec le travail.
Le travail est une guerre,
La guerre que je livre à ce géant,
La guerre dont l'issue sera fatale, pour l'un de nous deux.
Eh oui, je suis aux prises avec le travail.
J'ai hérité de la force de mon père,
La force de mon père qui était légendaire. »

TEXTE ORIGINAL :

« Tara alig ma ai ngul dzie,
E ngul enga venan bot nkani a anyu.
Esi Ndono madzo ya
Esi Ndono mabo dze ?
Ndoman Nkog Edzigi make ve
Esi Ndono badzo ya ?
Esi Ndono mebele ye mo,
Mavo n'esie ene bita,
Bita bite mabo bi,
Nge ma nge nye men'yen ana,
Owe mebele ye mo
Tara aligi ma ai ngul dzie,
E ngul enga venan bot nkani a anyu. »

Mais, c'est surtout dans le travail en groupe que le chant est de règle chez le Beti. Nous avons vu que pour aller en guerre et pour entreprendre une action difficile, on entonnait habituellement un chant *So destiné* à donner force et courage. De même, quand plusieurs hommes ou femmes sont attelés à un même travail, et surtout si celui-ci s'exécute par des gestes rythmés, il est toujours accompagné de chants dont le rythme épouse et renforce les mouvements du corps.

Ainsi, pour faire leur grande pêche traditionnelle (Alog), les femmes pratiquent deux barrières dans le lit du cours d'eau, et grâce à des scories d'épaves de bois (biloga), elles vident vers l'aval toute l'eau retenue entre les deux digues à la cadence des chants les plus variés :

TEXTE ORIGINAL :

« Ayezan y'ayog (Meyebe) Mbene angayean y'ayog Mbene, ayezan y'ayog »

Man Mani Ewege, man Mbia : (meyebe)

ayean y'ayog

Abog Mbene akuna Obama Zoa

(meyebe) Mbene angayean y'ayog Mbene, ayezan y'ayog.

ayean y'ayog

Abele Abi, abele Embana.

(meyebe) Mbene angayean y'ayog Mbene, ayezan y'ayog.

ayean y'ayog

Mbene angayean y'ayog Mbene, ayezan y'ayog.

Nous venons d'observer le Beti vivant en société, du moins en prenant quelques aspects de la vie sociale, et nous avons vu la place qu'y occupe le chant. Nous pouvons retenir, en plus de son rôle capital dans l'éducation, son action dans le renforcement de la cohésion sociale : les chants de fête et de deuil créent entre ceux qui les exécutent une telle communauté de sentiments qu'on peut dire avec le Docteur J. M. Habig : « La danse (et le chant qui lui est associé) est un moment ou l'inégalité s'estompe. Il n'y a plus de grand, ni de petit, plus de riche ni de pauvre. » (1) ; c). Les chants des rites d'initiation resserrent les liens de solidarité entre les membres de l'association et contribuent à leur donner le sentiment d'appartenance au groupe. Nous l'avons vu aussi, le chant est un élément de bon ordre social parce qu'il fait passer des leçons de savoir-vivre en société, corrige agréablement les mœurs reprehensibles et célèbre les vertus. Le départ d'une jeune fille en mariage est par exemple, pour les femmes de la famille natale, l'occasion de lui donner à travers des chants tout le code de la vie matrimoniale.

LE ROLE ECONOMIQUE DU CHANT

Dans le domaine de la culture, chacun sait quelle influence les chants des esclaves noirs d'Amérique ont eu sur la musique africaine et plus largement aujourd'hui sur la musique tout court, en donnant naissance au Jazz, aux Gospels Songs, aux Negro Spirituals... qui sont de nos jours absolument universels. Maman Betty Sali écrit à ce propos dans Dialogue et Culture (Numéro de février-mars 1966) : « En Europe comme en Asie, et en Amérique comme ailleurs, on danse des rumbas, des calypsos, des sambas... autant de rythmes dont l'Afrique est évidemment le berceau. »

Mais très peu soupçonnent à peine le rôle économique que ces mêmes chants ont pu jouer. Les colons européens qui achetaient les esclaves noirs pour les engager dans leurs plantations et leurs chantiers ont été dû mesurer quelle capacité de travail pouvait créer et entretenir chez le Noir ce moteur mystique qu'est la musique. Parlant de cette énergie dont le chant est le générateur, M. J. B. Obama écrit : « On n'a pas assez fait remarquer combien toute la période coloniale a su tirer profit de l'immense capacité de joie résignée dont les airs rythmés africains saiment littéralement les espoirs de vie défaillassants des africains des chantiers de ville et surtout de brousse. » (Abbia n° 12-13 p. 292)

C'est que l'Africain en général et le Beti en particulier trouve dans le chant un dynamisme extraordinaire qui soutient l'effort individuel au travail, multiplie en les unissant les forces de ceux qui travaillent ensemble, ranime et relève ceux qui défontent.

L'exemple des payeurs du Congo, de l'Ogoué ou du Nyong qui est plus près de nous, est peut-être le plus célèbre mais il est loin d'être le seul.

Du temps où j'étais encore enfant, j'allais au champ avec maman pour garder le bébé, mais je passais des heures entières à écouter papa qui préparait le nouveau champ de courges par le rude travail de l'abattage des arbres. Dans un mouvement très régulier, j'entendais les coups de hache tomber sur un géant de la forêt au rythme des chants dont seul l'écho me parvenait :

« Je suis le grand abatteur des forêts
Moi dont la mère est sœur de Zoa Abe Nkyé,
Sœur d'Otu Mbala
Sœur de Mvondo Menge.

Avec qui irai-je chercher du bois ?
Avec qui irai-je à la pêche ?
Avec qui serai-je désormais ?
Je suis restée seule,
Elle m'a laissée seule. »

OU BIEN :

« Mort, est-ce moi qui t'ai amenée (sur terre) ?
Mort, tu m'as pris mon père et tu prends encore ma mère,
Et je m'en vais sur les routes pleurant :
Est-ce moi qui t'ai amenée (sur terre)
Tu as pris mon frère et tu prends encore ma mère.
Tu as pris mon beau-père et tu as pris ma belle-mère.
Tu as pris ma grand-mère...
Et je m'en vais sur les routes en pleurant,
Est-ce moi qui t'ai amenée (sur terre)

TEXTE ORIGINAL :

Eh eh ! Bi za ana e (Meyebe) Hè
Bi za a osoe ?
Bi za a ndzûg ?
Bi za a alog e ?
Bi za ana e ?
Meligi ya etam o
Alig ma etam o

OU BIEN :

Ye ma menga zu y'awu e ? (Meyebe) Hè kè, awu e !
Hè, ye ma menga zu y'awu è ?
Awu anon esia wam e, abad non nya wam
Mekele mayon, ye ma menga zu y'awu e
Awu anono ma nnan e, abad non nya wam
Mekele mayon ye ma menga zu y'awu e.
« Awu anono nkyè wam abad non e nyo mbog e
Mekele mayon ye ma menga zu y'awu e
Awu onono mvam dzam, mekele mayon ye ma menga zu y'awu e. »

Comme tous les autres peuples, les Beti ont aussi leurs chants de guerre. Il y en a qui sont des appels pour aller en guerre :

« Fils de Nkodo Embolo, fils de Zoa Anaba,
Toi, le neveu de Ondoa Akumu,
Arrive et marchons.
L'ennemi s'est posté par bataillons et par contingents,
La guerre va éclater !
Arrive et marchons !
Mes enfants, prenez fusils et toutes vos armes,
Et partons !
Notre frères Owona Ada va-t-il mourir sans secours ? »

TEXTE ORIGINAL :

« Nga Nkodo Embolo, nga Zoa Anaba
Man kal Ondoa Akumu (meyebe) Za bike è
Bita bintoa ya mengoe megoe mevon mevon
Ke biayi bole a : Za bike è
A bongo nonan bikyabi ai mekon abaman ye ngal e
Ye Owona Ada awu etam : Za bike è »

D'autres exhortent le guerrier à être courageux et à savoir braver le danger :

« Sois courageux, sois brave.
Les autres savent affronter les épreuves de la guerre
Sois courageux toi aussi.
Je vais sur la piste, je vais dans la forêt,
Ah, les autres savent affronter...
Ah ! J'ai su braver les hommes.
Toi aussi, sois courageux... »

TEXTE ORIGINAL :

« Wa ozombogo hm
Ha hè, beso bazombo o (meyebe) Wa ozombogo hm
Make a nkil nkil, make a ajan ajan : Wa ozombogo hm
Ha hè, menga zombo bot e : Wa ozombogo hm »

D'autres enfin célèbrent les victoires du clan ou de tel chef valeureux :

« Terrible est Mbene
C'est un homme de guerre,
Mbene fils de Mani Enyege, fils de Mbia,
« Mbene a vengé Obama Zoa,
Il a vaincu les Abi et les Embana,
Il est terrible, Mbene. »

un rythme très solennel, de chants de louange à l'adresse du défunt, pour célébrer ses hauts faits, ses belles actions, ses qualités :

« Fuda n'allait jamais dans les affaires sans importance.
Fuda ne pouvait s'aligner dans un combat,
Sans faire tomber bras et têtes.
Fuda le fils de Mvogo Mbala, fils d'Owona Esomba.
Fuda n'allait jamais dans les affaires frivoles.
Ah qu'il était un guerrier redoutable, Fuda ! »

TEXTE ORIGINAL :

« Fuda akekele e dzam babo fyanga : (meyerbe) Suga ahan h'okidi
Ye Fuda ato a minkan, minlo tege sulan ?
Ye Fuda ato a minkan binam tege ku ?
Ndoman Mvogo Mbala, man Owono Esomba
Fuda akekele a dzam evovolan
Fuda n'oyoyog mot obai a dze ! »

Le jeu du tam-tam lui-même est un chant rigoureusement rythmé qui est mis tour à tour sur les lèvres du narrateur, du défunt et de l'assistance :

LE NARRATEUR :

« Aie, aie, où irai-je rester ?
Pourquoi le conquérant permanent,
Beau-fils de Nsoé Otu et d'Ekobena
A-t-il apporté ce malheur dans le pays ?
C'est bien N. N. fils de N. N. et de N. N.
Fils de celle qui a valu une femme à N. N.
De la tribu...
C'est bien lui qui va seul au séjour des morts,
Seul sans une petite femme,
Sans un petit esclave,
Quelle pitié !
Levez-vous, venez dire adieu au fils de N. N.
Le voilà tout prêt à partir pour le royaume des morts... »

LE DÉFUNT :

« Je renonce à ce pays des sorciers
Où me verrez-vous encore ?

J'ai commencé par des tremblements convulsifs
Et ai fini par me refroidir totalement. »

LE PEUPLE :

« Cet enfant a abandonné la nourriture,
Que lui a-t-elle fait ?
(petit tam-tam) Esprit du mort, tu marches la nuit
C'est désormais ton devoir.
(grand tam-tam) Va au sommet des escarpements. »

TEXTE ORIGINAL :

NTIE N'DON
« A kekele e, a kekele e, eye make tobo ye ?
Alana nnama, nmom ngon Nsoe Otu bar Ekobena
Angazu woe bot etom dze ?
N. N. ndoman N. N.
Nga N. N. ai N. N. ake etam etam
Tege ai to man ominininga, tege ai to man nkom !
Za mbol engogol dzam nu na
Kodan a si, kodan a si,
Mizu sun ai man N. N.
Ake di ake a bekon... »

EYON MODO

« Meteb nnam beyem, mi anga bad je ma yen,
« Kibigan lig, lig, lig, lig, lig, lig
Vo, vo, vo, vo, vo, vo

NNAM

« Mon ave lig bidi bibo ya
(petit tam-tam) Kon, owuhugu ai alu wa wuwulu,
(grand tam-tam) Kele hm a minlo mi ndo kukulu... »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala)
(Études Camerounaises n° 56 p. 110)

On ne danse pas l'Esani à la mort d'une femme. Mais les autres femmes exécutent leurs danses Bikud-si, avec des chants de circonstance qui sont davantage du genre complainte :

« Avec qui serai-je désormais ?
Avec qui irai-je à la source ?

un rythme très solennel, de chants de louange à l'adresse du défunt, pour célébrer ses hauts faits, ses belles actions, ses qualités :

« Fuda n'allait jamais dans les affaires sans importance.
Fuda ne pouvait s'aligner dans un combat,
Sans faire tomber bras et têtes.
Fuda le fils de Mvogo Mbala, fils d'Owona Esomba.
Fuda n'allait jamais dans les affaires frivoles.
Ah qu'il était un guerrier redoutable, Fuda ! »

TEXTE ORIGINAL :

« Fuda akekele e dzam babo fyanga : (meyerbe) Suga ahan h'okidi
Ye Fuda ato a minkan, minlo tege sulan ?
Ye Fuda ato a minkan binam tege ku ?
Ndoman Mvogo Mbala, man Owono Esomba
Fuda akekele a dzam evovolan
Fuda n'oyoyog mot obai a dze ! »

Le jeu du tam-tam lui-même est un chant rigoureusement rythmé qui est mis tour à tour sur les lèvres du narrateur, du défunt et de l'assistance :

LE NARRATEUR :

« Aie, aie, où irai-je rester ?
Pourquoi le conquérant permanent,
Beau-fils de Nsoé Otu et d'Ekobena
A-t-il apporté ce malheur dans le pays ?
C'est bien N. N. fils de N. N. et de N. N.
Fils de celle qui a valu une femme à N. N.
De la tribu...
C'est bien lui qui va seul au séjour des morts,
Seul sans une petite femme,
Sans un petit esclave,
Quelle pitié !
Levez-vous, venez dire adieu au fils de N. N.
Le voilà tout prêt à partir pour le royaume des morts... »

LE DÉFUNT :

« Je renonce à ce pays des sorciers
Où me verrez-vous encore ?

J'ai commencé par des tremblements convulsifs
Et ai fini par me refroidir totalement. »

LE PEUPLE :

« Cet enfant a abandonné la nourriture,
Que lui a-t-elle fait ?
(petit tam-tam) Esprit du mort, tu marches la nuit
C'est désormais ton devoir.
(grand tam-tam) Va au sommet des escarpements. »

TEXTE ORIGINAL :

NTIE N'DON
« A kekele e, a kekele e, eye make tobo ye ?
Alana nnama, nmom ngon Nsoe Otu bar Ekobena
Angazu woe bot etom dze ?
N. N. ndoman N. N.
Nga N. N. ai N. N. ake etam etam
Tege ai to man ominininga, tege ai to man nkom !
Za mbol engogol dzam nu na
Kodan a si, kodan a si,
Mizu yan ai man N. N.
Ake di ake a bekon... »

EYON MODO

« Meteb nnam beyem, mi anga bad je ma yen,
« Kibigan lig, lig, lig, lig, lig, lig
Vo, vo, vo, vo, vo, vo

NNAM

« Mon ave lig bidi bibo ya
(petit tam-tam) Kon, owuhugu ai alu wa wuwulu,
(grand tam-tam) Kele hm a minlo mi ndo kukulu... »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala)
(Études Camerounaises n° 56 p. 110)

On ne danse pas l'Esani à la mort d'une femme. Mais les autres femmes exécutent leurs danses Bikud-si, avec des chants de circonstance qui sont davantage du genre complainte :

« Avec qui serai-je désormais ?
Avec qui irai-je à la source ?

Qui va me construire les cases ?
Qu'elle est douloureuse, la séparation,
L'homme s'en va et laisse son épouse.
Depuis que Mbarga m'a laissée,
Je ne connais plus le sommeil
Des nuits entières, je suis torturée par la faim.
Ha, la séparation, qu'elle est douloureuse ! »

TEXTE ORIGINAL :

« Akean mot, akean mot (meyebe) Hè akean mot e
Akean mot akyà ndzug « » « »
Nnom ye ngal bekégan « » « »
Nnye alu tege bede oyoo « » « »
Dze yayi ma tanulu ? « » « »
« Dze yayi ma sye won « » « »
Dze yayi ma ve bldi ? « » « »
Dze yayi ma li melub ? « » « »
Akean mot akyà ndzug « » « »
Nnom ye ngal bekégan « » « »
Dze yayi ma lon mena ? « » « »
Akean mot nmem mntye « » « »
Nnom ye ngal bekégan « » « »
Nnye ane Mbarga alig ma « » « »
Nnye alu tege bede oyoo « » « »
Nnye alu abim zie a ahun « » « »
Akean mot akyà ndzug ! « » « »

C'est aussi dans les fêtes qu'on entend les chants d'amour qui visent à attirer l'attention des jeunes filles et des garçons, car les fêtes sont pour tous de belles occasions de se rencontrer, se connaître et peut-être amorcer les pourparlers des fiançailles :

« Voilà le petit écureuil qui arrive,
Quoi qu'il puisse te sembler,
J'arrive en tapinois,
Ferme cette porte et ferme celle-là ;
Mais laisse-moi la fenêtre ouverte.
Je vais me transformer en petit écureuil,
Pour escalader ton lit.
Alors, si tu vois un petit écureuil,
Ne songe pas à le tuer.

Je vais me transformer en petit serpent vert,
Pour glisser dans ton lit.
Alors, si tu vois un petit serpent vert,
Ne songe pas à l'effrayer.
Achète cet habit et achète celui-là,
Mais achète-moi aussi du savon de toilette.
Quoi qu'il puisse te sembler,
Laisse-moi toujours la fenêtre ouverte.
Va m'attendre sous le bosquet des palmiers
Pour que je m'entretienne avec toi, ma chérie.
Va m'attendre dans la chambre,
Pour que je te rencontre, ma chérie. »

TEXTE ORIGINAL :

« Man osen nyolo azu
To oyen ya, to yen ya,
Me mazu te manyabi
Odii mbè vi, odii mbè vi,
Okele ma lig windi ayoo
Ma mevenan man osen meza kalan a enon dzoe
To oyen hm man osen
Te watsog ne wawoe
Ma mevenan man osen meza kalan a enon dzoe
To oyen hm man ayen
Te watsog ne wambara.
Okuzu eyie dzi, okuzu eyie dzi
Okele ma kus sobo meyobo.
To oyen ya, to oyen ya
Odzoge ma windi ayoo.
Okele ma yanga a esha melen
Bi Mon wam bitam lè.
Okele ma yanga a etun nda
Bi Mon wam bitam toban

(Enregistrement Radio-Diffusion de Yaoundé)
Traduction : P. L. BETENE

A côté des fêtes, le deuil est aussi un événement qui appelle rassemblement du clan, de la tribu et qui est entouré des chants. La grande danse funèbre, l'Esani qui est organisée à l'occasion de la mort d'un homme ou d'un animal redoutable (panthère, lion...) s'accompagne, dans

Ils sont fourbes, peu sincères :

« Les tam-tams du cœur,
Hè, les tam-tams du cœur !
Couchée dans un même lit (avec quelqu'un)
Vous n'entendez pas les tam-tams de son cœur.
Que la femme adore son mari et non son amant.
J'ai eu des peines sur cette terre,
J'ai eu des peines dans cette vie,
Ce qui m'est arrivé, je ne peux y penser.
Ha ! les tam-tams du cœur... »

TEXTE ORIGINAL :

« Minkul mi nmem
Hè è è, minkul mi nmem !
Min mot enon dzia, te wog ane miakud a,
Minkul mi nmem !
Mninga adin nnom, abe din ebon o,
Minkul mi nmem.
Ndzug onono ma a si,
Ndzug obele ma a enyin o, minkul mi nmem.
Edzam anga bo ma a si
Me siki do tsog o,
Minkul mi nmem,
Hè è è è, minkul mi nmem... »

Mais il y a aussi des chants d'éloges et d'autres qui reconnaissent les qualités des hommes. Ainsi fait cette épouse qui loue l'éloquence de son mari :

« Mbida sait parler,
Mbida, est éloquent,
Mbida parle un peu qu'on entende.
La parole de Mbida est élégante,
Sa parole est agréable,
Mbida est éloquent,
Mbida qui est le fils de Menge. »

1. Entendez : le langage et les attitudes du cœur ne correspondent pas toujours aux apparences extérieures.

TEXTE ORIGINAL :

Mbida ayem nkobo e,
A Mbida, tam kobo na mewog e,
Mbida ayem nkobo e.
Mbida alom ye nkobo mben e,
Mbida y'ane Mbida Menge.
« Mbida ayem nkobo o. »

D'autres n'hésitent pas non plus à chanter leur amour pour leur mari :

« Oui je t'aime,
Dans mon cœur, je t'aime tout entier.
Tout ce qui débute mal finit bien,
L'amour que j'ai pour toi,
Je ne peux l'exprimer.
Oui, je t'aime et je t'aime tout entier.
Je t'aime tout entier et de tout mon cœur ! »

TEXTE ORIGINAL :

Eh ah, madin wa
Madin wa a nmem ete tege wa lig vom
Metari me dzam abe, memana me dzam mben,
Abim madin wa, mesiki wa do kad,
Eh ah, madin wa, madin wa a nmem ete tege wa lig vom
Eh ah, tege wa lig vom,
Madin wa nmem ete owe ! »

Il y a par ailleurs des chants qui montrent combien les femmes souffrent de la mort de leurs maris :

« Qu'elle est pénible, la séparation !
L'homme s'en va et laisse son épouse.
Le sommeil vous fuit toute la nuit.
Et qui va désormais me soigner ?
Qui va me guérir de l'angoisse ?
Qui va me donner à manger ?
Qui va me défricher les champs ?
Qu'elle est pénible la séparation,
L'homme s'en va et laisse son épouse.

Kele kad Bula wam n'adagan zu
Kele kad Bula wam na abo ma abe
A « Bivindi bi don » n'nen one ma n'kot
A « Bivindi bi don walis ma ye za »
Nnon ombeme ya ma a nkug abaman ai n'nen,
Kele kad Bula wam na n'nen one ma abe. »

Les hommes ne font pas confiance à leurs femmes :

« Chez qui veut-on que j'aille vivre ?
Que j'aille à la source, on me soupçonne,
Je vais chercher du bois, on me soupçonne,
Je vais couper une feuille, on me soupçonne.
Où veut-on que j'aille donc ?
Mon ami, où veux-tu que j'aille vivre ? »

TEXTE ORIGINAL :

« Mekele tobo abe za ?
Mekele a osoe he n'ebon,
Mekele a ndzaag he n'ebon,
Metsig okye he n'ebon,
Ndo a mazu ke abe za ?
A moe eye hm meke tobo abe za ? »

Les hommes traitent les femmes avec brutalité :

« Je souffre dans mon cœur,
Pauvre de moi, je me meurs,
Oh mon mari, je te le demande,
Où t'ai-je fait ?
C'est de ton propre chef que tu es venu m'épouser,
T'ai-je envoyé une lettre
Pour que tu viennes m'épouser ?
Quand je t'ai rencontré à Mokolo,
Où t'ai-je demandé ?
Et maintenant que tu m'as poussée,
Où es-tu ma mort dans ton cœur ?
En effet, quand tu me bats,
Tu uses du coupe-coupe,
Et jusqu'où iras-tu »

Quand le tranchant va se retourner sur moi ?
Auras-tu le cœur de me trancher la tête ?
Et si tu me cassais un bras ou une cuisse,
Que dirai-je aux gens qui viendraient me voir ainsi ?

TEXTE ORIGINAL :

« N'nen one ma abe,
Nyo ma mawu...
Masili wa na a Bula Ada menga bo wa dze ?
Wamen fo ongazu ne wazu ma lug
Mengalom wa dze ye kalara n'ozu ma lug ?
Eyon metobegan ai wa Mekolo, menga sili wa dze ?
Nye ne olug ya ma, onga tsog ya ye ne wayi ma woe ?
Eyon wayid ma, oke diudu fe onga tole ma a nyol
Nye n'amos wayi ke venan ayoo fe, abog te mabo ya ?
Ye nye ne wawenan ayoo fe, ye n'ozem ma nla ?
Nge abug wa, nge abug ebog, mekele kad bot ya ? »

Ils se mêlent trop des détails de la cuisine, alors que ce travail est réservé aux femmes :

« Du temps de nos pères,
Les hommes vivaient dans les meba !
De nos jours, ils vivent dans les cuisines,
Et les chaises moisissent dans l'aba !
Et le jour où tu te brûleras les mains ici,
Que dira-t-on, et que ferai-je ?
Depuis quand l'homme attise-t-il le feu sous la marmite ? »

TEXTE ORIGINAL :

« A betara beza okoba,
Fam etobago a meba
Abog y'ana di na
Fam engu nyin a menda
Bitoo bibubigi a aba,
A mo menga man wa dig,
Meza kè ai do ya ne fam y'asoè mvié ?
Meza kè ai do ya ? »

1. Abi, pluriel meba : maison des hommes, salon où ils reçoivent, traitent des palabres, se divertissent...

Le Ngas mord au vif, jeune,
Le Ngas mord au vif, jeune Ngas,
Le Ngas mord au vif... »

TEXTE ORIGINAL :

« Me yen Ngas e, me yen Ngas e,
Me yen Ngas ye Nnana-Akoe,
Me yen Ngas e, me yen Ngas e,
Me yen Ngas ye mot n'nam e,
Ngas ene meton meton, melan melan e,
Ane Ngombo nkon e.
Ngas ya digan beban ban Ekongolo
Ngas ya digan leban ban, Ekongolo Ngas,
Ngas ya digan leban ban... »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala)

Nous avons parlé des chants de fables que les enfants aiment à chanter avec leur parents et grand-parents, le soir autour du feu après le repas. Il faut dire aussi que c'est aux mêmes heures que des villages entiers se réunissent pour écouter le Mbom-Mvet, ce poète, chanteur et danseur qui par son verbe, ses chants, ses danses et ses mines est capable, comme dit le P. Mveng dans son Histoire du Cameroun, « de tenir les auditoires sous le charme de sa lyre de bambou des nuits durant ». Torse nu, touffe de plumes d'oiseaux sur la tête, peaux de chat sauvage (minsin) aux hanches, petits grelots attachés autour des jambes, cet homme-orchestre, selon l'expression de J. B. Obama, chante les combats épiques du peuple Ekang, les fables et les moralités où l'instruction passe dans un climat de détente et de gaieté ; les généalogies et l'histoire du clan ou de la tribu sont aussi au programme. Parfois il se surprend à chanter l'avenir. On atteste par exemple que les bebom-be Mvet ont prédit la venue des hommes blancs qui se déplaceraient aussi bien sur les eaux que dans les airs.

Ainsi, chez le Beti, l'éducation dans tous ses aspects, s'adressant au bébé, au petit enfant, au jeune homme comme à l'adulte se donne souvent par le biais du chant. Le Beti a compris que, grâce à la mélodie et au rythme, la parole pénètre l'homme à fond et prend vie en lui. Elle devient comme une partie de lui-même, de sorte qu'au moment opportun, dans telle situation précise, elle revienne à la mémoire de la façon la plus spontanée et la plus naturelle. N'est-ce pas le même

principe que Mao-Tsé-Tung utilise en faisant chanter en quatrains le règlement militaire chinois ?

En dehors de l'éducation, la vie sociale comporte de multiples autres occasions où les Beti s'expriment par le chant. On pense tout de suite aux assemblées joyeuses que sont les fêtes et où le chant, associé à la danse est un élément essentiel. Chez nous, avant l'arrivée des électrophones, des postes radio et des magnétophones, on ne concevait pas une fête sans la participation active de l'assistance par les chants et la danse. Les chants varient selon l'objet de la fête, le genre de danse et les sujets qui l'exécutent. Mais de façon générale, les refrains restent à peu près les mêmes et comportent souvent peu de paroles. Ce sont la plupart du temps des vocalises. Quant aux couplets, ils sont improvisés par le chanteur-danseur et servent à exprimer les sentiments qui l'animent en ce moment, les problèmes qui le travaillent ou les vœux qu'il formule dans son cœur. Ils sont de ce fait le fruit de la création la plus libre et la plus spontanée du sujet.

Tous les genres littéraires valent ici, aussi bien les récits historiques que les anecdotes de la vie quotidienne, la poésie, les chansons d'amour, les leçons de morale ou de bienséance, l'éloge des chefs et les réflexions sur l'existence. Les femmes en particulier excellent en ce domaine avec leurs chants Bikud-Si ou frappe-sol ainsi appelés parce que, semble-t-il, ils accompagnaient traditionnellement une danse qu'elles exécutaient en frappant des pieds sur le sol. C'est là qu'elles donnent libre cours à leur verve pour dire tout ce qu'elles veulent sur le compte des hommes, et cela est admis par la société. Le tout est d'être habile.

Les hommes sont infidèles :

« Va dire à mon amour que mon cœur va mal.
Il m'a rejetée pour me laisser avec qui ?
Va dire à mon amour de revenir,
Va lui demander avec qui il m'a laissée ?
Va dire à mon amour qu'il me fait beaucoup de peine.
Mon cher mari, tu me laisses avec qui donc ?
Un ver m'est planté dans la poitrine,
Un ver m'est planté dans le cœur.
Va dire à mon amour que mon cœur va mal. »

TEXTE ORIGINAL :

« Kele kad Bula wam ne n'nen one ma abe
Eyon ateb ma, mezu ligi ai za ? »

enfant, d'une façon simple et agréable tout le film de la vie qu'il est appelé à vivre aussi bien avec ses beautés et ses grands que ses laideurs et ses faiblesses. Cette vie est essentiellement une vie de famille liée dans un monde où la vie des animaux et à toute la nature ambiante dans laquelle l'homme évolue. L'enfant apprend ainsi comme sans effort les liens et les règles de parenté, des notions de géographie de sa région grâce aux refrains qui mettent en scène animaux et plantes dans un décor où l'on retrouve cours d'eau, rochers, montagnes et plaines. Il saura que c'est en telle saison qu'on laboure les terres, en telle autre qu'on récolte parce qu'on lui aura présenté la tortue et son amie Esila allant faire tel travail en brousse en telle période de l'année. Il chantera lui-même de belles mélodies exaltant la véritable amitié, l'amour de la vertu, la pitié filiale, le savoir-vivre en société, le triomphe de l'intelligence sur la force brutale. Telle complainte, chantée avec une orpheline ou une veuve, lui inspirera la pitié pour les faibles et le préparera à leur venir en aide dans la vie, tandis qu'il apprendra à haïr la brutalité des marâtres, l'injustice des forts, l'imprudence des prétentieux. D'autres fables lui apprendront que dans la société, il est un membre solidaire des autres et qu'il ne doit pas de ce fait, se comporter comme s'il était seul.

En un mot, les chants-fables donnent à l'enfant des leçons de tout genre, aussi bien dans le domaine de la pratique que dans les domaines intellectuel, moral et religieux.

Mais, le chant a aussi une grande importance dans les rites d'initiation grâce auxquels on cesse d'être enfant pour prendre place à part entière dans la société des adultes. Le So¹ qui en est le plus grand chez les Beti est animé de chants dans toutes les principales phases de son déroulement. On sait qu'en plus d'une portée religieuse, ce rite était, sur le plan social une école de virilité dont le but était de former des hommes disciplinés endurants et courageux. A cette fin correspondaient des chants appropriés exprimant le courage, l'audace, le mépris des coups et de la fatigue :

« Hé, lutte violente, lutte violente !
Lutte violente est venue des hauteurs de la savane
Hé, lutte violente, lutte violente !
Si l'on te dit : passage à tabac, il ne s'agit que du fouet.
Si l'on te dit : passage à tabac, il ne s'agit que d'endurance,

1. Le so est le plus grand et le plus puissant des rites d'initiation chez les Beti. Il était réservé aux seuls hommes et il a été aboli par l'administration allemande.

La faute accomplie ne s'efface que par des pleurs.
L'Akon¹ m'a brûlé le corps,
Les kels² m'ont déchié la peau.
Hé, lutte violente, lutte violente !

TEXTE ORIGINAL :

« Hé e, hé e, ndum nan e ?
Ndim nan e !
A nga so a minlon a akoe,
Hé e ndum nan e ndum nan e !
O wogo ne mpkam he mgbab e (meyerbe) : Zigili
O wogo ne mpkam he nget (meyerbe) : Zigili
Nsem wa man he n'yon (meyerbe) : Zigili
Akon anga man ma di nyol «
Kel engu man ma tye nyol (meyerbe) : Zigili
He e, ndum nan e, hé e ndum nan e !

Ces chants de So avaient une telle force que le jeune homme devenu adulte les chantait pour se donner courage dans toute action difficile. C'est les mêmes qu'on entonnait aussi en allant en guerre ou pour célébrer une victoire quelconque. On les chantait par exemple en dansant autour d'une bête sauvage redoutable tuée à la chasse ou dans un piège, comme la panthère, le gorille ou le buffle. En ewondo, « kal dzia so » équivalait à entonner un chant de victoire.

Tous les autres rites d'associations secrètes comportaient aussi de multiples chants. Le Ngas par exemple qui était le plus solennel chez les femmes se déroulait en très grande partie à la rivière où elles passaient une demi-journée à chanter et à danser :

« J'ai vu le Ngas, hein ? J'ai vu le Ngas, hein ?
J'ai vu le Ngas par Nnana Akoe.
J'ai vu le Ngas par un homme du pays.
« Le Ngas est tacheté et artistement moucheté,
comme la chenille qu'on appelle ngombo.

1. Akon : plante sauvage dont les poils piquent dans le corps au suc extrêmement caustique.

2. Kel : sorte de fourmi dont la morsure est très douloureuse. Tous ces piquants et ces mordants étaient jetés sur les initiés enfermés dans une grande fosse pour mettre leur endurance et courage à l'épreuve.

qui écoute et en particulier pour l'enfant, c'est le chant qui donne à la narration sa vraie couleur selon qu'il est triste, joyeux, mélancolique, humoristique... Il peut servir de complainte pour traduire une situation tragique :

« Ze, Ze, Ze mon mari !
Qui va s'occuper de nos enfants ?
Ze, mon mari !
Je pleure Ze mon mari,
Au sujet de nos enfants.
Je vais à la pêche, Ze reste avec les enfants,
Je vais à la source, Ze reste avec les enfants,
Je vais chercher du bois,
Ze reste avec les enfants.
Et maintenant, Ze, Ze, Ze, mon mari
Qui va s'occuper de nos enfants.

TEXTE ORIGINAL :

« Ze, Ze, Ze a nnom wam (Meyerbe) hè kè
Dze engaton ma bon Ze a nnom wam
Maji Ze e, Ze a nnom wam
Maji Ze ye bon
Mekete a alog : Hè kè
Ze aliigi ye bon hè kè
Mekete a oue, hè kè
Ze aliigi ye bon hè kè
Mekete a ndzang hè kè
Ze aliigi ye bon hè kè
Abog di : Hè kè
Ze a nnom wam Hè kè
Dze engu ton ma bon, Ze a nnom wam : Hè kè.

Ainsi pleurait Okpala, la perdris à la mort de son mari la Panthère.

Le chant peut aussi servir de dialogue entre les principaux personnages de la fable comme nous le montre cette scène dans laquelle Ze la Panthère vient de faire la cour à la jeune Minsangali :

« Minsangali, ouvre-moi la porte.
— Ouvrir la porte, qui donc est là ?

— C'est moi Ze, le jeune galant de la forêt.
— Ze, veu-tu t'en retourner en vitesse ?
Mon fiancé, c'est Minsi-Mi-Dan-Zene.
« Je ne pense qu'à lui qui m'a coiffée.
— Aie, aie, me voilà repoussé par une jeune fille. »

TEXTE ORIGINAL :

— Minsangali è, yiègi ma mbè a : (meyerbe) Tsang
— Mayiè mbè, z'ane a mbè a ? (meyerbe) Tsang
— Ma Ze è, mongo ya mefan zan (meyerbe) Tsang
— A Ze è, duqane timan avol (meyerbe) Tsang
Ebon dzam ene Minsi-Mi-Dan Zene a (meyerbe) Tsang
Makad nye tsoq amu angafen ma nlo (meyerbe)
— Ai è, ai è, ngon ebene ma a

Parfois aussi il résume tout le récit, ainsi que le fait cette infortunée jeune fille devenue subitement vieille :

« Je m'en allais rendre visite à ma sœur,
Mon unique sœur qui est née de la même mère que moi,
Et pour me laver,
Je m'arrêtai à un petit ruisseau,
Lorsqu'arriva une vieille femme,
Qui, avec sa gibecière me frappa sur le dos,
Et je suis devenue vieille comme vous me voyez. »

TEXTE ORIGINAL :

« Bi man nna bingabyali abum da bebè,
Makodo a dzal, make yen man nna
Matebe a zen mawobo medim a oton
Ndo man nnom abimi ma m'feg a mvus
Ndo nnom te, nnom te mene hi

Il faudrait tout un chapitre pour parler de la beauté des mélodies, de leur fraîcheur, de leur profondeur, de leur puissance expressive. Qu'il nous suffise de souligner ce qui nous intéresse ici : leur rôle dans l'éducation des enfants et l'usage que les Beti en ont fait. Comme les récits dont elles font partie, ces petites perles musicales présentent à

« Mon fils va m'exténué avec ce chant de nourrice.
 Je chante, je chante, je chante et je me lasse,
 Je chante, je chante, je chante et je l'abandonne,
 Je chante, je chante, je ramasse par tendresse maternelle ;
 De nouveau, je le ramasse par ses entrailles,
 Comme on est sensible au fruit de ses entrailles,
 Derechef, je le ramasse et le le caresse entre mes mains.
 Ai-je mangé l'herbe de stérilité pour celle de la fécondité ?
 Suis-je de cette stérilité qui n'a pas d'enfant entre les mains ? »

TEXTE ORIGINAL :

« Tava angawwe ma al mfolan mon
 Mefolo a fola fola mewoa nyè a fyè
 Mefolo a fola fola, mewoa nyè a fyè
 Mefad meke lob, minnye mi mon,
 E dzom y'aso mot a abum mbol minnye
 Mefad meke lob, mebli a mo
 Ye menqadi elok ekom elok abyè
 Ye mene ekom ene te ye mon a mo. »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala)

Dictionnaire Ewondo-Français, Imprimerie E. Vitte, Lyon p. 363)

Mais la berceuse n'est pas chantée par la seule maman, en son absence, le bébé est laissé sous la garde de « Mbele-Mon » (gardien du bébé) qui peut être un de ses grands-parents, son grand frère ou sa grande sœur, ou alors, mais moins fréquemment un autre membre de la famille. La berceuse, tout en gardant son cachet de tendresse, peut alors prendre la forme d'un enseignement donné à l'enfant soit sur les éléments de la nature, soit sur les animaux ou les mœurs des hommes ; elle peut aussi raconter une anecdote de leur vie.

« Ne copie pas le soleil, imite plutôt la lune,
 Le soleil disparaît alors que la lune brille.
 Le soleil est aussi mystérieux qu'un sorcier brigand à minuit.
 Le crabe dit à sa mère : Tu n'iras pas tarder.
 Tu y passeras deux mois et tu reviendras le troisième.
 Si tu tardes davantage, tu auras à faire à moi.
 Le crabe a des pieds, mais l'abette n'en a pas.
 La crevette géante ne s'attrape qu'au neuvième tour d'épervier
 C'est-à-dire, très difficilement.

TEXTE ORIGINAL

« Te ne wabebe dzob ee, obebege ngon
 Dzob lakar dim ee, ngon efang
 Dzob ase mesimba ase nmeni al zan
 Kara angadzo ai nyia na e : te wake yem ee.
 Obombo ngon ebè, ozaa ai elun
 Etun ebemè nte ma ai wa etom
 Kara meko e, myaa te ai mekol,
 Onganga ongos e, mesameza ebul. »

(Recueilli et traduit par l'Abbé T. Tsala o. c. p. 363-364)

Cette dernière berceuse illustre parfaitement ce qu'écrivit M. Eno Belinga dans « Littérature et musique populaire en Afrique Noire » ; (Edition Cujas p. 42) « L'enfant africain, lorsqu'il vient au monde, se trouve non pas face à un néant terrifiant, mais face à un monde objectif, vivant, hiérarchisé, transformé par la pratique historico-sociale des générations précédentes. Sa mère, sa grand'mère ainsi que son frère et sa sœur serviront d'intermédiaires entre ce monde et lui... Les berceuses prennent de ce fait la forme de maquette de type classique, pédagogique. »

L'enseignement par le chant commence donc quand l'enfant est encore bébé. On lui apprendra aussi à marcher en chantant :

« Un, deux, trois, D'autres marchent depuis, A quand le tour de mon ami ? »	« Fog, bè, lè Beso beman ya wulu, Mono anwula oden ? »
---	--

La maman le tient debout et lui fait faire ses premiers pas au rythme de ces paroles.

Et avant la période de l'initiation, le petit enfant apprend encore presque tout par le chant : les noms des animaux à queue, ceux des oiseaux, ceux des arbres de la forêt. C'est la bonne période aussi pour lui de faire connaissance avec le mystérieux et poétique monde des chanteuses (les minkani). Ce genre si répandu en Afrique est l'exemple type de l'interférence de la musique et de la littérature dans les traditions orales africaines. A première vue, la partie chant semblait plutôt secondaire, une sorte d'ornementation pour enjoliver le récit. Mais en réalité, le chant est un élément constitutif très important du "nkana". Pour celui

En effet, si nous regardons vivre le Beti, nous sommes vite frappés de la facilité et de la spontanéité avec lesquelles il chante. Il chante aussi bien dans les circonstances les plus graves de sa vie que dans les moments de loisir et de détente. Il chante quand il est dans un groupe comme quand il est seul, quand il est petit comme quand, la tête blanche et le poids des années, il reste à la case à garder les petits-fils et les arrière-petits-fils. Joyeux, il chante, mais qu'il soit dans la peine, dans les larmes et dans le deuil, il chante encore. C'est tout juste si après Descartes et la pensée occidentale, Senghor et la danse africaine, le Beti ne dit pas : « Je chante, donc je suis. »

De telles affirmations peuvent paraître peu élogieuses à l'endroit du Beti. Ne le prendrait-on pas pour un frivole, un insouciant, un irresponsable qui ne passe son temps qu'à chanter ? Et alors à quoi correspondrait son nom Beti qui signifie précisément en sa langue le noble, le seigneur, l'homme digne d'estime et de respect ?

Qu'on se rassure, chanter avec facilité et spontanéité ne signifie pas forcément ne passer tout son temps qu'à chanter. Et comme nous le verrons au chapitre II, le chant ne s'oppose pas au travail, au contraire il peut en être un moteur bien efficace. Ce que nous verrons sur l'éducation, les rites d'initiation et le culte religieux ainsi que les lamentations funèbres nous apprendra aussi qu'il n'est pas incompatible non plus avec l'engagement dans la vie et dans les responsabilités que comporte cette vie, et qu'il peut au contraire nourrir et traduire une profonde réflexion sur l'existence et le sérieux de la vie. Par ailleurs, le chant comme art et comme expression humaine, même s'il était envisagé sous l'angle d'activité purement gratuite, — ce qui n'est pas le cas pour le Beti — ne mériterait-il pas notre estime en tant qu'activité de l'esprit et manifestation de la culture humaine ?

De toute façon, pour voir la place qu'il occupe dans l'existence du Beti, nous n'envisagerons que trois aspects de sa vie : le social, l'économique et le religieux qui se recoupent d'ailleurs entre eux et nous semblent contenir une bonne partie de son expérience vitale.

PLACE DU CHANT DANS LA VIE SOCIALE

Notre société ne connaissant pas traditionnellement l'écriture, à sa place du chant le meilleur véhicule mnémotechnique de toutes ses traditions orales. Et sa langue s'y prête admirablement étant, selon l'expression de Senghor, enceinte de musique.

Dès le premier jour où l'enfant vient au monde, nous voyons les membres de sa parenté et les voisins du village qui viennent le saluer, par des chants et la danse. Dans d'autres sociétés, on envoie des coups de téléphone, des télégrammes de félicitations, on apporte de petits cadeaux. Ici, on vient, on chante et l'on danse. Et à travers ces chants, ces danses et ces cris d'allégresse (ayenga), on exprime la joie d'avoir un nouveau membre dans la famille et dans le clan, on lui souhaite toute sorte de bienfaits, on lui donne un surnom qui souvent traduit les circonstances de sa naissance. Mais aussi, surtout les vieilles femmes profitent de l'occasion pour faire leur petite quête auprès des parents du nouveau-né et elles chantent :

« Il ne m'a jamais donné, Il me donnera aujourd'hui, Vide le fond de ton grenier, Vide-le ! »	« Andze ma ve è, Anve ma ana è Kudu angunda, tam kud angunda a si, Kudu angunda ! »
--	--

Et quelle oreille musicale resterait indifférente devant l'esthétique originale de la berceuse qui fut si répandue chez nous ? En effet, par sa densité émotive, par ses images, ses idées, la beauté et la douceur de sa musique, la berceuse beti est une création littéro-musicale qui fait honneur à nos vieilles mamans.

La femme de chez nous est avant tout mère. C'est sa maternité qui fait sa grandeur et contribue à l'imposer réellement dans sa famille et son clan, de sorte que chez les Ewondos, il y a des clans entiers qui se réclament d'une ancêtre femme comme les Mvog-Beti, les Mvog-Mbani, les Mvog-Ada... On comprend donc que la femme Beti mette si entièrement son cœur en tout ce qui concerne sa maternité, et qu'elle se sente si épanouie et si heureuse quand, avec une tendresse infinie, elle berce par des chants et des caresses celui qui pour elle est en quelque sorte sa raison d'être :

Le Beti vu à travers ses Chants Traditionnels

INTRODUCTION

« La musique, dit Paul Collaer dans "Problèmes d'Afrique Centrale" (une revue éditée en Belgique), est l'expression humaine la plus ancienne, la plus permanente et la plus universellement répandue. Elle est l'art le plus direct qui soit. Elle traduit les moindres nuances de la conscience et de la sensibilité. »

Il parlait de la musique en général dans la vie de l'homme, tandis qu'un autre musicologue, le docteur J. M. Habig soulignait dans la même revue ce caractère particulier de la musique africaine : « Elle n'est pas conçue pour une audition de concert. Elle est toujours liée au geste et à la vie. Elle est toute la vie et tous ses aspects particuliers exprimés en rythmes. »

Ces témoignages et d'autres dont on pourrait allonger indéfiniment la liste nous montrent que parmi les signes par lesquels l'homme découvre son âme à ses semblables, la musique est à coup sûr l'un des plus intéressants à étudier pour quiconque veut le comprendre. Les ethnologues et les musicologues l'ont si bien vu que l'un d'eux a écrit : « La musique, expression culturelle la plus spontanée et la plus ancienne de l'homme, nous paraissant contenir une explication importante de son état d'âme, il nous semble indispensable, si nous voulons comprendre l'homme noir, d'étudier cette manifestation de sa sensibilité et d'en saisir la signification profonde. » (L. Dekoster, in Problèmes d'Afrique Centrale).

Telle est notre intention, comprendre non pas l'homme noir en général qui risque de nous échapper parce que très divers en ce domaine, mais le Beti du Sud-Cameroun. Et nous allons chercher à le comprendre, non pas en étudiant tout son art musical, mais le seul aspect chant de cet art qui nous semble tenir une telle place dans sa vie que ce qui vient d'être dit de la musique paraît aussi valoir ici.

ANNEXE N° 15 :

Articles sélectionnés et publiés dans quelques numéros d'*Ozila*

Littérature Africaine Comparée à la
Faculté des Lettres et Sciences Humaines YAOUNDE

TAM-TAM, SILENCE

Keng-keng-keng : Résonne

Keng-keng : Silence

Keng

Lance de fer sans fer
Coups de pilon non-sens
Coups de pilon sans mil
Coups de fouet sans crainte
Coups de fouet sans fesse ni dos

Keng

Que veux tu, trouble-forêt
Echo muet aux oreilles de nos sourdes
Cache-toi dans le chaos du Musée de la forêt
Viens orner le Musée de la ville

Keng

Pilon de mil
Fouet de fesse de dos
Tam-Tam d'oreille ?
Mes oreilles sont bouchées
Bouchées par le téléphone : dring-dring : allô-allô

Keng-Keng-Keng : Résonne

Tu as battu la naissance, la vie, le jeu, le mariage, la mort
De mon père
Du père de mon père
et du père du père du père...
Mais qui battra ta mort
Vieux tam-tam sans lèvres au son édenté-albinos
Car tu te meurs
Tu es déjà mort

Keng-keng-keng

Keng-keng-keng

Keng-keng-keng

Par trois fois trois coups
Tu as battu ma naissance
Toi messager de toutes choses : mort, fête, guerre
Paix, chasse, jeu, vie
De toutes chose tam-tam
Mon grand-père savait te battre, tam-tam
Car tu aimes à être battu, tam-tam
Mes mains sont alourdies par la plume

Keng

Né avec le temps
Mourras-tu avant lui
Eternel tam-tam intemporel
Vieux tam-tam sans lèvres au son édenté albinos ?
Oui meurs, oui meurs

2. Ouverture aux horizons nouveaux; Changement et continuité dans la dialectique de l'autrefois et de l'aujourd'hui.
3. Confort matériel:
- travail et richesse (culte de l'énergie).
 - l'Argent; enrichissement et mercantilisme.
 - espoir devant le pouvoir efficace de l'activité industrielle de l'homme sur lui-même et sur le cosmos.

BASILE-JULEAT FOUA
Professeur à l'Ecole Normale Supérieure
Directeur de Recherches Littéraires à la Société Africaine de Culture

PRIERE D'UNE FEMME STERILE

NOTE: La femme est à genoux dans sa case, près du mur du fond, devant deux ou trois canaris empreints de rouge et de blanc abritant les crânes de ses ancêtres. Elle tient dans la main gauche la gerbe de *nken* c'est une herbe qu'elle va déposer, dans la main droite des pistaches qu'elle répand lentement sur les crânes découverts

Ô dieux de notre clan !
Ô crânes de mes aïeux !

Votre fille n'a toujours pas d'enfant.
Votre fille n'est point encore mère.
Jamais mes mains n'ont lavé d'enfant.
Jamais mes cuisses n'ont porté de bébé.
Un fils, c'est tout ce dont manque
Celle qui ne sait jalouser ni haïr,
La très respectueuse votre fille.
Tous les paradis terrestres me sont familiers,
Mais à mon bonheur il faudrait
La sainte douleur de l'instant
Où la femme est sacrée mère.

Ô dieux de notre clan !
Ô crânes de mes aïeux !

Mon sein n'a point encore porté de fruit.
A celle qui jette indifféremment les graines
Au moineau, à la poule et à l'épervier,
Qui nourrit d'une main toujours égale Le fils de l'homme, le veau et le goret
Vous n'avez pas donné d'enfant.
Toutes ces filles m'appellent "Mamma",
Tous ces garçons me répondent "Mamma".
Je sais chanter mille berceuses,
Et jamais je n'ai bercé;
Je suis pleine du meilleur lait.
Et jamais je n'ai allaité.

Ô dieux de mon clan !

Ô crânes de mes aïeux !
Jamais je n'ai nourri de gosse.
A quoi servent ces longs doigts rugueux
Qui n'ont jamais caressé
La tendre chair rose de bébé
Au regard sans vue ?
Pourquoi ces larges oreilles noires
Qui n'ont jamais entendu Les cris précipités de bébé
Réclamant un repas ?
Et ces yeux qui n'ont jamais fixé
Le frais visage couleur de lait et de sang
De bébé dont le seul sourire ravit ?

Ô dieux de notre clan !
Ô crânes de mes aïeux !
Le flambeau s'éteindra-t-il avec moi,
Votre fille n'a point encore infligé la vie
Votre fille n'est point encore mère.
Votre fille n'a toujours pas d'enfant.
Ô dieux ... Ô crânes »...

LEON CHARLES TIGOUFACK
Londres, le 12.9.1970

L'ENFANT (Poème populaire)



Mon enfant est l'égal du chef
mon enfant pleure parfois !
quand le coq chante il se réveille
et ses larmes produisent des perles d'argent

Quand tu seras quelque chose
j'irai le dire au bout du monde
j'étais petite et je pensais à toi
ainsi vivait ta noble maman
qui aujourd'hui te serre dans ses bras

Qui verra mon cabri aujourd'hui !
depuis ce matin il est à l'école
et ne rentrera que le soir au coucher du soleil

C'est pour toi que les roseaux du champ
m'ont vaccinée !
tu es mon juste héritage
quand tu pleures le couscous répand son arôme
quand tu ris c'est la cueillette !

JOSEPH-JULES MOKTO

demandant bien quel habitant de la brousse pouvait être si audacieux. Il avança encore d'un pas et la chèvre reprit l'offensive, mais le lion s'entêta. Alors le chien bondit et lui enleva au cou un morceau de chair. Gravement atteint, le lion tomba mort.

La tempête ne peut pas déraciner une forêt.

ARTHUR SI BITA : Le guérisseur, la femme et l'argent
Pièce en cinq tableaux

La renommée d'Ongbwa, le guérisseur, est parvenue jusqu'à Yaoundé, si bien que l'Office National du Tourisme l'invite à participer à un concours et à livrer ses secrets à un fonctionnaire venu l'enregistrer.

Bissa, la femme d'Ongbwa, en est d'abord enchantée, mais change d'attitude lorsqu'elle se rend compte que l'argent du prix servira à doter une deuxième épouse.

Tableau V

BISSA : Ah, Monsieur le grand homme est là !

FONCTIONNAIRE : Bonjour, Madame. (Il tend sa main. Bissa feint de ne pas la voir).

BISSA : Monsieur, tu resteras debout pendant un moment, je n'ai vraiment pas envie de te recevoir. Tu es en pantalon sale et je ne veux pour rien au monde salir mes fauteuils. (L'homme reste debout, toujours avec un sourire affable, La femme, un peu déroutée par ce calme, n'en est pas pour autant désarmée).

BISSA : Tiens, je peux te donner à la rigueur cette chaise sale, elle va bien avec ton pantalon et avec ta personne.

CLAUDE : Mais tante, tu es en train de tutoyer Monsieur !

BISSA : Au diable les bonnes manières ! Je suis chez moi, non ? (Elle revient au fonctionnaire qui a croisé ses jambes).

BISSA : Que vous avez de mauvaises manières ! On ne croise pas les jambes lorsqu'on est en visite. C'est malpoli, Monsieur ! (Le fonctionnaire décroise ses jambes et, toujours souriant, il sort son mouchoir et s'essuie le visage).

BISSA : Je ne vous donne pas à boire. D'ailleurs, vous n'avez pas soif, inutile de vous essuyer avec votre mouchoir, vous n'avez pas chaud. Je connais ce petit manège des gens qui cherchent à se faire offrir un verre de vin ! N'insistez pas, ça ne prend pas avec moi ! D'ailleurs a-t-on jamais vu... (Entre Ongbwa, ceint dans un grand pagne à la manière du village. Il n'est pas saoul et d'un air empressé il reçoit le fonctionnaire).

ONGBWA : Bonjour, Monsieur le fonctionnaire !

FONCTIONNAIRE : Ah ! Bonjour !

ONGBWA : Je m'excuse de vous avoir fait attendre, Monsieur. J'étais chez des amis... Bissa, as-tu déjà offert quelque chose à Monsieur le fonctionnaire ?

BISSA (gênée) : Eh... C'est à dire, Monsieur...

FONCTIONNAIRE : Oh ! Ne vous ennuyez pas, votre femme est très gentille, elle m'a déjà offert de la bière, j'en ai déjà pris.

ONGBWA : Bissa...

FONCTIONNAIRE : Vous avez là une femme très aimable.

ONGBWA : Ah oui ! Je l'aime beaucoup, c'est pourquoi je veux prendre une seconde

l'homme, ceci pour l'aider dans son ménage. (La femme boude dans un coin).
Est-ce qu'on peut savoir pourquoi le fonctionnaire est venu nous rendre visite ?

FONCTIONNAIRE : Ah oui ! Vous savez que l'Office National du Tourisme a organisé un concours. On l'annonce à la radio ces derniers temps-ci. Il est donc dit que tout artiste, sculpteur, musicien, conteur ayant fait une trouvaille importante et originale dans ses recherches est prié de faire part de son art à l'Office du Tourisme. L'oeuvre la plus originale et la plus expressive recevra... une récompense de 300 000 francs.

BISSA : Mon mari lui n'est pas...

ONGBWA : Tais-toi, Bissa. Continuez, Monsieur le fonctionnaire !

FONCTIONNAIRE : Sans abuser, je dirai que votre renommée de guérisseur nous est parvenue à Yaoundé. (il allume une cigarette et présente le paquet à Ongbwa qui, au lieu de se servir, garde tout le paquet). Vous savez, nous avons eu vent de cette fameuse guérison d'un enfant atteint de Kwashiorkor, pour ne citer que celle-là.

FONCTIONNAIRE : Si on passait aux faits, monsieur.

ONGBWA : Volontiers, Donnez-moi tout juste le temps d'apprêter mes herbes et ma marmite.

FONCTIONNAIRE : Une marmite ?

ONGBWA : Oui, la marmite dont je me sers pour interroger mes ancêtres.

BISSA : Non, Ongbwa, ne fais pas cela, je t'en prie, ne livre pas le secret de tes herbes, ne le fait pas, de grâce, tu vas à notre perte, (Ongbwa se trouve entre sa femme et le fonctionnaire. Ce dernier sort une liasse de billets qu'il tend au guérisseur qui hésite). Fonctionnaire : Je joins le geste à la parole. Ces 50 000 francs sont à vous, n'hésitez pas !

BISSA : Ne prends pas cet argent, je t'en supplie. Ongbwa, il fera ton malheur. Non, ne trahis pas tes ancêtres. Non, ne le fais pas ! Souviens-toi du songe que j'ai eu, Tita, le grand-père, te mettait en garde contre une tentation et c'est cette action impie que tu vas commettre. Ongwa, écoute ta femme,», (Elle s'accroche à son mari).

ONGBWA : Silence ! C'est moi qui commande ici. (Il écarte sa femme). Va-t'en !

BISSA : Je t'aurai averti. (Elle sort. Le tambour bat doucement. Le fonctionnaire s'affaire sur son magnétophone et sur son appareil photographique. Le guérisseur marche vers un coin de la scène. Les lumières s'éteignent. Il ramène une marmite qui diffuse une lumière rouge mystérieuse. Le tam-tam bat toujours et des grincements bizarres se font entendre).

FONCTIONNAIRE : Où êtes-vous ? (Le guérisseur s'installe au milieu de la scène. Sa marmite devant lui, il crie à la manière des hiboux. Le grincement et le tam-tam se taisent. Il interroge la marmite).

ONGBWA : Kulassom ! Kulassom ! C'est l'enfant de tes entrailles qui te parle. Réponds, père !

UNE VOIX : (mystérieuse, grave) : Pourquoi m'interroges-tu le jour, fils de mes entrailles ? le hibou n'a pas encore crié. Pour quoi le fais-tu ? ONGBWA : Père, c'est pour te demander si j'ai bien agi. (Pendant cette interrogation le fonctionnaire s'affaire avec ses appareils. Il veut enregistrer et photographier ce qui se passe dans la marmite, mais visiblement les appareils ne fonctionnent plus).

UNE VOIX : Fils, que vois-je ? une âme étrangère trouble mon sommeil. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi. Tu m'as trahi. (La voix s'éteint progressivement).

ONGBWA : Non, non ! Je ne veux pas te tuer, non ! Va-t'en, va-t'en loin de nous !

plus devant ma porte! ah ! malheureuse personne que je suis ! une femme sans homme, c'est comme une sagaie sans hampe, inutile instrument devant une bête féroce, la vie ! voilà ce que je suis! la mort a brisé mon bois, je n'ai plus de manche ! ,,,ououououuh homme qui es couché, ne pars pas,sans moi ! ooooooh 'mon mari ! hèyééééé ma mère ! qui est là? venez tous, accourez à mon secours ! mon mari, je suis seule ! je suis seule, tu m'entends, seule !... mon père, c'était toi ! ma mère, c'était toi, encore toi. Mon mari? mais tu es parti ! ooooooouoooooôï, que la vie est donc difficile! qu'elle est donc si dure! ééééé! pourquoi ne suis-je pas morte moi aussi ? pour aller avec toi mon mari! partir nous deux, ensemble dans l'autre monde! ah!... que je hais ce monde de misère où tout est un problème! vivre un problème, mourir quand on le veut, un autre!... que faire? je voudrais tant te re-joindre, je suis ta femme ! éééh, pauvre femme que je suis ! mon homme, qui abattra encore les noix pour la purée de tes enfants ? hihihiii ! qui plantera encore un bananier pour ma bouche? qui abattra la forêt pour les semences prochaines! qui m'apportera encore un pagne, un foulard, une marmite du marché! un paquet de viande!..., éééééh mon mari, qui tressera la natte de mon toit!

hèyééééé! hényééééé! mort! sois maudite! maudite, maudite! mille fois mauuuuudddiittte! (sa voix s'étrangle et elle finit en sanglots étouffés.)

INFORMATIONS CULTURELLES

Centre Culturel Camerounais, Yaoundé

14 février, 20.30 h: Concert de Carême, par la Chorale d'Etoudi.

21 février, 20.30 h: Récital de poésie, par Yvette BEYISSA

Université Fédérale, Centre de Recherches Africanistes

Séminaire de Recherches Sociologiques: 12 février, 18 h: Lucien Anya Noa: Examen du concept de *nnem* chez les Bété.

26 février, 18 h: Louis-Paul Ngongo: Le rite Tsoo

12 mars, 18 h: Philippe Laburthe-Tolra: Yaoundé et les Ewondo en 1892 d'après Zenker.

Association des Poètes et des Ecrivains Camerounais, Yaoundé

29 novembre 1969: Assemblée Générale de l'A. P. E. C. Le procès-verbal de cette importante rencontre peut être envoyé à tout écrivain camerounais (100 francs).

L'A.P.E.C. groupe tous ceux qui participent à la vie littéraire camerounaise : poètes, romanciers, dramaturges, critiques littéraires et journalistes.

Les droits d'inscription et la cotisation annuelle sont fixés à 500 et à 1000 francs (mandat-poste au nom de Mme J. Ngomal, B.P. 4095 Yaoundé (Renseignements: Secrétariat Général, B.P. 2180, Yaoundé-Messa).

Centre Culturel Français de Yaoundé:

"Les Amis de la Scène" présentent:

15 février, 21 h: "L'Oracle", de Guy Menga.

22 février, 15 h: "Le fusil", de Ndedi Penda.

22 février, 21 h: "La Mort de Chaka", de Seydou Badian.

18
announcing his success and the date of his arrival at Douala Airport. She did not reply because the letter met her in the maternity where she had been admitted two days before, because her time of giving birth had come near.

Nyanga alighted at Douala Airport on July 5th and was met by his sister-in-law, Clara, who announced to him that his wife had given birth to a baby boy.

"My wife ?" Nyanga asked.

"Yes."

"By whom ?"

"Hmm."

Nyanga drove straight to his father-in-law's house. He found his wife nursing a baby.

"Babya" he called.

"Yes" she answered.

"So you have a child ?" he asked. .

"Yes."

"Who for goodness sake has done this nice job for me ?" And after these words he drove to his house never to visit Babya again.

And now, in the little town of Kake, there lives a girl named Babya nursing a boy, but ever remorseful of her wrong towards her husband.

ANDREW K. MOSONGO

BRIGITTA

Un de mes spectacles favoris était aussi une belle scène de ménage au clair de lune. Et des scènes de ménage, Dieu seul sait s'il y en avait ! Les causes de querelle ne manquaient pas. Le mari dit: "J'ai faim." La femme répond: "Suis-je ta cuisinière ?" Le mari se fâche et la bat. Une autre fois la femme commence: "Voici la saison des semailles, qu'attends-tu pour défricher..." "Suis-je ton ouvrier?" se fâche le mari, et il la bat. Parfois les deux conjoints s'observent mutuellement et s'imaginent que le regard de l'autre est chargé de haine ou de raillerie. Le mari se fâche le premier et la bat.

Brigitta n'est pas de ces pauvres épouses qui obéissent dès la première gifle. Elle est capable d'endurer des coups pendant toute une veillée, et se fait même un point d'honneur d'être battue en public par son mari Ababa, par contre, n'est pas belliqueux. Néanmoins il veut que tout soit en ordre chez lui et se fait expliquer certains points obscurs de la conduite de son épouse "D'où viens-tu si tard ?" lui demande-t-il avec douceur. Brigitta se met à rire, à rire, à rire, en se tenant les côtes, tant la question lui paraît sott. Elle Va se tenir au beau milieu de la cour du village pour lui répondre. "Hé hé è è è ! ... Ecoutez-moi ça ! mon mari meurt de jalousie ! Je ne peux aller ni aux champs, ni à la rivière, ni derrière la case Bans qu'il me harcèle de questions ! A-t-on jamais vu un mari aussi jaloux ? Répondez-moi, vous, mes semblables, qui m'écoutez. N'avez-vous pas de mari ? Comment vous traitent-ils ? Le mien, crève de jalousie. Hé hé è è è ! ... J'en ris moi, au lieu d'en pleurer !..." Ababa se voit obligé de battre Brigitta. Il ne peut faire autrement, puisqu'elle le provoque en public. S'il ne la battait pas il serait la risée de toute la gent féminine du village et même de la région... Il éteint sa pipe et la dépose près de sa chaise-longue. Il renforce le noeud de son pagne avec une corde qu'il s'attache autour des reins, puis s'avance vers Brigitta. "Qui es-tu en train de vendre à tous les échos ? Est-ce bien moi ? Attends..." Et sans autre forme de procès il la soulève des ses bras, la jette par terre et s'assoit sur elle. Mais Ababa n'est pas de ces méchants époux qui abîment leur conjointe en une seule séance. Il veut battre Brigitta pour lui prouver son amour et non pour la détruire. Car, après tout, il l'aime bien et Brigitta l'aime aussi bien. Elle est

seulement un peu prompt à la parole, c'est tout. Pendant qu'Ababa réfléchit sur la manière de battre son épouse sans trop l'abîmer, Brigitta crie au secours. "Ouoouo !... Ououo !... Je meurs ! Je meurs ! Mon mari va me tuer ! Qu'ai-je fait à cet homme qui me tue ? Je t'en prie, mon mari, laisse-moi, tu pourrais regretter ma perte. Ououo!... Venez nous séparer ! Je meurs ! Je meurs !

J'étais toujours le premier à arriver sur les lieux du drame. Je ne venais pas les séparer, j'étais trop jeune pour cela, mais je venais voir comment j'allais battre ma femme plus tard. Ababa essayait de réunir les deux bras de Brigitta dans une seule de ses mains et lui administrer les coups de l'autre. Mais Brigitta gesticulait tant et si bien qu'Ababa ne réussissait qu'à la gifler sur les avant-bras.

Entre temps beaucoup de monde arrivait. Des enfants criaient à tue-tête. Certaines commères disaient que Brigitta le méritait bien. "Elle provoque trop son mari". D'autres poussaient leurs époux à séparer les deux lutteurs. "Si Ababa tue Brigitta", disaient-elles, "vous en serez complices. Vous n'avez pas le droit de laisser un homme tuer sa femme..." Alors quelque mari, désireux de prouver à sa femme qu'il n'était pas aussi méchant qu'Ababa, retroussait ses manches et allait séparer les lutteurs. Ababa n'attendait que cela. Dès la première intervention, il s'empressait d'abandonner la partie. Son honneur n'était-il pas sauf? Aucune langue n'irait chanter à la rivière et aux champs qu'Ababa est un faiblard et aucune femme n'aurait d'exemple de désobéissance impunie...

Mais Brigitta n'est pas satisfaite. Elle veut se faire battre. Elle se dégage des mains qui la retiennent et saute au cou d'Ababa pendant que ce dernier rentre paisiblement s'asseoir. Ababa est obligé de la rebattre. On les sépare à nouveau, et à nouveau Brigitta saute sur lui. De guerre lasse, les "sépareurs" se retirent un à un. "Ils n'ont qu'à régler leurs propres affaires. Nous, on ne veut pas être témoins d'un meurtre."

Moi seul restais blotti dans la pénombre d'une vérandah. Je voulais voir la fin. Celle-ci arrivait brusquement. Aussitôt qu'il n'y avait plus de spectateur, Brigitta cessait de sauter sur le cou de son mari. Elle lui disait simplement: "Tu ne m'as rien fait." Ababa s'en allait sans répondre. Et moi, je rentrais aussi à la case et je me disais: "Ouais, Brigitta embête beaucoup Ababa. Et Brigitta était la femme, Ababa, l'homme."

PABE MONGO
(Album de mon coeur. Souvenirs)

UN BILAN

OZILA est arrivé maintenant au terme de sa première série et, avant de reprendre au mois d'octobre, il convient de faire le point. Disons tout de suite que l'accueil que notre modeste entreprise a rencontré a été des plus favorables, chez de hautes personnalités des lettres africaines comme dans la presse nationale et internationale. Ainsi JEUNE AFRIQUE écrit dans son numéro du 12 mai: "On parle beaucoup du "Sahara" culturel africain: c'est notamment par des initiatives de ce genre qu'il se peuplera progressivement d'oasis." Mais c'est surtout le milieu scolaire et lettré camerounais qui a comblé nos espérances. "OZILA répond à un réel besoin" nous dit-on toujours. Voilà qui nous donne le courage à continuer notre travail. Heureusement, nous avons reçu aussi des critiques. Nous avons tenu compte de celles qui sont écrites, dans le but d'améliorer notre revue. Nous souhaitons en recevoir davantage.

*Mon oncle
paci
des pb
d'ozila*

En ce qui concerne le financement, nous avons été victimes de certaines allégations tendancieuses. Non, OZILA ne reçoit pas de subsides de nulle part. La revue se finance elle-même par le produit de la vente (tous les premiers numéros sont déjà épuisés); le léger déficit

NSENGANE

Je ne fus pas longtemps dans le quartier de Melen sans y être regardé comme un garçonnet de six ans particulièrement brave. J'y avais pour camarade mon cousin Nsengane, six ans aussi; son allure générale, son maintien nonchalant' m'incitaient à le taquiner très souvent.

Il arrivait que je vienne subitement lui cingler les mollets d'un coup de bâton impromptu, m'enfuyant ensuite pour grimper sur le goyavier au fond de la cour. Cela m'amusaient de le voir furieux alors: il m'avertissait qu'il allait me battre, mais il ne faisait jamais rien après. D'autres fois encore, je m'employais à le turlupiner avec des petits cailloux que j'allais ramasser par poignées sur la route de latérite. Il se bornait toujours à m'avertir on disant: "Je ne veux pas, je ne veux pas." J'arborais tant de confiance en moi qu'il finit par se convaincre comme tout le monde que j'étais le plus brave. Par la suite, je me mis vraiment à lui mener la vie dure.

J'abusais tant de la poltronnerie et de la lâcheté de Nsengane, que notre nourrice Mbala, exaspérée par mes vanteries et mes taquineries voulut mettre un terme à mon orgueil débordant. Un après-midi de grande chaleur où je m'étais bien amusé aux dépens de Nsengane. Je la vis couper deux branches de goyavier au fond de la cour. Elle appela Nsengane et lui donna une, puis me jeta l'autre dans les mains, comme je restais figé là sans rien comprendre. J'entendis ma tante dire à Nsengane quelque chose qui devait être une exhortation; puis, se tournant vers moi avec une expression aigre, elle m'obligea à le frapper. Je le fis avec assurance.

Il répliqua: d l'instant, toutes ses frayeurs habituelles l'avaient quitté et ne lui laissaient que celle d'être battu en or. De nouveau, il leva le fouet et m'en cingla la tête. A la même seconde, je me dé tendis et frappais plusieurs coups comme un seul. Notre vieille nourrice était à côté, la bouche emballée, avec un regard qui mettait chacun de nous dans l'impuissance de reculer. Nsengane riposta avec une vigueur inattendue. J'adressai plusieurs paires de coups sur ses épaules avec une vitesse fulgurante. En réponse, il fonça en trombe et me roua d'une collection de coups qui me firent trébucher. Je me rattrapai de justesse. Je jaugeai dans les yeux de mon adversaire l'effervescence de sa colère. Dans l'avalanche des coups que je donnais et de ceux que j'essayais d'éviter, je perçus soudain des voix et des petits rires : déjà il y avait des spectateurs. Il faut dire ici que chaque fois qu'il s agissait d'accourir au moindre cancan, les jeunes enfants du quartier tout entier étaient dans leur élément naturel. Ils eussent hué si j'étais tombé tout à l'heure. Je me mépris: l'oeil rapide, la mâchoire serrée, le nez ouvert, je recule un peu, j'avance en héros. Je fais tourner mon bâton avant de le lui faire résonner sur le corps en une cataracte sans fin; concomitant de mon bref assaut, je me retrouvai sous une grêle de coups indifférents à mes répliques.

Que se passa-t-il ? Je voyais mon bâton à terre et, du revers de mon avant-bras gauche, je me protégeais la tête, je pleurais Nsengane continuait à m'asséner des coups sur la tête et me "débroussait" les jambes. Je pleurais, regardant tantôt ma tante, tantôt un passant, afin que l'un ou l'autre intervint et mit fin ou combat. Je pleurnichais sur place, sous les coups, en demandant pardon, tandis que la tante Mbala, qui s'était enfin approchée me demandait méchamment: "vas-tu recommencer ? Vas-tu recommencer ?" Alors je criais "Jamais ! Jamais je ne recommencerai !..." Enfin, quand elle fut satisfaite de la raclée que Nsengane m'avait donné, elle lui dit, à mon grand soulagement, de lâcher cette matraque qu'il tenait encore et le calma de la fureur qui lui brûlait encore dans les membres. Somnambulique, essoré, j'allais me réfugier de honte derrière les latrines, hué par tous les enfants du quartier.

DANIEL NOAH

Will laugh and laugh
With green and red and yellow
With workers and mills And heart.

Emmanuel Nso Ossou

ONCLE MBENG

Oncle Mbeng était un paresseux de race, ce qui ne plaisait pas du tout à la maisonnée. J'étais encore trop jeune pour avoir des opinions personnelles, aussi me contentais-je de celles des autres. Maman disait, en parlant de lui, que même le repos le faisait transpirer. Il n'allait jamais aux champs et passait ses journées à bailler dans sa chaise longue, sous la véranda.

Un jour il eut soif.

Le voici qui entre dans la cuisine. Il avise une énormealebasse dans un coin et se dirige vers elle. Il faut boire au goulot. Mais qui va lui soulever ce grand ventru ? Maman s'aperçoit des hésitations de l'oncle Mbeng. Elle fait signe aux voisines venues l'aider à l'extraction de l'huile de palme. Elles arrêtent un instant leur besogne et l'observent du coin de l'oeil.

J'étais assis sur une vieille caisse en bois et grignotais un savoureux épi de maïs frais que petite soeur Ateminyng m'avait rôti sur les braises. Je surpris le geste de maman et ma curiosité s'éveilla.

L'oncle Mbeng lance un regard furtif autour de lui. Il soupire, hésite encore, se décide enfin, bande ses muscles gras de paresse et hop !... clap !... "Akiéé !..." a'exclamèrent les femmes. Le gros ventru était vide !... L'oncle se retrouva deux fois renversé. Un large morceau dealebasse lui couvrait le visage et le peu d'eau qu'elle contenait avait fécondé la poussière du plancher et engendré la boue. Tante Brigitta, la plus bavarde de nos voisines, s'approcha du barbouillé en criant: " Honte ! honte ! honte à toi !" - "Eloigne-toi, femme !" gronda une voix mouillée de dessous les débris. "Tout doux, mon homme" répartit Brigitta. "Le lion ne gronde pas dans la marmite. Tu vas nous dédommager de cet humiliant spectacle."

Oncle Mbeng était debout à présent, la tête rentrée dans les épaules, tant son orgueil était trempé ! Les dédommager ? Oui, c'était la coutume. Mais, tout de même, lui, Mbeng, fils unique d'Aboma, était un homme ! Mon oncle chercha en vain ce que "être un homme" pouvait bien impliquer dans le cas présent. Découragé, il hasarda: "Ne savez-vous pas que la femme est l'esclave de l'homme, créatures indociles ?! C'était à vous de m'apporter de l'eau." Puis il sortit sans demander son reste.

Derrière lui éclata le rire torrentiel des cuisines de chez-nous. Je riais avec les femmes.

PABE MONGO

LES FANTÔMES

Que feriez-vous, enfants d'Afrique, si un soir votre mère ne ramenait qu'une seule papaye des champs et que vous fussiez deux frères à la convoiter ? Moi, je proposais le partage à Yelem, mais ce dernier voulait avoir la papaye à lui tout seul ! Qu'aurais-tu fait à ma place, toi l'aîné, sachant que tu es le plus fort ? Tu te serais naturellement emparé du fruit et te serais enfui pour le consommer ailleurs ... Je suis comme toi.

Mais il faisait nuit noire à l'extérieur. C'était l'heure où le petit africain ne met pas volontiers le nez dehors, car la ténèbre fourmille de fantômes malfaisants, Une idée me traversa l'esprit. Je pris mon courage à deux mains, m'élançai dans la nuit avec la papaye et revins précipitamment en criant: "Les fantômes m'ont arraché la papaye ! Les fantômes m'ont arraché la papaye !..."-"Tu mens" s'écria grand'mère. Elle m'ordonna de ne pas bouger et dit à Yelem: "Ramasse la lampe et va voir sur le tas de bois s'il n'y a pas caché la papaye. Je l'ai entendu bruire de ce côté." Comme Yelem hésitait, elle ajouta: "N'aie pas peur. Il n'y a aucun fantôme dehors. Heko-Mongo voulait t'effrayer ..." Yelem sortit et revint presque aussitôt avec la papaye que j'avais effectivement posée sur le tas de bois. Il l'éventra et fit bombance sous mes yeux. Il triomphait !

Entre temps Maman avait fini d'apprêter le repas Nous nous installâmes en rond autour des plats. Mais la lampe s'éteignit subitement, faute de pétrole. "Arrêtez de manger", commanda grand'mère. "Quand on mange dans l'obscurité, les fantômes s'y mêlent et vident les plats en un tournemain. Le mieux c'est d'arrêter de manger. Ainsi ils n'y touchent pas non plus." Une voix aigrette s'éleva près de moi. "Tu veux nous effrayer, grand'mère. Il n'y a pas de fantôme la nuit." C'était la voix de Yelem. Maman éclata de rire...

Pendant ce temps Abada était allé recharger la lampe. Lorsque la lumière revint, le plat était vide ! Toute la viande avait disparu. Il ne restait plus que la sauce. Que vous ai-je dit ?" gronda grand-mère, "Qui a continué de manger dans l'obscurité ?" - "C'est Yelem !" criai-je pour me venger. Car, à vrai dire, Yelem n'avait pas bougé le petit doigt durant l'incident. Je le surveillais.. Soeurette était incapable de tricherie. Donc personne parmi les enfants n'avait transgressé l'ordre de grand-mère. "Tu vois", se fâcha-t-elle néanmoins contre Yelem. "Par ta faute nous serons privés de viande ce soir ! Quand je vous dis qu'il y a des fantômes il ne faut pas douter ! « Yelem se mit à pleurer.

A l'heure du coucher, j'entendis grand'mère chuchoter à maman: "Tu mélangeras cette viande au reste de la marmite. Ils la mangeront demain matin... Ces enfants deviennent difficiles à convaincre..." et les deux femmes se mirent à rire.

PABE MONGO

THE PANGS OF LOVE

JoeGrace, the pedagogue's assistant, a rough, heavy-looking man, sat gaping into space at about the ninth hour of the morning, surprised, as it were, to find that Dina, his concubine, had packed her belongings the previous day and had left the house that early morning, perhaps for good, for her native Bakomum.

"What must have happened ?" asked Mokemba the vocalist, astonished to find his bosom friend in such an unusual plight. JoeGrace, however, was at that moment incapable of making a statement about himself and the cause of his predicament. What it could be, only God knows !

"But uncle," said little Rose jumping from one nook of the house and standing feet astride before Uncle Mokemba. "I can tell you what has gone wrong in our household. My

Wish come with a sacred face,
That wish for nought but servant Man
To serve in immortality.
Our fathers of the hills beyond.

To them,
That see the glorious days,
That see a Jesus born to Earth,
That pray no matter what the day
To Father, Son and Holy Ghost;

Death is a soul-reposing wind,
Come down to Man on Earth below
Forth from the Palace up above.

Death is a soul-reposing wind.
That sweeps up high the trespassed,
To hymns, smells, everlasting Peace,
That crown the Palace of the King.

MOSE NKWO

ANCETRES D'AUJOURD'HUI, ANCETRES DE TOUJOURS...

Les deux hommes demeuraient interdits, les yeux écarquillés; ils n'arrivaient pas à comprendre ce que pouvait bien être cette chose multicolore. Ils regardèrent encore une fois: la "chose" avait successivement les teintes rouge, jaune, bleue et violette avec des teintes intermédiaires. Que pouvait-ce bien être ? La "chose" semblait jaillir du beau milieu du sentier. Était-ce un genre de grand serpent inconnu ? Certainement pas, car les serpents rampent par terre, et cette chose cylindrique montait vers le ciel. Que pouvait-ce donc bien être ? Ensemble, les deux hommes, dont l'un était jeune et l'autre fort vieux, levèrent les yeux. Ils virent, puis en un instant ils comprirent. Ils soupirèrent.

"Rentrons", dit le vieillard sur un ton sans réplique, tandis qu'il s'exécutait avec une promptitude pour le moins surprenante pour son âge.

"Mais...", essaya de protester le jeune homme. Mais déjà le vieillard avait disparu dans un tournant du sentier. Le jeune homme mit encore un instant avant de se résigner à le suivre.

Quelques instants plus tard, les deux hommes étaient dans le corps de garde du village, qui était presque désert à cette heure de la journée, tout le monde étant aux champs. Ils discutaient avec de grands gestes...

Le vieillard, soupirant pour la nième fois, alla lentement s'asseoir. Le lit décennal en bambou craqua de nouveau sous le poids pourtant faible de ses os et de sa peau, qui était aussi tannée qu'une écorce d'arbre. Ses pieds à la plante cornue avaient pris par contact la couleur grisâtre de la cendre de fromager qui auréolait le foyer presque éteint. Il plongea nerveusement sous la cendre une main écaillée que l'âge faisait trembloter, en retira une feuille de tabac séchée, dont il se mit à charger une vieille pipe de bois. Il leva les yeux en direction de son petit-fils Ondong, qu'il savait là, dans ce corps de garde, debout à quelques pas devant lui. Du fond de leurs orbites profonds, les yeux rouges du vieillard projetèrent leur double faisceau grave dans ceux blancs du jeune homme. Celui-ci pouvait avoir une vingtaine d'années. Curieusement, il arrivait à soutenir sans broncher la lueur irréaliste que semblaient diffuser les pupilles du vieillard. Il eut soudain l'impression que ces pupilles lui parlaient; il

14
prêta attention. "Crois-en mes cheveux blancs", sembla lancer la pupille du vieillard, "remettons ça à plus tard, fiston: la voix des ancêtres ne ment jamais" "Peut-être bien", répliqua la pupille du jeune homme, "mais comment peux-tu être aussi certain qu'ils ont parlé?" - "Mais tout à l'heure, sur le sentier?..." questionna la pupille du vieillard. "Je te l'ai dit, il s'agit là d'un simple phénomène physique: il y avait dans l'air la pluie et le soleil, et..." Coupant court à ce petit jeu, le vieillard dit tout haut: Cesse donc de faire le malin, Ondong." Le jeune homme ne put s'empêcher de sourire avec une lueur malicieuse dans le regard. Le vieillard s'était baissé tandis que sa main fouillait dans la cendre à la recherche d'une cendre encore rogeoyante. Quand ses doigts squelettiques en trouvèrent une, ils la saisirent et la portèrent à sa pipe Il s'essuya alors les mains sur sa longue barbe broussailleuse, cette barbe gris cendre qui donnait à son visage un aspect patriarcal. Quelques instants plus tard, il tirait de brèves bouffées de fumée, tandis que le bout de son pied droit aux orteils en tête de mille-pattes tapotait nerveusement sur un petit tas de cendre, soulevant ainsi une fine poussière grisâtre.

"Fiston", dit-il, "tes yeux ont vu la tête de l'arc-en-ciel qui reposait au beau milieu de notre sentier. Ce sentier, nous devons l'emprunter pour aller te chercher cet argent qui t'est indispensable, je le sais, pour arriver à temps à Yaoundé et subir l'examen qui doit te permettre de devenir plus tard un administrateur. Mais l'arc-en-ciel sur un sentier est le présage infaillible d'un malheur certain. Aussi te conviendrait-il encore une fois de remettre notre petit voyage à demain: il vaut mieux arriver tard que jamais."

"Jè te comprends, grand-père, mais cette fois-ci, 'tard' est peut-être synonyme de 'jamais'. Un seul jour de retard, et adieu l'examen. Et puis, pas plus tard qu'hier; tu m'as vu constituer les couleurs d'un arc-en-ciel à l'aide d'un simple morceau prismatique de verre: les Blancs nous apprennent que c'est un phénomène banal. Tu ne vas pas me faire rater la chance de ma vie pour une vulgaire superstition?"

"Fiston, ton morceau en forme de toiture de case nous a montré COMMENT pouvait être constitué un arc-en-ciel, ou plutôt un arc sur écran. Mais POURQUOI y a-t-il eu cet arc-en-ciel? Pourquoi précisément sur ce sentier? C'est ce que l'école des Blancs ne pourra peut-être jamais t'apprendre. Crois-moi, cet univers comporte des évidences que l'évidence ignore. Le fils peut tuer le père, le plus sage des vivants peut faillir, le chien peut se retourner contre son maître, mais la voix des ancêtres ne se trompe jamais."

"Mais, grand-père, il s'agit d'un arc-en-ciel, combinaison fortuite d'objets inanimés: rien ne nous permet ici de parler de déterminisme. Les objets inanimés peuvent s'agencer entre eux de façon à produire certains effets comme l'arc-en-ciel, mais ils ne pensent pas comme nous, leur agencement est aveugle; ils ne se consultent pas pour déterminer du phénomène à produire, pas plus que ce phénomène se produira. Des circonstances aveugles ont produit l'arc-en-ciel dont un bout s'est retrouvé sur notre sentier..."

Le vieillard n'écoutait plus, il pensait. D'un côté, il avait confiance en l'école des Blancs: n'avaient-ils pas montré leur supériorité matérielle en venant s'imposer dans un pays qui n'était pas le leur, grâce à des inventions diaboliques que leur magie avait mises au point? Et puis, il y a ces fameux véhicules qui arrivent à transporter des dizaines d'hommes et en même temps des dizaines de sacs de cacao et qui, avec pareille charge, courent plus vite qu'une gazelle et ce, sur de grandes distances sans jamais s'essouffler. Il y a même une autre espèce qui vole dans les airs plus vite que le martinet, avec des gens dedans. D'ailleurs, le petit poste à transistors que lui avait laissé le feu père d'Ondong, n'avait-il pas annoncé en sa propre langue l'arrivée des hommes blancs sur la lune? L'école des Blancs, cela ne pouvait donc pas être un vain mot.

De l'autre côté, il ne pouvait pas être question de mettre en cause les valeurs ancestrales; ce serait se mettre en cause soi-même. Exister, c'est avoir des prédécesseurs. Et puis, il y a toutes ces preuves laissées par le passé: les lois ancestrales n'ont jamais été

transgressées impunément, et toute la vie même du vieillard, oui, toute sa vie, était là pour le prouver. D'ailleurs, chercher à prouver, c'est poser comme incertain. Seules les propositions douteuses ont besoin d'être prouvées; or, la voix des ancêtres est une valeur sûre en elle-même, certaine par les faits.

"Alors grand-père!" cria presque Ondong quand il remarqua que le vieillard ne l'écoutait plus. "Tu vois bien qu'il faut partir, et le temps presse. Pense un peu: c'est la chance que le destin nous offre de sortir de la misère, de vivre enfin comme des hommes du XXe siècle."

Le vieillard, comme tous les grands-pères qui se respectent, voulait le bonheur de son petit-fils. Il finit par se laisser convaincre, et ils partirent. Ils avaient à peine traversé l'arc-en-ciel quand ils aperçurent sur le fond rouge latéritique du sentier une rangée transversale de fourmis guerrières.

"Encore un signe infallible", dit le vieillard en regardant Ondong droit dans les yeux. "Les ancêtres veulent nous avertir une fois de plus. Ondong, rentrons pendant qu'il est encore temps."

Ondong se mit à sourire. Comment ces vieux pouvaient-ils voir les ancêtres partout, entendre leurs voix dans la moindre des manifestations les plus naturelles qui soient, comme ces fourmis qui traversent un sentier ? Sans mot dire, il enjamba la rangée de fourmis et se retourna pour inviter du regard son grand-père à en faire autant. Le vieillard soupira et s'exécuta. Ils continuèrent leur marche. Au bout de quelques instants, une légère brise commenta à souffler.

"Le souffle des ancêtres apparemment, hein ?" dit Ondong dans un large sourire, "On dirait plutôt qu'ils nous savent gré de les avoir bravés, tellement cette brise est rafraîchissante." Il inspira profondément l'air ravifiant et en éprouva une sensation soudaine de bien-être. Il ajouta alors: "Le souffle des ancêtres ne te fait-il pas du bien, à toi aussi?" Pendant que le jeune homme parlait, la brise rafraîchissante devenait rapidement un vent de plus en plus violent.

Le vieillard ouvrit la bouche pour répondre, mais les mots lui restèrent dans la gorge. Bouche bée, il fixait maintenant d'un air incrédule le grand parasolier Là qui, tout sec, se dressait à quelques longueurs de bras du sentier: il avait cru le voir bouger. Il était vieux, il le savait, mais sa vue était encore bonne. Le vieil arbre allait-il céder sous la poussée du vent ? Ce pensant, il s'était machinalement arrêté, et Ondong avait pris quelques pas d'avance. Soudain, un craquement sec. "Ondong !" cria le vieillard avec force. Le jeune homme eut juste le temps d'apercevoir l'énorme tronc qui, à grande vitesse, allait tomber sur lui. Un réflexe rapide ... un bond fulgurant en arrière ... et Ondong buta contre le petit corps du vieillard. Tous deux roulèrent par terre. Le gigantesque tronc, quant à lui, continuant sa course infernale, heurta au passage le tronc majestueux d'un palétuvier qui se dressait par là. Cela eut pour effet de détourner le tronc sec de sa trajectoire initiale. Tout cela se passa en un clin d'oeil. Les deux hommes n'eurent pas le temps d'esquisser un geste que déjà l'énorme tronc s'était abattu. A une demi-longueur de bras de la tête du jeune homme. Le coeur battant à craquer, Ondong eut un soupir de soulagement: il l'avait échappé belle. Toujours étendu par terre. Il sentit l'instant après comme un dard sur le coeur: le vieillard aussi sortait-il vivant de l'aventure ? Il se retourna, et simultanément un cri d'horreur remplit la forêt: l'énorme tronc avait écrasé la frêle poitrine du vieillard. Ondong bondit et essaya de bouger le tronc, mais il ne put y parvenir. Les yeux gonflés d'horreur et peut-être aussi d'un sentiment d'impuissance sourde il regarda son grand-père. Déjà, ce n'était plus qu'un cadavre sur le sentier. Pourtant, entre deux spasmes, dans un ultime sursaut de lucidité, le vieillard ouvrit une bouche pleine de sang et, d'une voix qui d'ores et déjà semblait provenir d'outre-tombe, dit dans un souffle: "Et ceci, mon fils, comment l'expliques-tu ?" Il expira en même temps que sa phrase Ondong se mit quand même à répondre, comme pour satisfaire des exigences intérieures. Les yeux

14

tournés vers les petits fragments d'horizon que laissait entrevoir le feuillage des arbres, il dit: "C'est un hasard ! Nous passions et le vent soufflait. Un parasolier sec a craqué sous la pression du vent et s'est abattu sur grand-père. Il s'agit d'une combinaison fortuite d'objets inanimés..." Quand il baissa de nouveau les yeux, le regard du vieillard, qui n'était pas encore vitreux, s'était figé dans une interrogation muette. "Explique !", semblaient lancer les yeux fixes. "Hasard !" cria Ondong avec une violence dont il fut lui-même surpris. La scène se répéta trois fois de suite, puis Ondong éclata en sanglots. Quand il put mettre fin à ses pleurs la nuit était descendue. Il leva les yeux, et ce qu'il vit le remplit d'horreur. Il secoua la tête, mais "ils" étaient toujours là, interrogateurs. En effet, chaque portion de firmament que laissait passer le tamis irrégulier du feuillage des arbres avait maintenant des yeux, des yeux qui interrogeaient. "Nooon", hurla Ondong de toutes ses forces. "Hasard ! Hasard ! Hasard !..." Mais les yeux n'en semblaient pas pour autant convaincus. Brusquement dans une intuition éblouissante, il comprit: ces yeux qu'il voyait n'étaient pas des yeux, mais les étoiles du ciel. Il baissa le regard et constata que l'obscurité était presque totale. Mais bientôt, une paire d'yeux interrogateurs se détacha du fond noir de la nuit. Il fut sur le point de hurler, mais réussit à se maîtriser: il venait d'identifier les yeux qu'il voyait maintenant: c'étaient ceux de la conscience, et il savait qu'il n'allait pas pouvoir s'en débarrasser de si tôt. Face à ces yeux qui l'hallucinaient, il ne se sentait plus la force, ni la conviction nécessaire pour soutenir, contre toutes les apparences, un tychisme radical. Devait-il donc avouer sa défaite et reconnaître que l'arc-en-ciel et la rangée de fourmis était des signes produits par des ancêtres hypothétiques ? Du coup, tout le rationalisme occidental développé au cours de sa scolarité rejaillit avec violence. Le choc fut fatal. Avec de grands gestes bizarres, d'une voix rauque, sauvage, inhumaine, il commença:

"Ah, ces ancêtres ! Ces patriarches !
Patriarches aux cheveux blancs,
Patriarches à la barbe grise;
Vieillards à la peau tannée,
Vieillards au dos voûté;
Vieillards qu'au clair de lune
Toute l'Afrique vénère,
Vieillards qu'à la veillée
Les griots noirs célèbrent.
Objets d'idolâtrie de l'élite africaine,
Objets de tant d'envie et de respect de tous,
O vous qui dans l'espace infini
Pouvez aller où vous voulez,
O vous qui dans le temps faites ce qui vous plaît,
Vous de qui nous tenons la civilisation noire,
Vous dont la légendaire sagesse est hors de toute cause,
Vous dont les sentencieuses prophéties
Ont l'assurance obstinée du destin,
Vous à qui le pauvre orphelin affamé
De ses mains ensanglantées
Vient donner le fruit avare de son dur labeur,
Ancêtres d'aujourd'hui, ancêtres de toujours,
Mais qui êtes-vous donc ?..."

SAMUEL NDONGO ESSAM

LE ROLE DU TOTEM DANS LA GUERRE TRADITIONNELLE

Le rôle du totem dans la guerre traditionnelle

- Tu veux savoir pourquoi notre tribu est restée longtemps invincible ?

- Oui, grand-père.

- En effet, depuis sa fondation Hom n'a jamais subi d'invasions étrangères. Il est au contraire allé de victoire en victoire, tout en élargissant considérablement l'étendue de son territoire. Tous les anciens sont d'accord là-dessus. Et seuls les hommes blancs ont pu nous faire baisser la tête. A l'origine il fallait à peine six heures de marche pour faire le tour de Hom. Mais aujourd'hui, qui peut tenter une pareille aventure ? Notre territoire est vraiment vaste, si vaste que les habitants d'un bord ignorent presque tout de ce qui se passe au bord opposé. Il s'étend au-delà des monts que tu vois là-bas au fond de l'horizon. Derrière nous, pour atteindre la frontière, il faudrait toute une journée de marche. A droite comme à gauche, le pays s'étend aussi loin que tu puisses imaginer. En un mot, partout où l'on se trouve on se croit au centre de notre tribu. Cet immense territoire, nous l'avons conquis à la pointe de nos lances, mais surtout grâce à un secret que possédaient nos guerriers et qui est resté longtemps ignoré de nos voisins.

Ici, Grand-père hésite; un mouvement imperceptible parcourt ses lèvres. Peut-être ne faut-il pas me révéler le secret ! Il est des secrets que les enfants ne devraient pas connaître. Mais quoi ! existe-t-il encore des secrets ? Rien n'a plus de valeur; tout se dégrade; l'ordre du monde est bouleversé. D'ailleurs notre secret a cessé d'être utile depuis l'arrivée des Blancs. Grand-père rumine ces pensées amères depuis un moment, tête baissée. Impatient d'apprendre la suite du récit je lui demande d'une voix suppliante:

- Je t'écoute, grand-père.

- Eh bien ! Il faut que je te dise tout ce que je sais là-dessus. Cependant ce n'est pas pour aller raconter à tout le monde; je crois que tu me comprends ?

- Je te comprends bien, grand-père.

- Bon, voilà: nos victoires provenaient d'une utilisation astucieuse de nos totems, les panthères. Dès la déclaration de la guerre entre une tribu voisine et la nôtre nous envoyions chez nos ennemis quelques poignées de fauves. Je t'ai souvent dit que la chasse à la panthère était jadis un acte de bravoure dans cette partie du monde. Et une panthère tuée représentait une fortune; il s'agissait en général de deux ou trois femmes, de tines d'huile, d'un terrain fertile que le chef de la tribu remettait à quiconque lui apportait une peau de panthère. La remise de la récompense était accompagnée de cérémonies solennelles qui à elles seules suffisaient à faire une réputation. Il est évident que cette peau représentait une valeur indéniable; c'est ainsi qu'on s'en servait pour accoucher les femmes du chef de la tribu et celles des grands notables. Et lorsqu'on dit d'un enfant qu'il est né "sur la peau", c'est autant dire qu'il est prince, qu'il est né coiffé. Tout ceci est pour te faire comprendre le grand intérêt qu'avaient nos ennemis à poursuivre nos totems que nous répandions sur leur sol au moment de la crise. Nous n'étions pas dupes; nous avions au préalable pris des précautions pour ne pas faire tuer nos totems, ce qui aurait causé notre propre mort. Nous rangions sous leur peau des plaques métalliques; ne vas pas me demander comment, seuls les initiés le savaient. Ces plaques métalliques étaient pour empêcher toute lance ou toute flèche d'atteindre la chair. Ainsi nos panthères ne succombaient jamais à leurs blessures. Elles sillonnaient ostensiblement les champs, ne se laissaient jamais effrayer et prêtaient leurs flancs à quiconque voulait y enfoncer ses lances, ses flèches ou ses couteaux. Elles ne se contentaient pas de ramasser des munitions; elles avaient aussi pour mission de croquer tout chasseur désarmé. Nos ennemis perdaient ainsi et des hommes et des munitions; ces dernières nous revenaient par l'intermédiaire de nos totems qui, une fois rentrés, n'avaient qu'à se secouer pour les faire tomber. Ils pouvaient rentrer plusieurs fois en territoire ennemi pour y

semer de nouveau la terreur de sorte qu'avant la vraie guerre - je dis la guerre ouverte - n'éclate nos ennemis étaient à moitié vaincus, démoralisés, apeurés par le spectre des panthères invulnérables. De nombreux hommes des tribus voisines sont venus chez nous, admirant notre invincibilité et désireux de se mettre à l'abri d'invasions successives. Grand-père parle depuis un moment, excité, fier de son passé glorieux et satisfait de l'admiration que son récit a suscité en moi. Je ne l'ai pas interrompu, je ne lui ai pas posé - comme d'habitude - des questions contrariantes. Au contraire, je l'envie d'avoir vécu à une époque où notre tribu jouissait d'une hégémonie sans partage sur ses voisins. Et je partage les ressentiments de Grand-père, je déplore avec lui l'arrivée des Blancs, cette invasion singulière, mystérieuse et sans précédent qui a ruiné tous nos espoirs, qui nous a contraints à douter de notre propre génie et à croire qu'il n'existe des valeurs que les valeurs blanches. Les premières panthères envoyées devant les troupes coloniales avaient été exterminées sur place. Leurs flancs n'avaient pas pu résister aux balles. Et ce fut le commencement du règne d'un génie supérieur au nôtre - du moins en étions-nous convaincus !

HILAIRE SIKOUNMO

NOS AUTEURS

MOHAMADOU ALIOU: Originaire de Garoua. Elève en Terminales au Lycée de Garoua.
AMAKO: Originaire du Ntem, En Faculté des Lettres de Yaoundé
ETIENNE B. NOUME: Enseignant. Membre de l'A.P.E. C.
KOMIDOR MONCHER: Originaire de Fouban. Etudiant. A.P.E.C.
PATRICE KAYO: Originaire de Bandjoun. Président de l'A.P.B.C. Directeur du "Cameroun Littéraire". Etudiant à Yaoundé.
HILAIRE SIKOUNMO: Originaire de Baham. Etudiant à Yaoundé,

INFORMATIONS CULTURELLES

L'anniversaire d'OZILA !

Le 14 février 1970 parut le premier numéro d'OZILA. Le 14 février 1971, nous allons célébrer cet anniversaire par une grandiose fête champêtre, folklorique et littéraire, à laquelle nous invitons tous nos lecteurs et amis.

La Fête d'OZILA aura lieu dimanche, le 14 février 1971, à Melomébaé, au km 100 de Yaoundé sur la route de Sangmelima, avec un grand repas traditionnel, de la musique, du théâtre et surtout, avec tous vos amis d'OZILA: donc si vous voulez faire la connaissance de René Philombe, de Patrice Kayo, de Guillaume Oyônô Mbia ... venez à la Fête d'OZILA !

Programme

11 heures: Apéritif avec le célèbre Richard Band de Zoétéle
13 heures: Grand repas traditionnel, aux spécialités du pays
15 heures: Spectacle des célèbres Danseuses d'Ozila de Zoétéle
18 heures: Jusqu'à nouvel avis de Guillaume Oyônô Mbia, représente dans le cadre original de la pièce, par les élèves du Collège Louis Pasteur de Sangmelima
19 heures: Negro Spirituals, par le Negro Band de Zoétéle Participation aux frais du repas: 500 frs par personne, boissons en sus.

These questions of Joe grace could have no answers. The continued to externalize his feelings of remorse. But he was not alone in such a situation. Dina, his departed lover, was also in a similar agony.

"Was this man serious when he asked me to leave his house ?" she used to say to herself. "I know pressure was made to bear upon him no doubt, but if he had not fallen into the hands of that rascal, that brute, that beastly Anna - oh how I hate that witch ! If he had been honest to me, our separation should have been impossi-ble. He should have damned all consequences and disobeyed his parents and relatives. Let me be a bad woman even, but there are worse woman on earth. Can Anna give him the meals I used to cook for him ? Can that ape keep his house as clean-as I used to do ? Gentle Jesus meek and mild, he will regret."

"When I love a primitive man, he gives himself the guts to say 'get out of my house". Let him thank his God that I am nolonger what I used to be, otherwise I would go to his house, take that mascara-coated-faced devil out, and tear her limb by limb."

Joe grace and his Dina continued pining and waning for each other until last Sunday October 25th, when Joe grace took a manly decision. He sent his friend Mokemba to the village of Bakomum to bring Dina. Dina tried to bluff a little by hesitating, but the agony had been too much for her to bear, This fact, together with the persuasion of her god-mother, Mora, obliged her to go.

And now, Dina is once again that pretty thing she used to be in Joe grace's house. She is not a concubine any longer, but a wife respectably married in court to Joe grace. And her husband is once more a happy man.

ANDREW K. MOSSONGO

A QUOI SERT LE SAVOIR ?

Drame en deux actes



PERSONNES: MEKOM, collégien. MBA, son père. EDIMA, sa mère. WOO le grand-père. EYENGA et NNANGÂ, ses soeurs. ZOOBO, son petit frère.

ACTE I

Scène 1

(Une cour avec des enfants qui jouent; nous sommes a Mefoup, village de Mekom; deux jeunes filles pilent l'arachide).

EYENGA : Hé vous là-bas! Venez donc nous aider!

UN ENFANT : Et pourquoi donc ?

NNANGA : Ne sais-tu pas que Mekom doit rentrer au Collège demain ? C'est sa pâte d'arachide que nous sommes en train de mettreau point.

UN ENFANT : C'est vrai, allons à leur aide, puisqu'il s'agit de la pâte d'arachide de Mekom.

TOUS : Den bia tyak, don bia tyak.....

UN ENFANT : Ouf! reposons-nous un peu. Euh! A Nnanga, dis-nous au juste ce que notre cher frère va toujours faire au Collège.

NNANGA : Ha! ha! ha! je vois que tu es encore en arrière comme le bruit de l'avion. Au collège, Mekom apprend les choses des Blancs, et bientôt il sera le plus savant du monde.

UN ENFANT : Oh ooh! Tu veux dire qu'il connaît déjà plus de choses que grand-père ?

NNANGA : Mais oui! Au Collège Mekom apprend la géoglaflis.

TOUS : Ouille! Il apprend l'"ajongelafas"! !

EYENGA : Et en plus de cela, l'anglais, l'éclitue, les histoires et tout, tout, mon frère connaît tout!

UN ENFANT : Bravo! Mekom pourra nous traduire ce que les marchands bamileke ont l'habitude de rouler dans leur bouche!...

UN ENFANT : Où se trouve donc cette ville qu'on appelle Collège? J'aimerais aussi y aller pour connaître tout ce qu'il y a sur la terre..

EYENGA : Ecoutez bien! J'ai entendu dire que le Collège se trouve au pays de Mekak, de l'autre côté de la mer; oui "e mane yat". D'ailleurs Mekom nous dit toujours que là-bas il ne vit qu'avec des Blancs !

TOUS : Oh oh oo! avec les Blancs! boire avec des Blancs !...manger avec des Blancs!... rire avec des Blancs!... danser avec des Blancs!... jouer avec des Blancs!... Oh! Notre frère est un vrai Blanc! (Tous charient) "Ane ntangan, eyie, ane ntangan..."

Scène 4

(Mba le père arrive, souriant)

MBA: C'est très bien, ça, a Edima. Dépêche-toi aussi d'installer les sièges, car toute la famille sera bientôt là. Ah! Où est mon tambour ? A Zoobo, Zoobo o o o !

ZOBO: (arrive en courant) Manyina a tita.

MBA: Apporte-moi le tambour, car il me faut appeler toutes les parentés. (Zoobo revient avec le tambour, Mba se met à jouer. On arrive de tous côtés avec qui un pagne, qui un chapeau, qui de l'arachide, qui de la viande, etc.

WOO: (devant Mekom): Mon cher enfant, tu es vraiment l'espoir de notre famille. Et ce n'est que grâce à toi que nous pourrons un jour monter dans la pirogue à vapeur, l'oiseau de fer et le serpent à roues. Va en paix et que Dieu soit avec toi. Voici un pagne: tu te couvriras avec, et il te donnera toujours des forces pour ton bien-être. (A la parenté) Que tout le monde en fasse autant ! (Tous défilent pour offrir leurs présents et leurs vœux).

MEKOM : Je vous remercie pour tous ces dons. Mais vous ne m'avez pas encore donné ce que les Blancs me demandent au Collège ...

WOO: Parle donc ! Dis-nous vite ce que c'est et nous te le donnerons immédiatement.

MEKOM : C'est bien dommage, mais les Blancs demandent ... de l'argent.

TOUS : De l'argent ? Les Blancs ne sont-ils donc pas les plus riches du monde ?

MBA: A Mekom, nous sommes tous mal pris pour cette question d'argent. Tu sais bien que la saison du cacao est déjà passée. Tu es le fruit de mon travail, je le reconnais; et pourtant, j'ai le regret de te dire que nous n'avons pas d'argent en ce moment...

MEKOM : C'est pas possible; oh non! Mieux me vaut mourir que de manquer d'argent pour le Collège. Ecoutez-moi bien; faites l'impossible pour me fournir ce que je demande, (il y a tumulte)

WOO: Silence! Silence! Devant cette situation, je trouve mieux que les anciens se réunissent pour prendre une décision. Ye Boulon a wôôk ?

TOUS: Y a a a a a foo ve nalé!

WOO: Que les femmes chantent quelque chose en attendant notre retour. (Les anciens se retirent; les femmes chantent).

Scène 5

(Retour des anciens; fin du chant).

WOO: Vous savez bien que depuis le début des temps, nous autres, les Yevo, avons toujours été doués d'une grande sagesse. Tout ceci pour vous dire que le conseil des anciens a décidé de prendre la dot sur l'une des petites soeurs de Mekom; aujourd'hui même, afin d'avoir l'argent exigé.

EYENGA: O o o oh! Pas moi, pas moi!!

NNANGA: Ni moi! Non, non, nous ne le voulons pas!

MBA: Hé! Taisez-vous, les filles. Vous n'avez droit à aucune parole en société. Vous devez vous soumettre à notre volonté. (Les deux filles sortent en pleurant).

WOO: En ce qui est de la dot, nous allons faire venir Evina, le grand riche du village voisin. Je crois qu'il sera d'accord pour épouser Eyenga ou Nnanga. A Eyi, c'est "toi notre messager. Va vite appeler Evina, et dis-lui que tout sera réglé s'il apporte l'argent. A Akou Mba, chantez-nous quelque chose!

Scène 6

(Eyi revient essoufflé)

EYI: Attention! Il arrive, Evina le grand riche est arrivé! (Le chant se change en cris de joie).

EVINA: Bonsoir à tout le monde. J'ai bien reçu votre message et je me suis empressé d'apporter le nécessaire. Vous savez tous que je suis le plus riche de la contrée. Je suis tout cousu d'or!

WOO: Nous avons deux filles à donner en mariage; tu n'auras donc qu'à faire le choix; en attendant, donne-nous l'argent.

EVINA: Volontiers! Je n'ai d'abord apporté que 200 000 francs....
(Cris d'admiration). Le reste viendra bientôt.

ZOO: Oui!! Mon "coatoume térégar"!

16
UNE TANTE Mon pagne popo !

EYI: Ma machette !

TANTES: Nos casseroles, nos marmites, nos sacs de sel et nos kilos de viande !

WOO: Aya! Aya! Hum! vous, les femmes, fermez donc vos bouches! Vous exagérez toujours, Qui vous a donné la parole ?

MBA : Qu'on fasse venir Eyenga et Nnanga ! (les deux filles sont amenées; elles sanglotent).

MBA: A Evina, voici mes deux filles. Pais donc le choix et ta préférée pourra te suivre immédiatement.

EVINA: Ha! ha! ha! mais ça saute aux yeux! Je prends Eyenga.

EYENGA: (s'enfuyant): No o o on!! Je ne veux pas. Au secours !! No o o on!! (On la ramène).

WOO: Oui, le mariage est réglé. Tu peux aller avec ta femme. Eyi va vous accompagner. Mais sache que tout notre village sera chez toi demain pour les festivités et le reste de la dot.

(Woo, Mba, Edima prodiguent leurs conseils à Eyenga. Puis le cortège se forme avec chant et danse).

Scène 7

(La parenté est revenue dans la cour).

WOO: A Mba, voici l'argent. Tu vois donc que c'est quand même bien d'avoir des filles!

MBA: Hélas, cela est vrai, mais laisse-moi reprendre mes forces. Père misérable que je suis. Pour envoyer mon fils au Collège, il m'a fallu perdre ma fille. O O h ! que le monde est méchant! A Mekom, quelle somme demandent-ils, ces Blancs-là ! ?

MEKOM: Hum...! Ils exigent 30 000 francs pour cette rentrée, mais disons 37 000 puisqu'il me faut aussi des godasses pour le sport, sans oublier la tenue du Collège.

MBA: Eh bien, les voici. Prends-les, et que le TOUT-PUISSANT te bénisse et te conduise à la réussite.

MEKOM: Merci papa. Voici mon dernier trimestre de Terminale. Je crois que je réussirai mon baccalauréat. Tu vois donc que dans bientôt, ce sera à moi de faire votre bonheur à tous.

WOO : A Mekom, tu es le représentant des Yevo, nous avons confiance en toi. Pour terminer, nous te disons toua: an revoir et bonne chance ! , (Tous font écho à ces souhaits; chant, séparation).

— Rideau —

ETIENNE MBIAM NGOMEZOO

(L:Acte II se passe dans un luxueux appartement de Yaoundé. Mekom est devenu un haut fonctionnaire. Mais sera-t-il digne de la confiance de sa famille et du sacrifice d'Eyenga ? N.D.L.R.)

N O S AUTEURS

Paul-Charles Atangana: Originaire du Centre-Sud Instituteur à Bafoussam. Echos de chez nous (inédit). Membre de l'APEC Léon

Charles Tigoufack: Originaire de l'Ouest, Etudiant de l'Ecole Normale Supérieure, actuellement a Londres, A.P.E.C.

Jacob Enam: Originaire du Ntem. Professeur de Psycho-Pédagogie.

Amako: Originaire du Ntem. étudiant à l'Université Fédérale,

Hermann Mingolé Essobé: Originaire du Bas-Mungo, employé au Centre Culturel Américain de Yaoundé.

Nyamndi Ndifontah Buma: 17, from Bali. Student at the Fédéral Bilingual Coolege, Yaoundé.

Pabe Mongo f.e.c: Originaire du Nyong-ct-Mfoumou. Collège de la Retraite, Yaoundé. Membre de l'A.P.E.C.

Andrew K. Mossongo: From Meme Division. Tutor (English) at the Fédéral Bilingual Collège, Yaoundé.

Etienne Mbiam Ngomezoo: Originaire du Centre-Sud, étudiant à l'ENS.

INFORMATIONS CULTURELLES

Du 14 au 21 novembre: Semaine Sociale de la Croix Rouge Camerounaise. KERMESSE à la Faire Nationale de Yaoundé, au Lac Municipal, Stands camerounais, étrangers (Ambassades), industriels; Jeux.

Centre Culturel Français de Yaoundé

Du 7 au 15 novembre: l'artiste congolais Faustin Kitsiba expose ses peintures et cuivres repoussés. Du 20 au 30 novembre; 30 lithographies originales d'artistes contemporains présentés par l'Atelier Deprest.

20 novembre, 21 h: Les Amis de la Scène présentent:

28 novembre, 15 h: Le péché Originel

Centre Culturel Allemand de Yaoundé (institut Goethe).

20 novembre, 21 h, au Cinéma-Théâtre Abbia: Grand Concert Symphonique donné par l'orchestre DU SIEGERLAND, au bénéfice des oeuvres sociales de la Croix Rouge Camerounaise. Au programme: Bach, Beethoven, Strawinsky.

Du 23 novembre au 15 décembre: Exposition "Beethoven".

ANNEXE 16 :

Liste des annonces d'Abbia



Lettres de ma Cambuse — René Philombe
Un quartier : Nlongkak, une Capitale : Yaoundé, quelques tranches de vie, et voilà ce qui constitue la trame de ces nouvelles qui reçurent le prix « Mottart » de l'Académie Française. Prix 140 Fr



Sola ma chérie — René Philombe
Dans ce roman typiquement africain, simple, captivant, Philombe s'attaque à la dot et à ses méfaits : la prostitution, le mariage forcé, l'alcoolisme. Prix 240 Fr



l'Histoire de Tibati — Eldridge Mohamadou
Une chefferie Foulbé du Nord-Cameroun. Prix 170 Fr



Neuf poètes Camerounais — Lilyan Lagneau
Anthologie de neuf poètes Camerounais par l'auteur de l'ouvrage bien connu : « Les écrivains noirs de langue française ». Prix 180 Fr



Le souffle des Ancêtres — J.-M. Nzouankeu
Le conflit de l'homme avec les forces ancestrales, voilà l'essentiel de la philosophie qui se dégage de ces quatre nouvelles. Prix 200 Fr



La perdrix blanche — Jacques Bengono
Dans ces trois nouvelles, le lecteur rencontrera un auteur au verbe authentiquement africain, qui manie le style traditionnel avec autant de maîtrise que la satire ou le conte moral. Prix 180 Fr



Le tour du Cameroun en 59 jours — Simon Rifoé
En 1964 l'auteur fait le tour de son pays sur un vélo de course. Plus de 6 000 km. Il a affronté la soif, les bandits, les gorilles, les buffles et les lions. Prix 150 Fr



Comment fonctionne notre économie — Nicolas Atangana
Initiation à l'économie nationale. Partant de constatations simples que chacun peut vérifier dans la vie de chaque jour, M. Atangana nous amène à mieux comprendre les rouages de l'économie d'un Etat. Prix 200 Fr



Trois prétendants... un mari — Guillaume Oyono
Première pièce de théâtre camerounais, joué à Paris et en province. Prix 170 Fr (épuisé)



Nden-bobo, l'Araignée toilière — G. Towa-Atangana
Ce long poème, transcrit et traduit avec beaucoup de fidélité joue un rôle important dans la vie des Bété. Prix 150 Fr



Comment élever les poules — P. de Pury
Troisième édition revue et complétée du guide d'aviculture africaine. 350 Fr

ANNEXE N°17 :

Lettre d'information, convocation des III^{ème} congrès de l'AHA



LETTRE D'INFORMATION

CONVOCATION DU III^{ème} CONGRÈS DE L'ASSOCIATION DES HISTORIENS AFRICAINS

L'idée de la relance des activités de l'Association des Historiens africains largement partagée, a mûri au sein de l'équipe d'édition Afrika Zamani, la revue de l'Association.

Le projet a pris progressivement forme à l'occasion de différentes rencontres d'historiens africains, notamment l'atelier organisé conjointement par le CODESIRIA et AFRIKA ZAMANI à Bamako en avril 1994, la réunion du groupe d'historiens en marge de la 8^{ème} Assemblée Générale CODESIRIA à Dakar du 26 juin 1995, le colloque de Dakar du 26 février au 2 mars consacré à l'œuvre du Pr. Cheick Anta Diop et surtout le Symposium des Historiens africain sur le thème des frontières organisé conjointement par le Gouvernement du Mali et l'UNESCO à Bamako du 15 au 19 mars 1999. A cette occasion, son Excellence Monsieur le Président de la République du Mali, historien-archéologue lui-même, qui avait été sollicité par les initiateurs réaffirma la disponibilité du Mali à accueillir le prochain Congrès des Historiens Africains.

En application de l'une des résolutions ⁽⁵⁾ du symposium de Bamako sur les frontières de l'Association de Historiens du Mali (ASHIMA) désormais facilitateur dans le processus engagé, convoqua une réunion dite préparatoire du Congrès qui regroupa à Bamako du 13 au 18 septembre 1999 une trentaine d'historiens venant de différentes régions du continent et de Madagascar. Cette réunion dont l'organisation matérielle a été rendue possible grâce à l'appui des Autorités Maliennes et avec le concours de l'UNESCO, était présidée par le Pr. Joseph Ki Zerbo, Président en exercice de l'Association des Historiens africains et enregistrait la présence effective de trois autres membres du Bureau dont le secrétaire général. Ce dernier Forum a confié au Comité préparatoire malien le mandat d'organiser le III^{ème} Congrès de l'Association des Historiens africains en relation avec le Bureau sortant.

Fort de l'engagement et du soutien de son Excellence Monsieur le Président de la République du Mali et de son épouse Mme le Pr. Adame Ba Konaré, de l'accompagnement du Ministère de l'Education et de nos partenaires tels que l'UNESCO, de la collaboration et de l'appui des Institutions universitaires et de recherches, de toutes les autres bonnes volontés, le Comité préparatoire malien est heureux d'annoncer la tenue prochaine à Bamako (Mali) du III^{ème} Congrès de l'Association des Historiens africains.

Date: du 10 au 14 septembre 2001

Lieu: palais de Congrès de Bamako

Objectifs globaux : le Congrès de Bamako qui se veut le Congrès de la refondation vise à la redynamisation de l'Association panafricaine en tirant profit de l'expérience des vingt dernières années. Il pourrait opérer une restructuration de l'association au regard des enjeux actuels de la recherche et de l'enseignement de l'Histoire, en prenant en compte les dimensions régionales et sous régionales susceptibles de ren-

dre notre action plus efficiente. Il faudra définir alors les objectifs plus clairs plus précis et plus réalistes en matières de programmes de recherche, d'animation scientifique, de pédagogie, de publications, d'échanges de compétences, de création et d'utilisation de banques de données. Les expériences actuelles de recherche en réseaux régionaux ou sous régionaux pourront enrichir cette réflexion.

THEME GENERAL DU CONGRES

Le thème retenu par la réunion préparatoire du congrès s'intitule «Historiens africains et mondialisation». Monsieur le Pr. Joseph Ki Zerbo que nous remercions ici, a bien voulu en écrire l'argumentaire ci joint. Plus qu'un texte d'orientation, celui ci ouvre largement le champ du débat à d'autres propositions de sous thèmes.

PARTICIPATION

La participation au IIIème Congrès est ouverte aux historiens africains et aux historiens africanistes d'autres continents. Elle est soumise toutefois à un droit d'inscription dont vous pourrez vous acquitter après réception de la seconde annonce. Elle est de 50 \$ US (38000 Fcfa) pour les participants hors Afrique, de 25 \$ US (19000 Fcfa) pour les personnes accompagnantes et les étudiants hors Afrique, de 33 \$ US (25000 Fca) pour les participants africains résidant en Afrique et de 7 \$ US (5000 Fcfa) pour les étudiants africains résidant en Afrique.

L'inscription vous donne le droit de prendre part aux travaux scientifiques et de disposer des documents de présentation des sessions et des résumés des communications.

Le Comité préparatoire s'efforcera de prendre en charge en fonction des moyens financiers disponibles et selon les cas tout ou partie des frais de séjour d'un certain nombre de participants africains résidant en Afrique et hors d'Afrique de manière à assurer une large représentativité des productions historiques africaines et de celle de la diaspora et en tenant compte de la diversité régionale et linguistique. Nous vous prions en conséquence de bien vouloir nous faire savoir par la fiche conçue à cet effet, les parts de frais que vous seriez prêt à prendre en charge éventuellement.

Aussi, nous suggérons aux collègues africains d'entreprendre auprès de leurs institutions d'appartenance des démarches pour l'obtention d'éventuelles subventions pouvant favoriser leur participation (titres de transport notamment).

Compte tenu des délais nécessaires pour l'examen des propositions de thèmes et l'organisation des sessions, nous vous prions de nous adresser au plus tard le 15 mars 2000 vos propositions de thèmes accompagnés d'un résumé d'une page maximum comportant si possible un abstract en français ou en anglais pour ceux qui utilisent d'autres langues. Les modalités d'organisation de sessions vous seront communiquer ultérieurement.

Il est certain que la réussite du IIIème Congrès de l'Association des Historiens africains dépendra de la mobilisation de tous et particulièrement du Comité préparatoire et de ses correspondants régionaux qui doivent servir de relais pour informer les collègues historiens, solliciter les Autorités académiques, les fondations afin de bénéficier de leur appui moral et de l'assistance financière susceptible de nous aider à organiser le Congrès.

INFORMATIONS GÉNÉRALES

Bamako la Capitale du Mali, au cœur de l'Afrique de l'Ouest est une ville très ouverte au trafic aérien international. Elle est desservie quotidiennement par des vols à destination et en provenance des autres pays d'Afrique, d'Europe et d'Amérique. Bamako dispose d'Hôtels de différent standing et offre des possibilités d'hébergement tout à fait convenable. Les prix se situent entre 40US\$ et 100US\$. Il existe également des possibilités d'hébergement à un coût raisonnable, en particulier pour les étudiants par exemple au CRES ou la maison des jeunes qui offrent des chambres doubles à moins de 30US\$.

Nous adresserons à temps utile aux participants la liste des hôtels de Bamako et environs.

Le comité préparatoire vous souhaite à toutes et à tous la bienvenue à Bamako.

Pour le comité préparatoire

Le Président



ANNEXE N° 18 :

Jeux *Abbia*, Conférence du RP Luitfried Marfurt du 25 février 1970 par
l'Institut Goethe et le Centre Culturel Français

ABBIA

Un jeu des BETI du Sud-Cameroun



*Conférence du R. P. Luitfried MARFURT, Bénédictin du Mont Fébé
organisée le 25 Février 1970, à Yaoundé,
par l'Institut Goethe et le Centre Culturel Français.*

A B B I A

Un jeu des Beti du Sud-Cameroun

L'Homme depuis fort longtemps, aime se définir comme homo sapiens : être intelligent et sage. La pensée critique du XIXème siècle, ayant observé que les hommes ne sont finalement pas aussi intelligents et sages que l'optimisme naif du XVIIIème siècle l'avait préconisé avec tant d'insistance, mettait à côté du nom homo sapiens, pour le compléter, voir le remplacer, celui de homo faber : être travailleur ou fabricant, en pensant surtout à l'élément créateur inhérent à tout travail authentique. Ce nom, pourtant, semble encore moins convenir pour exprimer toute la réalité spécifique de l'homme, puisque l'animal, lui aussi, est souvent faber : fabricant. Homo faber a en tout cas besoin d'être complété de son côté par cette autre définition que la pensée contemporaine aime relever : Homo ludens : l'être joueur, l'être qui joue. Ce terme, bien qu'applicable aussi à beaucoup d'animaux, désigne quand même quelque chose de très caractéristique dans l'homme. Et le jeu de l'homme a une profondeur que le jeu de l'animal est loin d'atteindre. On peut même dire, que le jeu dans la vie de l'homme, prend une place aussi importante que le travail. Ou plutôt, que le travail lui-même, au départ, est une sorte de jeu, comme il le redevient, à la fin. Dans le jeu de l'homme, il se reflète quelque chose de divin.

La Bible dit que Dieu, créant le monde, y était accompagné par la Sagesse qui jouait continuellement devant Lui.

Création et jeu continuent toujours, tous les jours. Dieu joue, et l'homme joue à l'image de Dieu. La sortie de l'Homme dans l'univers p.ex. qui est entamée de nos jours, n'est-elle pas, autant que le résultat d'un travail humain immense, et d'une science créatrice au sommet, dans ses profondeurs un jeu divin ? Un "Ballet dans l'espace" comme on l'a si bien appelé ? Le ballet est une des formes les plus pures du jeu humain.

Le jeu est beaucoup plus qu'une fonction biologique. Plus qu'un besoin psychologique de l'homme. Plus aussi qu'un facteur sociologique et ethnologique. Il est tout cela. Mais il est surtout une partie importante de la culture de l'homme. Dans le jeu et par le jeu, l'homme se sent lui-même avec plaisir, s'affirme lui-même avec joie, se fait lui-même avec enthousiasme, se crée et se recrée en quelque sorte dans les délices des origines, où tout était sans lourdeur et sans peine, le travail sans ronces et sans épines, où tout ce qu'on faisait, était très bon à voir.

Je pense qu'il n'était pas sans intérêt d'évoquer, en deux mots au moins, la dimensions métaphysique du jeu, pour lui reconnaître tout d'abord son très grand sérieux, aussi paradoxal que cela puisse paraître. Pour vous faire savourer aussi davantage la beauté de ce jeu, ABBIA, dont j'ai le plaisir de vous entretenir ce soir.

ABBIA est un jeu pratiqué par toutes les populations de la forêt du Sud-Cameroun, ces populations qu'on appelle le plus souvent les Beti en y comprenant les Fang, Eton, Ewondo Bene, Bulu, plus les Mangissa, Betsinga, Yekaba, Yambassa, Bafia et Banen. Il se joue donc à partir de Doumé, Abong-Mbang, en passant par Nanga-Eboko, Akonolinga, Mbalmayo, ou Bafia, Ntui, Saa, Yaoundé, Ebolowa jusqu'à Kribi. De la Sanga jusqu'à l'Océan Atlantique.

ABBIA est un jeu de hasard. Selon le hasard, on peut y gagner ou perdre quelque chose. "Quelque chose" peut être : un sac d'arachides, une calebasse de vin de palme, un récipient d'huile, un sac de sel, un pagne, une lance, un coupe-coupe, trois moutons, six chèvres, une palmeraie, une plantation, une maison, et, au paroxysme, un enfant ou une femme. Ilyen a qui ont perdu en une nuit toute leur fortune et toute leur famille. Tandis que d'autres se sont vus comblés de richesses inattendues. On raconte au village Koba dans la région de Namedjap-Esseng qu'un grand passionné du jeu a gagné au cours de sa carrière de joueur d'Abbia pas moins de 97 femmes ! Des Chefs traditionnels ne jouaient pas seulement leur autorité, mais la paix ou la guerre. La passion du jeu effreinée pousse les hommes très loin, partout au monde. Que ce soit dans les villages d'Afrique ou dans les Casinos d'Amérique ou d'Europe. Et l'on sait ce qui peut en résulter comme rancoeurs et revanches, comme malheurs et catastrophes... Je fais mention de ce fait pour faire comprendre, pourquoi les Autorités administratives du Cameroun se sont préoccupées, elles aussi, de ce beau jeu, sous l'angle sociologique, évidemment, pas esthétique, et l'ont interdit, depuis les temps allemands... Cela n'a du reste pas empêché le jeu de continuer jusqu'à nos jours, bien que dans des formes bien "adoucies", autant que je sache. Il y a un certain goût dans l'homme qui veut que les fruits défendus soient doublement doux ! -

L'éthymologie du mot ABBIA n'a pas été éclaircie jusqu'ici, (Selon M. Awona *), le seul qui a essayé de donner une explication, et qui suit un vieux villageois, le mot pourrait exprimer une action (un jeu) intense et prolongée. Il met le terme en parallèle avec certaines locutions courantes de nos jours, comme abia bininga qui exprime une passion fervente et soutenue pour les femmes, ou abia meyok qui désigne un engouement excessif pour le vin de palme. Le jeu ABBIA serait donc un jeu qui se fait passionnément du soir au matin, du coucher du soleil jusqu'au cri de la perdrix, comme on aime dire.

Pour ce qui concerne l'orthographe du mot, M. Awona pense qu'il serait préférable d'écrire ABBIA avec un b et que le deuxième b soit une surcharge inutile. La prononciation

du mot par tous les autochtones et le Dictionnaire ewondo de l'Abbé Théodore Tsala lui donnent en tout cas raison.

L'Origine du jeu ABBIA paraît être inconnue. Tessmann pourtant, l'auteur allemand qui publia son livre sur les Pahouins en 1913, semble avoir eu suffisamment de raisons pour affirmer que le jeu vint des Maka, passa chez les Bene, Ewondo et Bulu, pour arriver, par l'intermédiaire des commerçants ewondo et bulu chez les Ntum. **)

Le matériel du jeu. Il y a d'abord les dés ou jetons simples, appelés en ewondo sa (Pl. besa). Ce sont, en principe, de petits ronds en pièce de calebasse qui ont environ 3 cm. de diamètre, rarement ornés de quelques signes, p.ex. du signe des 4 points cardinaux, exécutés en pyrogravure.

On pourrait ranger parmi les dés simples aussi les jetons "porte-malheur", peints en noir et blanc, qu'on emploie, selon M. Awona, en pays Mvele (Arrondissement Mvele) à côté des jetons "porte-bonheur".

Puis il y a les dés gravés, les dés "porte-bonheur", qui sont le sujet principal de nos préoccupations de ce soir. Ils sont pris d'un noyau d'un fruit, de la graine d'une Sapotacée de la forêt tropicale qui s'appelle en ewondo elan, en langage scientifique *Mimusops congolensis* (ou *Baillonella Toxisperma* Pierre). Ce noyau, matière très dure, belle, luisante, allant d'un brun rougeâtre jusqu'au noir profond, est fendu en deux, poli et patiné. Sur la face lisse, l'artiste grave sa gravure. Je dis : l'artiste. L'artiste peut être un simple villageois. Mais le plus souvent il s'agit d'un spécialiste connu et réputé pour la haute qualité de ses gravures. Dans l'exécution de ses dessins il suit une certaine tradition tout en se conformant à la volonté de celui qui commande le dé. La gravure est excisée. L'artiste n'a aucun instrument spécial. La graine est fendu en deux à la machette, les côtés du dé sont dégrossis au couteau, le dessin est exécuté avec des couteaux de différente grandeur. Le dé achevé s'appelle en ewondo mvia (Pl. nimvia). Le terme désigne d'abord l'image ou le symbole que porte le dé, puis le dé lui-même.

Selon les traditions particulières, on garde les dés dans un sac en raphia qu'on suspend dans la maison, ou à un arbre dans les environs du village.

Pour le jeu lui-même on met les dés destinés à la partie dans un panier. Le panier traditionnel se faisait en paille et jonc, avec quelques ornements p. ex. en peau d'antilope, et une poignée en cuir sur le dos dans laquelle on glissait la main droite. C'est ainsi qu'on pouvait renverser le panier de façon à ce qu'il couvrait les dés tombés par terre, et le retirer sans difficultés. Dans certaines régions on emploie à la place du panier une calebasse. Aujourd'hui, les joueurs se passent très souvent et du panier et de la calebasse et se servent d'un vieux chapeau.

Le jeu se fait sur rendez-vous. Dans certaines régions, p.ex. dans le district Nandjap-Esseng (à l'Est) il y avait

chaque année, pendant la saison sèche, un réel Festival d'ABBIA. On venait de très loin pour y prendre part. La partie étant terminée dans un village, on envoyait au village voisin un message pour annoncer l'étape suivante. Ce message consistait en un roseau, peint au sommet en raies de couleur noire, blanche et rouge.

Le jeu se joue sur la place du village, sur la cour d'une maison, dans une case, sous un arbre à l'écart du village, selon les traditions locales et la volonté des joueurs. Tantôt, il y a une grande assistance du public, tantôt on joue en cachette, selon les circonstances. Le repas du soir, avant le jeu, est quelque fois pris en commun par les joueurs. A l'Est, on y servait entre autres, une pâte de graines de courge, de cette espèce de courge qui fournit les morceaux de son écorce pour les dès simples.

Les règles du jeu. Elles varient de région en région. Dans la plupart des cas, on joue d'après le principe du pile ou face : la majorité des dès pile l'emporte sur la minorité des dès face, ou vice-versa. Mais il y a des endroits où la décision tombe selon la position, la proximité ou l'éloignement des dès simples vis-à-vis des dès porte-bonheur respectivement des dès porte-malheur. (Selon M. Awona, en pays Mvele). Les dès graves comptent tantôt dans le pile ou face, tantôt ne jouent que leur rôle mystérieux de porter le bonheur.

Le jeu se joue généralement à 2, à 4, à 6 ou à 8. Le nombre des joueurs, en principe, n'est limité que par des exigences pratiques. On peut aussi former des groupes : 2 contre 2, 4 contre 4, etc...

Les joueurs se placent en demi-cercle, en cercle ou en carré. Ils donnent un certain nombre et la qualité exigée de dès dans le récipient prévu. Un des joueurs secoue le récipient, le retourne et répand son contenu sur le sol. On fait le constat du résultat et distribue les prix. - Si les mises sont importantes, on a volontiers recours à un arbitre, connaisseur réputé des règles traditionnelles, connu pour son arbitrage impartial. Il surveille le déroulement du jeu, garantit de la fraude, intervient en cas de litige, fait le constat et reçoit son salaire préalablement fixé, p.ex. la dîme des gains.

Il est permis de changer les porte-bonneurs pendant le jeu. Un joueur passionné peut en posséder des dizaines, voire des centaines. Leur efficacité est conditionnée par beaucoup de choses, comme un vieillard me le révélait un jour : pas seulement par la relation vivante avec le sujet représenté, mais aussi par le temps et la saison, la lumière et la pluie, l'heure de la journée ou de la nuit, la présence d'autres porte-bonneurs, etc... (Un chapitre de mystique naturelle qu'il serait intéressant d'explorer davantage !)

Le jeu dure le plus souvent toute une nuit. Il peut être arrêté à volonté.

Les enjeux sont placés à côté ou en face des joueurs, en nature, en espèces ou en cailloux représentatifs de certaines valeurs.

Gains et dettes du jeu étaient dans le temps reconnus en justice traditionnelle.

Mais rentrons aux ninvia ABBIA, aux dès porte-bonneurs avec leur gravures.

Les thèmes des gravures s'en tiennent aux principaux aspects de la vie. On nous montre l'homme, la femme, l'enfant. L'homme dans les situations importantes : dans l'amour, au travail, à la chasse, aux loisirs, aux rites culturels. Il y a des figures humaines isolées ou en groupes. On représente des animaux : mammifères, reptiles, oiseaux, poissons, crustacés, insectes. Des animaux au repos, en mouvement, traqués, blessés, pris au piège. Des animaux isolés ou en groupes, en groupe familial ou en groupe poétique (représentant par ex. deux animaux qui se rencontrent dans une fable). On dessine la terre, la mer, les fleuves, les végétaux : palmiers à huile, cocotiers, fougères, raphia. On voit le ciel, le soleil, la lune et les étoiles. On représente des objets : instruments de travail : hâches, couteaux, coupe-coupe, mortier, meule, instruments de musique : tambour, tam-tam, balafon, harpe, cloches; puis il y a étoffes, vêtements, pagnes, cache-sexe, bijoux, tatouages, souliers. Et finalement grand nombre de signes et de symboles.

L'interprétation des gravures, notamment des signes et symboles, n'est pas toujours facile. Pour certains d'entre elles, elle paraît être impossible à l'état actuel des recherches. Le même dé représenté par ex. pour le Dr. Pervès ***) les organes génitaux féminins, pour le Dr. Reche ****) les ailes d'une poule ou d'un coq, pour les villageois, que j'ai consultés, une hâche traditionnelle ou un papillon... Certaines contradictions dans l'interprétation peuvent cependant se révéler apparentes, et pas réelles, si l'on pense qu'un symbole peut avoir un caractère dynamique, c'est-à-dire qu'il peut changer de contenu, dans le temps ou dans l'espace, ou qu'il peut embrasser des réalités différentes, voire opposées, et ainsi se faire ambivalent, voire polyvalent. Cela me paraît par ex. être le cas pour la gravure en forme de mandorle, forme qui épouse la forme du dé. Dans une région on affirme que c'est le gîte de l'antilope, dans une autre c'est le sexe féminin. Il n'est pas du tout nécessaire que les deux choses s'excluent. Au contraire : si on étudie suffisamment un grand nombre de dès, et les données autour des deux sujets, on verra qu'on se trouve devant un exemple classique de symbole ambivalent.

Mais qu'en est-il du bonheur que les dès devraient porter ? Il semble que d'après la tradition ancestrale, complète et pure, les dès ABBIA porte-bonheur aient un caractère mysticomagique dans un double sens.

Il y a d'abord un lien mystérieux entre le propriétaire du dé et le dé lui-même. Le sujet choisi correspond à la projection d'un désir : convoitise d'un objet, succès à la chasse, possession d'une femme. Le dé est comme le point de convergence de toute volonté d'un homme, des aspirations de son coeur, de la convoitise de son instinct, de l'éclat de son énergie, du

rayonnement de sa vitalité. Les sciences modernes connaissent et reconnaissent le fait, mais elles sont encore loin d'avoir défini et délimité exactement la mystérieuse réalité qui s'appelle la "puissance du souhaut" ou, selon la belle expression traditionnelle allemande : "Wunsches Gewalt".

Le second lien est encore plus mystérieux, et peut-être même plus fort : il s'agit du lien qui lie la chose représentée à son image. De la relation entre l'image et la réalité représentée. Il ne s'agit aucunement d'une relation purement spirituelle, voire intellectuelle. Il s'agit d'une relation existentielle : mystérieuse, il est vrai, mais réelle. Comme selon la croyance des Eglises orientales l'image d'un Ange par ex. n'est pas seulement un rappel de son existence, sans rapport réel avec lui-même, mais plutôt un garant de sa présence, un lieu de sa résidence, un moyen de rencontre et de communication avec lui, ainsi pour la tradition africaine l'image prend le rôle de lien avec la réalité représentée, se fait agent de symbiose entre deux choses, moyen d'emprise même sur des réalités qui se soustraient d'habitude à notre possession. Le lien mystique devient alors, à partir d'une certaine intensité, moyen magique. A la limite extrême, l'image, par la vertu d'une participation mystérieuse (mystico-magique) et la puissance conjuratoire, devient et est alors l'être ou l'objet qu'il représente. Frobenius nous en a relaté le très bel exemple qu'il a trouvé chez les Pygmées : le chasseur qui dessine le matin, dans une clairière de la forêt, un éléphant sur le sol, pour que les premiers rayons du soleil levant le frappent, est sûr, de frapper avec sa lance le premier éléphant qu'il rencontrera ce jour-là à la chasse.

Les motifs gravés sur les dés deviennent donc facteurs de succès, agents d'exécution et de pression sur les forces naturelles et surnaturelles, par ce phénomène qu'on a appelé "magie imitative ou symbolique". Dans quelle mesure cette magie est réelle, dans quelle mesure elle s'appuie sur l'auto-suggestion ou même sur une part d'illusion, ce sont des questions à part qui seraient à élucider avec beaucoup de nuances par les différentes sciences concernées.

On comprend dans ce contexte, que dans certaines régions (comme par ex. entre les deux fleuves Sanaga et Mban) on emploie les dés aussi comme amulettes porte-bonheur en dehors du jeu. On les met dans la poche, les suspend comme pendants au cou, à l'aide d'une ficelle qui passe à travers un trou dans le dé. On les fixe aussi comme pendeloques aux oreilles. (L'orfèvre parisien qui, il y a quelques années, a commencé à faire des bijoux avec des dés ABBIA suit donc une tradition déjà existante. Rien de neuf sous le soleil ?)

Ajoutons, que dans cette conception traditionnelle de l'image la beauté de l'image joue un rôle spécial qui dépasse le plan de l'esthétique. L'efficacité de l'image est en fonction de sa beauté. Beauté est ici avant tout ressemblance avec le sujet représenté. Il s'agit, bien entendu, pas d'une ressemblance extérieure, naturaliste, de surface, mais d'une ressemblance

intérieure surtout : fidélité à la substance d'un être et à sa force dynamique. Vous avez le tout d'un buffle par ex., si vous avez bien saisi sa tête et ses cornes !

On pourrait distinguer aussi différents styles de dés. Dans les régions de Yaoundé, Mbalmayo, Akono, Aknolinga par ex. on vise dans l'exécution des gravures surtout un raffinement et une finition poussée du dé et de son dessin. La région d'Abongnbang dans le Haut-Nyong tend à raccourcir l'amande, à donner à la forme plus de rondeur, au dé plus d'épaisseur, aux figures gravées un caractère massif. Dans la région de Ntui on coupe la graine volontiers de façon à lui laisser un volume plastique à 3 dimensions presque égales, et on met cette plasticité au service de sujets comme par ex. du masque humain ou de la tête d'animal.

Quelques mots finalement sur l'esthétique des dés ABEIA. La structure de la graine conditionne la composition de la gravure. Le graveur tient rigoureusement compte du cadre qui lui est donné, ce beau cadre en forme d'amande. Il y intègre ses sujets avec une maîtrise d'adaptation et avec une finesse de doigté qui font de ces dés une vraie école de la composition artistique. La gravure s'oriente également d'après la surface plus ou moins bombée du dé. Le graveur, souvent, profite d'un arrondi pour mettre en relief un corps. (Un procédé qui fait une des qualités éminentes déjà des dessins et peintures rupestres du Sahara et de l'Afrique du Sud, et que certains modernes essaient de reprendre.) Les corps élevés et lisses font magnifiquement contraste avec les fonds finement hachurés. Ces hachures n'impliquent pas nécessairement un sens en dehors de leur fonction esthétique, mais peuvent prendre aussi un caractère illustratif ou symbolique. Les triangles par ex., là aussi, sont dans doute des symboles de fécondité. On trouve également des incisions sur certains corps d'animaux, qui ne relèvent pas de l'imitation de la nature, mais qui ont un sens significatif bien défini. Un cercle sur le dos d'un animal par ex. veut dire qu'il est capturé au piège, pris en possession. Un trait, qu'il est abattu.

Pour ce qui concerne la représentation des choses, répétons-le, que l'artiste, guidé par une vision spiritualiste des choses autant que par la nécessité d'adaptation à un espace disponible extrêmement restreint (les dés dépassent rarement la longueur de 4 cm !) écarte avec vigueur ce qui est accidentel, pour mettre en valeur ce qui est essentiel, spécifique, typique. Il s'y emploie avec une puissance d'abstraction extraordinaire. Il y joint une liberté de représentation aussi réussie qu'audacieuse, caractéristique des créations artistiques authentiques. Le corps du buffle par ex. comme masse solide peut être représenté en profile, tandis que, dans la même gravure, la tête est vue d'en haut, pour qu'on voie en toute clarté les deux cornes importantes. On plante, sans hésiter, deux yeux en plan frontal sur une tête de profil. Vous vous souvenez que ce sont là des procédés connus des maîtres de

l'Antiquité (les Egyptiens par ex.) jusqu'aux Chagall, Giacommetti et Picasso de nos jours.

En somme on peut dire que les dés ABBIA représentent de vrais chefs-d'oeuvre de l'art de la gravure. La disposition bien calculée des pleins et des vides dans l'espace donné, l'harmonie de l'ensemble, l'inspiration poétique, la puissance de concentration et d'expression, la maîtrise technique, cet ensemble de valeurs réunies en si peu de place, font de chacun d'eux une vraie création artistique. Ce sera peut-être l'intérêt spécial de nos diapositives que nous allons voir ensemble maintenant, que de révéler quelque peu, par l'éclairage et l'agrandissement, le secret charmant des dés ABBIA, et notamment certaines finesses presque imperceptibles au simple regard.

On a appelé ces dés " une incomparable galerie d'art nègre ". (Dr. Pervès). Et nous verrons, une fois de plus, ce que nous avons dit au commencement : que le jeu de l'homme n'est pas opposé au sérieux de son existence. Qu'au contraire : l'homme peut s'y exprimer admirablement, et en faire un facteur (combien impressionnant et sympathique !) de sa culture.

P. Luitfrid Marfurt

- *) Stanislas Awona : Note sociologique. Rapport de Mission sur le jeu d'ABIA. Bulletin du Centre Fédéral Linguistique et Culturel No. 1 (1965) P. 107-112.
- **) G. Tessmann : Die Fangwe. Berlin 1913. P. 315-317.
- ***) Dr. Maurice Pervès : Parmi les Fang de la Forêt Equatoriale : le jeu de l'ABBIA. Dans la Revue de Géographie humaine et d'Ethnologie. No. 3, 1948. P. 26-41.
- ****) Dr. Otto Reche : Das Abia-Glücksspiel des Jaunde und die Darstellungen auf den Spielmarken. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg. Hamburg 1924 (IX) S. 1-27.

ANNEXE 19 :

Rapport de mission d'Emmanuel Ghomsi

GHOMSI Emmanuel
DEPARTEMENT D'HISTOIRE
ECOLE NORMALE SUPERIEURE
- YAOUNDE -

Yaoundé, le 9 Octobre 1993

A Monsieur le Recteur
de l'Université de Yaoundé I
s/c de Monsieur le Directeur
de l'Ecole Normale Supérieure
YAOUNDE

Objet : Rapport de mission.

Monsieur le Directeur,

Par Ordre de mission n° 634/UYI/DAAP en date du 8 septembre 1993, vous m'avez autorisé à me rendre à Dakar (SENEGAL) pour prendre part à une réunion avec les dirigeants du CODESRIA (Council for the Development of Social Science Research in Africa).

Arrivé à Dakar le lundi 13 septembre, j'ai assisté pendant trois jours à des réunions auxquelles assistaient Monsieur TANDIKA secrétaire Exécutif du CODESRIA, Monsieur MAMADOU DIOUF, administrateur du programme de recherche au CODESRIA et moi-même au titre de Directeur de la revue panafricaine d'Histoire AFRIKA ZAMANI.

Cette réunion avait pour but de préparer un atelier des Historiens Africains pour la relance de la revue AFRIKA ZAMANI. En effet, le CODESRIA, en collaboration avec l'Association des Historiens Africains et le comité de rédaction d'Afrika Zamani envisage d'organiser un atelier de réflexion sur les modalités de la relance de la nouvelle série d'AFRIKA ZAMANI dont la publication et la diffusion seront désormais assurées par le CODESRIA - et la mise en place d'un nouveau comité scientifique. En effet, depuis décembre 1975, date à laquelle s'est tenue à Yaoundé le 2e Congrès de l'Association des Historiens Africains, il n'y a pas eu d'autres congrès de cette Association.

Au cours des 18 années écoulées depuis 1975, la revue AFRIKA ZAMANI - qui est l'organe de liaison et de publication de cette Association - a été le seul témoin visible et actif de l'existence de l'Association des Historiens Africains.

Ayant son siège à Yaoundé et dirigé par un Camerounais en ma personne, AFRIKA ZAMANI, en 20 ans d'existence, a gagné plusieurs défis : tout d'abord celui de longévité car, contrairement à bien d'autres revues scientifiques qui ont disparues après 2 ou 3 années d'existence AFRIKA ZAMANI a tenu bon et a fait paraître 21 numéros. Il y a aussi le défi du rayonnement. D'année en année, AFRIKA ZAMANI est devenue, pour toute une génération d'Historiens Africains, une revue de référence. A travers les dizaines d'articles publiés dans cette revue, ces historiens ont confronté à tous les niveaux leurs expériences dans les domaines de la recherche et de l'enseignement. Cette revue a ainsi participé non seulement à l'information, mais aussi à la formation de plusieurs historiens africains.

Par ailleurs, cette revue a mérité le soutien de l'OUA, de nombreux Etats Africains qui ont subventionné des numéros, de l'UNESCO, de l'ACCT, de nombreux organismes de recherches, des Universités. Au 15ème Congrès International des Sciences Historiques qui s'est tenu à BUCAREST en 1980, une mention spéciale a été faite à AFRIKA ZAMANI qui a été reconnue par le Comité International des Sciences historiques comme l'organe officiel des Historiens Africains et comme tel recommandée à l'attention des comités nationaux des Sciences historiques du monde entier.

Toutefois, au fil des ans, certains membres du comité scientifique de la revue sont morts - tel le regretté M CHEIK ANTA DIOP du Sénégal - Par ailleurs, avec la crise économique mondiale dont les effets pervers touchent plus particulièrement le continent Africain, des problèmes financiers menacent d'hypothéquer la parution régulière de la revue. C'est ce qui explique la nécessité d'organiser un atelier des Historiens Africains pour la sauvegarde de la revue.

Au cours des discussions, nous nous sommes convenus que cet atelier devrait se tenir à BAMAKO (MALI) en hommage au Président ALPHA OUMAR KONARE et à Madame BA-KONARE, tous deux des collègues historiens, pour le rôle qu'ils ont joué dans la lutte du peuple Malien pour la démocratie et les droits de la personne humaine.

Il a été également décidé qu'une conférence sera organisée en marge de la rencontre sur le thème suivant :

"Héritages historiques et processus de démocratisation en Afrique commentaires des Historiens".

Ce thème devrait permettre de donner la parole aux historiens en faisant porter la réflexion sur les processus, les procédures et les modalités, en introduisant dans le débat sur la démocratisation des sociétés africaines, les cultures et croyances populaires, les prédispositions historiques et les innovations coloniales et post-coloniales. IL s'agit de s'interroger sur la qualification démocratique des sociétés précoloniales africaines et sur une définition précoloniale de la démocratie africaine.

J'ai également eu l'occasion de présenter au CODESRIA, quelques dossiers de recherche des Collègues de l'E.N.S. et de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I. Ces dossiers seront discutés en décembre prochain.

Je termine ce rapport en vous remerciant encore une fois de m'avoir accordé la possibilité de me présenter à cette réunion de Dakar. J'ai également le plaisir de vous donner un exemplaire du Numéro 1 de la nouvelle série AFRIKA ZAMANI, fruit de la Coopération avec le CODESRIA.

Très haute considération.

E. GHOMSI

ANNEXE 20 :

Lettre du Recteur de l'Université de Yaoundé I à Emmanuel Ghomsi

26 AOUT 1999

M. GHOMSI Emmanuel
Enseignant à l'E.N.S. - B.P. 1953 Ydé

**Monsieur le Recteur de l'Université
de Yaoundé I**
s/c de Monsieur le Directeur de l'Ecole
Normale Supérieure de Yaoundé

Excellence,

En décembre 1975 s'est tenu à Yaoundé le 2^{ème} Congrès ordinaire de l'Association des Historiens Africains sous la présidence effective de Monsieur le Président de la République du Cameroun. A cette occasion, Yaoundé avait été choisie pour abriter le siège de la revue panafricaine d'Histoire *AFRIKA ZAMANI*. C'est alors que nous avons été élu membre du bureau de l'Association et directeur de la revue *AFRIKA ZAMANI*.

Pendant près de 25 ans, nous avons dirigé cette revue qui est à son 30^{ème} numéro et qui s'est imposée comme une revue de référence, l'arbre à palabre de la communauté scientifique des Historiens Africains.

A l'aube du 3^{ème} millénaire nous avons pensé qu'il serait utile de faire un bilan et d'impulser une nouvelle dynamique à l'Association des Historiens Africains. C'est pourquoi nous avons entrepris une démarche auprès du Président de la République du Mali lui-même Historien-Archéologue pour la relance de l'Association des Historiens Africains.

Nous venons de recevoir une lettre d'invitation à nous rendre à Bamako pour participer du 15 au 17 septembre 1999 à un Forum de réflexion sur l'avenir de l'Association des Historiens Africains.

Les titres de transport et la prise en charge du séjour à Bamako (hébergement et nourriture) seront assurés par les organisateurs de la rencontre.

Vu l'importance de ce Forum pour le devenir de l'Association des Historiens du Cameroun à qui a incombé jusqu'ici la parution de la revue panafricaine d'histoire *AFRIKA ZAMANI*.

Nous avons l'honneur de vous prier de bien vouloir nous donner l'occasion d'assister à cette réunion que nous avons suscité en nous délivrant un ordre de mission pour nous rendre à Bamako du 12 au 18 septembre 1999 avec 7 jours de frais de mission.

Dans l'espoir d'une suite favorable, veuillez croire, Monsieur le Recteur, à notre très haute considération.

Emmanuel Ghomsi

ANNEXE 21 :

Lettre du Ministre d'Etat chargé des Affaires étrangères à Emmanuel Ghomsi

TSA/NDAD
REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
Paix — Travail — Patrie
Ministère des Affaires Etrangères
DIRECTION AFRIQUE ASIE
SERVICE AFRIQUE SUD SAHARA
N° 1155 /DIPL/4/82.-

UNITED REPUBLIC OF CAMEROON
Peace — Work — Fatherland
Ministry of Foreign Affairs

5 FEVR 1982
Yaoundé, le 19

Ref. : V/L DU 21/10/81.-
Ref.

Le Ministre d'Etat chargé des Affaires Etrangères
The Minister of State in charge of Foreign Affairs

Objet : DEMANDE DE SUBVENTION
Subject EN FAVEUR DE LA REVUE
AFRIKA ZAMANI.-

à M. ONSIEUR LE DIRECTEUR DE LA REVUE AFRIKA
to ZAMANI
BP. 1953
YAOUNDE

Monsieur le Directeur,

Faisant suite à votre lettre citée en référence relative à l'objet repris en marge,

J'ai l'honneur de vous transmettre ci-joint, copie de la lettre n° 015 du 8 Janvier 1982 par laquelle notre Ambassadeur à Addis-Abéba m'informe qu'il ne lui a pas été possible d'introduire votre demande de subvention pour l'exercice financier 1982-1983, le Comité Consultatif de l'OUA sur les questions administratives et financières ayant déjà siégé.

Veillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de ma considération distinguée./.-

Pour le Ministre d'Etat chargé des Affaires Etrangères

PJ. : 1-



Oumarou AMINOG

ANNEXE N°22 :

Liste des membres des comités d'Abbia

ABBIA

REVUE CULTURELLE CAMEROUNAISE — CAMEROON CULTURAL REVIEW

COMITÉ DE DIRECTION — BOARD OF DIRECTORS

Directeur - Director : Bernard FONLON

Co-Directeur — Co-Director : Marcien TOWA

Rédacteurs en chef — Editors chief : Marcien TOWA

G. OYONO MBIA

Gérant — Manager : NDAM NJOYA ADAMOU

Trésorier — Treasurer : Nicolas ATANGANA

Secrétaire — Secretary : Martin YONDJEU

COMITE DE REDACTION — BOARD OF EDITORS

Marcel EBODE

S. ENO BELINGA

Njoh MOUELLE

Isaac PARE

G. MARKHOFF

G. TOWO-ATANGANA

Joseph AWOUMA

J. Innocent NOAH

Gabriel SOBGUI

S. KENJO JUMBAM

M. ENOBO KOSSO

Henri NGOA

Joseph MBASSI

COLLABORATEURS — COLLABORATORS

Valère EPEE

Eldridge MOHAMADOU

J.-A. NDONGO

R. P. Engelbert MVENG S.J.

Peter MAFIAMBIA

K. VELOSO-COELHO

S. VAN DER WERF

F. MBASSI MANGA

DIFFUSION — DISTRIBUTION

C. L. E. - B. P. 4048 - YAOUNDE - CAMEROUN

C. C. P. DOUALA 105-43

Les articles signés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Les articles et documents non copyright peuvent être reproduits à condition d'être accompagnés de la mention « Reproduit de la revue ABBIA », en précisant la date du numéro en question. Deux justificatifs devront être envoyés à la direction d'ABBIA. Les articles signés ne pourront être reproduits qu'avec la signature de leur auteur. — Signed articles express the opinions of the authors. Individual articles and photographs not copyrighted may be reprinted provided the credit line reads "Reprinted from the review ABBIA" plus date of issue, and two voucher copies are sent to the editor. Signed articles reprinted must bear author's name.

ANNEXE 23 :

Photo d'Ebenezer Njoh Mouéllé, membre d'*Abbia* et d'*Afrika Zamani*



ANNEXE 24 :

Photo de Madiba Essiben, membre d'*Afrika Zamani*



ANNEXE 25 :

Photo de Basile Juléat Fouda, directeur technique d'*Ozila*



ANNEXE N° 26:

Conditions d'abonnement d'*Afrika Zamani*

<p>AFRIKA ZAMANI Paraît une fois l'an en numéro double</p>	
<p>Conditions d'Abonnement</p>	
Afrique	2.500 F
Etudiants	1.500 F
Autres continents	3.000 F
<p>Abonnement de soutien 5.000 F. CFA</p>	
<hr/> <p>Compte Bancaire BICIC C.CH. 28.204.36 Yaoundé — République Unie du Cameroun</p> <hr/>	
<p>Pour toute correspondance écrire à notre Nouvelle Adresse. AFRIKA ZAMANI B. P. 1953 - Yaoundé République Unie du Cameroun.</p>	

ANNXE N°27 :

Liste des dirigeants de l'AHA et d'*Afrika Zamani*

DIRECTEUR DE LA REVUE

GHOMSI Emmanuel

COMITE SCIENTIFIQUE

- | | |
|--|--|
| 1 — ABBE KAGAME Alexis
B.P. 62 BUTARE (Rwanda) | 8 — KOLA FOLAYA
University of Ife (Ifé NIGERIA) |
| 2 — A. OGOT BETHWELL
Univ. of NAIROBI Box 30197 (Kenya) | 9 — LAROUJ Abdallah
6, rue Mohamed Rounda Souissi
RABAT (Maroc) |
| 3 — DIOP CHEIKH Anta
I.F.A.N. B.P. 206 DAKAR (Sénégal) | 10 — R.P. MVENG Engelbert
Dépt. d'Histoire - Univ. du Cameroun
B.P. 755 YAOUNDE |
| 4 — FYNN John KOFI
Institute of African Studies
U. of Ghana. Légon ACCRA (Ghana) | 11 — SEMAKULA KIWANUKA
Makarere University Box 7062
KAMPALA (Ouganda) |
| 5 — HAMADOU HAMPATE BA
B.P. 1769 ABIDJAN (C.I.) | 12 — WONDJI GRABA Christophe
Université d'Abidjan B.P. V 34
(République de la COTE D'IVOIRE) |
| 6 — KADDACHE MAHFOUD
Lot Zedeck à Ben Aknoun Alger
(ALGERIE) | |
| 7 — KI-ZERBO Joseph
B.P. 606 Ouagadougou (Haute Volta) | |

COMITE DE REDACTION

- | | |
|---|--|
| 1 — BAH Thierno Mouctar
Département d'Histoire
Université de Yaoundé BP 755 | 7 — MVENG AYI Maurice
Department of History
Faculty of Arts B.P. 755 YAOUNDE |
| 2 — DIKA-AKWA NYA
BONAMBELA Bétoïa
Chercheur à l'ONAREST. YAOUNDE | 8 — NIEUMA Martin
University of Cameroon
B.P. 755 YAOUNDE |
| 3 — ELANGO, LOVETT Z.
Faculty of Art. - B.P. 755 YAOUNDE | 9 — NTONE KOUO Martin
Chef du Département d'Histoire
(E.N.S.) B.P. 47 YAOUNDE |
| 4 — ESSOMBA Joseph
Faculté des Lettres
Dép. d'Hist. Univ. de YAOUNDE | 10 — OWONA Adalbert
Chargé d'Enseignement à la Faculté
des Lettres et Sciences Humaines -
Université de YAOUNDE |
| 5 — FANSO VERKIJIKA G.
Faculty of Arts, Univ. of YAOUNDE | 11 — SAH I. Léonard
Faculté des Lettres et Sciences Hu-
maines - Département d'Histoire B.P.
755 YAOUNDE |
| 6 — KAPTUE Léon
Dép. d'Hist. B.P. 755 - YAOUNDE | |

SOURCES ET RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

SOURCES SECONDAIRES

A- Les ouvrages

Amengual. M, *Une histoire de l'Afrique est-elle possible ?* Dakar, NEA, 1975.

Anta Diop. C, *Antériorité des civilisations négro africaines : mythe ou réalité ?*, Paris, Présence africaine, 1967.

Anta Diop. C, *Nations Nègres et Culture*, Tome I, Paris, Présence Africaine, 1979.

Baba Kaké. I, *Combats pour l'histoire Africaine*, Paris, Présence Africaine, 1982.

Burnett Tylor. E , *Primitive Culture : Researches into the development of mythology, philosophy religion, art and custom (2 vols)*, Londres, Murray, 1871.

Diabaté. H, *Les Sannvin, sources orales et histoires, essai de méthodologie*, NEA, Abidjan-Dakar, 1986.

Guy. R, *Introduction à la sociologie générale*, Montréal, Editions Hurtubise, 1992

Hegel, *La Raison dans l'histoire, Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, Paipainnou, 1965.

Ki Zerbo. J, *Histoire Générale de l'Afrique : Méthodologie et Préhistoire Africaine*, Volume I, Paris, UNESCO, 1980.

Ki Zerbo. J, *Histoire générale de l'Afrique : méthodologie et Préhistoire africaine, volume I*, Paris, Unesco, 1980.

Ki-Zerbo. J, *Histoire de l'Afrique Noire d'hier à demain*, Paris, Présence Africaine, 1972.

Mbembé. A, *De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.

Mohamadou. E, *Ray Bouba, traditions historiques des Foulbés de l'Adamawa*, Paris, Edition CNRS, 1979.

Mveng .E, *Théologie, libération et cultures africaines : dialogue sur l'anthropologie négro africaine*, Yaoundé, CLE, 1996.

Mveng. E, *Les sources de l'histoire négro africaine*, Paris, Présence Africaine, 1963.

Nalova Lyonga. P, *Socrate in Cameroon. The life and works of Bernard Nsokika Fonlon*, Yaoundé, Turtoise Books, 1989.

Neba. A, *Géographie moderne de la République du Cameroun*, Etats Unis, Editions NEBA, 1987, p.14.

Ngeh. V. J, *Cameroun Cent Ans d'Histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990.

Niane. D, *Histoire générale de l'Afrique : l'Afrique du XII^{ème} siècle au XVI^{ème} siècle*, volume IV, Paris, Unesco, 1985.

Niane. D. T, (sd), *Histoire Générale de l'Afrique : l'Afrique du XII^{ème} au XVI^{ème} siècle*, Volume IV, Paris, UNESCO, 1985.

Njoh Mouéllé. E, *Jalons II- l'africanisme aujourd'hui*, Yaoundé, CLE, 2006.

Obenga. T, *La Dissertation Historique en Afrique*, Dakar, NEA, 1980.

Trévisan. H, *Histoire et courants de l'anthropologie sociale et culturelle*, EHESS, Paris, 2019.

Tylor. E. B, *Primitive culture : Reaserches into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom* (2vols), Londres, Murray, 1871.

Saar. F, *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey, 2016.

B- Articles

Abwa. D, “La diplomatie dans l’Afrique précoloniale, le cas du pays Banen au Cameroun”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°20 et 21, Yaoundé, AHA, 1989, pp. 78-103.

Afane. J. L, “la mort d’une coutume”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, .p.12.

Aliou. M, “le chant du forgeron”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°8, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970, p.6.

Anouna. R. P, “L’impôt de capitation en Côte d’Ivoire de 1901 à 1908”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°8 et 9, Yaoundé, AHA, 1978, pp.65-78.

Atangana Towo, “Le *Mvet*, genre de la littérature orale des populations pahouines, *Abbia*

Revue culturelle camerounaise, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965, pp.163-179.

Atangana. P. C “ le mont Cameroun”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Ya

oundé, Centre de Recherches Africaniste Université Fédérale, Novembre 1970, p.5.

Awouma. J, “La tradition de la danse chez les Bulu, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970,pp. 45-58.

B. Folon, “ Idea of culture”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.5-24.

Baba Kake. I, “La civilisation de la boucle du Niger au XVI^{ème} siècle”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°2, Yaoundé, AHA, 1974, pp. 23-54.

Bah. T, “Compte rendu d’ouvrage de Théophile Obenga”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°3, Yaoundé, AHA,1974, p.166.

Bah. T, “ XIV e colloque international d’histoire militaire, Montréal, Aout 1988”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.169-170.

Bah. T, “congrès international sur la paix dans l’esprit des Hommes Yamoussoukro 26 Juin-1^{er} Juillet 1989”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.5-11.

Bah. T, "la place et rôle des sources orales sur l’histoire du Cameroun", *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°12-13, Yaoundé, AHA, 1981, p.93

Barry. B, “La chronologie dans la tradition Wallao”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°3, Yaoundé, AHA,1974, pp. 31-49.

Barry. B, “Rapport moral des trois années d’activité”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°5, Yaoundé, AHA, 1975, pp. 65-75.

Bello. S.M, “ mère, ma mère” *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970, p.8.

Beyissa. Y “ Aube promise”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre des Recherches africanistes Université Fédérale, Février, 1970, p.8.

Cissoko Sékéné. M, “L’université de Tombouctou au XVI^{ème} siècle”, *Afrika Zamani*, n°2,

Yaoundé, AHA, 1974, pp.105-138.

Colinet. G, “De la traduction”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, p.113-123

Constant. D, "L'Amérique noire et le rejet de la référence occidentale", *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°24, Yaoundé, CLE, 1970, pp.91-107.

Diabaté. H, “ la toponymie des Tchaman ou Ebrié”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°20-21, Yaoundé, CEPER, 1989, pp.68-76.

Diop. L.M, “essai d'évaluation de la population de l'Afrique noire aux XVe et XVI e siècles”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n° 18-19, Yaoundé, AHA, 1987, pp. 9-45.

Mohamadou. E, “pour une histoire du Cameroun central : les traditions historiques des Voutés ou Baboutés”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.59-128.

Mveng . E, “l'art camerounais”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 3, Yaoundé, CLE, 1963, pp 3-24

Ebogo, “ Tam Tam silence”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, février 1970.,pp.3-4.

Egbe. E, “principes et caractéristiques de la justice”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp.96-100.

Engo. P. B, “un aspect de la liberté individuelle, point cardinal : habeas corpus, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5,1964, pp.73-90.

Essam. S.N, “ Ancêtres d'aujourd'hui, ancêtres de toujours”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1971, p.12.

Essomba. J.M, “L'Archéologie du Cameroun”, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°18 et 19, Yaoundé, AHA,1987, pp .123-128.

Essomba. J.M, “L'archéologie et le problème de chronologie du fer aux abords du lac

Tchad”, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°6 et 7, Alger, AHA, 1977, pp. 1-14.

Fonlon. B, “En guise d’introduction”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14-15, Yaoundé, CLE, 1966, p.17.

Fonlon. B, “ Discours du Ministre de l’Education Nationale de février 1963’’, *Abbia, Revue culturelle camerounaise*, n°1, Yaoundé, CLE, 1963, p.19.

Fonlon. B, “Construire et détruire’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°5, Yaoundé, CLE, 1964, pp. 9-34. Fontenoy. V, “L’insulte de Dakar’’, *JAE*, n°388, GIDP, 2012, p.9.

Ghoms. E, “ Assemblée générale du CODESRIA’’, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n° 20-21, Yaoundé, AHA, 1989, p.165-168.

Ghoms. E, “Colloque international sur le Rassemblement Démocratique Africain’’, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°18 et 19, Yaoundé, AHA, 1987, pp. 128-132.

Hampaté Ba et al, “Les épopées de l’ouest africain’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, pp. 165-170.

Hampaté Ba. A, “Les foubés du Mali et leur culture’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, pp. 23-88.

Hampaté Ba. A, “Des foubés du Mali et leur culture’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966, p.29.

J.C Zeltner, “l’installation des Arabes Choa au sud du lac Tchad’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.129-154.

J.P Lebœuf, “dessin et écriture chez les Fali’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.25-40.

Jaeger, “ éléments de droits boulou’’, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n° 16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.155-170.

Kaba. L, “Histoire africaine et idéologie’’, *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°2, Yaoundé, CEPMAE, 1974, p.9.

Kaptué. L, “L’administration coloniale et la circulation des indigènes au Cameroun’’,

Afrika Zamani Revue d'histoire africaine, n°10-11, Yaoundé, AHA, 1979, pp.160-181.

Kayo . P, “ les trouveurs’ ’ *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, p.9

Kayo. P, “ la mort de Fotso Massudom, roi de Bandjoun’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.9.

Kayo. P, “ le tribut de l’ignorance’’ *Ozila forum littéraire camerounais*, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, .Janvier 1971, p.12.

Kesteloot. L, “ Une expérience au lycée de Garoua’’, *Abbia*, n°6, Yaoundé, CLE, 1964, pp. 196-199.

Kouamendjouo. E “le disparu’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°5, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Juin 1970, p.10.

Kubik. G, “Musique camerounaise, les *Timbili* des Vutés’’ *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé,CLE, 1966, pp. 153-164.

Madi Ly, “l’empire du mali à travers les sources portugaises’’, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n°6-7, Alger, Centre National d’Etudes Historiques, 1977, pp. 15-22.

Mahjoubi. A, “L’Africanisation des programmes d’histoire en vigueur et d’enseignement de l’histoire ancienne en Tunisie’’, *Afrika Zamani Revue d'histoire africaine*, n° 6 et 7, Alger, AHA, 1977, pp.141- 145.

Mandeng . N, “ je suis la pierre qui roule’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°11, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1971, p.8.

Mbella . M, “le travail c’est le bonheur’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.10.

Metila . J, “ clair de lune à Pongsolo’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.11.

Mingolé. H, “Elsia Wolliaaston’’, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.8.

Mohamadou. E, “ L’histoire des lamidats foubés de Tchamba et Tibati”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°6, Yaoundé, CLE, 1964, pp.15-158.

Mokto. J, “ prière du nègre”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, pp.6-7.

Moncher. K, “ femme noire, ma compagne”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.4.

Mongo. P, “ petite mère balla”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°11, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1971, p.13.

Mongo. P, “ promenade en forêt”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.12.

Mongo. P, “Au clair de la lune”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970, p.12.

Mongo. P, “les fantômes”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.10.

Mongo. P, “oncle Mbeng” *Ozila forum littéraire camerounais*, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970, p.13.

Moucher. K, “hymnes et totems”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Janvier 1971, p.11.

Moyangar. N, “Les aspects négatifs et les aspects positifs en matière de système éducatif au Tchad”, *Afrika Zamani*, n°8 et 9, Yaoundé, AHA, 1978, pp.78-90.

Mungo. A, “le récit”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°2, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970, p.10.

Mvele . D.A, “le Mvet”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, p.5.

Mveng. E, “Ngoro nouveau site archéologique au Cameroun”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°14 et 15, Yaoundé, CEPER, 1966, pp.143-152.

Mveng. E, “Les sources de l’histoire négro-africaine”, n°60, Paris, *Présence Africaine*, 1966, pp.56-73.

- Nditsouna . F, “vous souvenez vous ami” *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.3.
- Ngatcha. J.M, “le rêve de l’enfant”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970, p.5.
- Ngomezoo. E.M “A quoi sert le savoir?”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Novembre 1970, p.12.
- Nguedam . C, “l’union fait la force”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°8, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970, p.8.
- Nkolo Foé, “La pensée technique dans l’Afrique ancienne ” *Afrika Zamani Revue d’histoire africaine*, n°20 et 21, Yaoundé, AHA, 1989, pp.45-53.
- Nkwenga. J, “*Tsho Ngo Pangaté Ze ntse’te ntshob bamiléké z’a mà gha kite là*”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, pp.111-131.
- Noah. D.A, “Nsengane”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, p.10.
- Ntoné Kouo. M, “Aspects des relations entre Duala et Européens au XIX^{ème} siècle”, *Afrika Zamani*, n°2, Yaoundé, AHA, 1974, pp.139-167.
- Obenga. T, “La contribution de l’Egyptologie au développement de l’histoire Africaine”, n°94, Paris, *Présence Africaine*, 1975, pp.45-56.
- P. Ellingworth, “l’université : théologie, légende et histoire”, *Abbia Revue d’histoire africaine*, n°16, Yaoundé, CLE, 1967, pp.41-49.
- Pare. I, “ Ibrahim Njoya, un artiste peu connu”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°6, Yaoundé, CLE, 1964, pp .173-185.
- Pare. I, “Nsangu Ngungouré fugitif et errant”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°9-10, Yaoundé, CLE, 1965, p.131-146.
- Philombe. R, “ l’homme qui te ressemble”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°11, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1971, p.6.
- Si Bita. A, “la mort du fils”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°2, Yaoundé, Centre de

Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970, .p.15.

Si Bita. A, “le guérisseur, la femme, et l’argent”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1970, p.11.

Sikounmo . H, “le rôle du totem dans la guerre traditionnelle”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Janvier 1971, p.19.

Tigoufack. L.C, “prière d’une femme stérile”, *Ozila forum littéraire camerounais*, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970, p.3.

Towa. M, “Aime Césaire, un prophète de la révolution des peuples noirs”, *Abbia Revue culturelle camerounaise*, n°21, Yaoundé, CLE, 1969, pp.....

C- Revues

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°3, Yaoundé, CLE, 1963.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°5, Yaoundé, CLE, 1964.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°6, Yaoundé, CLE, 1964.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°8, Yaoundé, CLE, 1965.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°9 et 10, Yaoundé, CLE, 1965.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°11 et 12, Yaoundé, CLE, 1965.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°13, Yaoundé, CLE, 1966.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°14 et 15, Yaoundé, CLE, 1966.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°16, Yaoundé, CLE, 1967.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°17 et 18, Yaoundé, CLE, 1968

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°21, Yaoundé, CLE, 1969.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°24, Yaoundé, CLE, 1970.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°27, Yaoundé, MINEDUC, 1974.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°28 et 29, Yaoundé, CLE, 1974.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°34, 35, 36,37, Yaoundé, CLE, 1979.

Abbia, Revue culturelle camerounaise, n°38, 39, 40, Yaoundé, CLE, 1982

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°10 et 11, Yaoundé, AHA, 1979.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°12 et 13, Yaoundé, AHA, 1981.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°18 et 19, Yaoundé, AHA, 1987.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°2, Yaoundé, AHA, 1974.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°3, Yaoundé, AHA, 1974.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°5, Yaoundé, AHA, 1975.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°6 et 7, Alger, AHA, 1977.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n°8 et 9, Yaoundé, AHA, 1978.

Afrika Zamani, Revue d'histoire africaine, n° 20 et 21, Yaoundé, AHA, 1989.

Ozila forum littéraire camerounais, n°1, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, février 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°2, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°3, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°4, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°5, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Juin 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°6, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°7, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Octobre 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°8, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Décembre 1970.

Ozila forum littéraire camerounais, n°9, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Janvier 1971.

Ozila forum littéraire camerounais, n°10, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Février 1971.

Ozila forum littéraire camerounais, n°11, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mars 1971.

Ozila forum littéraire camerounais, n°12, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Avril 1971.

Ozila forum littéraire camerounais, n°13, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Mai 1971.

Ozila forum littéraire camerounais, n°14, Yaoundé, Centre de Recherches Africanistes Université Fédérale, Juin 1971.

E- Dictionnaires

Encyclopédie Microsoft Encarta 2009. Petit Larousse, 2009.

F- Guides méthodologiques

Beaud. M, *L'art de la thèse*, Paris, La Découverte, 2006.

Département d'histoire de l'Université de Yaoundé I, *Guide méthodologique pour la rédaction des thèses, mémoires, ouvrages et articles*, Yaoundé, Janvier 2006.

Diabaté. H, *Les Sannvin, sources orales et histoires, essai de méthodologie*, NEA, Abidjan-Dakar, 1986.

Marrou. I. H, *De la connaissance historique*, Le Seuil, Paris, 1954.

Obenga. T, *La Dissertation Historique en Afrique*, Dakar, NEA, 1980.

Pycke. J, *La critique historique*, Academia Bruylant, Louvain- la Neuve, 2000.

Veyne. P, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, Paris, 1979.

G- Sources numériques

Alande. J, “L’art africain et l’imaginaire des autres entre le XVI^{ème} siècle et le début du XX^{ème} siècle. Essai d’analyse diachronique d’un processus de globalisation”, *Afrika Zamani* online, n°9 & 10, nouvelle, série, Dakar, CODESRIA, 2001, in www.CODESRIA.org/spip.php?rubrique48&lang=en, consulté le 1^{er} Mai 2021.

Le congrès des historiens africains en de 2001 à Bamako, in <http://www.wikipedia.org/AfrikaZamani>, consulté le 12 Juin 2021.

Mbembé.A, “ L’Afrique en théorie”, *Revue Multitudes*, n°73 en ligne : <https://www.cair.info>. Revue multitude 2018 consulté le 4 avril 2022.

Messina Mvogo E, “L’historiographie afro centriste et la question de l’origine : en finir avec la relation fantomatique théorique pratique”, *Revue Interventions économiques* en ligne ,64/2020.Url :[http://journals.openedition.org/interventions économiques/10751](http://journals.openedition.org/interventions-économiques/10751) ; DOI, consulté le 30 juin 2021.

Senghor. L, “la culture africaine”, *Revue des Sciences Morales et Politiques*, in www.Académie française.fr consulté le 20 mars 2022.

Some Magloire, “Les cultures africaines à l’épreuve de la colonisation” *Afrika* www.CODESRIA.net, consulté le 12 Février 2021. www.encyclopaedia.fr/Association-des-Historiens-Africains, consulté le 6 Mai 2021.

www.Larousse.fr/dictionnaire/francais-monolingue, consulté le 12 Mai 2021. www.Larousse.fr/dictionnaires/français/32689, consulté le 25 Avril 2020.

www.Fonlon.org, consulté le 19 Août 2020.

[www.Panapress.com/troisième congrès des historiens africains 13-615969-lang4-index.html](http://www.Panapress.com/troisième-congrès-des-historiens-africains-13-615969-lang4-index.html), consulté le 30 Avril 2020.

Afrika Zamani, n°9 et 10, CODESRIA, 2001, in www.CODESRIA.org, consulté le 3 Mai 2020.

www.AfrikaZamani.&ei=utf-8&fr=moz35, consulté le 1^{er} Mai 2021. www.Ashima.ml.refer.org/?article3, consulté le 1er Mai 2021.

www.Ashima.net consulté le 26 avril 2021.

www.philosophes.cameroun.cm consulté le 24 janvier 2022.

II- LES SOURCES PRIMAIRES

A- Les sources d'archives

1- Archive de l'Institut National de l'Education (AINE)

Abbia cultural review : history

2- Archives privées Ghomsi Emmanuel (APGE)

Allocution de Joseph Ki-Zerbo Président sortant de l'Association des Historiens Africains au congrès de Bamako en 2001.

Discours d'Alpha Oumar Konaté, Président de la République du Mali à l'ouverture officielle du troisième congrès des Historiens africains à Bamako en 2001.

Discours du Président Ahmadou Ahidjo au deuxième congrès de l'Association des Historiens Africains concernant l'Association et *Afrika Zamani* en 1975.

Discours prononcé par Joseph Ki Zerbo au second congrès des historiens africains de 1975.

Discours prononcé par Paul Biya dans la séance de clôture des travaux du second congrès des Historiens africains de Yaoundé en 1975.

Document fixant les modalités de vente des numéros d'*Afrika Zamani*, 1976.

Document sur l'apport de la revue *Afrika Zamani* au développement de la recherche et de l'enseignement des sciences historiques en Afrique.

L'Apport de l'Association des Historiens Africains au développement de la recherche et de l'enseignement des sciences historiques en Afrique, 2001.

L'Édition des revues d'histoire en Afrique : Contraintes et Opportunités. Le cas d'*Afrika Zamani*, 2001.

Lettre d'information et de convocation des Historiens Africains à la préparation au Malidu troisième congrès, 1999.

Lettre d'invitation adressée à Ghomsi Emmanuel, Directeur d'*Afrika Zamani* le 10 Aout 1999 par le Président de l'Association des Historiens du Mali en vue de la réflexion sur les problèmes de l'histoire africaine et de la préparation d'un troisième congrès de 2001.

Lettre de Ghomsi Emmanuel, Directeur d'*Afrika Zamani* adressée au Recteur de l'Université de Yaoundé I le 26 Septembre 1999.

Lettre de Ghomsi Emmanuel au Secrétaire Général du MINEDUC, 1986.

Liste alphabétique des participants au congrès des Historiens africains tenu au Mali en 2001.

Liste ayant le nom du nouveau Directeur de la revue *Afrika Zamani* au congrès de Bamako en 2001.

Liste des membres des comités de rédaction et scientifique d'*Afrika Zamani* entre 1975 et 2001.

Liste des membres des comités scientifiques et de rédaction de la revue *Afrika Zamani* entre 1972 et 1975.

Liste des membres élus à la tête de l'Association des Historiens Africains et des membres du bureau exécutif de la revue *Afrika Zamani* au congrès de Dakar en 1972.

Liste des membres élus des bureaux de l'Association des Historiens Africains et d'*Afrika Zamani* pour l'exercice 1975-2001.

Liste des participants au congrès de l'Association des Historiens Africains à Dakar en 1972.

Liste des participants au congrès de l'Association des Historiens Africains de Yaoundé en 1975.

Liste des participants au congrès des Historiens Africains de Yaoundé en 1975.

Liste du Bureau de l'Association des Historiens Africains et d'*Afrika Zamani* élus le 19/12/1975.

Liste du comité exécutif élu au nouveau bureau de l'Association des Historiens Africains et d'*Afrika Zamani* en 2001.

Motions de remerciement des congressistes au Président Malien et à son épouse pour leurs efforts fournis au congrès de 2001.

Rapport de l'atelier I portant sur les statuts "finance, et règlement intérieur" de l'Association

des Historiens Africains et de la revue *Afrika Zamani* telle que définis à Bamako, 2001.

Rapport de la commission finances et publications du congrès de l'Association des Historiens Africains, 1975.

Rapport de la réunion préparatoire du deuxième congrès de l'Association des Historiens Africains de 1975.

Rapport du bilan financier d'*Afrika Zamani* entre 1975-2001.

Rapport du congrès de l'Association des Historiens Africains de 1972 au Sénégal. Rapport du Deuxième congrès des Historiens Africains de Yaoundé en 1975.

Rapport du fonctionnement de l'Association des Historiens Africains et de la revue *Afrika Zamani* entre 1972 et 1975.

Rapport du troisième congrès de l'Association des Historiens Africains à Bamako en 2001.

Rapport sur l'atelier 2, banque de données, échange, réseau concernant le nouveau fonctionnement de la revue *Afrika Zamani* au congrès de 2001 à Bamako.

Rapport sur la production des exemplaires de la revue *Afrika Zamani* pour les années 1976, 1990, 1993.

Règlement intérieur de l'Association des Historiens Africains et de la revue *Afrika Zamani* arrêté au congrès de 2001.

Statuts de l'Association des Historiens Africains, y compris les articles concernant.

3- Archives Privées Kange Ewané (APKE)

Rapport des activités du dixième anniversaire d'*Abbia*, 1973. La démission d'Ahidjo et la fin des subventions d'*Abbia*.

4- Archives Privées Njoh Mouéllé Ebenezer (APNME)

Rapport d'*Abbia*, 1972.

Conférence prononcée par Njoh Mouéllé à la célébration du dixième anniversaire d'*Abbia* en 1973.

Hommage rendu par Njoh Mouéllé lors des obsèques de Marcien Towa, Co directeur

d'*Abbia*.

5- Archives privées Ntoné Kouo (APNK)

Construire la république par des lettres : *Abbia*, revue culturelle, 1963-1982 et son héritage, 1996.

Discours de Bernard Fonlon, Directeur d'*Abbia* en 1963.

Discours du Directeur d'*Abbia* à la célébration du dixième anniversaire en 1973. Discours du Président Ahidjo lors de création d'*Abbia* en 1963.

Hommage de Marcien Towa au décès de Ruth Eno Belinga, membre active d'*Abbia*. La revue *Abbia* au cœur de la promotion du bilinguisme au Cameroun, 1981.

Lettre de P.C Mafiamba au comité de rédaction d'*Abbia* en 1964.

Liste des membres du bureau d'*Abbia* de 1963.

Liste du bureau de l'Association des Historiens Africains et d'*Afrika Zamani* au congrès de 1972.

Rapport du congrès de Yaoundé, 1975.

Rapport du fonctionnement d'*Afrika Zamani* entre 1972-1975.

6- Archive Privée Jean Pierre Togolo

Abbia, jeu Beti du Sud Cameroun, conférence du Père Luitfried Marfurt du 25 février 1970.

Conférence de 1970 au centre culturel allemand, Yaoundé.

Pour la littérature créatrice, Yaoundé janvier 1970

Rapport de la rencontre au Centre culturel allemand, 1970.

B- Les sources orales

N°	Noms et Prénoms	Age	Genre	Qualité	Date et Lieu de L'entretien
1	Abwa Daniel	67 ans	M	Historien et collaborateur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 29 Avril 2019
2	Alima Marie Thérèse	65 ans	F	Enseignante retraitée et ancienne abonnée d' <i>Abbia</i>	Ntui, le 22 Juin 2020
3	Ayissi Ndjengué Léonard	70 ans environ	M	Ancien abonné d' <i>Afrika Zamani</i>	Sa'a, le 28 Décembre 2019
4	Bah Thierno Mouctar	75 ans	M	Historien, ancien rédacteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, Juin 2018
5	Bella Achille Elvice	44 ans	M	Historien, lecteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 26 Mai 2019
6	Dimkoulou Olivier	. 65 ans		Lecteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Biakoa, le 23 Février 2019.
7	Djombi Aimé	52 ans environ	M	PLEG, ancien abonné d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 10 Août 2020
8	Ella Joseph	59 ans environ	M	Ancien abonné d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 25 Mars 2020
9	Essomba Philippe Blaise	66 ans	M	Historien et lecteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 22 Juillet 2019
10	Eyezo'o Salvador	63 ans	M	Historien et abonné d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 24 Mai 2019
11	Fanso Verkijika	73 ans	M	Membre d' <i>Abbia</i> et d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 21 Juillet 2019

12	Idrissou Alioum	48 ans	M	Lecteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 20 Juin 2017
13	Kange Ewané Fabien	85 ans	M	Historien retraité, ancien membre d' <i>Abbia</i> et <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 17 Juillet 2016
14	Kayo Patrice	87 ans	M	Acteur d' <i>Ozila</i> , comité de rédaction	Yaoundé, le 20 Février 2020
15	Madiba Essiben Antoine	67 ans environ	M	Historien et ancien membre d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, 17 Juillet 2019
16	Mendomo Pulchérie Agathe (veuve Ghomsi)	46 ans	F	Infirmière	Yaoundé, le 25 Juin 2020
17	Mendo Ze Gervais	85 ans	M	Abonné d' <i>Ozila</i>	Yaoundé, le 22 Juin 2019
18	Messina Jean Paul	63 ans	M	Historien et membre d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, Novembre 2019
19	Mochangou Raphael	Environ 45 ans	M	Coordonnateur des programmes de l'Institut Goethe, lieu de création d' <i>Ozila</i>	Yaoundé le 17 Juillet 2021
20	Mollo Olinga Jean Marie	62 ans environ	M	Chercheur et ancien abonné d' <i>Abbia</i>	Yaoundé, le 15 Mai 2019
21	Ngono Ndzié	72 ans environ	M	Patriarche et lecteur d' <i>Abbia</i>	Obala, le 22 Janvier 2020
22	Njoh Mouéllé Ebenezer	81 ans	M	Philosophe et ancien membre du comité scientifique d' <i>Abbia</i>	Yaoundé, le 26 Juillet 2019
23	Noah Daniel Anicet	70 ans environ	M	Membre d' <i>Ozila</i>	Yaoundé, le 20 Mars 2022
24	Ntoné KouoMartin	75 ans	M	Historien, ancien	Douala, le 22

				Directeur d' <i>Afrika Zamani</i> et collaborateur d' <i>Abbia</i>	Août 2016
25	Nkoulou Sylvain	55 ans	M	Abonné d' <i>Afrika Zamani</i>	Sa'a, le 20 Décembre 2020
26	Pabe Mongo	69 ans	M	Membre d' <i>Ozila</i>	Yaoundé, Octobre 2021
27	Tamba Pascaline	61 ans	F	Abonnée d' <i>Abbia</i>	Mbalmayo, le 26 Novembre 2020
28	Tanga Onana Joseph	59 ans	M	Historien et lecteur d' <i>Afrika Zamani</i>	Yaoundé, le 16 Juillet 2019
29	Tchiémbé Christophe	68 ans	M	Enseignant d'Histoire ancien abonné d' <i>Abbia</i>	Metet, le 15 Décembre 2020
30	Tina Shey Landry	74 ans	M	PLEG d'anglais retraité et ancien abonné d' <i>Abbia</i>	Ebolowa, le 26 Août 2021
31	Togolo Jean Pierre (le fils)	40 ans environ	M	Universitaire à Dschang et lecteur d' <i>Ozila</i>	Yaoundé le 22 Juin 2019
32	Togolo Jean Pierre	77 ans	M	Directeur d' <i>Ozila</i>	Ngoazip, le 17 Décembre 2021

TABLE DES MATIERES

AVERTISSEMENT	i
DEDICACE	iii
SOMMAIRE	iii
REMERCIEMENTS	v
SERMENT DE PROBITÉ INTELLECTUEL OBLIGATOIRE	vi
LISTE DES ILLUSTRATIONS	vii
LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES	x
RESUME	xiii
ABSTRACT	xiv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
1- Présentation du sujet.....	2
2- Justification du choix du sujet.....	4
3- Intérêt du sujet.....	5
3.1 Intérêt théorique	5
3.2 Intérêt pratique	7
4- Cadre spatio-temporel	8
4.1- Délimitation spatiale	8
4.2-Délimitation temporelle	9
5- Etude conceptuelle	10
6- Revue de littérature	12
7- Problématique	18
8- Objectifs de recherche.....	21
8.1 Objectif principal de recherche	21
8.2- Objectifs secondaires de recherche	21
9- Théories de la recherche.....	21
10- Méthodologie de travail	23
11- Difficultés rencontrées	25
12- Plan du travail.....	26
PARTIE I :GENESE ET FONCTIONNEMENT DES REVUES INTERNATIONALES	

AU CAMEROUN	28
CHAPITRE I :GENESE DES REVUES CULTURELLES AU CAMEROUN	30
I-GENESE DE LA PREMIERE REVUE CULTURELLE CAMEROUNAISE : <i>ABBIA</i>.....	32
A- Les raisons de la création d'une revue culturelle camerounaise : <i>Abbia</i>	32
1-La valorisation des cultures camerounaises et la promotion du bilinguisme.....	32
2-La promotion du dialogue interculturel et de la paix.....	34
3-Former les chercheurs et éduquer les masses : but pédagogique.....	35
4-La nécessité de mettre en place un périodique d'information culturelle camerounaise	36
B- La rencontre de Yaoundé de 1963 et l'officialisation d' <i>Abbia</i>	36
1-Les objectifs de la rencontre de Yaoundé	37
2-Les participants de la rencontre de 1963 et la création d' <i>Abbia</i>	38
II-GENESE DU PREMIER FORUM LITTERAIRE CAMEROUNAIS : <i>OZILA</i>.....	40
A-Les motivations de la création d' <i>Ozila</i>	40
1-La recherche d'une réhabilitation de la personnalité négro-africaine.....	40
2-La Formation des jeunes chercheurs et la résolution du problème lié à la publication des travaux	41
3-La valorisation du bilinguisme et du dialogue culturel.....	42
4-La promotion de la littérature et des langues camerounaises	43
B-La rencontre de Yaoundé et l'officialisation d' <i>Ozila</i>	44
1-Buts	44
2-Les participants	45
3-Les résolutions	46
III-NAISSANCE DE LA PREMIERE REVUE D'HISTOIRE AFRICAINE : <i>AFRIKA ZAMANI</i>	47
A- Les raisons de la création d'une revue historique africaine	49
1-La lutte anti coloniale de l'histoire africaine	49
2-La nécessité de valoriser et d'apporter des solutions aux problèmes de l'histoire africaine	53
3-La valorisation des civilisations africaines et la promotion du dialogue interculturel.....	55
4-La mise en place d'un outil d'information historique.....	56
5-La nécessité de vulgariser l'histoire africaine.....	57
6-L'urgence de valoriser l'école historique africaine.....	58
B- Le congrès des Historiens africains de 1972 et la création d' <i>Afrika Zamani</i>	59
1-Les objectifs et participants du premier congrès de l'AHA.....	60
2-Les résolutions du congrès de 1972 : la création de la revue <i>Afrika Zamani</i>	61
CHAPITRE II :FONCTIONNEMENT DES REVUES <i>ABBIA</i> ET <i>OZILA</i> (1963 -1982).....	65

I- ABBIA SOUS LA DIRECTION DE BERNARD FONLON (1963 -1982)	66
A- La revue <i>Abbia</i> : de 1963 à 1973	67
1-Objectifs, Siège et Local d' <i>Abbia</i>	67
a-Les objectifs de la revue <i>Abbia</i>	68
b-Siège et local de la revue <i>Abbia</i>	69
2-Les comités et acteurs d' <i>Abbia</i>	71
a-Les comités d' <i>Abbia</i>	71
b-Les acteurs de la revue <i>Abbia</i>	73
3-Les publications, distributions, conditions d'abonnements et sources de financements	75
a-Les publications, distributions et ventes d' <i>Abbia</i>	75
b-Les sources de financements et conditions d'abonnements.....	82
B- <i>Abbia</i> : De la célébration du dixième anniversaire en 1973 à sa fin en 1982	84
1-La célébration du dixième anniversaire d' <i>Abbia</i> et ses nouvelles résolutions	84
2-Le fonctionnement d' <i>Abbia</i> au lendemain de son dixième anniversaire en 1973.....	86
C-Les problèmes de la revue <i>Abbia</i> et sa disparition en 1982	88
II- OZILA SOUS JEAN PIERRE TOGOLO (1970-1971).....	92
A-Buts, Siège, Local et comités d' <i>Ozila</i>	93
1-Les buts d' <i>Ozila</i>	93
a-Siège et local	94
b-Les comités d' <i>Ozila</i>	96
B-Publications, distributions, abonnements et financements d' <i>Ozila</i>	99
1-Les publications et distributions	100
a-Les publications	100
b-Les distributions.....	103
2-Abonnements et sources de financements	104
C- <i>Ozila</i> : Du premier anniversaire en février 1971 à la chute en juin 1971	106
1-La célébration du premier anniversaire d' <i>Ozila</i> et ses nouvelles orientations.....	106
2-Les problèmes d' <i>Ozila</i> et sa chute	108
CHAPITRE III :FONCTIONNEMENT D'AFRIKA ZAMANI (1972-2001)	111
I- AFRIKA ZAMANI SOUS LA DIRECTION DE MARTIN NTONE KOUO (1972-1975).....	112
A- Les comités, le siège, les publications et conditions d'abonnements	113
1-Les comités de rédaction et scientifique d' <i>Afrika Zamani</i>	113
2-Le siège et le local d' <i>Afrika Zamani</i>	113
3-Les conditions d'abonnement et publications.....	115
B-Le congrès des Historiens africains de 1975 et son impact sur <i>Afrika Zamani</i>	117

1- Les objectifs du Deuxième Congrès des Historiens Africains.....	118
2- La tenue du congrès de 1975 : De l'ouverture à la clôture.....	118
a) L'ouverture du congrès par Ahmadou Ahidjo.....	119
b) Les principaux actes du congrès de 1975.....	122
3- Les implications du deuxième congrès de l'AHA de 1975 sur <i>Afrika Zamani</i>	126
II- LA REVUE <i>AFRIKA ZAMANI</i> SOUS LA DIRECTION D'EMMANUEL GHOMSI (1975-2001) 127	
A- Objectifs, siège et organismes d' <i>Afrika Zamani</i>	128
1- Les objectifs et raisons du choix du siège d' <i>Afrika Zamani</i>	128
a- Les Objectifs d' <i>Afrika Zamani</i>	128
b- Les raisons du choix du siège de la revue.....	129
2- Le siège d' <i>Afrika Zamani</i>	129
3- Les comités d' <i>Afrika Zamani</i>	131
a- Le comité de rédaction.....	131
b- Le comité scientifique.....	132
B- Diffusions, langues, publications, conditions d'abonnements.....	133
1- Publication, sections et distribution.....	133
a- La publication.....	133
b- Sections et distribution de la revue.....	137
2- Les conditions d'abonnements et langues de publication.....	137
a- Les conditions d'abonnements.....	138
b- Les langues de publication.....	139
3- Les conditions et procédures à respecter pour publication à <i>Afrika Zamani</i>	140
4- Les Financements, aides et implications internationales de la revue.....	141
a- Financements et aides.....	141
b- <i>Afrika Zamani</i> et ses implications sur la scène internationale.....	145
C- Le congrès des historiens africains de 2001 et son impact sur <i>Afrika Zamani</i>	147
1- Les buts du congrès de Bamako.....	147
2- L'impact du troisième congrès de l'AHA sur <i>Afrika Zamani</i>	148
III - PROBLEMES D' <i>AFRIKA ZAMANI</i>	150
A- Les problèmes d' <i>Afrika Zamani</i> sous Martin Ntoné Kouo.....	150
B- Les problèmes d' <i>Afrika Zamani</i> sous Emmanuel Ghomsi.....	151
PARTIE II : CONTRIBUTION DES REVUES INTERNATIONALES AU RAYONNEMENT DES CULTURES AFRICAINES.....	155
CHAPITRE IV : <i>ABBIA</i> ET LA VALORISATION DES CULTURES AFRICAINES	157
I- LA REVUE <i>ABBIA</i> : UN OUTIL DE VALORISATION DES CULTURES	

CAMEROUNAISES, DE FORMATION ET DE DEVELOPPEMENT DE LA RECHERCHE	158
A- <i>Abbia</i> et la vulgarisation des cultures camerounaises	159
1- La valorisation de l'histoire et l'archéologie	159
a- En histoire	159
b- L'archéologie	168
2- L'éducation	170
3- L'art.....	171
4- Les monographies	175
5- L'économie	176
6- La littérature	177
a- La valorisation les œuvres littéraires.....	177
b- La poésie camerounaise	178
c- Les contes.....	180
d- Le théâtre.....	182
7- Le rayonnement des acteurs culturels, la musique, les danses et chants.....	184
8- Le droit coutumier.....	186
B- <i>Abbia</i> et la valorisation des langues locales camerounaises	188
C- <i>Abbia</i> : une revue pédagogique et de développement de la recherche scientifique	191
D- <i>Abbia</i> et la promotion des grandes figures culturelles camerounaises.....	193
II- ABBIA : UN ORGANE DE PROMOTION DES CULTURES AFROAMERICAINES, DU DIALOGUE CULTUREL, DE LA PAIX ET DU BILINGUISME.....	194
A- La revue <i>Abbia</i> : outil de promotion des cultures africaines.....	195
B- <i>Abbia</i> : une revue de diffusion des cultures afro américaines et de promotion des travaux des Africanistes.....	196
C- <i>Abbia</i> : un organe de promotion du dialogue interculturel, de la paix et de valorisation du bilinguisme	198
1- La promotion du dialogue interculturel et de la paix au Cameroun.....	198
2- La valorisation du dialogue culturel interafricain	201
3- La promotion du bilinguisme	202
CHAPITRE V :OZILA ET LA PROMOTION DES CULTURES CAMEROUNAISES	205
I- OZILA ET LA PROMOTION DE LA LITTERATURE CAMEROUNAISE	207
A- <i>Ozila</i> : un instrument de promotion des cultures camerounaises par le canal de la poésie et des contes	207
1- La poésie et la diffusion des cultures camerounaises	208

2- Les contes et le rayonnement des cultures camerounaises	217
B- <i>Ozila</i> : un outil de promotion des cultures par le canal du théâtre, des proses, récits et nouvelles.....	219
1- Le théâtre et la vulgarisation des cultures camerounaises	219
2- La prose et la valorisation des cultures camerounaises.....	225
3- La valorisation des cultures camerounaises par les nouvelles	232
4- Le rayonnement des cultures par les récits	235
II- <i>OZILA</i> : UN OUTIL DE PROMOTION DES LANGUES CAMEROUNAISES, DU BILINGUISME ET DU DIALOGUE CULTUREL.....	240
A- <i>Ozila</i> et la valorisation du multilinguisme	240
B- <i>Ozila</i> : une revue au cœur des échanges culturels.....	242
III- <i>OZILA</i> : UN CANAL D'INFORMATION CULTURELLE, DE FORMATION ET DE VALORISATION DES AUTEURS DE LA LITTÉRATURE CAMEROUNAISE.....	243
A- <i>Ozila</i> : un forum d'information culturelle et de promotion des auteurs des travaux littéraires	244
1- <i>Ozila</i> et la publication des informations culturelles	244
2- <i>Ozila</i> et la valorisation des auteurs de la littérature camerounaise	245
B- <i>Ozila</i> et la formation des littéraires camerounais	247
CHAPITRE VI :AFRIKA ZAMANI ET LA VULGARISATION DE L'HISTOIRE AFRICAINE	250
I- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UN OUTIL AU SERVICE DE LA VALORISATION DE L'HISTOIRE AFRICAINE.....	251
A- <i>Afrika Zamani</i> et la vulgarisation de l'histoire précoloniale africaine.....	252
B- <i>Afrika Zamani</i> et la promotion de l'histoire coloniale africaine	263
C- <i>Afrika Zamani</i> et la valorisation de l'histoire postcoloniale africaine.....	272
II- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UNE REVUE DE PROMOTION DU DIALOGUE CULTUREL, DU PLURILINGUISME, DE L'ENSEIGNEMENT DES CIVILISATIONS AFRICAINES ET DE VALORISATION DES GRANDES RENCONTRES HISTORIQUES	276
A- <i>Afrika Zamani</i> : outil de promotion du dialogue culturel, des mariages intercommunautaires et du plurilinguisme.....	276
1- <i>Afrika Zamani</i> : outil de valorisation des échanges culturels et des mariages intercommunautaires	276
2- <i>Afrika Zamani</i> et la valorisation du plurilinguisme.....	280
B- <i>Afrika Zamani</i> : un canal de vulgarisation de l'enseignement des civilisations africaines	281
C- <i>Afrika Zamani</i> et la vulgarisation des rencontres historiques	282
III- <i>AFRIKA ZAMANI</i> : UNE REVUE DE VALORISATION DE L'ORALITE ET DE L'ARCHEOLOGIE.....	287

A- <i>Afrika Zamani</i> et la valorisation des sources orales	287
B- <i>Afrika Zamani</i> et la vulgarisation des sources archéologiques	290
CONCLUSION GÉNÉRALE	295
LISTE DES ANNEXES	304
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	557
TABLE DES MATIERES	577
INDEX.....	584

INDEX

INDEX DES AUTEURS

A

Ahmadou Ahidjo, vi, 2, 20, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 47, 48, 49, 60, 71, 72, 73, 76, 89, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 114, 118, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 137, 153, 175, 181, 300, 439, 450
Aurélien Etéki Mboumoua, 6, 34, 39, 41, 75, 89

B

Basile Fouda, 27, 48, 50, 103, 107, 116, 260, 264
Bernard. Fonlon, 170

C

Cheikh Anta Diop, 3, 14, 23, 51, 63, 66, 122, 129, 131, 160, 164, 271, 293, 300

D

Daniel Abwa, iv, 6, 25, 67, 161, 267, 278, 297, 298, 301

E

E. Njoh Mouelle, 38, 40, 43
Eldrige Mohamadou, 6, 17, 39, 41, 42, 76, 78, 89, 97, 99, 128, 171, 181, 188, 189, 191, 193, 197
Emmanuel Ghomsi, vi, 7, 25, 26, 28, 55, 57, 61, 66, 67, 120, 121, 127, 134, 136, 137, 139, 140, 145, 150, 152, 153, 155, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 295, 300, 303, 309, 321, 335, 564, 567, 568, 451

Engelbert Mveng, vi, 3, 6, 15, 26, 39, 41, 42, 72, 78, 79, 81, 83, 90, 99, 122, 164, 179, 181, 185, 207, 213, 293

J

Jean Pierre Togolo, 6, 45, 104, 113, 114, 117, 254, 260, 262, 263

K

Kange Ewané, iv, viii, 7, 25, 26, 38, 39, 41, 44, 51, 54, 56, 59, 93, 120, 142, 165, 282, 295, 301, 442

L

Lylian Kesteloot, 39, 41, 97, 209, 212

M

Marcien Towa, vii, 6, 11, 38, 39, 41, 42, 72, 73, 74, 77, 78, 80, 92, 97, 99, 205, 207, 208, 211, 217, 442
Martin Ntoné Kouo, iv, 7, 25, 26, 27, 28, 41, 56, 66, 67, 68, 90, 95, 97, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 136, 162, 166, 213, 267, 451
Mouctar Bah Thierno, 66

P

Paul Biya, vi, 6, 41, 75, 96, 128, 135, 439

INDEX DES NOTIONS

A

Abbia, v, vi, vii, xi, xii, 2, 3, 5, 6, 10, 11, 13, 19, 25, 26, 27, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 51, 54, 56, 59, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 118, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 282, 295, 297, 312, 313, 314, 315, 319, 320, 321, 328, 330, 336, 365, 551, 555, 569, 570, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 439, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 451

africain, 3, 5, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 23, 24, 34, 35, 44, 51, 53, 54, 55, 57, 60, 62, 65, 75, 100, 120, 124, 127, 129, 134, 136, 137, 139, 146, 151, 166, 168, 174, 190, 209, 210, 212, 239, 245, 266, 267, 269, 272, 273, 279, 280, 286, 288, 298, 303, 304, 305, 306, 307, 314, 315, 317, 318, 429, 438

Africaniste, 108, 151, 426

Afrika Zamani, v, 155, 307, 310

Afrika Zamani, v, vi, vii, xi, xii, xiii, 2, 4, 5, 6, 10, 11, 13, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 53, 55, 56, 57, 59, 61, 66, 67, 69, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 279, 281, 282, 284, 285, 288, 289, 290, 292, 293, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303

Afrique, ix, xii, 2, 3, 5, 8, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 29, 32, 33, 42, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 68, 69, 81, 83, 85, 89, 92, 95, 100, 106, 111, 112, 113, 114, 116, 120, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137, 138, 139, 140, 144, 148, 149, 151, 154, 157, 158, 160, 161, 164, 165, 166, 170, 175, 184, 186, 190, 192, 193, 194, 197, 198, 200, 205, 209, 210, 211, 213, 215, 216, 221, 224, 225, 227, 228, 230, 243, 247, 251, 261, 263,

265, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 286, 288, 289, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 316, 317, 320, 424, 425, 427, 432, 437, 438, 439

AHA, vi, vii, viii, 10, 13, 28, 52, 55, 56, 57, 58, 60, 64, 65, 66, 67, 68, 120, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 160, 161, 163, 268, 270, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 287, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 310, 321, 322, 552, 422, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 435, 436, 448, 450

ancêtres, 44, 193, 195, 222, 226, 227, 228, 229, 230, 234, 235, 240, 241, 248, 249, 250, 269, 305, 314, 315, 428

C

Cameroun, iv, v, vi, vii, x, xi, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 51, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 77, 81, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 108, 109, 111, 112, 114, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 143, 144, 153, 154, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 166, 171, 172, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 191, 195, 197, 199, 200, 201, 205, 206, 208, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 227, 228, 229, 230, 232, 235, 236, 239, 241, 242, 243, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 262, 264, 268, 278, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 297, 298, 300, 301, 305, 306, 307, 310, 312, 313, 315, 319, 320, 425, 426, 427, 428, 429, 432, 442, 443, 451

camerounais, vii, xii, 3, 8, 9, 10, 18, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 87, 91, 93,

96, 99, 100, 101, 105, 107, 111, 115, 116,
117, 118, 121, 154, 170, 171, 183, 184, 185,
186, 188, 193, 195, 200, 201, 206, 214, 217,
219, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229,
230, 231, 233, 234, 236, 237, 238, 240, 241,
242, 243, 244, 245, 247, 248, 250, 251, 252,
253, 254, 255, 257, 258, 259, 263, 264, 285,
289, 290, 296, 301, 310, 312, 313, 315, 426,
427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 436,
437, 452

CEPER, ix, 71, 89, 90, 96, 98, 144, 277, 283,
284, 285, 289, 425, 427, 432

Cheikh Anta Diop, 3, 14, 23, 51, 63, 66, 122,
129, 131, 160, 164, 271, 293, 300

Civilisation, 13

clés, 10, 19, 75

CODESRIA, ix, 10, 144, 145, 153, 156, 159,
160, 161, 164, 303, 304, 319, 429, 438

comité, 12, 38, 42, 51, 54, 56, 58, 59, 73, 76, 77,
78, 80, 82, 83, 84, 85, 91, 92, 97, 98, 99, 104,
107, 109, 114, 121, 122, 136, 141, 142, 148,
151, 153, 157, 164, 165, 205, 207, 217, 310,
319, 321, 441, 442, 444, 445, 450

congrès, vi, vii, 10, 25, 28, 38, 47, 49, 52, 57, 61,
64, 65, 66, 67, 68, 120, 121, 123, 125, 126,
127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,
136, 137, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 146,
150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 159,
160, 161, 162, 163, 164, 166, 258, 293, 294,
295, 296, 299, 300, 302, 321, 552, 427, 438,
439, 440, 441, 442, 448, 450

culture, xi, xii, xiii, 3, 11, 12, 13, 15, 16, 20, 23,
28, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 44, 47, 48, 49, 55,
56, 62, 69, 73, 74, 75, 85, 91, 92, 93, 94, 97,
100, 102, 108, 113, 114, 115, 118, 133, 168,
171, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 184, 185,
187, 188, 191, 194, 198, 201, 203, 205, 209,
210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 221, 227,
228, 229, 231, 233, 234, 247, 249, 254, 257,
258, 259, 260, 263, 264, 266, 271, 282, 288,
293, 294, 295, 296, 298, 299, 312, 313, 316,
318, 319, 425, 426, 429, 438

D

Dakar, 10, 14, 16, 17, 25, 51, 52, 56, 59, 64, 65,
66, 68, 112, 120, 122, 123, 125, 126, 127,
131, 133, 136, 137, 144, 145, 151, 153, 159,
160, 161, 162, 164, 293, 295, 299, 303, 424,
425, 428, 437, 438, 440

F

forum, xii, xiii, 4, 10, 13, 28, 33, 37, 43, 44, 47,
50, 57, 100, 101, 107, 114, 115, 116, 117,
219, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230,
231, 233, 234, 236, 237, 238, 240, 241, 242,
243, 244, 245, 247, 248, 250, 251, 252, 253,
257, 258, 259, 262, 263, 264, 265, 312, 313,
425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433,
434, 436, 437, 452

H

histoire, iv, v, xii, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16,
17, 18, 19, 20, 23, 24, 29, 35, 36, 40, 44, 50,
51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 68, 69, 71, 74, 82, 85, 118, 120,
121, 122, 123, 127, 128, 129, 131, 132, 133,
134, 135, 137, 138, 139, 142, 143, 147, 149,
152, 157, 158, 161, 170, 171, 174, 175, 177,
179, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 194,
196, 197, 202, 208, 209, 211, 213, 214, 215,
216, 218, 219, 231, 234, 238, 240, 244, 247,
248, 251, 252, 253, 256, 265, 266, 267, 268,
269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278,
279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287,
288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 297,
298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306,
307, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 318, 424,
425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433,
435, 436, 437, 438, 439, 440, 448, 451, 452

Historien, 11, 37, 39, 41, 44, 52, 56, 59, 64, 65,
67, 68, 76, 83, 96, 121, 133, 138, 148, 151,
163, 191, 214, 215, 295, 298, 305, 443, 444,
445, 446

L

LITTÉRAIRE, ii, 43, 448

locales, 5, 9, 20, 21, 46, 47, 92, 93, 94, 101, 171,
174, 183, 188, 200, 201, 203, 206, 214, 221,
222, 226, 229, 234, 238, 239, 241, 247, 249,
252, 255, 256, 258, 259, 264, 282, 283, 293,
297, 315, 316, 317, 319, 451

M

MINEDUC, x, 75, 83, 435, 440

outil, 12, 13, 19, 35, 36, 37, 39, 43, 44, 45, 46,
48, 49, 51, 53, 55, 56, 58, 60, 62, 72, 75, 80,
91, 98, 100, 104, 106, 112, 117, 120, 137,
138, 146, 158, 166, 170, 172, 182, 200, 206,

209, 210, 216, 218, 222, 226, 227, 233, 256,
257, 258, 263, 264, 293, 296, 298, 310, 313,
314, 318, 448, 451, 452, 453

O

Ozila, iv, v, vi, xi, xii, xiii, 2, 4, 5, 6, 10, 11, 13,
25, 26, 27, 28, 31, 33, 43, 44, 45, 46, 47, 48,
49, 50, 69, 72, 100, 101, 102, 103, 104, 105,
107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 168, 188, 219, 220, 221, 222,
223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 233,
234, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244,
245, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 255,
256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264,
310, 312, 313, 314, 315, 319, 321, 329, 337,
338, 528, 572, 425, 426, 427, 428, 429, 430,
431, 432, 433, 434, 436, 437, 444, 445, 446,
448, 449, 452

R

revue, vi, xi, 3, 6, 9, 10, 11, 13, 19, 25, 26, 28,
33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,
84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 108,
109, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118,
120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129,
131, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 160,
161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170,
171, 184, 185, 186, 188, 189, 191, 192, 193,
195, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 208, 209,
210, 212, 213, 215, 216, 218, 219, 220, 221,
240, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261,
262, 263, 264, 266, 267, 279, 281, 282, 284,
285, 287, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297,
298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 307, 308,
309, 310, 312, 314, 317, 320, 321, 330, 439,
440, 441, 442, 447, 448, 449, 450, 451, 452

S

siège, 10, 25, 33, 41, 51, 67, 69, 73, 75, 76, 100,
102, 121, 122, 129, 136, 138, 139, 140, 160,
161, 162, 166, 317, 449, 450

source, 6, 17, 56, 63, 64, 146, 187, 197, 209,
222, 228, 229, 230, 235, 281, 289, 305, 306,
307, 314

U

UNESCO, x, 16, 17, 39, 41, 51, 68, 72, 81, 89,
90, 92, 122, 129, 130, 132, 134, 154, 155,
156, 157, 158, 293, 294, 302, 304, 424, 425
unité, xi, 2, 3, 9, 20, 33, 36, 46, 48, 60, 61, 63,
66, 72, 74, 101, 114, 127, 128, 130, 135, 147,
158, 174, 175, 192, 200, 214, 215, 216, 218,
219, 233, 254, 255, 258, 265, 269, 295, 315

Y

Yaoundé, ii, iv, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 15, 18, 19,
25, 26, 27, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,
44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 57, 59,
60, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 75, 76, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108,
111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 122, 123,
124, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 134,
135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 145,
146, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156,
157, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 170,
171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180,
181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190,
191, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 207, 209, 210, 211, 212,
214, 215, 217, 218, 219, 222, 223, 224, 225,
227, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237,
238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247,
248, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 258, 260,
261, 262, 264, 267, 268, 270, 271, 272, 273,
274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283,
284, 285, 287, 288, 289, 290, 293, 294, 295,
297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305,
306, 307, 321, 336, 567, 425, 426, 427, 428,
429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437,
439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 448