

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

Faculté des Arts, Lettres et Sciences
Humaines

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

UNITE DE RECHERCHE ET
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

Faculty of Arts, Letters and Social
Sciences

POST GRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

**GENRE ET CHEFFERIE TRADITIONNELLE AU
CAMEROUN : LE CAS DES *ETON*. ETUDE
ANTHROPOLOGIQUE**

Mémoire présenté et soutenu publiquement le 30 juillet 2022 en vue de l'obtention
du diplôme de Master en Anthropologie
Spécialisation : Anthropologie culturelle

Par

Jean Emile Eboé ONANA ELOUNA

Licencié en Anthropologie

MEMBRES DU JURY

Parésident : ABOUNA Paul (MC) Université de Yaoundé I

Examineur : Tikeré Moffor (CC) Université de Yaoundé I

Rapporteur : ANTANG Yamo (CC) Université de Yaoundé I



30 Juillet 2022

A
mes parents Elouna Théophile et Alima Etogo Françoise

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce travail de recherche a été rendue possible grâce au concours de multiples contributions. Qu'il nous soit donc permis de leur témoigner notre profonde gratitude. Nos remerciements vont tout d'abord à notre directeur de Mémoire, le Docteur Antang Yamo, pour avoir accepté de nous encadrer dans le cadre de l'exécution de cette investigation.

Nous remercions ensuite le Professeur Paschal Kum Awah, pour sa gouvernance administrative en sa qualité de Chef de Département d'Anthropologie de l'Université de Yaoundé 1.

Nous remercions le Professeur Mbonji Edjenguèlè pour la mise à disposition de sa riche documentation. Qu'il nous soit permis de dire notre reconnaissance à tous nos enseignants qui ont également contribué à notre formation académique. Nous pensons notamment aux Professeurs Socpa Antoine, Mbenga Tamba Luc, Edongo Ntédé Pierre François, Abouna Paul ; aux Docteurs David Nkweti, Célestin Ngoura, Margueritte Esoh, Deli Tize Teri, Afu Asaiah Kunock, Fonjong Lucy, Ngah Eloundou Germaine Bernadette, Ewolo Ngah Antoinette Marcelle, Kah Evans, Ndjalla Alexandre et Tikere Moffor.

Nous exprimons notre gratitude à nos informateurs clés donc la participation à ce travail a été d'une très grande importance. Nous pensons à leurs Majestés Mama Jean Marie, Tsala Ndzomo Guy Metomo Joseph, Ntédé Mgba Emile, Olongo Antoine II, Olongo Awano Jean Paul pour ne citer que ceux là.

Nous saisissons cette opportunité pour dire nos remerciements à nos aînés et camarades pour leurs encouragements permanents et soutiens indéfectibles. Il s'agit de Séverin Achille Nanga Mvogo, Womesse Golbo, Mah Nnangomo Hubert Emmanuel, Bikaga Bela Marie Madeleine, Nomo Tomo Louis Paul, Mono Biwolé Brandon et Avom Avom Michel Aurèle pour leur soutien indéfectible qu'ils nous ont apporté durant notre travail.

Le soutien financier, matériel et moral des nos parents, amis et tuteurs a été indéniable à la réalisation de ce travail. Nous pensons ainsi à Evodo Bernard Bertrand, Etoga Nicolas Aimé Betsi Emmanuel, Zogo Elouna André Marie, Mvondo Etoga Serges et Nga Betsi Emmanuel.

Enfin, à toutes les personnes qui, de près ou de loin, ont apporté leur contribution de quelque nature que ce soit, pour la réalisation de ce mémoire, qu'elles agrément ici l'expression de notre profonde gratitude.

SOMMAIRE

DEDICACE

REMERCIEMENTS

SOMMAIRE

RESUME

ABSTRACT

LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES

LISTE DES CARTES, SCHEMAS, ET PHOTOS

LISTE DES TABLEAUX

INTRODUCTION

CHAPITRE I : DESCRIPTION DU SITE DE RECHERCHE

CHAPITRE II : REVUE DE LITTERATURE ETAT DE LA QUESTION CADRE THEORIQUE ET CONCEPTUEL

CHAPITRE III : ETHNOGRAPHIE DU GENRE ET LA CHEFFERIE PATRIMONIALE

CHAPITRE IV : INSERTION DE LA FEMME ET POUVOIR PATRIMONIAL *ETON*

CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ET INTERPRETATION ANTHROPOLOGIQUE

CONCLUSION

SOURCES

ANNEXES

TABLE DE MATIERES

RESUME

Le présent travail intitulé : *Genre et chefferie traditionnelle au Cameroun : le cas des Eton. Etude anthropologique* pose le problème de l'incompatibilité de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel dans une société phallocrate comme celle des *Eton*. Cette ingérence de la femme dans la sphère chefales *Eton* plonge les hommes dans une indignation notoire et caractérisée par le renversement des valeurs sociales. Ce fait nous permet de mener cette investigation pour comprendre les mécanismes ayant conduit la femme *Eton* à la gestion des personnes et des biens. Dans l'optique de comprendre ces mécanismes, nous nous sommes posés la question centrale : Quelles sont les mutations survenues dans la gestion du pouvoir traditionnel en pays *Eton* ? Pour répondre à cette question, une hypothèse principale a été émise. Plusieurs mutations sont survenues dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. Au départ le pouvoir était détenu et géré uniquement par les aînés appelés *mintól*. Ensuite, le pouvoir est passé des aînés, anciens serviteurs blancs, les intellectuels et enfin des intellectuels au genre féminin. De là, un objectif principal s'est fixé : Faire comprendre les mutations qui se sont opérées dans la gestion du pouvoir patrimonial chez les *Eton*. A cet effet, nous avons procédé à une double recherche : la recherche documentaire en amont et celle de terrain en aval. Le traitement des données qualitatives collectées a été fait sur la base de la technique d'analyse de contenu. Toutes ces données ont été traitées sous le prisme de l'Anthropo-sociologie dynamiste, qui a permis de mettre en évidence les mécanismes à travers lesquels le peuple *Eton* a subi de multiples mutations sociopolitiques au niveau de l'institution chefales ; de l'Ethnanalyse qui à travers sa trilogie a permis de situer la chefferie dans son contexte de création. L'holisme nous a permis d'appréhender la gestion du pouvoir traditionnel comme un fait social total, et l'endosémie nous a permis de dénicher le sens profond qu'a le peuple *Eton* sur la conception du genre et la chefferie traditionnelle. Les principes de l'épistémologie africaine : la dualité fondamentale, l'actualisation-potentialisation et le multi-symbolisme et biens d'autres nous ont permis de produire le sens des phénomènes dont l'épistémologie positiviste trouve ses limites. Les résultats obtenus sont les suivantes : l'institution chefales est de nos jours androgyne où le genre participe à la gestion de la communauté. Cette implication de la femme dans la gestion des personnes et biens entrave efficacement la vitalité du pouvoir traditionnel du fait de son caractère impur qui se renouvelle chaque mois. Cet état de chose plonge les hommes dans une indignation inouïe car la société *Eton* est de nos jours en quête de repères axiologiques. Pour remédier à cette situation, il revient au peuple *Eton* d'apporter des amendements aux normes et valeurs qui régissent son contrôle social, si cela n'est pas fait, la chefferie traditionnelle *Eton* est appelée à disparaître pour céder la place à la chefferie purement administrative.

Mots-clés : Eton, genre, chefferie traditionnelle, Mingá, chef traditionnel

ABSTRACT

Our Master project relents: **Gender and Chieftaincy in Cameroon: a case study of the *Eton* community anthropology study.** The object of our work is the incompatibility of women in traditional authority management affairs a case an androcratic or phallocratic community. *Eton* women's interference in the royal sphere drives men into a notorious indignation. All these remarks are the driver to our research by the influence we attach to our investigations. In order to understand the various mechanisms, we led our questionnaire protocol by a principal question which is: What are the sudden changes noticed within the management process of traditional authority in the *Eton* land? As hypothesis to this question, we were made to understand that, the sociocultural of the *Eton* people which back then excluded women in the management process of traditional authority, have later given room to women to integrate notable's corps furthermore to be traditional rulers. From our analyses, we fixed the objective to: Demonstrate the fact(s) that led women to be implicated in traditional management affairs, within the *Eton* dynasty, as a compromise to the convivial and development attentions of the *Eton* people. To this effect, a dual research was undertaken; that is or Documentary or Armchair research, and later terrain. The qualitative treatment of data collected was done under the bases of data analysis. All these data were analyses under the prism of an anthropo-dynamist: permitting us to lay within evidence the mechanism within which the *Eton* people have gone through several sociopolitical changes as the level of chieftaincy and traditional institutions. From an ethno-analysis through its trilogy, we could situate chieftaincy within its creation context. Holismism permitted us to apprehend the management of traditional authority as a social event and we could understand the depth of this interrogation under Gender and traditional chieftaincy in the *éton* land. The principals of African epistemology, the fundamental dualism, the potential briefing and multi-symbolism permitted us to produce and understand the meanings of this phenomenon whereby, the positivistic epistemology gets its limit. The results we obtained are as follows: traditional institutions nowadays are androgynous, where Gender participates in the management affairs of the community. The implication of women in the management process of persons and goods poses a plague to the vitality of the traditional power, from their impure character, which renews every month. This status-quothereby creates emptiness within men towards their extraordinary indignation. The *Eton* people has equally become nowadays in the constant quest of axiological solutions. To remedy this situation, it has become to the *Eton* community of finding the norms and values that direct its social control. And if that isn't taken by the bull's horns, the traditional chieftaincy will disappear, giving room to a pure and established administrative leadership.

Key words: *Eton*, Gender, chieftaincy, *Mingá*, traditional

LISTES DES, ACRONYMES, ET SIGLES

1- Acronymes

ACAFE :	Association Camerounaise des Femmes Juristes.
CEDEF :	Convention sur l'Elimination de toutes les Formes de Discrimination à L'Egard des Femme.
CEFEM :	Cercle des Femmes deMendong.
CIPCRE :	Cercle International pour la Promotion de la Création.
CNOP-CAM :	Concertation Nationale des Organisations Paysannes du Cameroun.
ERUC :	Encyclopédie de la République Unie du Cameroun.
FALSH :	Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines.
MINAGRI :	Ministère de l'agriculture.
MINPAT :	Ministère de la planification et de l'aménagement du territoire.
MINPROFF	Mministère de la Promotion de la Femme et de le Famille.
ORSTOM :	Office de la recherche scientifique et technique outre-mer.
PA L :	Parti de l'Alliance Libérale.

2- Sigles :

A. O.F :	Afrique occidentale Française.
C.D.H.C :	Commission des Droits de l'Homme du Cameroun.
C.G.T. :	Confédération générale des travailleurs.
C.H.G.A :	Cercle, Histoire, Géographie, Archéologie
C.P.P.S.A :	Cercle Philosophique, Psychologique, Sociologique, Anthropologique.
C.R.R :	Centre de Rééducation Civique.
E.N.S :	Ecole Normale Supérieure.
H.C.H.R. :	Haut Commisariat de Droit de l'Homme.
I.A.I :	Institut Africaine d'Informatique.
I.P. :	Internet protocol.
N.T.I.C :	Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication.
O.D.D. :	Objectifs de développement durable.

O.N.G :	Organisation Non Gouvernementale.
O.U.A. :	Organisation de l'Unité Africaine.
P.D.C :	Parti des Démocrates camerounais.
P.U.N.D :	Programme des Nations Unies pour le Développement.
S.D.N :	Société Des Nations.
S.M:	Sa Majesté.
R.D.P.C:	Rassemblement Démocratique du Peuple camerounais.
U.C:	Union camerounaise.
U.N.C:	Union Nationale camerounaise.
UNESCO:	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
UNFPA:	United Nations Population Fund.
UNICEF:	United Nations International children's Emergency Fund.
UNIFEM:	United Nations Development Fund for Women.
U.P.C :	Union des populations du Cameroun.
U.S.C.C :	L'union des syndicats confédérés du Cameroun.
U Y 1 :	Université de Yaoundé I.

LISTES DES CARTES, PHOTOS ET SCHEMAS

1- Cartes

Carte 1 : Localisation du Département de la Lékié sur la carte du Cameroun.....	19
Carte 2 : Découpage administratif du département de la Lékié	20
Carte 3 : Localisation de certaines chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré dans la Lékié	32

2- Photos

Photo 1 : Un Chef traditionnel assis sur son trône	86
Photo 2 : Bikobe Bizé (peaux de panthères).....	87
Photo 3 : Un chasse-mouche (<i>akpaa-nnam</i>) l'un des attributs du pouvoir traditionnel.	87
Photo 4 : Un traditionaliste tenant dans sa main droite le <i>Nack</i> corne du buffle.....	88
Photo 5 : <i>Nkul</i> un instrument multitâche	88
Photo 6 : <i>Nkul Beti</i> instrument traditionnel multitâche	89
Photo 7 : Un notable portant les attributs du pouvoir traditionnel	89
Photo 8 : Un chef traditionnel de 3 ^{ème} degré.	90
Photo 9 : Un notable assis sur une chaise, tenant dans sa main droite un couteau traditionnel	90

3- Schémas

Schéma N°1 Modèle de présentation de la société <i>Eton</i>	29
Schéma N°2 : Chiffre 7 et le clivage entre la société civile et la société Politique chez les.....	30

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Répartition des saisons chez les <i>Eton</i>	21
Tableau 2 : présente les différents clans <i>Eton</i> par arrondissement	26
Tableau 3 : Chefferies traditionnelles de premier degré de la Lékié.....	70
Tableau 5 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement d'Elig-Mfomo	72
Tableau 6 : liste des chefferies traditionnelles de l'arrondissement d'Obala.....	72
Tableau 7 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement de Sa'a ..	73
Tableau 8 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement d'Evodoula	73
Tableau 9 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement d'Okola	74
Tableau 10 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement de Lobo	74
Tableau 11 : liste des chefferies traditionnelles de 2 ^{ème} degré de l'arrondissement de Monatélé.....	75

INTRODUCTION

Dans le cadre de cette rubrique introductive, il sera question pour nous de présenter le contexte dans lequel s'inscrit notre recherche, une justification du choix de notre sujet, la pose du problème, l'élaboration d'une problématique qui nous conduira aux questions de recherche, des hypothèses et les objectifs de recherche. Ensuite, nous aurons une méthodologie, l'intérêt, les limites de recherche ; et enfin clôturons par le plan de travail.

1. CONTEXTE DE RECHERCHE

Au 21^{ème} siècle, la chefferie patrimoniale camerounaise se voit vidée de ses valeurs culturelles à travers le mécanisme de la mondialisation. Dans cette mouvance de la globalisation, le genre humain se trouve confronté à de nombreux problèmes. L'institution cheffale qui hier était misogyne, se voit à une sphère où les hommes et femmes se disputent le règne de la gouvernance de l'institution cheffale (villages) Robert Kpwang. (2011) La notion de chefferie traditionnelle s'inscrit dans le sillage du discours colonial visant à institutionnaliser et à qualifier les structures d'organisation et de gestion du pouvoir en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Avant l'arrivée des colons sur le territoire camerounais, le pays avait une organisation sociale particulière au tour des groupements humains ayant à leurs têtes des leaders sociaux ou patriarches qui assuraient la gestion des hommes et des biens sans que la femme soit impliquée dans la gestion du pouvoir patrimonial.

Ainsi, la charte africaine des Droits de l'Homme, des Peuples et son Protocole relatif aux droits de la femme en Afrique, adoptée à la conférence des Chefs d'Etats et de Gouvernements de l'OUA en juin 1981 à Nairobi pose les principes de non-discrimination entre les sexes. Son protocole renforce la protection des droits de la femme en tant que personne ayant des besoins spécifiques eu égard de son rôle de reproduction fortement impacté sur le devenir de la femme. Avec l'avènement du libéralisme communautaire des années 90 et l'égalité du genre telle que dictée par la Charte des Nations Unies qui garanti l'égalité des droits des hommes et des femmes, l'émancipation de la femme va prendre progressivement de l'ampleur à telle enseigne qu'elle commence à s'ingérer en tant que catégorie sociale particulière. UNFPA (2010).

Contrairement à ce que pensent les tenants du discours féministe, la femme africaine en générale, camerounaise, et *Eton* en particulier n'est guère l'objet de marginalisation ou de discrimination. Au contraire, elle a toujours occupé une place de choix dans la société *Eton* moderne.

Afin d'assurer le respect effectif des droits humains fondamentaux, le Cameroun a ratifié tant sur le plan régional qu'international la plupart des instruments de promotion et de protection des droits humains y compris ceux spécifiques aux droits des femmes. L'Etat camerounais a créé tout un ministère en charge de la femme dénommée : Ministère de la promotion de la femme et de la famille pour promouvoir et protéger les droits de la femme. Au Cameroun, il existe tout une journée consacrée à la femme célébrée le 8 mars de chaque année. Ainsi, la femme se voit désormais consultée et participée aux instances de prise de décisions UNFPA (2010). Au niveau du gouvernement, elle est ministre, secrétaire générale, directrice, préfet etc. Les femmes occupent des grands postes de responsabilité à l'Assemblée Nationale et au Sénat. Lors des dernières élections du 09 février 2020, 30% de sièges leurs étaient réservés dans les municipales et législatives. Ceci montre à suffisance que la femme camerounaise n'est pas discriminée, voire marginalisée comme pensent les tenants du mouvement féministe. Malgré tous ces mécanismes de protection des droits de la femme, nous constatons qu'un secteur reste et demeure l'apanage des hommes : l'institution chefaie traditionnelle reste jusqu'aujourd'hui peu accessible aux femmes chez les *Eton*. Fort de ce constat, la présente recherche ambitionne comprendre pourquoi la femme *Eton* qui jadis était exclue de la gestion du pouvoir traditionnel, fait de nos jours une persée fulgurante dans la dynastie *Eton*.

2. JUSTIFICATION DE RECHERCHE

Plusieurs raisons expliquent le choix de ce sujet. Elles sont d'ordre scientifique et personnel.

2.1. Raisons scientifiques.

En science sociale et humaine, les phénomènes se ressemblent mais c'est l'approche de résolution de ces derniers qui diffèrent en fonction des chapelles disciplinaires qui les abordent en prenant en compte les sociocultures qui les génèrent. Ainsi en restant dans cette perspective, la chefferie traditionnelle, institution sociale, participe à la régulation du contrôle sociale par le prisme de la gestion de personnes et biens. L'idée de mener cette investigation sur le peuple *Eton* en insistant sur son organisation politique et sur les multiples mutations qu'il a subies est venue après avoir constaté que malgré l'existence de nombreux travaux scientifiques dont certains datent d'ailleurs des premières années de la colonisation allemande, ceux-ci restaient encore méconnus par les *Eton* jusqu'à nos jours. Faisant parti du microcosme camerounais, le peuple *Eton* est sujet à caution dans la mesure où les individus

qui interviennent dans la gestion du pouvoir traditionnel ne sont pas toujours la bienvenue sur tout lors qu'il s'agit du règne de la femme. A ce sujet, la question sur le rôle social de la femme est une préoccupation majeure ; et demeure au centre des débats scientifiques. C'est pour cette raison que nous avons entrepris une démarche anthropologique sur son aspect politique afin d'éclairer la lanterne au sujet de l'occupation du trône pour promouvoir leurs connaissances en négro-culture et sur tout d'assimiler le processus d'acquisition du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. À côté de cette raison, se greffent les motivations d'ordre personnel.

2. 2. Raisons personnelles.

La chefferie patrimoniale a été créée dans toutes les sociétés camerounaises et les mécanismes de déploiement de la gestion du pouvoir patrimonial connaissent une extrême variabilité culturelle. C'est le cas en pays *Eton* où les critères d'accès au trône sont multiples et très contraignants. Durant notre enfance et quand nous grandissions au sein de cette communauté, nous avons constaté que la femme est un être à qui l'on accorde trop d'importance, elle est traitée avec tant de douceur. Lors des manifestations publiques, les consertations de famille où il ya un souci de places assises, c'est à lui qu'on doit impérativement trouver la place. Dans la plupart des cas, c'est un homme qui se lève pour lui céder sa place. Mais lorsqu'il s'agit des palabres et affaires politiques de la localité, elle n'est jamais au devant de la scène, ni s'exprimer publiquement. Cependant, nous constatons de nos jours que la femme qui hier ne s'exprimait pas en public, qui était exclue à la succession au trône, dispute déjà les réignes de la gouvernance des villages à telle enseigne que les hommes manifestent une indignation. Face à cette réalité, nous menons cette recherche pour comprendre pourquoi les hommes pensent que la femme *Eton* ne doit pas intégrer la dynastie chez les *Eton*.

3. PROBLEME

Le terme problème, dans son sens premier désigne ce que l'on trouve projeté devant soi. Egène Régis Mangalaza 2010.

En conformité avec Eugène, il s'agit de question pour nous de mettre en confrontation deux situations afin de déceler ledit problème. C'est dans cet optique que nous allons ressortir l'objet à démontrer, qui est projeté devant nous à travers le mécanisme binaire. Le mécanisme binaire consiste en la confrontation de deux situations : une situation initiale, de départ et une situation souhaitée qui fait la différence. De ce fait, nous avons :

Situation A : En pays *Eton*, lors qu'il s'agit de l'alimentation, les rites, du sport, des jeux, de l'amour, des champs, les hommes et les femmes le font ensemble.

Situation B : mais lorsqu'arrive le moment de la gestion du pouvoir, les femmes n'ont pas droit au chapitre, car elles sont exclues dans cet exercice.

4. PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE

Chaque peuple a élaboré les règles régissent son fonctionnement ; afin de pouvoir répondre aux problèmes qu'ils font face dans leur quotidienneté, d'où le contrat social de Rousseau dans lequel l'autorité est léguée à un souverain par des hommes qui réalisent un pacte d'association et de soumission. C'est dans cette optique que le peuple *Eton* pour réglementer la vie en société avait organisé la société de telle manière que les femmes ne parviennent pas à mener certaines activités comme celles de la gestion des personnes et des biens. Nous le retrouvons dans tous les villages qui constituent le peuple *Eton*. De ce fait, il est à noter que les *Eton* sont une société patrilinéaire où lme pouvoir politique est le plus souvent associé au muscle phallique. Comme les autres *Beti*, les *Eton* associent ce pouvoir à certaines qualités et aptitudes à l'instar de la féricité, le courage, l'endurance, l'autorité, etc. Du fait de sa fonction sociale et culturelle, ces qualités et aptitudes sont masculines d'où l'association masculin-chefferie.

Or de nos jours, lorsque l'on aborde la question de chefferie, les femmes se lancent à la quête du trône dans nos diverses chefferies locales.

La prise en charge théorique-conceptuelle du genre et chefferie traditionnelle nous permettra de l'inscrire dans le champ de l'anthropologie culturelle, en faisant recours à sa méthode, ses techniques et outils de recherche. Afin de donner sens à nos données, nous construirons notre cadre théorique à partir de l'Anthropo-sociologie dynamiste, de l'Ethnanalyse et les principes de l'épistémologie africaine.

5. QUESTIONS DE RECHERCHE

Cette investigation fait appel à quelques questions de recherche devant servir de gouvernail. Dans le cadre de notre investigation, nous avons une question principale et trois questions spécifiques.

5.1. Question principale

Qu'est ce qui explique le rapport entre la femme et la chefferie traditionnelle chez les *Eton* ?

5.2. Questions spécifiques

Question spécifique 1 :

Qu'est ce que le genre, la femme et la chefferie traditionnelle en pays *Eton* ?

Question spécifique 2 :

Quels sont les niveaux de genre que nous retrouvons chez les *Eton* ?

Question spécifique 3 :

Quel est le genre de femme qui est exclu du pouvoir traditionnel en pays *Eton*?

6. HYPOTHESES DE RECHERCHE

Dans le cadre de notre exercice, nous aurons une hypothèse principale et trois hypothèses spécifiques.

6.1. Hypothèse Principale

Le rapport entre la femme et la chefferie s'explique par le fait qu'en négro- culture, le pouvoir est androgyne c'est- à - dire qu'il est à la fois mâle et femelle et sa gestion implique impérativement les deux parties.

6.2. Hypothèses spécifiques

Hypothèse spécifique 1 :

Le genre désigne les processus et rapports sociaux qui divisent, polarisent et organisent l'humanité en différentes catégories de « sexe », « genre » et de « sexualité ». Quant à la femme, elle désigne l'être humain de sexe féminin ; le terme s'emploie généralement quand il s'agit d'une adulte. La femme signifie épouse qui est mariée à un homme. Et la chefferie traditionnelle est l'organisation politique coutumière qui préexistait avant l'arrivée des blancs.

Hypothèse spécifique 2 :

Chez les *Eton*, nous retrouvons le genre masculin et féminin. Mais à côté de ceux-ci, mais à côté de ceux-ci, nous avons un niveau de genre appelé lesbienne, gay, bisexuel et transsexuel ou transgenre.

Hypothèse spécifique 3

Le genre de femme qui est exclu de la gestion du pouvoir est celle qui a encore des menstrues, les non ménopausées.

7. OBJECTIFS DE RECHERCHE

Nous avons assigné à cette recherche un objectif principal et trois objectifs spécifiques

7.1. Objectif Principal

Faire comprendre les mutations qui se sont opérées dans la gestion du pouvoir patrimonial chez les *Eton*.

7.2. Objectif spécifique

OS1 : Ressortir la structuration, l'organisation, voire la configuration de la chefferie patrimoniale *Eton*.

OS2 : Présenter les facteurs qui ont influencés l'ancienne configuration de la chefferie patrimoniale *Eton*.

OS3 : Faire une lecture anthropologique de la gestion du pouvoir patrimonial telle qu'assurée par les femmes chez les *Eton*.

8. METHODOLOGIE DE RECHERCHE

La méthodologie renvoie à l'ensemble des procédés utilisée par le chercheur pour la collecte, l'analyse et l'interprétation des données en rapport avec son sujet. Disons que notre recherche va s'adosser sur l'approche qualitative, elle consiste à répondre à la question du « pourquoi et du comment » des choses. Notre site de prédilection est circonscrit dans le Département de la Lékié regoin du centre cameroun ; précisément dans les arrondissements

d'Ebebda, d'Elig-Mfomo, d'Evodoula, de Lobo, de Monatélé, d'Obala, d'Okola et de Sa'a ; lieu de domiciliation du peuple éton et des Menguissa. mais seul l'ethnie éton retiendra notre attention parce qu'elle est la principale cible de cette recherche. Pour une meilleure saisie de l'objet de notre étude, nous avons opté pour une combinaison de deux procédés méthodologiques que sont : la recherche documentaire et la recherche de terrain. Nous ferons usage des méthodes et techniques particulières sur un échantillon précis afin de collecter les données nécessaires au sujet de recherche.

8.1. Recherche documentaire

La recherche documentaire constitue la première étape de tout travail scientifique. Elle évite le chercheur de tomber dans « le mythe de pionnier » et par la même occasion, permet de mieux circonscrire son travail et de ressortir son originalité.

8.1.1. Fiche bibliographique

Elle renvoie à l'ensemble des documents écrits, disponibles et accessibles que nous avons consultés pour la production de ce travail. Elle compte au total 84 documents dont 21 ouvrages généraux, 20 ouvrages spécifiques, 16 ouvrages méthodologiques, 01 magazine, 07 articles scientifiques et revues, 10 Mémoires, 06 Thèses, 02 dictionnaires, et 02 sites internet.

8.1.2. Fiche de lecture

Des fiches de lecture ont été établies à la suite de chacun des textes sus-présentés. Leur examen critique nous a permis de déceler les différents axes sur le sujet qui jusqu'ici avaient déjà été abordés. Par la suite, elle a servi à faire un rangement thématique de ces différents aspects qui devaient être davantage creusés. Et enfin, ces fiches nous ont permis de relever les aspects non encore étudiés dans la culture *Eton*.

8.2. Coordonnées spatio-temporelles

Cette rubrique répond à deux questions à savoir « où et quand ? »

La question « où » renseignera sur les différents lieux qui ont permis l'exécution de la recherche documentaire. Tandis que le « quand » lui déterminera la période qui a servi à cette phase de travail.

8.2.1. Coordonnées spatiales

Pendant la phase de recherche documentaire, nous avons consulté les bibliothèques suivantes : la bibliothèque de la FALSH, de l'Université de Yaoundé I, la bibliothèque du CPPSA, la bibliothèque du CHGA, les bibliothèques du CERDOTOLA de Yaoundé (Mvan et Bastos) et la bibliothèque personnelle.

8.2.2. Coordonnées temporelles

La recherche documentaire s'est déroulée en deux phases. La première phase va du 16 janvier 2020 au 04 mars 2020 et la seconde phase va du 07 Juin jusqu'au 15 Juillet 2020. Elle nous a permis de collecter les données secondaires en passant par la recherche des sources d'information et la revue de la littérature.

8.3. Sources d'information

Il existe plusieurs sources d'information bibliographique qui sont : les ouvrages, les articles scientifiques, les magazines, les mémoires et thèses, les rapports, les journaux, les cours, etc. Ils sont disponibles dans les librairies, les bibliothèques, internet...

8.4. Procédé de collecte

Une fois les sources d'information de données secondaires identifiées, nous avons procédé nous avons procédé à la collecte des données. Pour cela, nous avons établi une fiche bibliographique de référence en adéquation avec notre sujet de recherche. Ensuite, nous avons lu lesdits documents afin de produire les fiches de lecture. La lecture critique des données secondaires nous a conduite à la démarcation de notre travail en ressortant l'originalité de notre sujet. Ceci a marqué la fin de la recherche documentaire impliquant directement la recherche de terrain.

8.5. Recherche de terrain

La recherche de terrain est une étape capitale pour la recherche. C'est le moment pour le chercheur de faire corps, d'approcher, d'aborder, d'entrer en contact avec son objet de recherche. C'est la période pendant laquelle il s'immerge totalement dans l'espace physique, géographique et humain afin de puiser le matériau (les informations ou données) nécessaires pour sa recherche. La recherche de terrain est une initiation coûteuse en temps et en argent. Suite à l'immensité de notre site de recherche et aux exigences académiques de rédaction des travaux universitaires, et de son coût élevé, nous avons procédé par un échantillonnage de sites de notre recherche.

8.5.1. Coordonnées spatio-temporelles

Les coordonnées spatio-temporelles dont il est question ici concernent la délimitation physique du site de notre recherche. Nous avons travaillé uniquement sur l'ethnie *Eton* qui est répartie dans huit des 9 arrondissements que compte la Lékié pour plus de précision, nous avons travaillé dans les villages tels que : Ekoumtik (Lobo) Obala centre, Lobo centre, Tsek, Nkolguet, Koudi, Nlong (Lobo) Nkoltsogo, Minkama (Obala) Ayos (Okola) Nkolngal, et Nkolkosse. La période de collecte des données s'est effectuée du 22 Juillet 2020 au 08

Septembre 2020. Nous notons également que d'autres moments s'en sont suivi pour compléter ces données.

Comme le 21^{ème} siècle est marqué par (le numérique, un nouvel espace s'impose en nous ; il s'agit des fora et rencontres d'échanges virtuels.

9. ECHANTILLONNAGE

L'échantillonnage consiste à la selection des différentes cibles c'est-à-dire les sites de collectedes données et ainsi que des informateurs.

9.1. Echantillonnage des sites

Le site de recherche que nous abordons est très immense. Il couvre une superficie de huit sur les neuf arrondissements où se domicilie le peuple *Eton*. Ainsi, les critères d'échantillonnage reposent sur la représentativité des circonscriptions administratives des deux Lékié à savoir la Lékié-Est et la Lékié-Ouest qui hebergent le peuple *Eton*.

9.2. Cible et choix des informateurs

Dans l'ensemble, les données sur le genre et la chefferie traditionnelle constituent des connaissances humaines. La chefferie patrimoniale est implantée dans tous les villages de ladite localité et tous les *Eton* sont sous l'autorité d'un Chef de village, de groupement et supérieur. Le critère de selection des informateurs n'a pas été complexe et n'a pas sollicité assez de réflexions. Toutefois, considerant la place que la chefferie patrimoniale occupe dans la vie quotidienne des *Eton*, nous avons décidé de selectionner qui ont une connaissance crédible sur la gestion de la chefferie et du pouvoir patrimonial en pays *Eton*. Pour y parvenir, nous avons fait recours aux individus du troisième âge, (hommes et femmes) les femmes, les Chefs, les notables les tradithérapeutes, les ritualistes, les intellectuels etc.

Les organisations humaines ne sont que mouvements ajustements contradictions et mutations. Les dynamiques ou changements s'appliquent à une société. Ce changement est un état permanent qui peut être endogène ou exogène. Par conséquent les difféeéentes instances de société changent à des vitesses et sens differents Georges Balandier (1971). C'est ce qui explique le choix de la première catégorie des informateurs essentiellement constitués dses personnes âgées. Elles sont des bibliothèques bien fournies des changements qui s'opèrent au fil des ans dans l'univers social *Eton*.

Quant à la deuxième catégorie constituée des femmes. Nous notons qu'en négroculture, on ne règne pas seul on règne soit avec sa mère soit avec sa femme. Et le reste des informateurs est constitué des personnes ayant une c onnaissance profonde sur notre sujet

de recherche. Toutes ces personnes ont été préalablement définies avant la phase de collecte des données de terrain.

9.3. Collecte des données

La collecte des données est ce moment pendant lequel le chercheur prélève ou extrait l'ensemble des matériaux qui constitueront les données primaires ou données de première main pour son étude. C'est la recension des différents avis des acteurs et sujets sociaux concernés, et ayant trait à notre sujet de recherche. Selon Raymond Quivy et Luc Van Campenhout (1995 :56), la collecte des données « *est une opération qui consiste à recueillir ou rassembler concrètement les informations prescrites auprès des personnes ou unités d'observation retenues dans l'échantillon* »

Étant donné que nous sommes dans une recherche qualitative, la collecte des données s'est faite par des techniques appropriées et en fonction de la typologie des données. Nous avons des données orales et des données iconographiques ou iconiques.

9.3.1. Données orales

Les données orales sont constituées de l'ensemble des discours tenus et rapportés par les informateurs sur le terrain. C'est ce qu'Olivier de Sardan cité par Bikaga Bela (2021) appelle « les discours autochtones ». Ces discours s'obtiennent soit à partir des enregistrements soit à partir de la prise de note par le chercheur. La technique qui nous a permis de collecter ce type de donnée est l'entretien. L'entretien est une technique qui met en relation un chercheur avec son informateur. Pour Raymond Quivy et Luc Van Campenhout (ibid) l'entretien « *se distingue par la mise en œuvre des processus fondamentaux de communication et d'interaction humaine* ». C'est donc un échange ou une séance d'échange au cours de laquelle l'informateur exprime librement ses perceptions, son opinion, son point de vue, son interprétation par rapport à un sujet précis et aussi partage son expérience. Pour Olivier de Sardan op cit, « *l'entretien reste un moyen privilégié souvent plus économique pour la production des données discursives donnant accès aux représentations populaires, autochtones, indigènes locales* ». L'entretien se fait au moyen d'un guide d'entretien et le chercheur est tenu ramener à chaque fois que le besoin se fait ressentir son interlocuteur sur le sujet de discussion. De manière spécifique, nous avons fait recours aux entretiens individuels approfondis où nous avons réalisé des entretiens formels et informels.

9.3.2. Données iconographiques

Ce sont des images et vidéos prises pendant la phase de terrain proprement dite. Elles viennent compléter les données orales pour illustrer, apporter plus de crédibilité, de fiabilité et

sur tout d'authenticité à ce qui a été dit. Les données icôniques résultent de deux techniques de données qui sont : l'observation directe et la prise d'images.

L'observation directe fait appel aux organes de sens que sont : la vue et l'ouïe. Il est question pour le chercheur de capter les comportements, les gestes, les attitudes et les paroles au moment où ils se produisent et sans intermédiaire. Cette technique nous a permis d'observer le déroulement et de capter les moments forts l'échange.

9.4. Outils de collecte des données

Par outils, nous entendons l'ensemble d'instrument qui nous a permis de collecter les données. Ces outils ou instruments sont : le guide d'entretien et le guide d'observation. Ce sont des outils méthodologiques conçus par le chercheur au préalable avant de se rendre sur le terrain. Ce sont des documents qui guident sa recherche.

Ensuite, nous avons le dictaphone ou le magnétophone qui nous ont permis d'enregistrer les voix, mieux les discours de nos informateurs. Le téléphone multi-médias nous a permis non seulement d'enregistrer les voix, mais aussi de prendre des photos. Nous avons aussi les blocs notes et les stylos pour prendre les notes. Le matériau étant ainsi prélevé, nous sommes passés par la phase d'analyse des données.

9.5. Analyse des données

L'analyse est la décomposition d'un tout en ses éléments constitutifs. Mbonji Edjenguèlè (2005 :65) nous donne une définition plus détaillée ; pour lui,

Analyse vient du grec analysis et du Latin analuein : résoudre, l'analyse est résolution, découverte de réponse, dégagement de solution par la combinaison des éléments d'un énoncé, d'un problème ; l'analyse est aussi découverte de sens réel, symbolique ou latent par la mise en interaction adéquate des morceaux d'un texte.

L'auteur continue en disant que :

Par analyse l'ethnoanthropologue s'emploie à relever, à dévoiler, à mettre à nu rendre lisible la pertinence culturelle d'une pratique en conformité avec un corps culturel ; il s'agit ainsi d'arrimer la compréhension des items culturels à leur contexte de sens afin d'en extraire la substantifique moelle.

Raymond Quivy et Luc Van Campenhoudt (1996) assignent deux objectifs à l'analyse : « la vérification empirique et l'amélioration du modèle d'analyse ou la proposition des pistes de réflexion et de recherche pour l'avenir ». Toujours est-il que cet exercice nous conduit vers l'interprétation et se fait grâce à une grille d'analyse.

9.5.1. Grille d'analyse

La grille d'analyse renvoie à l'ensemble des éléments choisis dans une ou plusieurs théories par le chercheur afin de rendre compte le réel c'est-à-dire le phénomène à l'étude de manière cohérente. Dans notre cas, les données ont été analysées de manière spécifique ; vu qu'à chaque type de données correspond un modèle d'analyse. Par conséquent, nous avons fait l'analyse conceptuelle et iconographique.

9.5.2. Analyse de contenu

A la suite des transcriptions des différentes données issues des entretiens, nous les avons analysés sous le prisme de l'analyse de contenu qui selon Laurence Bardin (1977 :43) est :

Un ensemble de technique d'analyse des communications visant par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des énoncés, à obtenir des indicateurs (qualitatifs ou non) permettant l'inférence des connaissances relatives aux conditions de production / réception variables inférées de ces énoncés.

Il s'agit de l'analyse des verbatim. Elle permet d'après Raymond Quivy et Luc Van Campenhout (1995) « de satisfaire harmonieusement aux exigences de la rigueur méthodologique et de la profondeur inventive qui ne sont pas toujours facilement conciliables ».

9.5.3. Analyse des données iconographiques

Le modèle iconique consiste à mettre en évidence les différents aspects de l'image à analyser. Elle s'est faite en trois étapes : le tri de photographies pertinentes, leur classement par thème, et en fin la description dans leur contexte de production dans le but d'en extraire la substantifique moelle.

10. Intérêts de recherche

L'intérêt de notre recherche sera duel : l'intérêt théorique et l'intérêt pratique.

10.1. Intérêt théorique

Ce travail vient enrichir le répertoire de l'anthropologie culturelle à partir de deux variables considérées comme moteurs de l'éclosion sociale. Il est une modeste contribution à l'élargissement de l'anthropologie et du champ de connaissance des items culturels et sur le mode gestion des différents peuples africains et camerounais.

10.2. Intérêt pratique

L'étude sur le genre et la chefferie patrimoniale en pays *Eton* nous a permis d'avoir de nouvelles connaissances sur l'organisation sociale du peuple *Eton*, sa structure, sur le mode d'accès au trône et ainsi que les différents acteurs qui interviennent dans la gestion du pouvoir traditionnel dans cette socioculture. Le Chef patrimonial, par le biais de la chefferie est un supra-homme, un être sacré car détenteur des pouvoirs surnaturels, métaphysiques qui le situe hors du commun des mortels.

11. LIMITES DE RECHERCHE

Au cours de la réalisation de ce travail, nous avons rencontrés les obstacles d'ordres épistémologiques et des difficultés.

11.1. Limites épistémologiques

Ce mémoire vise à parvenir à une meilleure explication anthropologique possible de la gestion du pouvoir traditionnel en pays *Eton*. Un tel projet ne peut être réalisé dans son entièreté à cause de la nature de la thématique que nous nous proposons d'examiner : la chefferie, une institution patrimoniale ne peut être saisie qu'en partie parce qu'elle est un élément extragène à la culture *Eton*. D'ailleurs, très peu de personnes ont une connaissance profonde et globale de cette notion. En plus, nous nous sommes confrontés aux embûches scientifiques qui résident sur les concepts et mots importants de notre travail. En réalité, nous avons eu des difficultés à traduire les termes Genre et chefferie patrimoniale en langue *Eton*. Jusqu'à nos jours il n'existe pas encore dans la langue *Eton* un mot ou un équivalent au mot genre et chefferie. L'histoire de la création des chefferies patrimoniales en pays *Eton* reste encore peu connue est par la majeure partie du peuple *Eton*.

11.2. Difficultés rencontrées

En ce qui concerne les difficultés rencontrées, le contexte de crise sanitaire mondiale dû à la pandémie à corona virus n'a pas épargné notre pays, il a été un obstacle majeur pour la réalisation de ce travail. En effet, il nous a été difficile d'aborder les potentiels informateurs en toute sérénité. Suite à une psychose de se faire contaminer ou d'être contaminé à ce virus, certains de nos informateurs avaient peur de nous accepter à chaque fois qu'ils nous voyaient arborer notre masque, l'une des mesures barrière édictées par notre gouvernement. De ce fait, il a fallu que nous fassions recours à notre cours magistral dispensé en « les techniques de terrain » pour en fin cacher notre masque de protection et devenir l'un des leurs pour que nous poursuivâmes nos investigations sur le terrain.

Nous notons aussi les coupures intempestives d'électricité, les délestages à répétition et de longues durées dans notre site de recherche durant notre séjour. Ceci nous a empêchés de faire assez de prise d'images puisque nos appareils souffraient d'une carence de charge électrique.

12. PLAN DE TRAVAIL

Notre travail est organisé en cinq chapitres réparti comme suit :

Le chapitre 1 intitulé « **cadre physique et humain** », met en exergue le relief, le climat, la végétation et quelques grands traits socioculturels du peuple *Eton*.

Le chapitre 2 intitulé « **état de la question, cadre conceptuel et théorique** » traite la revue de littérature en mettant un point critique sur l'essentiel des textes écrits ayant un rapport quelconque avec la thématique abordée.

Le chapitre 3 intitulé « **ethnographie du genre et la chefferie traditionnelle *Eton*** » met en relief la perception du genre et son statut social, mettant ainsi en lumière le concept Chef, chefferie et pouvoir traditionnel.

Le chapitre 4 intitulé « **Modalités et raisons de l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir chez les *Eton*** » met en lumière l'origine de la chefferie traditionnelle *Eton* et son organisation sociale.

Enfin, le 5 ème chapitre intitulé « **Analyse et interprétation anthropologique** », présente d'une part la décomposition et la dépouille des données recueillies sur le terrain. D'autre part, il donne une signification endosémique de l'institution chefaie et sa fonction sociale, ainsi que la singularité du pouvoir traditionnel de ce peuple.

CHAPITRE 1 : CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN

Le présent chapitre porte sur le cadre physique et humain de notre terrain de recherche. Trois moments vont meubler la charpente de cette partie. Le premier moment porte sur la présentation physique, le deuxième sur le cadre humain et le troisième consistera à présenter les rapports existants entre le cadre physique, le cadre humain et sur le genre et chefferie traditionnelle *Eton* qui est l'objet de notre investigation.

1.1. Cadre physique

Nous allons explorer tout au long de cette partie la situation géographique, les délimitations administratives, le relief, le climat, l'hydrologie, la végétation et la faune du département de la Lékié.

1.1.1. Situation géographique

Le peuple *Eton*, bien que majoritairement disséminé aujourd'hui dans de nombreuses villes camerounaises et du monde, se localise principalement dans le département de la Lékié dont le chef-lieu est Monatélé avec une superficie de 2989 km². La partie du territoire occupée par le peuple *éton* est en partie majoritaire ; elle est estimée à 2520 km² Idelette Dugast et Bernard Delpech (1978 :256) et se situe à 3°47-4°30 de latitude Nord et 11°5-14°43 de longitude Est, Idelette Dugast, Ibid.

1.1. 2 Délimitation administrative :

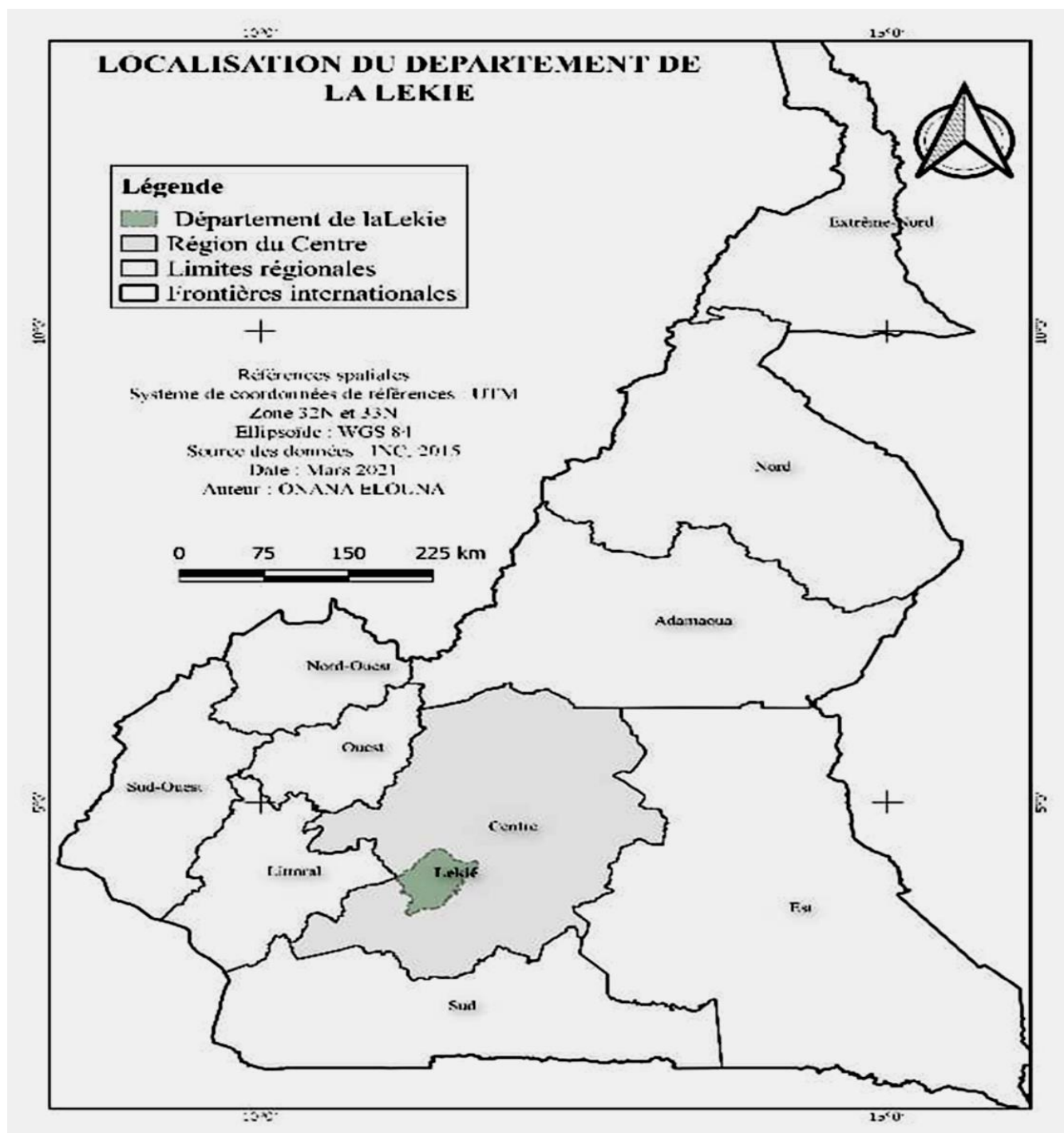
Le département de la Lékié compte aujourd'hui parmi les dix départements de la région du centre. Dans sa genèse, le département est issu de l'éclatement de la région administrative Nyong-et-Sanaga en 1964. L'une des six que comportait la province du Centre-Sud. Ainsi, suite à cet éclatement on obtint cinq départements dont la haute Sanaga, la Lékié, la Mefou-et- Afamba, le Nyong-et-Mfoumou et le Nyong-et-So'o (MINPAT, PUND, 2000).

Le département de la Lékié est administrativement délimité :

- Au Nord par le département du Mbam-et-Kim.
- Au Nord-ouest par le département du Mbam-et-Inoubou.
- A L'Ouest par le département du Nyong-et-Kéllé.
- A L'Est par le département de la haute Sanaga.
- Au Sud-Est par le département de la Mefou-et-Afamba.
- Au Sud par le département du Mfoundi.

Mais il n'est pas superflu de préciser que le département de la Lékié fait partie de la Région du Centre- Cameroun. La carte du Cameroun avec ses divisions régionales ci-dessous :

Carte 1 : Localisation du Département de la Lékié sur la carte du Cameroun



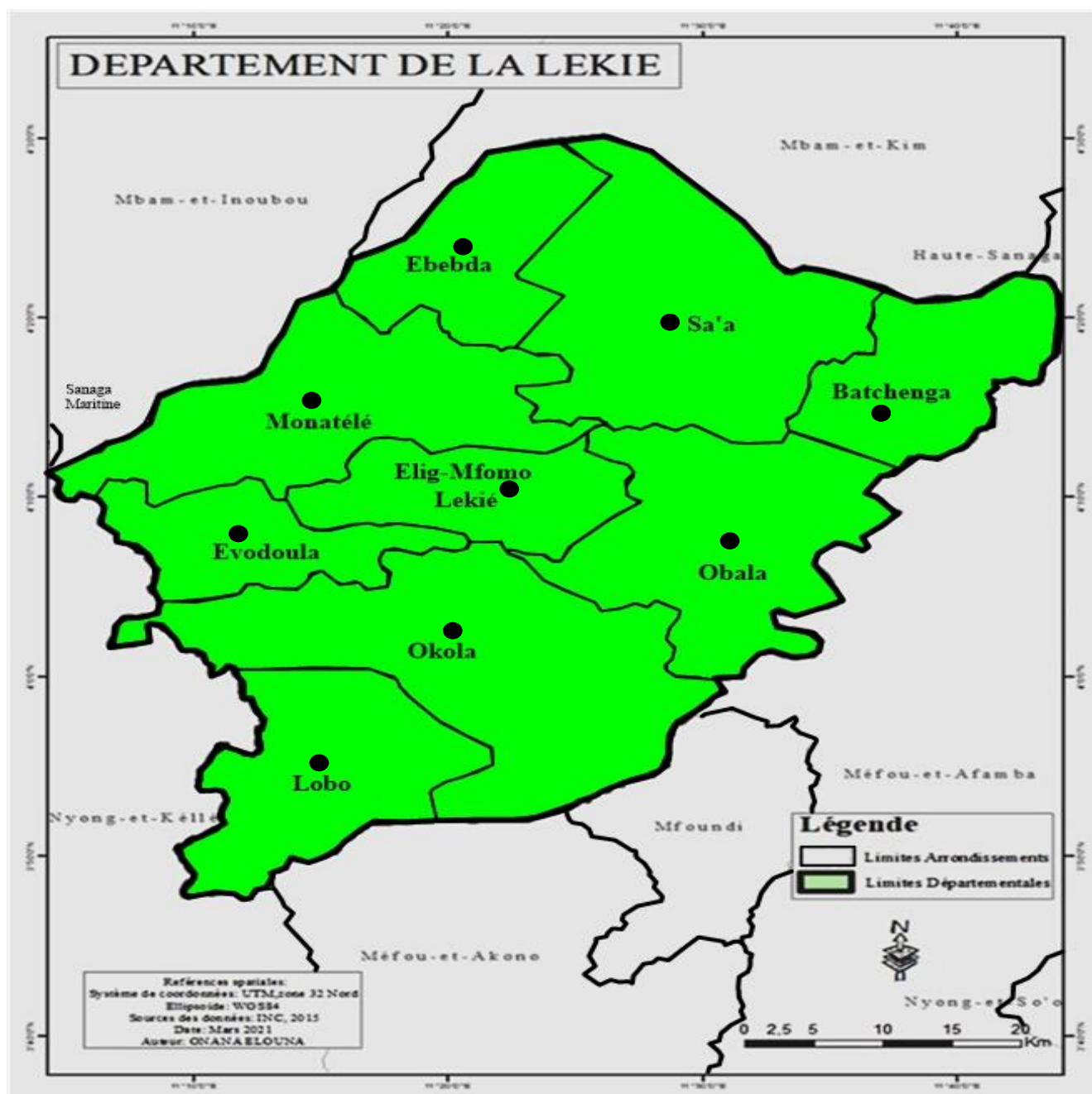
Source : Institut Nationale de Cartographie mars 2021.

De nos jours, neuf arrondissements se partagent administrativement le département de la Lékié : nous pouvons lister Batschenga, Ebebda, Elig-Mfomo, Evodoula, Lobo, Monatélé,

Obala, Okola et Sa'a. Cependant, le département est divisé en deux parties à savoir : Lékié Est et Lékié Ouest. Nous parlons de Lékié Est pour désigner les populations qui se retrouvent dans les arrondissements d'Obala, de Sa'a, d'Ebebda, et de Batschenga. Quant à la zone qui désigne la Lékié Ouest, elle couvre les arrondissements tel que: Evodoula Lobo, Okola, Monatéle (MINPAT/ PUND, 2000).

La carte suivante permet de visualiser ce découpage administratif du département en arrondissements :

Carte 2 : Découpage administratif du département de la Lékié



Source : Institut Nationale de Cartographie mars 2021.

1.1.3. Le climat

Le département de la Lékié est couvert par un climat de type Equatorial ayant deux composantes ; il y règne une chaleur légère permanente du fait de l'altitude (Jean- Bernard Suchel et Maurice Tsalefac, (1994). Nous avons le climat de type guinéen classique, et le climat de type camerounéen. Le département de la Lékié est sous le couvert d'un climat de type guinéen classique et plus spécifiquement le climat de type continental ERUC, (1981).

De ce fait, nous notons l'alternance de saisons sèches et de pluies organisées de la manière suivante :

- Une grande saison sèche qui début en fin novembre et s'achève en mars.
- Une grande saison de pluie qui couvre la période allant de septembre à novembre.
- Une petite saison de pluie qui débute au mois de mars et s'achève au mois de juin.
- Et enfin nous avons une petite saison sèche qui va de mars à aout MINAGRI, (2002).

Toutefois, l'activité agricole est intimement liée à l'alternance des saisons et une correspondance à l'apparition des termites : une espèce d'insectes comestibles qui provient des termitières. Ces termites sont de plusieurs variétés appelées en *Eton* « *sil, kaps, somlo*, on y trouve également des champignons.

Tableau n° 1 : Répartition des saisons chez les *Eton*.

Périodes en mois	Saisons <i>Beti</i>	Equivalence en français
Novembre -Mars	<i>Isep</i>	Grande saison sèche
Mars- Avril	<i>Assombolo</i>	Début de la petite saison de pluie
Juin- Aout	<i>Asil</i>	Milieu et fin de saison de pluie
Juillet- Aout	<i>Adjond</i>	Petite saison sèche
Aout- Novembre	<i>Akàpa</i>	Grande saison de pluie

Source : Séverin Achille Nanga Mvogo (2015 :29-31).

1.1.4 Relief

Le relief de la Lékié est fait de collines et de plateaux se jetant dans la Sanaga (Idelette Dugast, 1994) le territoire se situe considérablement en altitude par rapport au niveau de la mer. C'est ainsi que Bernard Delpech (1982:639) affirme que « *le pays Eton offres des*

sites vallonnés entre 600 et 700 mètres d'altitudes ». Il est constitué d'une succession de petites chaînes de montagnes alignées avec un relief rigoureux Michel Valérie, (1994). Toutefois à cause du type de climat, on y retrouve un relief plus accidenté conduisant à la latérisation rapide des sols Jean-Pierre Ombolo, (1986). Les sols que l'on rencontre dans le département de la Lékié sont généralement ferrallitiques avec une variation de couleur : l'ocre, le rouge ou le jaune, ils sont très favorables à l'agriculture grâce à leur potentiel chimique et leur fertilité Michel Valérie (1994).

1.1.5 Hydrographie

La plupart des cours d'eau que l'on retrouve dans la Lékié sont les affluents du grand fleuve Sanaga ; fleuve qui constitue d'ailleurs sa limite naturelle du côté Nord-Est et Nord-Ouest du Département. Leur débit varie selon l'alternance des saisons : accru en saison des pluies et très bas en saison sèche. Néanmoins, les cours d'eau répertoriés dans le territoire sont nombreux, parmi lesquels l'on retrouve la Lékié éponyme au département. Nous avons également les rivières. *Ngobo, Doua, Polo, Esol- Boan, Metolo, Leka, Enos* (Constatain Ebodé, (2004). Les cours d'eau de la Lékié sont très poissonneuses et constituent un levier pour l'économie des populations qui peuplent ce territoire.

1.1.6 Végétation et faune

Le département de la Lékié se situe dans une zone forestière avec quelques espaces dans la limite savannière le type de couvert est lié au type de climat (climat Equatorial) ;c'est la demeure d'une forêt Equatoriale humide constituée de grands arbres riches en essences parmi lesquelles « *Oteng (pyenanthus angolensis, mynisti cacées) Abang, (clorophora excelsa, moracées, « Iroco* ») *Ossé, Markhamia lutea, bignoniacées) Baha (pterocarpus, royaucii, « Bois de padouk* »), *Meveng-Mengbélé, Ovousana, Ebasna...* » (Constantin Ebodé 2004).

La déforestation progressive de la zone laisse peu à peu place à la savane notamment avec une prédominance du *sissongo pernisetum*. Ainsi, nous rencontrons dans la partie Nord du département une savane encadrée dans une forêt secondaire dégradée MINAGRI, (2002). La faune quant à elle est constituée d'une diversité d'espèces animales parmi lesquelles nous pouvons citer : l'antilope So : *cephalophus leucogaster*, le lièvre, le chimpanzé...

1. 2 Le Cadre humain

Le Département de la Lékié est un terroir composé de trois groupes ethniques à savoir : les *Eton*, les *Manguissa* et les *Tsinga*. Les premiers sont majoritaires, représentent environ

90% de la population soit environ 195000 âmes pour une densité moyenne de la population de 72 habitants au km² représentant ainsi la partie la plus peuplée du Centre-Sud Bernard Delpech, (1982).

1.2.1 Origines des *Eton*

Les origines des *Eton* sont très confuses et posent de ce fait une ambiguïté dans l'élaboration de l'itinéraire génésique et historique de ce peuple. L'usage scientifique couramment employé pour ausculter ce sujet est généralement hypothétique.

1.2.1.1 Historique

Les *Eton* à l'instar des autres ethnies du grand groupe *Beti-Boulou-Fang*, sont arrivés au Nord et ont traversé le Fleuve Sanaga. La seule difficulté est donc de cerner à quel groupe chacune de ces ethnies appartenait véritablement avant ce vaste mouvement migratoire : il s'agit de savoir si l'origine des *Eton* appartenait au groupe dit Pahouin la tradition orale les situe entre le Mbam et la Sanaga. Selon Severin Achille Nanga Mvogo (2015 :25).

[...] Ayant traversé le fleuve par l'actuel village de Nkol bogo, disent-ils ; heurtèrent aux Manguissa déjà arrivés, puis ils se rependirent dans le pays qu'ils occupent encore» « Eton et Manguissa paraissent avoir traversé le fleuve Sanaga en différents points vers 1800 (Bon à hauteur de Monatélé, Manguissa au confluent du Mbam) poussés par les Vouté particulièrement redoutés parce que chasseurs d'esclaves pour le compte du Lamido de Tibati, par les Bevega et les Bakoko, ces derniers dotés, semble-il d'une cavalerie Bernard Delpech (1983).

1.2.1.1.1. Légende de la traversée

Après une longue marche au départ de l'Égypte, au sein de la grande difficulté que Dieu atténua en leur faisant trouver de vêtements de fortunes (*Obom, ebui*) et des plantations abandonnées pour se nourrir, les *Bëti* se sont installés sur la rive droite de la Sanaga. Dans une région que toutes les traditions situent « non loin » du confluent du Mbam. Ils ont vécu dans de grandes étendues d'herbe sans forêt où ils construisaient des huttes *bibem* abris de branchages. Le fleuve leur paraissait infranchissable : l'un des sens de *Jom* est « immensité » ; ils appelaient ce fleuve *Yom* ou *Ossananga* « *Osanana* » du nom de leur chef ou fondateur Nan ou Nanga.

Les *Beti* deviennent nombreux *abui* et désirent traverser le *Yom*, soit par l'effet de leur expansion naturelle, soit par suite de dissensions internes entre (*Bati*) soit parce qu'ils se trouvent menacés par un danger : la féroce dévoreur d'homme *Emumulumu* Mba ou les *Elip* ou bien les « Foulbés » tantôt nommés *Sarki*, ou *Enumulu* Mombo qui voulait les réduire tous

en esclaves ; tantôt Amoka Moro (M. Okala), tantôt encore *mod Asomo* et son fils *somon* ; ou encore c'est le voisinage des voisins trop remuants. Banen et Pygmées, qui les incitaient à partir, ainsi que la lutte contre des hommes et animaux féroces ou cependant leur supériorité magique (*Ngang etoa ngul abui*) trouvait l'occasion de s'affirmer. Pour voir leurs désirs exaucés, les ancêtres des Bëti prient avec persévérance ou recourent à un procédé magique le Mengisa Aso Abanda frappe le fleuve avec une tige de Kékémbé : il apparaît un arc-en-ciel « qui devient sur l'eau comme un serpent » sur lequel on passe. Dans tous les cas sauf il se produit un prodige asimba : une sorte de tronc d'arbre nkog se montre en travers du fleuve. Seule une version le donne immédiatement comme un animal en parlant de sa tête nlo et tous les *Eton* traversent sur le dos de deux bêtes à cornes.

Suivant les uns, le découvreur du passage est le même homme le Chef déjà reconnu en voie de l'être qui mènera à bien la traversée. Suivant les autres, il s'agit d'hommes différents ; peu importe, car à partir de là, c'est le meneur qui occupent le devant de la scène, même si comme le pense M. Onana, il s'agit d'un jeune homme dont les qualités exceptionnelles se révèlent en cours de traversée ; pour tous les informateurs *Ewondo*, et *Bënë*, celui qui compte désormais sera *Nnë Bodo*, le fondateur des *Bënë*, ignoré par contre de *Mengisa* et des *Eton*. Il s'agit d'un surnom pour ce personnage à qui il faut l'attribuer en propre : kodogodo Matsege mané dzogo Owona ou Owono kóde ou kodo pour les Enéa, il n'était pas seule la traversée est organisée sous la présidence de Tulasas ou Tulesa, l'ancêtre des Etudi. Par esclave devin Ekulu Ngonda qui réalise l'opération sur des radeaux (pas question directement du tronc d'arbre magique) en conseillant à son maître (qui refusera) de noyer à cette occasion Essomba Nak l'ancêtre des *Ewondo*, destinée sinon à commander un jour tout le pays. De toute façon, l'endroit du passage, que l'on identifie aux chutes de Nachtigal, se nomme Elig-Ekulu ou Elig Nkulu. (Philippe Laburthe Tolra 1985). Selon la légende à dos du serpent Ngang Medza, les *Manguissa* auraient traversé les premiers suivis des *Eton*. Cependant Barnabé *Bilongo* (1974:53) dédie une appartenance *pahouine* au groupe *Eton* en affirmant : « plusieurs auteurs s'accordent à penser que *Eton* et *Manguissa* faisaient partie des proto-Pahouin venus de l'Est pourchassés par les cavaliers Bamoun ou Foulbé ». Toutefois, Tessman cité par Bernard Delpech (1978) prétend que « les *Eton* et autres *Beti* ne sont pas véritablement des pahouins, mais des « assimilés » rencontrés sur la route de ces derniers et pris dans leur sillage.

I.2.1.2 Genèse

La genèse des *Eton* est assez mal connue. Toutefois, l'ethnonyme « *Eton* » serait issu du nom d'un arbre. En effet, selon Barnabé Bilongo (1974), « l'ethnonyme *Eton* leur fut donné dit-on, parce qu'après la traversée de la Sanaga, ils se reposèrent sous un arbre appelé « Etondo » en *Ossananga* . Une autre thèse permettant de donner l'origine du nom « *Eton* » est celle des traditions orales endogènes qui estiment que « *Eton* » serait issu de l'ancêtre Eponyme de ce groupe, un certain « *Etono* ». Ainsi, ledit *Etono* se serait immiscé dans une querelle à laquelle le groupe impliqué lui aurait donné ce nom ; cependant, pour cette tradition orale n'est pas en adéquation avec la lignée généalogique actuelle *des Eton*. Nonobstant ces discours étiologiques des *Eton*, bon nombre d'auteurs à l'instar d'André Franqueville (1972) estiment que la genèse des *Eton* est liée à celle des *Ewondo* avec qui ils partagent d'ailleurs un mode de vie similaire.

1.2.2. Démographie

Le nombre exact de locuteurs *Eton* est inconnu. Bien qu'une estimation de la Sil datant de 1982 avance de 250000 locuteurs, Bernard Delpech parle plutôt de 250000 en 1985 dans le département de la Lékié sur une superficie de 2989 km², le chiffre avancé par Bernard Delpech, qui exclut probablement la communauté *Eton* de Yaoundé (à Yaoundé, les *Eton* forment 12% en 1985), semble être beaucoup plus proche de la réalité. Etant donné que le taux de croissance de la population camerounaise qui est de l'ordre de 2,1% -2,6% et d'après le chiffre avancé par Bernard Delpech, le nombre d'*Eton* a sans contester dépasser 500000 âmes en 2012. Notons par ailleurs que d'après l'annuaire statistique du Cameroun, la population *Eton* se chiffrait à environ 400000 âmes réparties sur près de 3000 km² en 2004. En y appliquant le taux de croissance de la population camerounaise, on trouve un résultat similaire à la projection précédente obtenu à partir des données de Bernard Delpech (1987). Il est à préciser que si les *Eton* sont principalement localisés dans le département de la Lékié, bon nombre sont répartis dans les départements voisins (Mfoundi, Mefou et Afamba, Mefou et Akono, Sanaga-Maritime et Nyong et Kélé) du fait de la division administrative. Ainsi, tous les *Eton* ne sont pas de la Lékié uniquement ce qui en fait l'un des plus importants groupes ethniques du Cameroun.

1.2.3. Organisation et structure sociopolitique

Les *Eton* sont un peuple qui sur le plan sociopolitique, dispose de la même ossature sociétale que les autres Ethnies *Beti*. Dans cette partie, nous allons nous intéresser à cette

structure en précisant tour à tour l'organisation clanique et sous-clanique, la place du lignage et du segment lignager, celle de la famille et enfin l'occurrence de la chefferie patrimoniale implantée dans chaque village.

1.2.3.1. Organisation sociale

Les *Eton* ou *Iton* constituent le plus grand groupe ethnique vivant dans le département de la Lékié au Cameroun. L'appellation exacte Béti B'eton-Béti est souvent réservée aux *Iton* d'origine non servile ou *beloa*. Les *Iton* sont constitués de plusieurs grandes familles dont les *Abam*, *Esselé*, *Mbog-kani Mendoum*, *Menyag'ra*, *Benyimbaha*, *Menyimbang'a*, *Mbog-Belua*, *Mbog-Namnye*, *Ipep*, *Essogo Issogo*, *Ingab*, *Bekaha*, *Imbembeng*, *Mbog-nankwag Beyidjolo*, *Indo*, etc. toute relation intime entre membres d'une même grande famille est considérée comme incestueuse. Etant donné que ces familles ne sont nullement identifiables par des noms ou des comportements particuliers, la règle d'or pour éviter tout acte incestueux consiste à demander ses origines les plus anciennes ou sa généalogie à tout être ou avec qui on entendait se lier d'amitié. La communauté *Eton* fait partie du groupe que les Allemands appelaient jadis par assimilation *Jaunde* pour désigner aussi bien les *Eton*, les *Kóló* (appelés par abus de langage *Ewondo*) ; les *Benë* que les *Mvele* aujourd'hui, les Anthropologues s'accordent sur l'appartenance des *Eton* ou groupe dit Béti-Pahouin. La région qu'occupent actuellement les *Eton* semble témoigner de leur participation active au commerce des esclaves. Toutefois, les données disponibles actuellement sont loin de nous éclairer sur la période et la manière dont se fit cette participation. Contrairement à une étiquette qui leur colle à la peau depuis quelques décennies, les récits de voyage des premiers Allemands dans la région *Eton* situent au nord de Yaoundé reconnaissent leur hospitalité malgré les quelques attaques des caravanes signalées et sur tout l'attentat mené nuitamment contre le gouverneur allemand Von Puttkamer dans la région de Minkama non loin d'Obala. Cet évènement fait certainement partie de ceux ayant construit le mythe de la témérité du peuple *Eton* qui ne reculerait ni devant un adversaire, ni devant un danger quelconque. (Wikipédia du 15 /10 /2019 :23 h 45).

Tableau n° 2 : présente les différents clans *Eton* par arrondissement

N°	Clans	Arrondissements	Cotés
1	Abam	Sa'a	Est
2	Adzi	Sa'a	Est
3	Bekassa	Evodoula	Ouest

4	Benyagda	Monatéfé /Sa'a	Est
5	Benye Dzolo	Batsenga / Obala	Est
6	Benye Manga	Okola	Ouest
7	Benye Mbassa	Okola	Ouest
8	Ebin	Evodoula / Obala /Okola	Est/Ouest
9	Edim	Monatéfé	Est
10	Edinga	Okola	Ouest
11	Eka'adi	Lobo	Ouest
12	Ekok	Batsenga/ Obala	Est
13	Ekot	Monatéfé	Ouest
14	Ekul	Lobo	Ouest
15	Eleni	Obala (Soa)	Est
16	Embembeng	Obala (Soa)	Ouest
17	Embonglo	Monatéfé	Ouest
18	Embos	Evodoula /Lobo /Okola	Ouest
19	Endeg	Lobo	Ouest
20	Endig	Monatéfé	Ouest
21	Endo	Evodoula	Ouest
22	Endouli	Monatéfé	Ouest
23	Engab	Elig-Mfomo/Sa'a	Est
24	Epeb	Obala	Est
25	Essakos	Lobo/ Okola	Ouest
26	Esselé	Elig- Mfomo/ Obala	Est
27	Essogo	Elig- Mfomo/Evodoula/Obala/Okola/Sa'a	Est/Ouest
28	Ezok ou Ntsilgui	Monatéfé/Elig-Mfomo	Est

29	Lebeba	Sa'a	Est
30	Leve	Okola	Ouest
31	Mbamdan	Lobo/ Okola	Ouest
32	Mendoum	Obala /Sa'a	Est
33	Menye Kolo	Obala	Est
34	Menye Ndia	Obala (Nkomtou I)	Est
35	Mvog Amandza	Okola	Ouest
36	Mvog-Ayi- Tsele	Okola	Ouest
37	Mvog Dzogo	Okola	Ouest
38	Mvog Ebodé	Lobo/ Okola	Ouest
39	Mvog Kani	Monatéfé/ Obala	Est
40	Mvog Mvondo	Lobo/ Okola	Ouest
41	Mvog Namnye	Evodoula/Monatéfé/Okola/Sa'a	Est/Ouest
42	Mvog Ndodo	Okola	Ouest
43	Mvog Ngom	Okola	Ouest
44	Mvog Nog	Okola	Ouest
45	Mvog Okola	Sa'a	Est
46	Mvog Onankoa	Okola	Ouest
47	Ndanga	Lobo/Okola	Ouest
48	Ngoé	Ebebda	Est
49	Nkoessim	Evodoula/ Okola	Ouest

50	Nkolbot ou Ezoum	Lobo/ Okola	Ouest
51	Nkolntsa	Okola	Ouest
52	Ntsas	Evodoula	Ouest
53	Nwong ou Embos	Evodoula/Monatélé/Obala/Okola	Est/Ouest
54	Ossingla	Lobo/ Okola	Ouest
55	Tom	Okola	Ouest
56	Yelekok	Lobo/ Okola	Ouest

Source : Severin Achille Nanga Mvogo 2015:(29-31), et données de terrain.

1.2.3.2. Organisation politique

Le peuple *Eton* dont-il est question ici apparait dans la classification de (Meyer Fortes, et Evans-Pritchard 1964), comme une société à bande ou à lignage sans pouvoir centralisé et sans gouvernement. L'organisation politique de ce peuple se fonde sur le lignage lui-même logé au sein du village communément dénommé *àtan* placé sous l'autorité d'un chef de village que l'on nomme *zomlo'o*, *nkúkúma*, auxiliaire de l'administration. Ainsi, avant l'arrivée des colons, le pouvoir politique de ce peuple prenait ses origines du charisme du détenteur du titre de *nkúkúma*, mot dérivé du vocable *akúma* qui signifie « richesse », subsument de ce fait l'abondance de biens matériels, immatériels, les femmes et enfants. L'occurrence de la présence de l'administrateur colonial a considéré cette dénomination de par sa volonté de le placer à un statut plus-value, voire inédit, confèrent à son porteur la plénipotence sur ses administrés.

Sur le plan politique, les *Eton* se vantent d'avoir eu le tout premier ministre ; premier chef d'Etat du Cameroun autonome en la personne de André-Marie Mbida dont l'un des fils dirige aujourd'hui le parti des démocrates camerounais (P.D.C) et dont le second retour au Cameroun donne de sueurs froides aux dirigeants actuels.

1.2.3.3. Clivage entre la société civile et la société politique

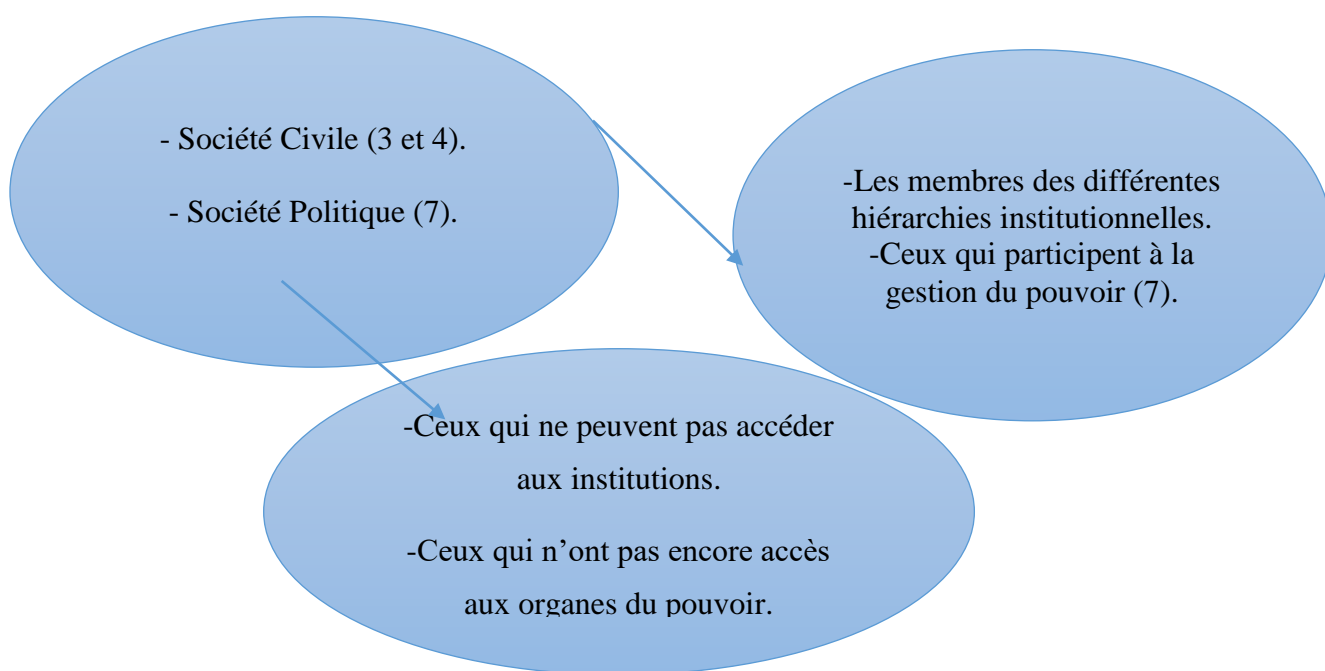
La société éton dans sa globalité est fractionnée en société civile et la société politique. La société civile est la fraction de la société globale qui est en marge des structures du pouvoir. Cette société est constituée de ceux qui ne peuvent pas accéder aux différents organes du pouvoir ; parce qu'ils ne font pas partie de la lignée royale, et ceux qui, bien que pouvant y

accéder, n'y sont pas encore. La société politique est constituée de ceux qui gèrent la pouvoir politique ou qui d'une manière ou une autre, participent à son exercice à travers les différentes institutions. Le chiffre 7 n'est pas un choix hasardeux dans notre texte, il nous a permis d'expliquer l'appartenance chez les Eton dans chacune de ces deux catégories. La société Eton est constituée des hommes (3) et des femmes (4) les institutions, les rites et les pratiques tournent autour de ces deux chiffres. La société politique quant à elle est composée des êtres androgynes, et ne sont ni mâles ni femelles ; mais sont à la fois mâles et femelles. Les rites, les institutions et les pratiques y sont liés au chiffre 7.

Schéma N°1 : Modèle de présentation de la société *Eton*

Société globale

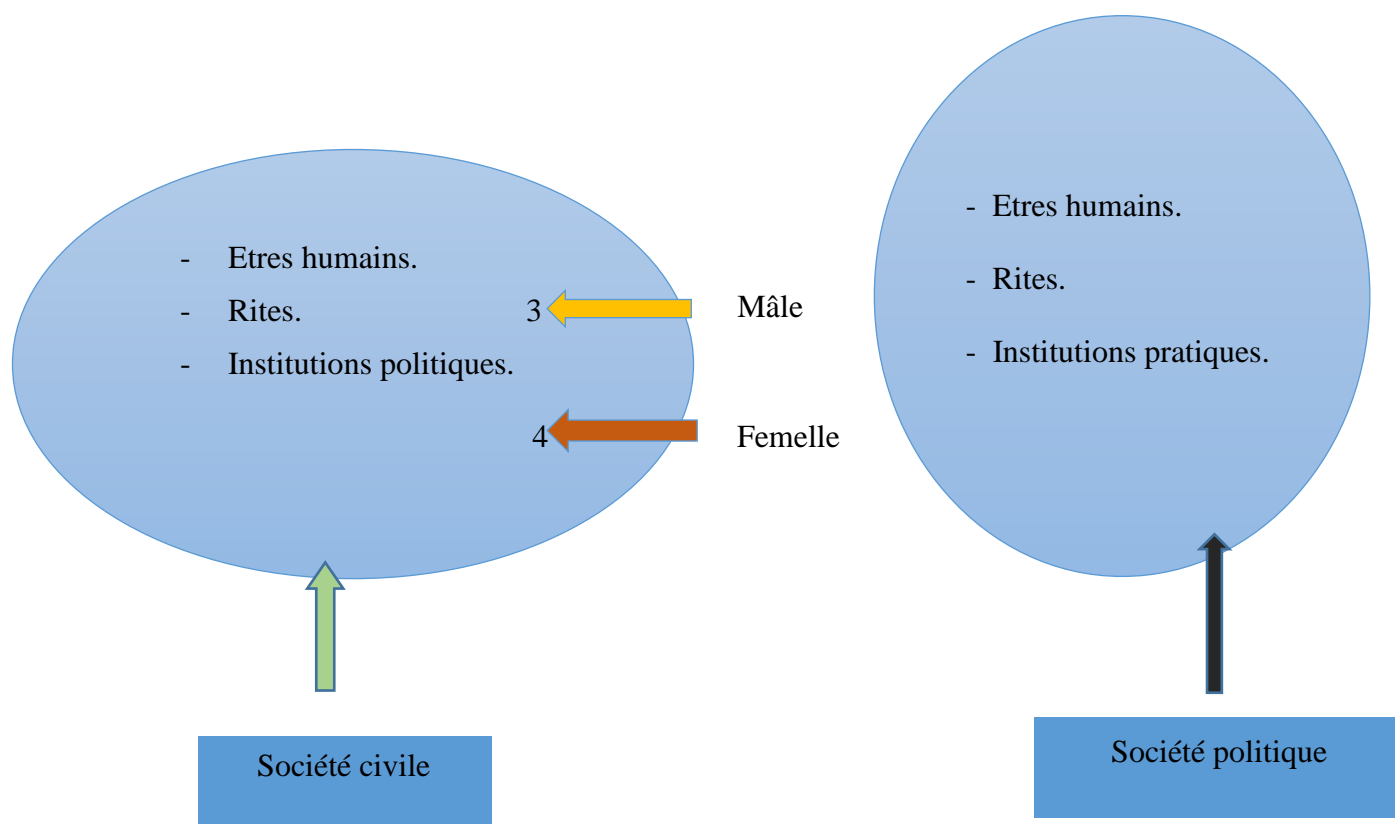
Société politique



Source : Abouna Paul (2007:135).

Schéma N°2 : Chiffre 7 et le clivage entre la société civile et la société Politique chez les Eton.

Réciprocité des rapports mâles et femelles



Source : Paul Abouna (2007:136).

Une anecdote rapporte que Mbida perdit son fauteuil de premier ministre 8mois seulement après sa nomination à la suite d'insultes dont il aurait couvert Louis-Paul Aujoulat, colon français qui lui fit la proposition indécente et contraire aux mœurs camerounaises de coucher avec lui pour conserver son poste. En son temps, Célestin Bedzigui, président fondateur du parti de l'alliance libérale, fut l'un de ceux qui tentèrent de rallier les *Eton*. Les *Eton* participèrent activement à la lutte pour l'indépendance du Cameroun. Un de leurs dignes fils, notamment Ossendé Afana, fut assassiné en 1966 dans le maquis à l'Est du Cameroun. Le Chef supérieur des *Eton* qui marqua profondément la politique fut Ndzomo Christophe. En réalité, les *Eton* sont divisés administrativement en deux grands groupes, *Eton-Est Eton à Nkée* avec une chefferie supérieure, celle de Ndzomo Christophe avec pour siège le village Endinding (dans l'arrondissement d'Obala) et *Eton-Ouest (Eton Lekoué ou Eton Be Tchanga manga)* dont le Chef supérieur s'appelait naturellement Tsanga Manga qui siégeait dans le village de Ngoulemekong (Nlong). Raphael Onana était un militaire de la deuxième guerre mondiale, il a donné un exemple de son héroïsme et de son courage aux Camerounais mais

aussi aux français Nous pouvons retrouver d'autres critères comme l'éloquence dans le maniement de la langue locale. Il est à noter que celui qui incarne le pouvoir du nkúkúma n'était pas le chef mais celui qui détenait l'étendard de la richesse dans une localité. Le patriarche est dénommé sous le vocable de *nyamodo*. La carte ci-dessous illustre certaines chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré dans la Lékié.

Carte 3 : Localisation de certaines chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré dans la Lékié



Source : Institut Nationale de Cartographie mars 2021

1.2.3.4. Activité lucrative

Depuis la période coloniale allemande, la principale activité lucrative des *Eton* fut la culture du cacao. Celle-ci a fait suite à la chasse, à l'éléphant dont les pointes prenaient le chemin de la cote camerounaise où elles étaient vendues aux riverains, lesquelles les

revendaient à leur tour aux occidentaux. Un autre produit dont les *Eton* développèrent le commerce est le palmiste. Les légendes en pays *Eton* laissent penser que le commerce du palmiste se poursuivit jusqu'à une époque récente, puisqu'elles font cas de plusieurs accrochages entre les vendeurs de palmistes *Eton* et leurs hôtes dans la région d'Edéa. Le cacao culture est actuellement rivalisé par les cultures maraichères. La concurrence observée aujourd'hui entre le cacao culture et d'autres cultures dans la Lékié est la résultante de la baisse des couts mondiaux des cultures de rentes destinées exclusivement à l'exportation dans les années 1990. Les *Eton* se nourrissent essentiellement de tubercules tels le manioc, consommé sous différentes formes, le taro, diverses sortes d'ignames, la patate des pommes de terre etc. Mais aussi de la banane (plantain douce). A côté de la vente des denrées alimentaires dans les marchés des villes environnantes, les femmes *éton* cultivent des arachides à la houe sur des parcelles où prennent progressivement place d'autres plantes peu avant la récolte des arachides.

1.2.3.5. Lignage

Le peuple *Eton* est sous une catégorie des sociétés lignagères avec une filiation patrilinéaire.

On y pratique l'exogamie, en encourageant de ce fait les mariages hors du clan d'appartenance et prohibant de la même manière les mariages endogamiques c'est -à-dire l'union matrimoniale entre individus de même clan d'appartenance. La loi de résidence postnuptiale est la patrilocalité ou la virilocalité, mais de plus en plus le contexte contemporain de l'urbanité gagne le terrain et contraint de ce fait les jeunes couples notamment ceux qui exercent des activités lucratives dans les métropoles et grandes métropoles à faire recours à la néolocalité

Le clan est la plus grande unité sociale chez les *Beti* et prend la dénomination d'*Ayõn*. La famille quant à elle se nomme *nda bot*, qu'elle soit nucléaire, large ou élargie. Bernard Delpech (1982) en parlant des sociétés *Beti* anciennes soutient que « le niveau d'appartenance le plus étroit était la fraction de patrilignage dite *Nda-bot*, qui formait un groupe de résidence ». Philippe Laburthe Tolra (2009) très préoccupé des peuples *Beti* aborde le lignage en ces termes « il s'agit de l'unité résidentielle formée à l'origine tantôt par des frères utérins groupés au tour de leur mère, tantôt par des fils autour de leur père ». De ce sens local on passe à une acception sociale : le mot désignera l'ensemble des descendants de l'homme fondateur ou de la femme fondatrice. Le mot *Mvog* pourra alors se traduire par « lignage de », à condition qu'on comprend bien qu'il s'agit toujours du patrilignage, même si l'éponyme est

une femme. Tout géniteur fonde de ce fait un lignage, un *mvog*, ou un si l'on préfère, tout segment lignager est le point de départ d'un nouveau *mvog* qui s'emboîte dans le précédent, chaque enfant appartenant à la fois au *mvog* de son père, à celui de son grand-père et ainsi de suite à la ligne agnatique

D'une manière générale ; le vocable *mvog* est le cadre référentiel identitaire de l'individu, et c'est à travers lui que les composantes sociologiques des *Eton* se désignent. Par exemple si un *Eton* est intéressé par une jeune fille, il cherche d'abord à savoir, à connaître ses origines d'appartenance clanique avant que la conquête ne se poursuive.

1.2.3.6. Système de parenté

La société *Eton* est bâtie sous le régime du patriarcat de même qu'un système de filiation patrilinéaire dans lequel la parenté se transmet par les hommes ; les femmes quant à elles sont destinées au mariage exogamique : c'est -à-dire, elles sont appelées à aller en mariage hors de leur clan d'origine.

Cependant, l'avunculat joue un rôle prépondérant, car les relations entre un oncle et son neveu utérin sont très privilégiées et bénéficient de ce fait de prérogatives indubitables le neveu jouit de ce fait des opportunités de ses oncles maternels. Ainsi, sont plus considérés au sein de la famille, tous les fils ou filles engendrés par les sœurs de la famille : car « ce sont ceux-là qui ont le vrai sang de la famille ». Parce que s'il est difficile de prouver la paternité d'un individu, la preuve de sa maternité quant à elle reste un allant de soi. Cependant, tout neveu ou nièce demeure un « étranger » au sein de la famille maternelle parce qu'il appartient à la famille de son père. De ce fait, toute prise de décision d'ordre politique concernant l'héritage familial demeure une proscription très rigoureuse pour les neveux : c'est-à-dire que l'ingérence des affaires internes est strictement interdite à ces derniers.

En outre, avec l'avènement du nouveau code civil qui reconnaît la légitimité des femmes à hériter de chez leurs parents, les neveux peuvent rentrer chez leurs oncles au cas où le mariage a connu des échecs et y installer définitivement ou non et entrer en possession de la part d'héritage de leur maman. Chez les *Eton*, la parenté n'est pas que consanguine, elle peut être voulue ou volontaire d'où l'expression de « parenté par plaisanterie. Nous constatons que la terminologie de la parenté chez les *Eton* est presque la même pour tous les *Beti*. Chez les *Eton*, la parenté va jusqu'à la 7^{ème} génération. Nous pouvons démontrer le contenu à partir d'un arbre généalogique de filiation patrilinéaire ci-après.

Esavam ('arrière grand-père)

Emvam (grand-père)

Esa (père)

Ego

Móan (fils)

Nda (petit-fils)

Ndila (arrière petit-fils)

Ndjirbon (arrière-arrière petit-fils)

Owubán (arrière- arrière-arrière petit-fils)

Ikog owono (arrière-arrière-arrière-arrière- petit-fils)

Mbatula (arrière-arrière-arrière-arrière-arrière petit -fils)

Terminologie de la parenté chez les *Eton*.

Source : Onana Elouna : données de terrain

1.3. Religion et culture

Sur le plan culturel, les populations pratiquaient le culte des ancêtres, croyaient aux esprits des morts avec lesquels ils pouvaient communiquer directement. Les différentes formes de croyances s'exprimaient ici par le biais de rites que l'on retrouve chez la plupart des peuples

Fang-Beti à savoir le *tchogo* (rite se faisant pour conjurer les mauvais esprits à la suite des décès accidentel d'un proche) le *mbón* et le *mevounga* rites d'initiation respectivement pour les hommes et femmes), l'*issani* ou l'*essani* (rite pratiqué lors du décès d'un adulte de sexe masculin) l'*anagsama'a* (rite pratiqué après un grand malheur collectif mettant en danger la survie du clan ou de l'un de ses membres).

Ces différents rites côtoyaient la croyance en un dieu éternel et tout puissant appelé (*Zama ou Zamilopogo*). L'avènement du christianisme qui accompagna la colonisation contribua effectivement à la régression de ces pratiques, voire à leur disparition pure et simple.

1.3.1 Musique

Le rythme traditionnel de la communauté *Eton* est sans doute le *Bikutsi*, similaire à l'*Assiko* que nous retrouvons chez les *Bassa*, peuple limitrophe à la Lékié. La naissance et l'émergence du *Bikutsi* fit nettement reculer l'*Assiko bongo b'éton* aux pas qui démarquaient clairement ce rythme de sa variété *Bassa*. L'une des personnes mondialement connues est Sally *Nyol*, chanteuse de *Bikutsi* en langue *Eton*. A côté de cette icône, l'on pourrait citer nombre de ses aînés tels Olinga Gaston en 1970, Vincent Nguini, Epemé Théodore alias Zanzibar qui fut le pilier du célèbre groupe camerounais « les têtes brulées. De nombreux autres sont dignes d'être mentionnés : Mama Ohanza Rossignol, Dieu Ngolfé, Petit Prince, Racine Sagath, Lina Show, Atango de Manandjama, Biba bi Mfana, Anatole Duro, Ivermas Solo, Biberon Cerveau, Ohandza, Etranger, Miss Charlotte, Janna Florta, Sanzy viany, Manga Lucky, Andzené Etaba, Noah

Essimi Guy, le groupe Wam Minkong le groupe Macase, Tsimi Toro, Les Zingat's, Armando Bill, Big Bass, Opingolé, Kamakaï, Biberon, Amat pierrot, etc.

1.3.1.1. Littérature

Comme la plupart des peuples dont les cultures n'ont pas eu la chance d'être consignés par écrit par ses dépositaires, la littérature traditionnelle *Eton* est presque exclusivement orale. Les épopées telles que *Nden-bobo*, Nome Nga Awono ou même la très célèbre *Ndzana Nga Zogo*, en sont quelques exemples.

Sur le plan littéraire, il semble être la représentante de la Lékié au niveau international, est la redoutable Calixte Beyala. On pourrait aussi citer Camille Nkoa Atenga, René Philombé,

Hubert Mono Ndzana, Marcien Twa. Il est à noter que jusqu'ici, il n'existe aucun texte littéraire ou non écrit en langue *Eton*.

1.3.2. Sport

Sur le plan sportif, les *Eton* ont leur petit mot à dire, le tout premier boxeur camerounais à ramener une médaille camerounaise des jeux olympiques de 1968 au bercail est inéluctablement Joseph Bessala, dont la disparition en avril 2010 est encore fraîche dans nos mémoires. Le football étant le « sport roi » au Cameroun, les *Eton* y ont également fait leurs marques avec la prestation de Louis Paul Mfédé au mondial 1990 en Italie, Lucien Mettomo défenseur axial pour ne citer que ceux-là.

1.3.2.1. Affaires

Le monde des affaires, le nom qui s'imposa en premier dans l'imaginaire de la communauté *Eton* est en n'en pas douter celui de T. Bella qui sombra dans les oubliettes parce qu'il perdit de vue que son mentor Ahmadou Ahidjo n'était plus aux affaires. Il aurait manifesté un mépris ostentatoire à l'endroit de Paul Biya qui se vengea en le réduisant à rien. Vient ensuite Jean Bernard Ndongo Essomba qui bâti sa fortune sur l'exploitation du cacao. D'autres noms de faibles envergures tel koa Songo, Bessala Longin, Kao Fouda etc. ; peuvent être mentionnés.

1.3.2.2. Les rites de purification

Le rite de purification est un ensemble d'actes codifié et à fortes actes symbolique accompagnés de parols sacrées que l'on fait subir un individu pou remédier à une situation indésirable. Parmi ces rites nous pouvons citer :

- La prière familiale (*Esié*)

L'*ésié* est une prière familiale dite au cours d'une palabre dans le but de remédier à un mal quelconque affectant un ou des membres d'une famille. Il peut s'agir d'un cas de maladie, d'un envoutement, d'un sort, d'un blocage d'une poisse, de la stérilité.

Aujourd'hui, l'*ésié* peut remédier aux problèmes comme l'échec aux examens, la recherche d'emploi Engelbert Fouda Etoundi (2012).

Pour que l'*ésié* atteigne les résultats escomptés, il convient que les membres de la famille purifient leurs cœurs et se réconcilient au cas où il existe entre eux des dissensions quelconques.

1.3.2.3. *Esob nyol* rite de lavage

Esob nyol signifie littéralement « laver le corps » c'est un rite de purification qui absout toutes malédictions. C'est au *Nguengang* (ritualiste) de procéder au rite de purification. L'*ésob nyol* doit avoir lieu au petit matin avant le lever du soleil.

C'est un rite qui consiste à purifier, à décanter tout ce qui empêchait une personne d'être heureuse. L'*ésob nyol* ouvre au patient toutes les portes bâclées afin de lui permettre d'avoir une condition de vie meilleure Engelbert Fouda Etoundi (2012).

1.3.2.4. *Tso'o ou Tchogo*

Tso'o ou Tchogo vient du mot *tsoè* ou *tchogoè*, qui signifie extraire. Exemple : extraire les noix de palme, les fruits. C'est un rite Beti de purification auquel recouraient nos ancêtres chaque fois qu'il y avait eu une mort violente ou inceste. On procède aussi au rite *Tso'o*

lorsqu'il y a eu suicide, mort par pendaison, mort dans un incendie, dans un accident de la circulation, mort par noyade, par un arbre, par chute de palmier Engelbert Fouda Etoundi (2012).

Il existe trois (3) types de *tso'o* :

Le premier, qui décime les *Beti*, est l'inceste qui consiste à connaître un homme ou une femme avec qui on a des liens de parenté. Il fait beaucoup de ravages de nos jours parce que la renommée entre un homme et une femme n'obéit plus aux questions préalables liées à la parenté. Les jeunes ont, en effet, perdu l'habitude de s'acquiescer des questions de parenté avant toute relation sexuelle.

Le deuxième est l'homosexualité. Les hommes couchent avec les hommes et les femmes avec les femmes pas par l'orifice dicté par le créateur, mais par l'anus et par la bouche.

1.3.2.5. Conséquences du *Tso'o*

La première conséquence est sans conteste la malédiction familiale. Le *Tso'o* détruit la parenté comme évoqué plus haut. Le *tso'o* multiplie les maladies infectieuses, notamment la tuberculose, la cécité, les maladies buco-dentaires, le saignement des oreilles, etc. Les enfants incestueux naissent avec des datres, et des handicaps. Ils sont abrutis, impitoyables, paresseux, vomissent des caillots de sang sans souffrir aucun mal. Le *tso'o* sévit jusqu'à plusieurs générations. Il convient donc de le soigner sérieusement Engelbert Fouda Etoundi (2012).

1.4. Traitement du *tso'o*

Tout commence après l'enterrement du corps. L'officiant fait connaître aux membres de la famille le matériel nécessaire pour la cérémonie à savoir par exemple : neuf tortues (09), neuf flèches(09), neuf hameçons(09), neuf machettes neuves, deux fois neuf(09) Pièces d'argent, une couverture neuve, une marmite neuve (casserole), deux (02) grelots, 10 litres d'huile de palme, une parcelle de peau d'éléphant, des baies de *ndon* une parcelle de la carapace de tortue, une chèvre, neuf (09) termitières portant leurs tresses, le sel gemme, trois coquilles d'escargots *ngon* vides. La recherche des médicaments s'effectue peu avant le début de la cérémonie. Quatre- vingt dix-neuf 99 écorces d'arbres de variés ainsi que neuf fois deux

(9×2) tiges d'herbes constituent l'essentiel des remèdes à administrer Engelbert Fouda Etoundi (2012).

Il est strictement interdit de tuer un animal domestique dans le village où il y a une victime de *Tso'o* les neuf jours qui suivent l'accident. Seule une personne initiée, comme de tout le monde, est habilitée à exécuter le *tso'o*. On ne s'y improvise donc jamais.

Le jour de la cérémonie, tout participant doit s'abstenir d'avoir des relations sexuelles. Aucune des choses exigées ne devra manquer. Lorsque la recherche des 99 espèces d'arbres destinés au remède est au point, on choisit quelques femmes pour écraser des remèdes. Pendant qu'elles écrasent ce remède, elles devront faire des incantations en faveur de la richesse, de la procréation, de la santé de la famille concernée. On vérifie si elles sont dignes d'accomplir ce travail à l'aide de l'*ébòn*, sorte de mollusque. Le *tso'o* se déroule dans un cercle appelé *édinga tso'o*, tracé sur la cour et interdit aux profanes. Neuf jalons sont plantés au pourtour de ce cercle et entourés par une corde. Ce cercle comprend deux ouvertures, et l'on n'y entre que pour recevoir les soins qui consistent à une inhalation du produit Engelbrt FOU DA ETOUNDI (2012).

1.4.1.2. Rapport entre genre, chefferie patrimoniale, et le cadre physique

Cadre physique tel que nous l'avons présenté constitue l'environnement dans lequel se domicilient le peuple *Eton*. Nous avons mis en exergue les éléments tels que : le climat, le relief, la végétation, l'hydrographie, la faune, la flore etc. L'être humain en tant que maître et possesseur de la nature, vit en parfaite harmonie avec ces éléments de l'écosystème. L'être humain vit dans un environnement physique, un espace géographique qu'il met en valeur pour y tirer profit. C'est dire que le choix du lieu de domiciliation de l'homme *Eton* ne s'est guère opéré de façon aléatoire ; mais est fonction des intérêts que ce dernier bénéficie de cet environnement. Que se soit le relief, la végétation, le climat, l'hydrographie, chaque élément de cet environnement apporte sa cote part à l'épanouissement et au bien être de l'individu qui s'y trouve. Ainsi, la végétation, la faune et la flore sont très indispensables pour assurer son épanouissement ; car c'est de ces derniers que sont extraites certaines reliques d'animaux et des essences pour la fabrication certains objets de pouvoir traditionnel. A titre illustratif, nous avons par exemple *Ikobe izé* (la peau de panthère) que l'on retire de la panthère après qu'elle soit mise à mort. Cette peau de panthère entre dans la fabrication du trône du Chef. De même, le *Nack* (corne du buffle) est retiré du buffle après sa mort. Cet objet est un outil usuel de pouvoir que le Chef utilise pour invoquer les esprits des ancêtres lorsqu'ils lui viennent en aide quand le besoin se fait sentir. A côté de la faune, nous avons la végétation et la flore qui servent à la fabrication de certains objets de pouvoir. Nous avons par exemple le tissu *Obom* ; c'est tissu obtenu à partir des fibres d'écorces d'arbre appelée *Aloa*.

Ce tissu était utilisé jadis pour servir de cache sexe. De nos jours, ce tissu est récupéré par les souverains pour la confection de leur tenue patrimoniale qu'ils préfèrent tant au détriment de la tenue coloniale. De même, le bois du Bubinga ou d'Essingang sert à la fabrication du trône ; y compris le *Ntum Edjoé* qui est aussi fait à base de ce bois. Tandis que le chasse-mouche est fait à base de fibre de palmier à huile.

L'hydrographie quant à elle est un référentiel de toponymie. La Lékié est un toponyme qui sert à désigner aussi un cours d'eau qui traverse cette localité, mais désigne aussi, le lieu de domiciliation de ce peuple.

Le climat est aussi très fondamental ; car c'est lui qui rythme l'année et détermine la répartition des saisons qui à son tour détermine les périodes pendant lesquelles l'homme *Eton* doit cultiver ses champs.

1.4.1.3. Rapport entre genre, chefferie traditionnelle et cadre humain

Le rapport qui existe entre le genre, l'institution chevale et le cadre humain dans la culture du peuple *Eton*. Cette culture est selon Mbonji Edjenguèlè (2000) un mode de vie global d'un peuple. Elle englobe tous les domaines de la vie d'une communauté humaine. Ainsi, pour être plus explicite, nous convoquons ici une définition ethnographique de la culture pour montrer que la culture est holistique. Edward Burnett Tylor, (1871) entend par culture « ce tout complexe qui inclut la morale, l'art, les lois, la religion, les coutumes, la science, la connaissance, l'éducation et toutes autres aptitudes acquises par l'homme en tant que membre dans une société ». En restant dans le même sillage, et pour montrer que la culture est une solution aux problèmes quotidiens, Mbonji Edjenguèlè (2000 :04) nous propose une définition fonctionnaliste du mot culture.

[...] « Culture c'est-à-dire, son mode de vie global comprenant sa façon d'élever ses enfants, de les nommer, de manger, de dormir, de bâtir ses maisons et quartiers, de traiter ses morts, de concevoir la famille, le droit, la religion, l'art, la politique etc ». La culture englobe de ce fait la vie collective et quotidienne d'une communauté ou d'un groupe d'individu. Ceci nous converge vers Paul Abouna (2014 :14) qui entend par culture, « l'ensemble des solutions élaborées par les communautés humaines pour résoudre les problèmes auxquels elles font face ». L'être humain et l'institution chevale, en tant qu'un organe exécutif abstrait, entretiennent des rapports d'influence réciproque. Au tant que l'être humain, en tant que maître et possesseur du cosmos, influence l'institution chevale qu'il gère, commande et

orienté à sa guise d'autant l'institution cheffale influence l'homme qui la gère autant qu'une entité sacrée.

En effet, la somme des rapports cadre physique, cadre humain, genre et chefferies patrimoniale a une double connotation ; car l'homme, l'environnement et la chefferie interagissent l'un sur l'autre. L'être humain vivant dans un environnement est à la quête permanente des solutions de vivre dans sa vie quotidienne. Ainsi, son espace cesse d'être naturel et devient culturel à travers les activités menées par l'homme. En restant dans cette logique, Mbonji Edjenguèlè (2000 :04) disait :

Une culture pour être faite d'institutions, des traditions, de modèles, n'en possède pas moins une terre, un espace fait de cours d'eau, de montagnes, de collines d'arbres, et d'herbes, du lointain et de l'infini horizontal et vertical que ladite culture exploite et intègre.

Ceci voudrait dire que la culture est partout où l'on retrouve l'être humain et elle est en lui ; et tout ce qu'il fait est fait dans une perspective culturelle.

Au terme de cette partie qui était consacrée sur le cadre physique et humain du peuple *Eton*, du Département de la Lékié, il ressort que la partie du territoire occupée par ce peuple est en partie majoritaire elle varie entre 2520 et 3000 km². Sur le plan humain, la délimitation administrative est répartie sur neuf arrondissements sur lesquels ce peuple occupe six dans son entièreté. Il se partage les 2/9 avec les Manguissa et reste absent chez les Batchenga. Nous observons un climat de type Equatorial avec deux composantes ; nous avons le climat guinéen classique et le climat de type camerounéen avec une diversité de saisons. Le relief de ce peuple est fait de collines et de plateaux se jetant dans la Sanaga. L'hydrographie est composée de ruisseaux, rivières et de fleuve donc le plus grand reste la Sanaga. Nous avons observé une végétation Equatoriale humide constituée de grands arbres riches en essences. La faune est faite d'une diversité d'animaux sauvages et domestiques. En ce qui concerne le cadre humain, le Département de la Lékié est un terroir composé de trois groupes ethniques à savoir les *Eton*, les Manguissa et les Batchenga ; le premier est majoritaire et représente environ 90% de la population totale. Dans ce contexte de crise généralisée des valeurs de compétitoir pour l'appropriation du pouvoir traditionnel, nous ferons dans le chapitre qui va suivre une revue de littérature, une recension critique des écrits pertinents en rapport au genre et à la chefferie patrimoniale *Eton*.

**CHAPITRE 2 : REVUE DE LITTERATURE ETAT
DE LA QUESTION CADRE THEORIQUE ET
CONCEPTUEL**

Le chapitre précédent nous a permis de présenter le cadre physique et humain sur le genre et la chefferie patrimoniale *Eton*. L'objet du présent chapitre est de faire la revue de la littérature notre travail. Il s'agit pour nous de faire une recension critique des écrits disponibles en rapport direct à notre thème de recherche. Cette recension porte sur le genre et la chefferie traditionnelle chez les *Beti* d'une part, et la littérature sur le Genre et chefferie traditionnelle chez les *Eton* d'autre part. Elle est adossée sur les ouvrages, thèses, mémoires, et articles de plusieurs domaines scientifiques qui ont été accessibles ; d'une part sur l'historicité sociopolitique des *Eton* du Cameroun ; et d'autre part sur les ouvrages anthropologiques qui nous donne une vision holistique du peuple ékang dont font partie les *Eton*. C'est sur ces deux terrains que va se meubler l'architecture réflexion pour parler en toute sérénité et confiance de la chefferie patrimoniale au Cameroun en générale et en particulier le peuple *Eton* depuis sa création jusqu'à nos jours.

2.1. Revue de la littérature

Philippe Laburthe-Tolra (1981) fait autorité dans le domaine de scientifique. Tolra fait du monde *Beti* son objet d'investigation. A la lecture de son texte, nous avons compris les normes qui regissent l'organisation sociopolitique *Beti* que les colonisateurs ont destabilisé. Mais, il s'agit d'un texte de sociologie qui renseigne peu sur les dynamiques historiques, lesquelles nous intéressent.

Mais le texte de Robert Kpwang (2011) apporte les différentes contributions à cette thématique, en abordant la chefferie traditionnelle dans la grande zone forestière du Cameroun. L'auteur recense les types de chefferies traditionnelles existantes au Cameroun en fonction des types de sociétés auxquelles elles appartiennent : qu'elles soient hiérarchisées ou étatiques, diffuses ou à bande, il présente les spécificités de chacune d'elles. Il s'agit d'un texte qui explique de la façon dont le pouvoir colonial a déculturé, dénaturé les structures de l'altérité, la notion de chefferie en zone forestière où vivent les *Eton*.

Naturellement, les populations s'en sont trouvées déstructurées et dénaturées voire déracinées de leur item culturel. Les monographies offre présentent les chefs traditionnels comme des simples caricatures grotesques de l'administration coloniale dont chacun des différents articles donnent une dérision à peine voilée. Ce texte est de ce fait le centre de notre thématique sa seule insuffisance que nous pouvons relever est qu'il n'y a pas un travail spécifique sur les *Eton*. Si cette lacune était comblée, nul doute que nous aurions pu avoir plus de précisions nous permettant éclairer assez de zones d'ombre sur ce travail. Notre réflexion prendrait la place qu'elle mérite. Cependant, ledit texte ne nous renseigne pas sur le devenir

de la chefferie traditionnelle dans un contexte où les hommes et les femmes se disputent la gouvernance

Un autre ouvrage dans le champ de l'histoire du Cameroun entre dans le champ de la recherche en science sociale et littéraire du Cameroun. Dans cet ouvrage, nous essayerons de décortiquer la pertinence des contributions destinées à nous familiariser avec également salutaire dans ce domaine. Ces deux textes offrent une compréhension de la situation post-indépendante le peuple *Eton*.

Nick Von Zorn (2005) abordant les fonctions de la politique dit qu'il y a quatre procédures qui sont normalement retenues pour délimiter le domaine politique. La première serait l'organisation spatiale, la délimitation d'un territoire avec des frontières précises. La seconde serait les fonctions qui assureraient une coopération entre les différents acteurs pour défendre la société des menaces provenant autant de l'intérieur que de l'extérieur. La troisième se trouve à être les modalités de l'action politique quand l'action sociale cherche à influencer ou contrôler les décisions d'affaires politiques, c'est un geste politique. Quant à la quatrième procédure, les caractéristiques formelles considèrent le politique ayant primauté sur toutes les autres structures.

2.1.1. Chefferie traditionnelle chez les *Beti*.

Les termes Genre et chefferie traditionnelle révèlent deux réalités sociales, politiques et culturelles complexes, différentes et évolutives

André Akoum et Pierre Ansart (2000) pensent que « *la chefferie est une communauté territoriale à base régionale, non purement clanique, dirigée par un chef, régulateur social et chargé des affaires de la collectivité* ». Dans les sociétés à bande, et dans les sociétés à pouvoir diffus, de faible armature institutionnelle, le Chef est celui qui a acquis temporairement influence et prestige sur un groupe en raison de compétences décisionnelles, de performances techniques d'un talent oratoire, d'une réussite dans le traitement des conflits internes et externes (ibidem). En recourant à la terminologie de la chefferie, les colonisateurs n'ont pas voulu employer les termes « royaumes », « Etats monarchiques » ou encore « démocraties » plus appropriés pour qualifier les formes d'organisations politiques trouvées sur place. Qu'ils s'agissent des *mbombog*, ou encore des *Mintól* de la zone forestière, les détenteurs de l'autorité ancienne étaient des protecteurs, mieux des hommes, patriarches soucieux de l'intérêt général des groupes ethniques, claniques ou familiaux dont-ils avaient la charge Lombard (1967). Mais avec l'intrusion des administrations coloniales à la fin du XIX^{ème} siècle, ce rôle qu'ils jouaient dans le passé a été dénaturé. Les protecteurs d'hier

devinrent de simples instruments au service des colonisateurs consignés au rôle de subalternes, de collecteurs d'impôts et de pourvoyeurs de main d'œuvre (gratuite et les travaux forcés), l'ère des chefs indépendants était révolue. Les administrateurs coloniaux n'hésitaient pas à destituer ceux qui n'appliquaient pas à la lettre les ordres reçus et à investir de nouveaux totalement à leur solde. Cette politique d'instrumentalisation marqua la société *Eton* d'avant 1960.

Philippe Braud (2004) va dans le même sens et, à un capital au sens économique du terme. Il connote dans ce cas les notions d'énergie et de force primordiale dont il faut s'approprier l'essence.

La relation évoquée par Weber est asymétrique. Car, un sujet obtient de l'autre un comportement que ce dernier n'aurait pas choisi seul. En d'autres termes, l'un dirige l'action de l'autre. Dans la tendance institutionnelle, le pouvoir est synonyme de gouvernants dans le sens le plus large. C'est-à-dire l'Etat et ses organes, les pouvoirs publics, l'instance politique qui gouverne. De ces trois approches définitionnelles, celle sur laquelle porte notre choix dans ce travail est la dernière : la tendance institutionnelle. Jacques Fame Ndong (2006) en abordant cet aspect du pouvoir, le divise en trois composantes : politico-administratif, technico-économique et socioculturel. Le pouvoir politico-administratif comprend deux pôles : l'un politique, et l'autre administratif. Le premier est subdivisé en quatre axes : exécutif, législatif, partis politiques et groupes de dissidents. Le second est constitué de trois axes : local, central, et international. Le pouvoir technico-économique s'articule autour de cinq pôles : les secteurs primaires, secondaires, tertiaire, la nouvelle économie, et les organisations. Les pôles du pouvoir socioculturel sont au nombre de quatre : social, intellectuel, artistique et spirituel.

2.1.1.1. Fondement de la chefferie traditionnelle *Beti*.

La chefferie traditionnelle au Cameroun est à la l'origine des micro-Etats ou des Etats vassaux des Etats précoloniales à coloration lignagère ; c'est-à-dire des Etats qui furent avant l'arrivée de premiers blancs sur les côtes camerounaises. Ces Etats renvoient automatiquement au pouvoir politique ancestral et à ses mutations pendant la période coloniale et postcoloniale. Cependant cette transformation n'implique pas nécessairement un affaiblissement ou un renforcement de la fonction. La chefferie est qualifiée comme une institution de transformation. Van Rouveroy (2000). Pense qu'elle est une institution qui permet au chef de transgresser une certaine limite de son autorité. Le chef traditionnel est devenu en quelque sorte leader syncrétique ; il forme des forces antagonistes de la « tradition

» et du « modernisme » ; c'est ainsi qu'un chef au Sud -Togo s'exprime dans ces termes : « Il faut marcher sous la consigne du président Eyadéma. C'est terminé si tu veux vivre ici en paix, si Eyadéma dit ; « tuez », il faut tuer il ne faut pas chercher à comprendre ». Or, ce chef est aussi un chrétien qui fréquente fidèlement chaque dimanche son église protestante (Van Rouveroy, Van Nieuwaal 1992 b). L'inconvénient de ce syncrétisme est que le comportement du chef traditionnel est difficile à prévoir, car, d'une part il est aussi chef d'une collectivité. Sa conduite reflète aussi l'ensemble des relations sociales de sa communauté et ne se limite pas à une seule caractéristique.

2.1.1.1.1. Typologie de chefferie traditionnelle

Dans la grande zone forestière du Sud-Cameroun, et d'après la loi de 1977 portant sur l'organisation de la chefferie traditionnelle au Cameroun, l'on distingue trois types de chefferies traditionnels chez les *Fang-Beti-Bulu* en générale et chez les *Eton* en particulier.

2.1.2. Chefferie traditionnelle de 1er degré.

La chefferie traditionnelle de premier degré est la plus grande institution sociale ; qui recouvre au moins deux arrondissements et ayant à sa tête un chef supérieur nommé par décision du ministère de l'administration territoriale qui incarne le pouvoir traditionnel et sert de relai entre l'administration et les administrés Robert Kpwang (2011).

2.1.2.1 Chefferie traditionnelle de 2^{ème} degré.

Encore appelée Caton ou groupement, la chefferie de 2^{ème} degré recouvre au moins deux villages ; elle créée par décision préfectorale et le chef exerce les mêmes fonctions que les chefs de 1^{er} degré Ibidem.

2.1.2.2. Chefferie traditionnelle de 3^{ème} degré

Ce sont les chefferies que l'on retrouve dans chaque village ; elle a à sa tête un chef choisit par la communauté locale et installé par un sous-préfet territorialement compétant. Le chef de village exerce les mêmes fonctions que le chef de groupement voire celui de 1^{er} degré. Il faut noter que la hiérarchisation de ces chefferies est le fruit de la colonisation, car à l'époque précoloniale, on avait seulement les chefs locaux qui exerçaient un pouvoir ancestral, sont et demeurent les meilleurs chefs. Ceux-ci étaient autonomes et respectaient la tradition, les us et coutumes à la lettre. Selon Robert Kpwang (2011), les vrais chefs traditionnels sont ceux qui ont existé avant la colonisation ; nous pouvons le comprendre à ces propos : « les vrais chefs traditionnels de la grande zone forestière du Sud-Cameroun c'est-à-dire ceux-là qui exercent un pouvoir coutumier de type clanique, et qui ont été investi par leur

communauté villageoises comme cela se faisait avant l'installation de l'ordre colonial, existent bel et bien. Il ne prétendent pas être des « rois » et ne se font pas appelés « majesté » mieux ils ne donnent pas à leurs enfants le titre de « prince » ou de « princesse », ils ne distribuent pas des cartes de visite sur lesquelles « sa majesté » est gravé en lettres d'or tout comme ils ne portent jamais ces uniformes ridicules que « les chefs administratifs arborent avec fierté, mais qui sont en fait de simples copies falsifiées des uniformes du commandement appelé « chefs de terre » (sous- préfet gouverneurs). Ces habits imposés par Auguste François Bonne Carrère montrent tout simplement le caractère traditionnel de la chefferie telle qu'elle existe aujourd'hui dans les sociétés de la grande zone forestière du Sud-Cameroun.

2.1.2.3. Chefferie traditionnelle précoloniale

La chefferie précoloniale est celle qui a existé bien avant que les forces conquérantes du 2^{ème} Reich n'imposent la pax germanica et ne créent à la fin du XIX^{ème} ou au début du XX^{ème} siècle, ce qu'ils appelèrent Deutsch kamerun ou le Cameroun allemand. Cette vaste partie du territoire était dominée par des formes d'organisations de type patriarcal. Qu'il s'agisse des Maka et apparentés de l'Est-Cameroun, des bassa du centre et du Littoral, des Bafia du centre ou encore des *Eking* du centre et du Sud-Cameroun, l'organisation politique de tous ces peuples étaient la même que chez les *Eton* de la région du centre-Cameroun. Il n'y avait ni roi intronisé, ni pouvoir centraliser. Ces peuples étaient organisés en bandes, clanique et familiales se fut idem chez les *Eton*. F. Quin le notait déjà lors qu'il affirmait : « les éléments les plus visibles de la société *Beti* traditionnelle étaient plusieurs milliers de segments lignagers minimaux de base, chacun œuvrant d'une manière autonome et chacun étant la duplication structurelle des autres ». Ces éléments étant composés d'un chef, de ses épouses et enfants, des frères célibataires. L'abbé Jean-Pierre Ombolo, lui-même issu du grand ensemble est plus précis lors qu'il écrit : « il y a un fait frappant et qui démontre excellemment l'inexistence d'une véritable organisation politique c'est le manque même dans le langage d'un mot signifiant chef ». Ombolo (1984). Particulièrement étudiée par l'ethnologue Britannique, Evans-Pritchard the Nuer (1940) affirmait :

Les sociétés segmentaires ou lignagères occupent qualitativement, c'est-à-dire dans l'ordre de la hiérarchisation, le bas de l'échelle des systèmes politiques traditionnels africain, un temps considéré comme des « sociétés acéphales » du grec akephalè, (sans tête, sans chef et sans pouvoir).

Ces sociétés ont longtemps été dépeintes comme des systèmes à « pouvoir diffus », non situable et clairement identifiable et informellement détenu au niveau des différents et multiples segments de la société que constituent les familles et les lignages.

2.1.2.4. Chefferie traditionnelle coloniale

La période coloniale au Cameroun se situe en 1884 avec la signature du traité Germano-Douala du 12 juillet 1884 entre les chefs Douala et les commerçants allemands. Ce traité marque le début du protectorat allemand au Cameroun qui n'est autre chose qu'une forme de colonisation. L'indépendance dont jouissaient les détenteurs du pouvoir traditionnel, commença à être menacée en 1884, année où l'Allemagne impériale, jusque-là réticente à l'aventure coloniale, jeta son dévolu sur la cote située au fond du golfe de Guinée Kpwang Robert (2011). Nyounae (1975), affirme que Les représentants à Douala des firmes commerciales allemandes, Woermann, Thormahlen et Jantzen, basées à Ambourg reçurent l'ordre de signer des traités avec les princes de cette région qui s'étendait de Sud de la baie de Biafra au Nord de l'embouchure du Ntem. L'intrusion des armées de Kaiser dans cette partie de l'Afrique centrale allait être le point de départ du long processus de dénaturation du pouvoir traditionnel et l'instrumentalisation de ses détenteurs. Ghoms. (1986) pense que le déclin de l'autorité traditionnelle commence Avec l'installation des de l'administration coloniale allemande, car dès leur arrivée, les détenteurs du pouvoir traditionnel virent leur fonction dénaturée. Ceux-ci ramenés désormais à la simple terminologie *d'Oberhautplingen* (Chef) connurent cependant des fortunes diverses, tant à l'époque allemande que française. En effet, le premier colonisateur allemand avait compris, entre 1884 et 1916, qu'il ne pouvait mener à bien son œuvre d'administration et d'exploitation des richesses du vaste territoire conquis sans le soutien des détenteurs de l'autorité traditionnelle. C'est la raison pour laquelle les serviteurs du 2^{ème} Reich décidèrent de les intégrer dans leur nouvelle administration Kpwang Robert (2011)

Comme nous l'avons surévoqué, la chefferie patrimoniale est de nos jours une institution de transformation car ses tâches et ses bases de légitimations se modifient régulièrement ; hormis son rôle de « gardien des coutumes », et dépositaire de la cosmologie locale, les attributions du chef traditionnel prévues en vigueur actuellement au Cameroun montrent une diversité qu'on peut répartir en deux catégories : celles que le législateur lui délègue ou dont il attend de lui qu'il les remplisse, et celles qui reviennent au juge traditionnel. La première concerne ses tâches en matière de police générale et rurale, en matière économique et financière, de perception des impôts, et ainsi que dans les domaines de l'hygiène et de la voirie, de l'état civil au niveau du chef de canton, du suivi des mouvements des étrangers de passages qui séjournent ou se fixent sur leur territoire. Leur devoir regalien est de maintenir l'ordre public dans leur localité Ibid.

2.1.3. Chefferies africaines

En Afrique, les situations sont en réalité fort variées. Le chef exerce une attraction liée à la force dans les chefferies de conquête (Alur, Yao), au prestige et à la stabilité (Bambara), Nyakyasa, Guro) aux dimensions spatiales restreintes (Kirdi) ou plus large mais segmentées (Somali, Ndembu, Lumba). Certaines chefferies comme celles des Bamiléké du Cameroun ont un pouvoir politique fort, d'autres résultent de la désagrégation du système étatique comme au Mali (chefferies Malinké, chefferies Rowzi, issues du Monomotapa) d'autres encore semblent plus démocratiques en ce que le chef est plutôt le mandataire des familles (*Mangbetu, Guro*). L'amorce de centralisation politique dans les chefferies précoloniales est vraisemblablement une réaction aux raids esclavagistes ainsi qu'aux menaces d'invasion Claude Rivière (1978). A défaut de taxes sur le commerce, les autorités vivaient de redevances et de prestation de main d'œuvre. Claude Rivière (1978). Précise que les chefferies dites traditionnelles à la densité démographique et aux dynamismes différents ont été très affectées par la colonisation qui a modifié les découpages territoriaux, les modes de recrutement du chef et a donc fait perdre de la fonctionnalité et du prestige à l'institution (ibidem).

2.1.3.1. Chefferies Camerounaises

Selon Paul Abouna (2007) les textes qui abordent l'étude des chefferies traditionnelles au Cameroun sont essentiellement descriptifs. Sur le plan de la forme, ils peuvent être classés en deux rubriques : les livres et les articles. Ces publications sont plus souvent l'œuvre des autodidactes. C'est-à-dire des personnes dont la formation ne prédispose pas à ce type d'exercice. Les quelques hommes de science dont les travaux portent sur le pouvoir traditionnel camerounais appartiennent à plusieurs disciplines : l'anthropologie, l'histoire et l'archéologie. Les textes examinés ici sont de deux ordres : ceux qui mettent en rapport le pouvoir traditionnel et le pouvoir moderne et ceux qui se consacrent exclusivement à l'étude des chefferies traditionnelles. Les rapports entre le pouvoir traditionnel et le pouvoir moderne sont examinés par plusieurs catégories de documents : les textes réglementaires et la constitution. Les textes juridiques fondateurs des rapports entre le pouvoir politique traditionnel et moderne au Cameroun sont au nombre de sept, répartis en quatre catégories : la constitution, les lois, les décrets et les arrêtés. Il s'agit notamment de la constitution du 02 juin 1972 de la loi N° 79/17 du 30 juin 1979, relative aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels ; la loi N°80/31 du 27 novembre 1980 dessaisissant les juridictions des affaires relatives aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation

des chefs traditionnels ; du décret N°72/349 du 27 juillet 1972 portant organisation administrative de la République Unie du Cameroun ; du décret N°77/245 du 15 Juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles ; au Cameroun ; décret N° 77-245 du 15 ; de l'arrêté du premier Ministre N°17 du 7 février 1981, déterminant les chefferies de premier degré. Vu l'arrêté n°244 du 04 février 1933 fixant le statut des chefs coutumiers, ensemble les textes modificatifs subséquents ; les collectivités traditionnelles qu'ont organisées en chefferies conformément aux dispositifs du présent décret. La chefferie traditionnelle est organisée sur une base territoriale. Elle comporte trois degrés hiérarchisés suivantes :

- Chefferie de 1^{er} degré,
- Chefferie de 2^{ème} degré,
- Chefferie de 3^{ème} degré.

Est du 1^{er} degré, toute chefferie dont le territoire de compétence recouvre celui d'au moins deux chefferies de 2^{ème} degré. Ses limites territoriales n'excèdent pas en principe celles d'un Département.

Est de 2^{ème} degré, toute chefferie dont le territoire de commandement englobe au moins deux chefferies de 3^{ème} degré. Ses limites n'excèdent pas en principe celles d'un arrondissement.

La chefferie de 3^{ème} degré correspond au village ou quartier en milieux rural, et au quartier en milieux urbain. Nonobstant les dispositions de l'article 3 dudit décret, l'autorité compétente peut classer une chefferie traditionnelle au 1^{er} ou au 2^{ème} degré, en raison notamment de son importance démographique et économique (Ahmadou Ahidjo 1977).

2.1.3.2. Chefferie traditionnelle et dynamiques postcoloniales

Dans un magazine N°1 de décembre 2013 évoquant la chefferie du peuple *Maka beband* : 27, Antang Yamo souligne que la période postcoloniale au Cameroun est pour la chefferie une période de relégitimation institutionnelle. Ce processus prend forme à travers l'ancrage institutionnel de la chefferie, qui se traduit par la consolidation de son statut, de son rôle. En effet, il s'agit d'une reprise, presque intacte de l'arrêté coloniale du 4 février 1933 qui organisait déjà, la structure et la hiérarchisation de l'institution chefales. Une parfaite coïncidence entre les contours territoriaux des chefferies traditionnelles, d'une part, et des

circonscriptions administratives d'autres part. L'on assiste ainsi à une organisation des chefferies selon leurs éléments constitutifs dont la loi de 1977 en est un véritable révélateur. Cette loi délimite et classe, les collectivités traditionnelles en fonction de leur importance présumée. Comme dans le contexte colonial, le village sert de cadre à la collectivité coutumière de base, à travers la chefferie de 3^{ème} degré. L'arrondissement abrite la chefferie de 2^{ème} degré et doit comprendre au moins deux chefferies de 3^{ème} degré. La chefferie de 1^{er} degré correspond, généralement quant à elle, aux limites d'un département, et couvre les territoires d'au moins deux chefferies de 2^{ème} degré. Contrairement à la période coloniale, la nomination d'un chef par l'administration de nos jours, est précédée par des consultations locales qui visent à permettre à un groupe de désigner son chef.

2.1.3.3. Attributions du chef traditionnel

Le Chef traditionnel, en dehors du rôle séculaire de gardien de la tradition, et dépositaire de la cosmologie du groupe, s'est vu conféré de nouvelles attributions à travers la législation de 1977. Celle-ci organise les missions assignées aux chefs traditionnels en deux catégories : les attributions administratives et politiques, les attributions judiciaires. Les attributions administratives et politiques concernent les tâches en matière de police économique et financière, de perception des impôts, ainsi que dans les domaines d'hygiène et salubrité dans leur circonscription de commandement. Ces attributions concernent aussi le suivi des mouvements des étrangers de passage, qui séjournent ou se fixent dans leur territoire. Les chefs de canton se voient attribués des compétences en matière d'état civil. Cette première catégorie comprend aussi les actions du chef traditionnel en matière de maintenance de l'ordre public dans leur territoire de commandement. Le Chef est en même temps la courroie de transmission entre les populations et l'administration. Dans l'administration de son territoire, le chef doit veiller à l'application stricte de la politique de gouvernement. Kpwang Robert (2011)

Dans son rôle d'administrateur du territoire à lui conférer par la loi, le chef traditionnel est en même temps justicier. Ces missions comprennent donc les actions en règlement de conflits. Cependant, les décrets réglementant la conduite des chefs traditionnels dans le règlement des litiges réduisent leur autorité à la conciliation, un pouvoir judiciaire purement civil. Ibidem. Pour des raisons de personnel, de frais et surtout d'efficacité, l'administration coloniale eut recours aux chefs traditionnels pour le recouvrement de l'impôt. Derrière l'utilisation des chefs, se cachait également une considération d'ordre purement stratégique. En effet, le percepteur jouant un rôle mal vu des contribuables, il valait mieux utiliser un

Africain qu'un Européen. Ceci évitait au colonisateur d'apparaître devant la population sous son véritable visage d'exploiteur.

Dans tous les autres décrets qui suivirent celui du 16 mai 1903 introduisant un impôt par tête à Douala, la fonction de percepteur fut chaque fois attribuée aux chefs traditionnels. Ils étaient appelés à faire rentrer l'impôt moyennant une commission. Dès lors, leurs intérêts personnels étaient liés à ceux du colonisateur. Celui-ci misait sur leur intéressement qui allait les pousser à encaisser le plus possible afin d'augmenter leur propre part. Ainsi, dans l'exercice de leur fonction, la motivation venait surtout du pourcentage qu'ils touchaient.

Selon le Décret du 15 avril 1907, chaque chef devait au début de l'année fiscale communiquer à l'autorité administrative, oralement ou par écrit, le nombre contribuables dépendant de son ressort. Ces indications étaient d'ailleurs vérifiées par la suite. Les chefs devaient remettre l'argent perçu à l'autorité coloniale au plus tard le 1^{er} octobre de chaque année. Ils étaient tenus d'indiquer en même temps les noms de ceux de leurs sujets qui ne s'étaient pas acquittés de leurs impôts Kpwang Robert (2011)

Malheureusement pour eux, devant le refus de certains de leurs administrés de payer l'impôt, les chefs étaient contraints de verser leurs parts. C'est ainsi que le chef M'vom de Nguelémendouka dut payer l'impôt de tous ses sujets qui s'étaient enfuis en brousse pour en réchapper. De même, le chef Amougou de Doumé dut payer l'impôt d'une cinquantaine de ses sujets qui s'étaient eux aussi réfugiés en brousse et qu'il n'avait pas pu ramener au village. Devant exécuter les ordres d'une administration à laquelle il était subordonné et dont les décisions allaient bien souvent à l'encontre de la volonté de son groupe, le chef ressentait plus que quiconque, cette opposition d'intérêts que son comportement contradictoire reflétait et qui ne faisait que traduire l'incapacité dans laquelle il se trouvait de prendre parti par suite de sa double appartenance au système colonial et à la société colonisée. En 1909, le gouverneur Theodor Seitz confirmait de façon définitive la réglementation de la commission des chefs, à savoir 10% des sommes remises jusqu'au 1^{er} octobre, et 5% pour les sommes remises après cette date. Cette somme pouvait représenter pour le chef un revenu confortable. Le missionnaire Goekkel de la Mission de Bâle indique que dans la région forestière du Sud-Cameroun, un chef pouvait percevoir jusqu'à 30.000 Marks d'impôt. Il est vrai que la somme encaissée variait d'une région à une autre. Cependant le témoignage de ce missionnaire donne une idée de ce qu'un chef pouvait légalement tirer de l'exercice de ses fonctions de percepteur. Kpwang Robert (2011).

2.1.3.4. Rôle du chef traditionnel tant que courroie de transmission

Dans le décret n°77 de 1977 qui porte organisation des chefferies traditionnelles que nous avons déjà vues, un des articles fondamentaux dispose que le chef traditionnel jouait le rôle d'intermédiaire entre le peuple et l'administration. Fokouo Giles Hilaire (1991) pense que dans le cadre du nouveau décor politique, cet intermédiaire doublé de sa qualité d'ancien administrateur, prétend jouer parfaitement son rôle. Ceci ressort de ses propos quand il affirme : « Les chefs traditionnels jouent un rôle très important de sensibilisation puisque ce sont les chefs qui répercutent au sein de la population le message du nouveau ». L'institution cheffale, dans sa configuration actuelle, doit beaucoup à l'administration coloniale qui lui a donné ses contours sémantiques et institutionnels. Le mot chefferie a donc été inventé par les pouvoirs coloniaux pour qualifier les formes d'organisations politiques qu'ils ont trouvées sur place au Cameroun.

2.1.3.5. Typologie de genres

L'orientation sexuelle définit l'attraction sexuelle pour des personnes en fonction de leur sexe. L'homosexualité se dit d'une attraction exclusive envers les personnes de son genre propre (couramment désigné comme « lesbiennes » pour les femmes et « gays ou « gais » pour les hommes) ; la bisexualité se dit d'une attraction pour plus d'un genre, pas nécessairement de la même manière, fréquence ou degré. La pansexualité se dit d'une attraction potentielle sans distinction de genre ; tandis que l'asexualité est une personne qui ne développe pas ou peu d'attraction sexuelle pour une autre personne. L'identité de genre est la perception intime et personnelle de genre vécue par une personne, qu'elle corresponde ou non au genre assigné à la naissance. La transidentité est une personne dont l'identité de genre n'est pas en accord avec le sexe biologique assigné à la naissance. La non-binarité est une personne « qui ne se reconnaît pas dans le genre qui lui a été assigné à la naissance, mais pas entièrement dans le genre opposé ; qui se situe en dehors des normes du féminin et du masculin ». La bispiritualité est un terme générique se référant aux Amérindiens s'identifiant comme ayant à la fois un esprit masculin et un esprit féminin. L'intersexe est une personne née avec des caractéristiques sexuelles (organes génitaux, gonades, taux d'hormones et chromosomes) qui ne correspondent pas aux définitions typiques de « mâle » et « femelle » non lié au genre mais au sexe biologique. [fr. m. wikipedia.org](http://fr.m.wikipedia.org) consulté le 09 août 2022.

2.1.4. Situation des LGBTI au Cameroun

La situation des lesbiennes, des gays ou gais, la bisexualité, la transexualité et l'intersexualité (lgbti) est très préoccupante pour les États africains en général et le Cameroun

en particulier. Le droit interne camerounais et les discriminations à raison de l'orientation sexuelle, l'article 347 bis du code pénal camerounais est à l'origine de la plupart des violations commises à l'encontre des homosexuels au Cameroun : « est punie d'un emprisonnement de six mois à cinq ans et d'une amende de 20 000 à 200 000 francs (CFA) toute personne qui a des rapports sexuels avec une de son sexe ». Ces dispositions pénalisent donc les rapports sexuels entre deux individus de même sexe. Il y a lieu de rappeler que ces dispositions ont été adoptées par une voie d'ordonnance présidentielle, en violation délibérée du principe de séparation des pouvoirs inscrit dans la constitution camerounaise. Ces dispositions violent donc par essence le droit interne camerounais.

La constitution camerounaise ne reconnaît pas l'orientation sexuelle ou l'identité de genre comme un motif de discrimination interdit. De plus, est inscrite dans le texte de la constitution une liste limitative de motifs de discrimination : « le peuple camerounais l'être humain sans distinction de race, de religion, de sexe et de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés ». La charte africaine des droits de l'homme et des peuples a été ratifiée par le Cameroun en juin 1989. Aussi, les droits reconnus par la charte sont opposables à l'Etat camerounais. Cependant, ce dernier a seulement signé en juillet 2006, et non ratifié, le protocole reconnaissant la compétence, ce de la cour africaine. Par conséquent, il ne sera pas possible de porter devant la cour africaine une violation par le Cameroun des droits reconnus par la charte.

La charte proclame un droit général à la non-discrimination, la liste des motifs de discrimination n'étant pas exhaustive. De plus, elle reconnaît de nombreuses obligations positives de l'Etat qui auraient pu s'appliquer en matière de discrimination à raison de l'orientation sexuelle ou l'identité de genre. Aurélie Duchesne Fiona Landuré et al (2015 :14)

2.1.4.1. Dynamique du lignage

Les dynamiques rencontrées dans la détermination du champ politique, hors de la parenté, les difficultés éprouvées par l'analyse structurale de la politique appliquée aux sociétés segmentaires, autant de raisons qui imposent de recourir à une attaque nouvelle du problème. La recherche actuelle s'attache moins aux aspects formels qu'aux situations et aux dynamismes révélateurs, aux stratégies et aux manipulations concernant le pouvoir et l'autorité. Elle considère davantage les conditions nécessaires à l'expression de la vie politique, les voies et moyens de cette dernière. Les sociétés dites segmentaires ne sont pas,

pour autant, égalitaires et dépourvues de rapports de prééminence ou de subordination. Les clans et les lignages ne sont pas tous équivalents ; les premiers peuvent être différenciés, spécialisés et « ordonnés » ; les seconds peuvent conférer des droits inégaux selon qu'ils se reportent à un aîné ou à un cadet ; les uns et les autres peuvent être distingués pour des nécessités d'ordre rituel qui comportent des incidences politiques et économiques. Les Nuer du Soudan, constituent une sorte de limite en réduisant au minimum les relations inégales, qui ne sont cependant pas éliminées ; elles existent au sein de leur société, peut-être plus latentes qu'effectives. Dans les diverses sections territoriales, un clan ou lignage principal occupe une position prédominante ; Evans Pritchard le dit aristocratique (évoquant ainsi son statut supérieur) tout en constatant que « sa prédominance lui donne plus de prestige que de privilège ». Au moment des initiations imposées aux adolescents, des lignages disposant d'une prérogative rituelle formés par les « hommes du bétail » fournissent les dignitaires qui ont la charge d'ouvrir et de clore le cycle ; ils interviennent donc dans un système qui assure la socialisation des individus et les répartit dans des « classes » à statut différencié celle des aînés, des égaux et des cadets ; ils jouent un rôle politique. Enfin, une fonction rituelle particulière, celle des notables « à peau de léopard » appartient également à certains lignages extérieurs aux clans dominants ; elle donne la position de conciliateur dans les différends graves et de médiateur dans ceux concernant le bétail Claude Rivière (1999).

2.1.4.2. Aspects du pouvoir segmentaire

Les systèmes segmentaires dont on admet maintenant qu'ils sont des systèmes politiques, n'ont pas encore reçu de classification incontestable fondée sur des critères politiques. C'est en raison de deux ordres de faits que leur typologie reste malaisée: leur instabilité fondamentale (le pouvoir y demeure diffus ou intermittent, les unités politiques changeantes, les alliances ou les affiliations précaires) et les variantes que présente par fois un même ensemble ethnique témoin, le cas des Ibo du Nigeria méridional, où le pouvoir prend appui sur des combinaisons différentes du principe lignager(lignage patrilatéraux), du principe des classes 'd'âge et du principe d'association selon la spécialisation rituelle idem.

2.1.4.3. Rationalité de l'Etat traditionnel

Pour le sociologue Max Weber, (1995) l'Etat résulte de la lente rationalisation des structures politiques existantes, que manifestent une volonté unitaire, une administration compétente se rapportant à des règlements explicites, une tendance à organiser l'ensemble de la vie collective. Dans un grand nombre d'Etats traditionnels, la rationalité ainsi entendue est rarement présente : l'unité et la centralisation restent inachevés et vulnérables, les droits

particuliers subsistent, l'administration se fonde sur des situations statutaires et sur les relations de dépendance personnelle plus que sur la compétence, le pouvoir étatique n'intervient guère (et inégalement selon la distance par rapport au centre) dans les affaires locales (Claude Rivière 1967).

2.1.4.3. Caractéristiques de l'Etat traditionnel

Rivière (1967) affirme que « l'Etat primitif n'est pas tyrannique pour ses propres sujets ». Il trouve l'explication de ce caractère non oppressif dans le fait que les relations fondamentales demeurent celles que tissent la parenté, l'appartenance clanique, le système de groupes d'âge, etc., celles qui font que « chacun est lié réellement ou fictivement, à n'importe quelle autre personne » *ibid.* La personnalité des rapports sociaux et politique opposerait ainsi l'Etat primitif à l'Etat bureaucratique, et aurait pour conséquence d'éliminer (ou de réduire) la coupure entre le pouvoir étatique et la société soumise à sa juridiction. Cette manière de voir est démentie par les faits bien qu'elle souligne justement l'aspect personnel de l'autorité. Elle n'est partiellement vérifiée que dans la mesure où l'Etat se trouve au stade embryonnaire et ne s'est pas encore approprié la puissance de la société. Cette vision idyllique a pu néanmoins inscrire certains auteurs à envisager l'Etat traditionnel sous la forme « d'une grande famille » englobant tout un peuple Rivière (1967).

2.1.4.4. Impact de l'administration française sur l'institution chevale

Nos recherches nous ont fourni aussi les références de l'administration française ; Célestin Messanga Obama (2006), pense que le peuple *Eton* faisant parti de la zone forestière du pays, ayant été placé sous cette administration après le départ des allemands. L'arrêté n°244 du 4 février 1933 fixant le statut des chefs indigènes mis à jour en 1950, apparait que la mission essentielle des chefs indigènes était le recouvrement des impôts et taxes (art 3 nouveau). Ils perçoivent conséquemment, des remises sur le montant des impôts et taxes recouverts. Une allocation annuelle pour les lamibé chefs supérieurs, chefs de groupement ou de canton, « payable mensuellement à terme échu et calculée d'après l'importance numérique de leur commandement ». Une prime de rendement en termes de remise sur les impôts. Ces dispositions générales, s'appliquaient à toute l'Afrique occidentale française (AOF), au Cameroun, au Togo, à la cote française, des Somalis, à Madagascar indépendante et en nouvelle Calédonie. Cette généralisation laisse voir que l'administration coloniale ne tenait pas compte des particularités culturelles sauf sur des aspects superficiels tels que l'appellation de Lamido, et la dispense du port de l'uniforme pour les chefs musulmans. Suivant l'arrêté

n°244 du 04 février 1933, mis à jour le 31 décembre 1950, les chefs indigènes sont nommés par l'administration dans les conditions suivantes Kpwang Robert (2011).

Décision du commissaire de la République chef de groupement sur proposition du chef de circonscription sur proposition du chef de subdivision pour le chef de village. Le chef de groupement est noté annuellement par le chef de circonscription. Voilà un élément de déstructuration de l'institution chefales sur lequel nous reviendrons ultérieurement. De manière générale, l'administration française a distingué les 7 grades suivants pour les chefs indigènes.

- Le chef supérieur de 1^{ère} classe.
- Le chef supérieur de la 2^{ème} classe.
- Le chef supérieur de la 3^{ème} classe.
- Le chef de groupement de 1^{ère} classe.
- Le chef de groupement de 2^{ème} classe.
- Le chef de village de 1^{ère} classe.
- Le chef de village de 2^{ème} classe.
- Le chef de village de 3^{ème} classe *ibid.*

Kpwang Robert (2011) pense que Les chefs indigènes, pour être nommé par l'administration, sont choisis « autant que possible au sein des familles appelées à exercer héréditairement le commandement ». Ce choix s'opère pour les chefs de villages, après consultation des familles composant le village. Les chefs de village à leur tour sont consultés pour le choix des chefs de Groupement et du chef supérieur. Il nous paraît à la lumière de ce texte que la chefferie indigène, du moins dans la forme actuelle, est une institution de la France dans les colonies et territoires sous administration française avant les indépendances. Les chefs indigènes dans l'esprit de l'arrêté n°244 apparaissent comme des auxiliaires de l'administration coloniale, chargés d'une part, de recouvrement des impôts, taxes et, d'autre part de retransmettre aux populations, les instructions de l'administration Kpwang Robert (2011).

Le commissaire de le République peut sur proposition du chef de subdivision, destituer les chefs supérieurs et de groupement qui ne respectent pas les règles et loi qui régissent leur fonctionnement.

- Le chef de circonscription sur proposition du chef de subdivision et approuvé par le commissaire de la République pour les chefs de villages.

- Le décret n°77/245 du 15 juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles, modifié et complété par le décret n°82/241 du 24 juin 1982. Il s'agit d'un texte camerounais statuant sur une institution dont la forme, le contenu a été pensé, bâti par l'administration coloniale. Par forme ici, nous voulons dire tout ce qui porte sur la dénomination et sur l'organisation de la chefferie, le contenu lui, renvoie aux attributions, aux fonctions dévolues à la chefferie. Dès l'institution du décret, il apparaît une première modification portant sur la forme : au lieu de chefferie indigène, il est désormais question de chefferie traditionnelle. De même, la référence à l'arrêté n°82/241 parle au lieu de chefs indigènes plutôt de chefs coutumiers. Visiblement, l'adjectif indigène apparaît rebutant. Mieux l'article 5 reconnaît à la chefferie, la liberté de porter « la dénomination consacrée par la tradition » *ibid.*

La deuxième modification apparaît dans la hiérarchisation des chefs de sept grades en (1933-1950) on est descendu à trois grades :

- chefferie de 1^{er} degré (au moins deux chefferies de 2^{ème} degré.
- chefferie de 2^{ème} degré (au moins trois chefferies de 3^{ème} degré.
- chefferie de 3^{ème} degré (village ou quartier).

Les classes à l'intérieur des grades disparaissent. La deuxième innovation survenue au plan de la forme portera sur l'introduction d'un conseil de notable laisse percevoir une volonté des autorités nationales à donner une coloration coloniale à la chefferie instituée sous une forme transculturelle par l'administration coloniale. Il reste cependant constant que les chefs traditionnels sont désignés et révoqués dans les conditions fixées par l'administration coloniale à la nuance formelle que le commissaire de la République remplacé par le premier Ministre pour les chefs de 1er degré et par le Ministre de l'administration territoriale pour les chefs de 2^{ème} degré ; le préfet intervenant en lieu et place du chef de 3^{ème} degré. Dans le fond, le décret n°77/245 du 15 juillet 1977 définit plus clairement les attributions et fonctions des chefs traditionnels on peut y lire :

Article 19 : sous l'autorité du ministre de l'administration territoriale, les chefs traditionnels ont pour rôle de seconder les autorités administratives dans leur mission d'encadrement des populations ». Le terme « encadrement » ici laisse déjà percevoir une plus

grande implication de l'autorité chefaie dans la vie sociopolitique des populations dont elles ont la charge. Certes, cet encadrement reste sous l'autorité de l'administration publique mais le rôle du chef gagne théoriquement en importance. L'article 20 précise : « auxiliaire de l'administration, les chefs traditionnels sont notamment chargés :

- De transmettre à la population les directives des autorités administratives et d'assurer l'exécution.

- De recourir, sous la direction administrative et compétente au maintien de l'ordre public et au développement économique, sociale et culturel de leur unité de commandement.

- De recouvrer les impôts et taxes de l'Etat et des collectivités publiques, dans les conditions fixées par la réglementation. Célestin Messanga Obama. (2006).

2.1.4.5. Impact de l'ethnie sur le choix des chefs

Paul Abouna : (2011) pense « A ce jour que, c'est l'ethnie qui impose aux hommes l'amour de certaines personnes et la haine d'autres. Elle fait faire la guerre, elle fait accéder au pouvoir et aide à gouverner les hommes. Mais ce qui reste ignoré jusqu'à présent est qu'elle ordonne, impose, ou dicte aux hommes tel ou tel acte. L'auteur, à partir de l'exemple du Cameroun, montre comment l'ethnie fonde plus que tout autre chose, la conduite humaine dans l'occupation de l'espace, l'appartenance religieuse et l'administration des églises, le choix des noms des organes de presse et des lignes éditoriales, l'appartenance politique et le choix des représentants du peuple en contexte multipartisan ». Paul Abouna (2011) pense que le pouvoir de l'ethnie descend au niveau du clan, sous- clan, familles et sous- famille par ce que les grands postes nominatifs ou électifs peuvent se retrouver dans un même clan ou famille.

2.1.5. Chiffre comme expression du pouvoir.

Jean Poirier (1968) estime que le chiffre a rarement été exposé comme point de départ des discours de cette science, au contraire du concept qui se plaît à revêtir différentes facettes de parenté, mariage, musique, technologie culturelle, organisation sociale, mythologies, droit, cosmogonies, pour ce qui est de l'anthropologie à son aurore. Laurent Berger (2005 :15) affirme : « *Cette vacuité du numéral s'observe aussi dans le renouvellement des données mathématiques constaté par le processus de patrimonialisation* ». Paul Abouna (2017) pense qu'autant que le concept, les chiffres constituent un lieu de sédimentation ou de condensation de la culture. Lorsqu'ils sont pris individuellement, ils révèlent parfois quelques arcanes des cultures des peuples étudiés par les anthropologues.

2.1.5.1. Historique de l'institution cheffale

Les ethnologues classent les types d'organisation politique bété dans la catégorie des sociétés sans chefferie. Philippe Laburthe Tolra et Jean Pierre Warnier (1977) pensent que « les Bété n'avaient pas d'institutions politiques communes ; mais un puissant sentiment d'appartenance au même ensemble, sentiment revendiqué par chacun et non lié directement à l'occupation d'un territoire ». L'analyse du cadre institutionnel de la chefferie traditionnelle Bété fait remonter cette institution du moins dans sa forme actuelle, à la période coloniale. En effet, certaines chefferies telles que celle des Ewondo et des Bene sont des créations coloniales ; mais pour d'autres, il ne s'agit d'une part qu'une réorganisation, la structure de base remontant à la période précoloniale. Les éléments collectés sur le terrain apportent tout de même quelques petites nuances par rapport à certains constats généraux des deux chercheurs ci-dessus évoqués Philippe Laburthe Tolra et Jean Pierre Warnier (1977).

2.1.5.2. Rôle de la femme dans la société humaine

Marie Agnès II Amozo (2004) affirme que Dans la tradition des *Eton* précolonial, la femme jouait un rôle important. Elle était pour l'homme une ligne de respect et de considération ; l'on disait même qu'avoir beaucoup de femmes était un symbole de richesse. La promotion des activités économiques reposait entièrement sur elle. Elle était l'élément le plus actif dans chaque groupe familial. Sans elle, il n'y aurait presque pas d'agriculture, ni de cuisine. C'est la femme qui donnait la considération à l'homme. Seuls les mariés pouvaient prétendre partager la dot.

Florette Kenné (2013) affirme que les femmes et les hommes participent d'une manière générale la gestion du foyer. Les deux sont au centre des décisions en ce qui concerne l'éducation des enfants et la gestion du ménage. Par ailleurs, c'est l'homme qui a le contrôle sur les terres et la femme ne fait qu'exploiter ou gérer. Faisant une analyse des rôles sur le genre, Kenné 2013 pense que les filles sont victimes de la stratification sociale les activités qui leur sont attribuées sont liées d'une manière étroite. Ces différentes activités préparent la jeune fille aux différentes tâches effectuées par la femme comme cultiver, préparer les aliments. Elle convoque aussi Christine Guionnet et al (2005 :142) en ces termes : « *L'identité de genre constitue en premier lieu un facteur de stratification puissant dans l'univers du travail dans la mesure où il génère de profondes inégalités de positionnement dans la hiérarchie socio-économique* ». Mais l'auteur a oublié qu'en Afrique noire en générale et au Cameroun en particulier, les filles et les garçons sont enculturés différemment ;

nous observons la division du travail et la répartition des tâches en fonction du sexe de tout un chacun la jeune fille a comme outil de travail la houe tandis que le garçon à la machette.

2.1.5.3. Renaissance de la chefferie traditionnelle

Lorsque l'on jette un regard sur toutes les sociétés d'hommes au monde en l'occurrence celles qualifiées de « sous développées », l'on se rend compte qu'elles sont toutes animées par le désir de changement afin d'entamer leur développement. La modernité semble être une valeur qui devient de plus en plus recherchée des peuples jusque-là embrigadés dans leurs us et coutumes. En fait, le désir croissant de se moderniser, peut être expliqué par ce qu'on conviendrait d'appeler phénomène d'interaction entre groupes humains. En effet, les sociétés humaines ne sont pas des systèmes à cloisons étanches. Elles sont ouvertes aux autres. Cette perméabilité des ensembles humains représente donc un facteur clés qui assure l'interrelation entre eux et effrite l'autarcie et l'isolement (Kpwang Robert 2011).

2.1.5.4. Réforme de la chefferie de 1907 et la politique des grands travaux

Que vise la réforme de 1907 ? Il s'agissait de mettre en œuvre une politique ambitieuse de domination, à travers la conquête totale de ces régions, et de stabiliser les populations dans des villages précis. Par ailleurs, en s'appuyant sur l'armée et les fonctionnaires, on escomptait cueillir de meilleurs fruits de cette politique ambitieuse connue dans le moindre détail : réorganiser la chefferie, convoquer les chefs aux réunions, faire disparaître les coutumes, "comme celle de donner en mariage les filles en bas âge à Douala" mais aussi obliger les populations à entretenir les routes et vaincre la moindre résistance, contrôler les abus des trafiquants ou colporteurs noirs et blancs sur les populations éloignées des centres administratifs.

La réforme administrative en question a été entreprise par le gouverneur Theodor Seitz, également favorable à la politique des voies de communication. Tout d'abord, les militaires cédaient la place à des civils à la tête des districts. Par exemple, Hans Dominik fut remplacé par Kirchhoff à Yaoundé, tandis que Dorbitz prenait le commandement à Kribi, Krüche à Edéa, Keller à Campo, le docteur Mansfeld à Ossidinge, etc. Quelques exceptions : le commandant Von Raben conservait par exemple son poste à Bamenda, circonscription demeurée station militaire. En prenant en considération la création de nouveaux districts en 1911 dans le *Neu Kamerun*, suite à l'affaire d'Agadir, on atteint plus d'une vingtaine de districts pour l'ensemble du territoire *ibid.*

2.2. Cadre conceptuel

La définition des concepts dans un travail scientifique est indispensable à plusieurs titres. Elle permet de jalonner le parcours que nous voudrions suivre, et de fixer des repères. Elle facilite également la compréhension du travail aux éventuels lecteurs. Cependant, une telle manœuvre ne peut se faire sans difficultés. Aucun terme ne signifie dans aucune langue une et une seule chose ; d'où la nécessité de marquer un point sur les concepts de genre, *Eton* chefferie traditionnel, Mingá et Chef traditionnel.

Eton ou Iton

Terme servant à désigner le peuple de la Lékié. C'est un ensemble de population du département de la Lékié partageant la même culture.

Elle désigne à la fois le siège et l'espace territorial dans lequel s'exerce cette autorité. Selon Madeleine Grawitz (1994 :57) « *une communauté soumise, dans un territoire déterminé, à l'autorité d'un de ses représentants* ». Suivant cette perspective, André Akoum et Pierre Ansart (2000) pensent que « *la chefferie est une communauté territoriale à base régionale, non purement clanique, dirigée par un chef, régulateur social et chargé des affaires de la collectivité* ».

La chefferie traditionnelle, elle désigne une instance décisionnelle locale, paysanne conçue par nos ancêtres puis institutionnalisée par les colons blancs pendant le processus de colonisation. C'est dire qu'avant la colonisation, il n'existait pas de chefferie dans sa forme actuelle chez les *Eton*. Mais bien avant leur arrivée au Cameroun, il existait des leaders sociaux lignagers qui dirigeaient des communautés humaines et se regroupaient en assise familiale pour résoudre leurs problèmes de vivre ensemble. Mais avec l'arrivée du colon blanc, plus rusé que sage et avec des ambitions démesurées, il a instauré la mise en place des chefferies dites traditionnelles pour s'accaparer de nos richesses sous prétexte de vouloir le bien être des Noirs. Ceci est d'autant plus prégnant que jusqu'à nos jours, il n'existe pas un terme dans la langue *Eton* pour signifier le mot chefferie. Selon nos recherches et nos informateurs, la chefferie mère des *Eton* voit officiellement jour vers 1888 sous la dénomination de Tchanga Manga 1er à Ngoulemekong où Mama Jean Marie est actuellement chef de 1er degré sous la dénomination de Tchanga Manga VI.

Mingá

Quant à la notion de *mingá*, elle désigne dans son assertion simpliste, une femme, un être humain de sexe féminin, qui peut mettre au monde des enfants. Ceci signifie que tout sexe féminin n'est pas appelé femme ; s'inscrivant dans cette logique, Simone De Beauvoir (2008) disait : « *on ne naît pas femme, on le devient* ». Pour signifier qu'avant l'âge de procréer, c'est -à- dire avant le début de menstruation, on n'est pas femme. Le début des menstruations apparaît ici comme condition sine qua non pour être acceptée femme. Après cette période, c'est-à- dire quand la préménopause apparaît chez une femme, elle perd son statut de femme au détriment de ce lui d'homme-femme. La femme n'est cependant pas l'antithèse de l'homme ; c'est une complémentarité antagoniste où les deux individus sont appelés à se compléter au quotidien. Le problème ne se pose pas ici en termes de servitude, d'aliénation ou de discrimination sexuelle. Mais plutôt en terme capacité d'aptitude et de disponibilité. Qui peut faire quoi où et pour quoi, voilà les questions que l'on doit au préalable se poser.

Chef traditionnel

Selon Madeleine Grawitz (1994 :57),

Un Chef traditionnel est un détenteur du pouvoir. Le terme, du fait de sa nuance autoritaire, est surtout utilisé en occident suivi de la mention « d'Etat », « de gouvernement ». Mais est encore maintenu en anthropologie où il correspond à un statut social, et dans le vocabulaire des chefs d'entreprise où il évoque la mentalité appréciée.

En un mot, c'est l'homme qui se fait obéir et accepte les responsabilités. Un chef traditionnel est aussi cette personne imbue, rodé, chevronné et imprégnée dans sa culture. C'est celui qui dirige la société en s'appuyant sur des règles et consensus que la société a mis en œuvre pour son bon fonctionnement. Un Chef traditionnel doit être un individu très courageux, physiquement fort, très sérieux, sage dans la prise des décisions, moralement apte, humble, respectueux ; il doit se distinguer des autres par son charisme, son honnêteté au sens de la justice et de l'équité il doit être initié aux us et coutumes ancestrales, il doit avoir assez de biens matériels et financiers. En plus de ça, il doit être un être mystique c'est-à dire il doit avoir le troisième œil. Un Chef traditionnel qui vit dans la disette est inconcevable chez les *Eton*. Il est un conservateur parce que c'est lui le gardien de la tradition ancestrale.

Le pouvoir traditionnel est une force surnaturelle, une énergie invisible, extraordinaires qui fait faire des phénomènes inhabituels qui dépasse l'entendement du commun des mortels. C'est une puissance surnaturelle que détient les grands hommes de la société, les ancêtres, les initiés, les *Nguengang*, ou le troisième œil, les tradithérapeutes, les chefs traditionnels afin de mener à bien les affaires de la société. Ce pouvoir est d'ordre mystique parce qu'il émane d'une par des ancêtres qui le transmettent aux vivants ; et les vivant qui qui le transmettent à leur tour aux chefs et assimilés lors de leur intronisation. C'est dire que le collège des notables est composé individus mystiquement prêts à faire face devant tous les phénomènes. La société traditionnelle était donc structurée et gérée de cette manière de génération en génération.

2.3. Cadre théorique

Nous allons expliciter notre objet d'investigation grâce à un cadre théorique. Nous envisageons l'élaborer à partir de l'Anthropologie dynamiste, de l'Ethnanalyse et certains principes de l'épistémologie africaine à l'instar de l'actualisation-potentialisation, la complémentarité antagoniste et le multisymbolisme.

2.3.1. Anthro-sociologie dynamiste

Théorie mise sur pied par Georges Balandier est utilisée en anthropologie et en sociologie pour mettre en exergue les différentes mutations observées au sein d'une société. Ayant longtemps travaillé en Afrique noire auprès des Bakongo matrilineaires dotés de chefferies, auprès des Fangs patrilinéaires segmentaires, G Balandier 1981 cité par Mbonji Edjenguèlè (2005 : 32) affirme : « *Ces sociétés africaines sous étude, ont subi de profondes transformations et sont en agencement inachevé, précaire, vulnérable ; déjà avant la situation coloniale, elles n'étaient pas « sans histoire », à fortiori au moment où. Balandier, les observaient, moment particulier où s'y jouait le drame de l'affrontement des forces du dedans et celles du dehors.*

Quant à l'Ethnanalyse, c'est une théorie mise sur pied par Mbonji Edjenguèlè où il invite tous les ethno-anthropologues à dévoiler, à mettre à nu, à rendre visible la pertinence culturelle d'une pratique en conformité avec un corpus culturel, il s'agit ainsi d'animer la compréhension des instincts culturels à leur contexte de sens a fin d'extraire la substantifique moelle. Cette procédure s'inscrit dans une trilogie à savoir : la contextualité ou sociocentralité, l'holisticité ou globalité et l'endosémie ou endosémie culturelle.

2.3.2. Principes de l'épistémologie africaine

Nous entendons par principe de l'épistémologie africaine, l'ensemble des lois mises sur pied par Marcel Griaule (1952/1966), Dika Akwa Nyabonambela (1985), Jacqueline Roumeguere-Eberhardt (1982) et Mbonji Edjenguèlè (2005) régissant ainsi le mode de production de connaissances scientifiques extérieurs à l'épistémologie positiviste. Il s'agit d'un ensemble de corps explicatif mis sur pied par les tenants des sciences humaines voire sociales pour produire et donner sens aux phénomènes qui ne sont pas toujours compatibles à l'épistémologie positiviste. Nous convoquons ici le principe d'actualisation-potentialisation, la complémentarité antagoniste, le principe de l'être et être soi, l'alter inclut, le pan-être et le multi-symbolisme.

- *Actualisation-potentialisation*

C'est un mouvement dialectique de la nature qui informe le réel social et la pensée. Dans la nature, la lumière se potentialise pour faire place à l'obscurité de la nuit. Par la circoncision, la culture actualise la masculinité de l'homme et potentialise la féminité. Elle actualise la féminité de la femme en potentialisant sa masculinité Mbonji Edjeunguèlè (2001).

- *Opérationnalisation de la théorie*

Ce principe nous a permis de démontrer comment la femme potentialise son existence par le biais du mariage. Il va aussi nous permettre de démontrer comment la femme potentialise la pureté et actualise l'impureté par le canal des menstrues qui reparaissent chaque mois.

- *Complémentarité antagoniste.*

Ce principe pose que l'univers se repartit en catégories contraires de sexes, de polarité. Le masculin versus le féminin, le positif versus le négatif, le profane et le sacré, le pur et l'impur, le sauvage et le culturel. Cette dichotomie sexuelle bipolaire gère les êtres humains et autres dans leurs rapports à la culture.

- *Opérationnalisation de la théorie*

Ce principe nous a permis de démontrer que l'homme et la femme, bien que différents ne sont pas diametralement opposés, mais plutôt complémentaires dans la gestion des affaires de la société.

- *Être et être soi*

Pour ce principe, l'on peut être en même temps soi même et autrui. Être autrui est la possibilité de se mettre dans la peau de l'autre et agir comme lui. Ici, nous pouvons

comprendre que tout être, toute réalité, toute chose peut être considérée dans un premier temps elle-même, cependant, le fait d'être elle-même n'empêche pas la réalité, la transformation et la mutation intégrante d'une autre identité.

- ***Opérationnalisation de la théorie***

Ce principe nous a permis de démontrer que l'être humain (initié) a cette capacité d'être en même temps lui-même et une autre entité ou toute autre chose. Chez les *Eton*, il n'est pas rare d'entendre parler de l'homme serpent, de l'homme lion, de l'homme chien, d'homme chat, homme hibou, homme roussette, etc. car ces personnes peuvent des êtres humains dans la vie réelle et devenir ces animaux sur le plan métaphysique.

- ***Alter inclut***

Ce principe intègre les éléments externes dans le fonctionnement du système interne avec ce principe, nous avons présenté l'extrême flexibilité des statuts sociaux et des Etats dans la société *Eton*. Par exemple dans le domaine de la religion, et plus précisément lors des cérémonies rituelles comme le rite protection, de lavage et de purification, le matériau du rite est constitué éléments extragènes comme les lames, l'huile d'olive les tissus pagnes, le fil noir etc.

- ***Opérationnalisation de la théorie***

Ce principe nous a permis de montrer qu'en ce qui concerne les statuts, certains membres de la société civile sont potentiellement membres de la société politique. Car ils sont éligibles aux organes du pouvoir ; ils attendent la vacance d'un poste (généralement causé par un décès), pour l'occuper. En ce qui concerne les Etats, chaque membre de la société civile est potentiellement un être sacré. Car, bien qu'étant un être humain ordinaire, il peut accéder à l'univers supra-naturel.

- ***Pan-être***

C'est une passerelle par laquelle nous sommes passés pour expliquer la dimension sacrée des Chefs *Eton*. Mais aussi pour comprendre pourquoi ils subsument le réel socioculturel et naturel.

- ***Opérationnalisation de la théorie***

Ce principe nous a permis d'expliquer la dimension sacrée des chefs patrimoniaux *Eton* ; de comprendre pourquoi ils subsument le réel socioculturel et naturel. Chez les *Eton*, les phénomènes socioculturels et naturels sont 3 (mâles) soit 4 (femelles). Le fait pour le Chef d'être 7 c'est-à-dire ni 3 (mâle) ni 4 (femelle), le situe en dehors de la nature, de la société et

de la culture. Le poison et la bale de fusil ne tuent pas, il commet l'inceste, on ne le voit pas manger, il ne participe pas à l'activité économique, il ne fait pas le commerce, il ne pratique pas l'esclavage, etc. Le Chef n'est donc pas un être socioculturel (homme ou femme) ni un être naturel, animal ou végétaux. Il est sacré tant qu'il n'est ni être socioculturel ni un être naturel. Il subsume l'ensemble des êtres socioculturel et naturel parce qu'il réunit en lui les principes mâles et femelles qui les génèrent. C'est la raison pour laquelle chaque Chef *Eton* est le père de tous les sujets.

- ***Multi-symbolisme***

A entendre non au sens de la multiplicité symbolique ambiante, mais plutôt comme le fait pour un symbole, un objet, un support symbolique artefact ou mentifact, de pouvoir convoquer plusieurs significations symboliques à la lumière de la polysémie sémiotique ou de l'indexicalité ethno-méthodologique, le multi-symbolisme est plurivalence, pluritonalité et plurifonctionnalité. A la fois intra-culturelle et interculturelle. C'est dire qu'au sein d'un même contexte, culturel, un symbole peut revêtir plusieurs significations, avoir plusieurs affectations de sens. C'est dire également que ses significations et affectations vont varier selon l'environnement Mbonji Edjeunguèlè (2001).

- ***Opérationnalisation de la théorie***

Ce principe nous a permis de démontrer que certains objets à l'instar du *Nkul*, le chasse-mouche, le sceptre...etc revêtent plusieurs significations en fonction de leur contexte et environnement qui les a vu naître. Au terme de notre réflexion qui portait sur la revue de littérature, il en ressort que nous avons fait une recension critique non exhaustive des documents ayant un lien direct avec notre thème de recherche. Cette documentation était constituée des ouvrages anthropologiques et autres ouvrages des sciences sociales et humaines ; des mémoires et thèses, des articles et magazines issus du secteur scientifique. Ensuite nous avons fait un essai de définition et une clarification des concepts clés de notre sujet de recherche. Et enfin, nous avons élaboré un cadre théorique qui nous a permis de produire le sens et la signification du phénomène en question. En examinant la question du genre et la chefferie traditionnelle en pays *Eton*, le chapitre qui suit devrait nous permettre de statuer sur l'ethnographie du genre et la chefferie patrimoniale *Eton*.

**CHAPITRE 3 : L'ETHNOGRAPHIE DU GENRE
ET LA CHEFFERIE PATRIMONIALE**

Le chapitre précédent nous a permis de présenter l'histoire du problème de notre sujet. Il était question de faire une recension critique des écrits ayant un lien direct avec notre sujet de recherche. Dans le présent chapitre, nous traitons l'ethnographie du genre et la chefferie traditionnelle en pays *Eton* à travers les mécanismes de fondement et de fonctionnement qui génèrent la vie quotidienne chez les *Eton*.

3.1 Peuple *Eton*

Les *Eton* sont un peuple de la région du centre Cameroun plus précisément dans le Département de la Lékié avec pour chef-lieu Monatélé. Sur les neuf arrondissements que compte ce Département, les Etons occupent six dans leur intégralité à savoir : Monatélé, Okola, Obala, Elig- Mfomo, Evodoula et Lobo. Par ailleurs, ce peuple se partage les deux arrondissements que sont Ebebda et Sa'a avec le peuple Menguissa. Les *Eton* sont un peuple très dynamique et travailleur, ils pratiquent l'agriculture de subsistance sur brûli en fonction des saisons. Ils pratiquent aussi l'élevage du petit bétail (pors, chèvres, moutons et la volaille). Au niveau de l'agriculture, le cacao est la principale culture de rente des *Eton* ; le palmier à huile est embryonnaire et de faible quantité du fait du manque des terres cultivables. Les *Eton* cultivent aussi la banane- plantain, les tubercules à l'instar de la patate, le manioc, le macabo, et l'igname. Nous notons les céréales comme le maïs, les arachides le sesame le concombre le pistache etc pour subsister au quotidien et pour le petit commerce. Les cultures maréchères ne manquent pas au rendez-vous, la culture du piment, le gombo et la tomate sont dans le quotidien de l'homme *Eton*.

Au niveau des croyances, elles sont hiérarchisées ; au sommet nous retrouvons dieu le créateur appelé (*Zama ilopogo*) et les ancêtres qui jouent le rôle d'intermédiaire entre dieu le créateur et les hommes. A ceci s'ajoute les nouveaux mouvements religieux (églises de réveil) qui pilulent le peuple *Eton*

3.1.1. Origines de la Chefferie traditionnelle *Eton*

La chefferie de Ngoulemekong est considérée comme la chefferie mère de toutes les autres chefferies traditionnelles que nous retrouvons dans le département de la Lékié. C'est d'elle que sont nées directement ou non toutes les autres chefferies de cette aire culturelle.

Plusieurs paramètres ont été à l'origine de sa création et de sa survie ; les hommes et les femmes, l'organisation socio-politique, le sacré et les mécanismes de gestion de cette dernière. Tout au long de cette recherche, des opinions ont été recueillies. Le traitement qui

en résulte révèle que la chefferie patrimoniale *Eton* a toujours été l'apanage du seul genre masculin du fait de sa nature phallocratique.

3.1.2. Types de chefferies patrimoniales chez les *Eton*

D'après le décret n°77/245 du 15 juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles au Cameroun, nous distinguons trois types de chefferies patrimoniales hiérarchisées en degré suivants :

- Chefferie de 1^{er} degré,
- Chefferie de 2^{ème} degré,
- Chefferie de 3^{ème} degré, Ahmadou Ahidjo (1977).

3.1.2.1. Chefferies de premier degré

Est de 1^{er} degré, toute chefferie dont le territoire de compétence recouvre au moins des chefferies de 2^{ème} degré. Ses limites territoriales n'excèdent pas en principe celles d'un département. Le tableau ci-dessous illustre les chefferies de 1^{er} degré que nous retrouvons chez les *Eton*.

Tableau N°3 : Chefferies traditionnelles de premier degré de la Lékié

N°D'ORDRE	CHEFFERIES DE 1 ^{er} DEGRE	NOMS ET PRENOMS DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT MBOG-NAMA I (LEKIE-OUEST)	MAMA Jean Marie	Arrêté N°147/CAB / PM du 08/12/2005
2	GROUPEMENT KNT ENDINGDING (LEKIE-EST)	TSALA NDZOMO Guy	Arrêté N°007/CAB/PM du 15/02/2001

Le tableau ci-dessus nous présente les deux chefferies supérieures de 1^{er} degré que nous retrouvons dans le département de la Lékié. Sur le plan de la répartition administrative, la chefferie supérieure de 1^{er} degré dénommée groupement mbog-Nama I se trouve dans la partie Ouest de ce département précisément à Nguolemekong un village de l'arrondissement de Lobo, avec pour chef sa majesté MAMA Jean Marie. Il a été nommé par l'Arrêté ministériel n°147/CAB/PM du 08/12/2005 Tandis que la chefferie supérieure de 1^{er} degré

dénommée groupement Endingding se trouve dans la partie de Lékié Est avec pour chef sa majesté TSALA NDZOMO Guy. Il a été nommé par l'arrêté ministériel n°007/CAB/PM du 15/02/2001. Ce sont ces deux chefs supérieurs qui assurent le contrôle social à travers la politique de la gouvernance des villages qu'ils implémentent sur toute l'étendue du territoire de leur zone de compétence.

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

3.1.2.1.2. Chefferies de deuxième degré

Est de 2^{ème} degré, toute chefferie dont le territoire de commandement englobe celui d'au moins deux chefferies de 3^{ème} degré. Ses limites n'excèdent pas en principe celles d'un arrondissement. Les tableaux ci-dessous illustrent les chefferies de 2^{ème} degré que nous retrouvons dans la Lékié.

Tableau N°4 : liste des chefferies patrimoniales de l'arrondissement d'Ebebda

N°D'ORDRE	CHEFFERIES DE 2 ^{ème} DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROPEMENT ABAM	Vacant	
2	GOUPEMENT ABAM-NGOE	NDZOBO ONANA Gaston	
3	GOUPEMENT BENYABEGA	LEMA André Mathieu	

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Le tableau ci-dessus représente les chefferies traditionnelles *Eton* de 2^{ème} degré dans l'arrondissement d'Ebebda. Ce tableau nous présente trois chefferies *Eton* de 2^{ème} degré sous la dénomination de groupement. C'est ainsi que dans le groupement d'Abam, le poste du chef est vacant ; cela veut dire que lors de notre investigation sur le terrain, la chefferie dans cette localité n'a pas une existence réelle, elle n'existe sur les textes de loi de notre pays. Dans le groupement d'Abam-Ngoé, nous avons comme chef de groupement sa majesté NDZOBO ONANA Gaston qui assure la gestion des personnes et des biens dans cette localité. Quant à la chefferie de groupement Benyabega, nous avons à sa tête sa majesté LEMA André Mathieu. Ces trois chefs de groupement assurent la gouvernance des villages *Eton* dans l'arrondissement d'Ebebda.

Tableau N°5 : liste des chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré de l'arrondissement d'Elig-Mfomo

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2 ^{ème} DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	Néant	Néant	Néant

Le tableau si dessus nous presente la situation réelle de la chefferie de groupement dans l'arrondissement de d'Elig- Mfomo. Il ressort dans ce tableau que la chefferie de groupement est inexistante dans cette localité du département ; le trône est vide sans son titulaire.

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°6 : liste des chefferies patrimoniales de l'arrondissement d'Obala

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2 ^{ème} DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT OBALA	ATEBA NOMO Martin henry	N°000081/A/MINATD/DOP/00077du 19/04/2005
2	GROUPEMENT NKOMETOU	ATANGANA Hubert	
3	GROUPEMENT LOUA	MODO EWODO Marc	
4	GROUPEMENT NKOLE-EDOUMA	NDZANA NGAH François	N°33/VPM/INT/DAD/ SAD/du23/03/1972
	GROUPEMENT NKOL-FEB	OKALA Engelbert	N°188/VPM/INT/du 13/10/1969 à Yaoundé
0	GROUPEMENT EFOK	ONOMO ATEBA Jean- Baptiste	

7	GROUPEMENT MINKAMA	MENOUNGE KEDE Jean Marie	
---	-----------------------	--------------------------------	--

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°7 : liste des chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré de l'arrondissement de Sa'a

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2ème DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT ENGAB	MEDJO Placide	
2	GROUPEMENT KOUNA ODJOLO	NDJOMOSébatien	
3	GROUPEMENT NKOL-BOGO	ESSALA MENYE Gilbert	
4	GROUPEMENT NKOL-MVAK	ATANGANA NGAH Raphaël	
5	GROUPEMENT LEBAMZIP	MVONDO Martin	

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°8 : liste des chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré de l'arrondissement d'Evodoula

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2ème DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT MVOG-ONAMYE I	Vacant	
2	GROUPEMENT NTSAS-ENDO	ZOGO NDOMO Alphonse	Arrêté n° 62/UPM/INT/1du02/04/1971

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°9 : **liste des chefferies traditionnelles de 2^{ème} degré de l'arrondissement d'Okola**

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2ème DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT ETON BETI	NKOLO Martial Thierry	Acte de désignation : n° 0126 /A/MINAT : DOT/AO du 06/06/1984
2	GROUPEMENT MVOG-ONAMYE II	ONANA ETOUNDI Simon	Arrêté n°160 DOT/BCT/du 27/04/1990
3	GROUPEMENT MVOG-ONAMYE III	MENOUNGA Louis	Acte de désignation n°201/PVR du 03/11/1969

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°10 : **liste des chefferies traditionnelles de 2^{ème} degré de l'arrondissement de Lobo**

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2ème DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT MVOG-NAMA I	MAMA Jeau Marie	Arrêté n° 147/CAB/PM du 08/12/2005

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

Tableau N°11 :liste des chefferies patrimoniales de 2^{ème} degré de l'arrondissement de Monatéle

N° D'ODRE	CHEFFERIES DE 2ème DEGRE	NOM ET PRENOM DU CHEF	REFERENCE DE NOMINATION
1	GROUPEMENT MVOG- ONAMYE I	NYAMA MESSANGA Marcel Omer	Acte de désignation n°00010/A/MINATD/ DOT/OA/du 04/01/2005
2	GROUPEMENT KOUGOUDA	ETOTOGO Jean Bernard	Acte de désignation° 52/AP/BAE/SFCPL/du 26/09/1986
3	GROUPEMENT NKOLKOSSE	ABE ATEMENGUE Vincent De Paul	
4	GROUPEMENT EKOT	NTEDE NDZOMO Michel	
5	GROUPEMENT EYEN-MEYONG	ETOGO ETOGO	Acte de désignation : 00010/A/MINAT/DOT/OA du 04/01 1965

Source : Tsala Ekani Gilbert : 2012 et données de terrain septembre 2020.

3.1.2.1.3. Chefferies de 3^{ème} degré

La chefferie de 3^{ème} degré correspond au village ou quartier en milieu rural, et au quartier en milieu urbain (idem).

3.2. Fondement de l'institution chefaie *Eton*

L'institution chefaie *Eton* est fondée sur la parenté, le lignage et la famille. Les individus qui peuvent accéder au trône sont unis par une filiation consanguine, on parle à ce titre des liens de consanguinité. Ce sont les membres d'une lignée, un système de filiation donné, un groupe des apparentés pouvant retrouver généalogiquement sans interruption un ancêtre commun. La lignée est directe tandis que la parenté est collatérale Engelbert Fouda Etoundi (2012).

3.2.1. Succession

La succession peut être considérée comme une astuce d'immortalité du défunt. Il est question de prélever les éléments du mort sur toutes les dimensions. On peut l'analyser autour de plusieurs aspects à savoir l'âme, les biens, la personne humaine et la culture. Pour Louis Vincent Thomas (1975),

La mort en négroculture est une séparation des constituants du moi suivie d'une destruction immédiate progressive, totale ou partielle de certains éléments de la culture ; tandis que les autres sont promus à un nouveau destin. Ainsi, elle apparaît comme destruction du tout dans son unité et son harmonie, elle n'est jamais destruction de tout ; en ce sens, on peut voir un passage, une mutation, un changement d'état ou de statut. On peut en déduire que la mort est simplement une métamorphose du corps, c'est un passage du monde physique au monde intelligible. Pour Olongo Awano notre informateur, « Awú/ one/ ndima/ mod/ asse/ ndzeme/ ve/ zama/ itám/ idam/ ai/ ne/ awú ». La traduction littérale de ces propos est la suivante : la mort est un mystère que personne ne connaît seul Dieu connaît ce que s'est. La traduction littéraire de ces propos donne « La mort est un mystère insaisissable pour les humains mais saisissable par la divinité ». Elle est aussi la dissolution du souffle vital et du pouvoir de pénétrer d'agir, un phénomène d'essence divine et cosmique, avec le corps terrestre fait de chair. Nous pouvons comprendre que la mort donc une transcendance vers l'éternité en ce sens qu'elle est une ouverture de la vie vers l'au-delà (ancêtres) et de Dieu (divinités). La mort permet à l'âme de retrouver sa fluidité astrale, une fois débarrassée du poids charnel qui la maintient à fleur de terre. Si la mort est séparation du corps de l'âme, rendre le défunt immortel consiste à lui vouer un culte appelé « culte des ancêtres ». Les Eton accordent une grande importance au défunt ; c'est la raison pour laquelle ils avaient instaurés un culte pour leur rendre hommage.

Chez les *Eton*, le culte des ancêtres est une religion patrimoniale, un héritage ; le négro africain est d'essence spirituelle. Vouer un culte aux ancêtres revient à les honorer par le truchement des rites. Onana Abé révèle que la société *Eton* croit à une vie après la mort car les morts ne sont pas morts et par conséquent, ils ont une influence dans la vie des vivants.

La succession recouvre des contenus différents et selon les sociétés. Ainsi, en socioculture *Eton*, la succession est perçue sous l'angle des biens matériels à partager aux ayants droits du défunt. Dans la tradition, *Eton*, les éléments matériels du patrimoine ont été et sont toujours le socle sur lequel s'appuie le successeur pour mieux assumer ses fonctions de chef de famille et de digne représentant de la communauté. C'est donc en toute intelligence que la succession chez les *Eton* forme un tout indivisible confié à une personne choisie comme successeur en fonction de ses qualités morales et managériales. Il doit le gérer au profit et dans l'intérêt de toute la cellule chefale. En effet, le patrimoine du défunt comporte les éléments suivants :

- les biens corporels, ce sont les biens de consistance matérielle tels que les immeubles, les véhicules les sommes d'argent, les meubles, les objets mobiliers, terrains, les bijoux, les collections, etc.

- les biens que le défunt avait prêtés aux nécessiteux comme les brouilloutes, etc.

Le successeur est appelé à immortaliser ces biens par une bonne gouvernance. Mais il s'avère que les préoccupations d'ordre matériel aiguisent chez de nombreux successeurs un esprit d'égoïsme. C'est ainsi que certains héritiers ont une tendance prononcée à l'accaparement du patrimoine du village et de la famille à leur seul profit. En plus de la personnalité, nous avons la culture Makoutsing Marleine 2012.

La culture au sens de Paul Abouna (2014 :15) est : « *l'ensemble des solutions élaboré par des communautés humaines pour résoudre les problèmes auxquels elles font face* ».

La société *Eton* est régie par l'orature ; l'enculturation est le principal vecteur de transmission de connaissances qui se perpétue de génération en génération. Cheikh Anta Diop (1963) disait : « *Un peuple sans culture est un peuple sans histoire* ». Par conséquent, l'héritier est appelé à pérenniser et transmettre la culture des ses ancêtres. En plus, il doit montrer aux générations futures ce qui est admis et ce qui est proscrit dans la société. La succession peut également être une alternance. Le mécanisme d'alternance au pouvoir chez les *Eton* est à la fois naturel et conjoncturel.

Dans toutes les sociétés humaines en générales, et en particulier chez les *Eton*, l'alternance au pouvoir est un principe démocratique et de développement. Mais, il convient de noter que la culture *Eton* admet une alternance lorsque le Chef est décédé. Donc le mandat du chef dépend de sa longévité sur terre. Toutefois, lorsque ce dernier est frappé d'une incapacité physique ou mentale, ou en cas de démission, il peut être remplacé par un autre individu de la lignée cheffale ; la société *Eton* est à la base démocratique non pas de manière élective mais naturelle. Ceci dit que quand le père décède, le fils lui succède automatiquement. Cependant, nous devons faire la différence entre un successeur et un héritier ; un successeur est un individu qui est appelé à diriger la chefferie après son père, frère ou oncle. Tandis qu'un héritier est celui là qui a une part dans le partage de l'héritage de son père. Il peut ne pas être un fils légitime mais il a une part dans le partage des biens de son père. C'est dire que l'héritier n'est pas forcément celui qui prend le règne après son père mais est l'un de sa descendance. Makoutsing Marleine (2013).

Sur le plan conjoncturel, la succession rend parfois la culture morinonde ; car le nouveau successeur, selon ère, son bagage intellectuel et ses intérêts peut agir à son gré. Si nous prenons le cas des rites comme le rite de propitiation (le *tsógó*), qui consiste à éradiquer le mal dans la famille, nous constatons que la plupart des individus changent d'itinéraire thérapeutique pour se rendre chez le curé de la religion chrétienne du villageau détriment de la tradition locale.

3.2.2. Constat de la vacance du chef

Nous entendons par vacance du chef, l'absence temporaire ou définitive d'un chef sur son trône. Ainsi, en restant centré en socioculture *Eton*, nous parlerons de la vacance définitive du chef. La vacance d'une chefferie patrimoniale intervient par suite de décès, de destitution, de démission ou d'incapacité physique ou mentale permanente du titulaire dûment constatée par un médecin public requis, à cet effet. En cas de vacance d'un chef, l'autorité administrative procède sans délai aux consultations nécessaires, en vue de la désignation d'un nouveau chef Ahmadou Ahidjo (1977). Selon les informations recueillies sur le terrain, l'expression mort n'est pas utilisée l'endroit du Chef. Olongo Awano 71 ans patriarche du village Ekoumtik, évoque l'idée selon laquelle « *le Chef ne meurt pas, il disparaît et se transforme en une autre chose invisible à nos sens* », entretien du 24/07/2020 à Ekoumtik. Le paysan dit quotidiennement que le Chef a cassé sa pipe, ou bien la lumière de la chefferie s'est éteinte. Car, dire que le Chef est mort serait une façon de s'attirer la malédiction.

3.2.3. Choix du nouveau chef

Les notabilités coutumières compétantes, sont obligatoirement consultées pour la désignation d'un chef. Les consultations prévues aux articles 10 et 11 du décret n°77/245 du 15 juillet 1977, ont lieu au cours d'une réunion présidée le préfet pour les chefferies de 1^{er} et 2^{ème} degrés, et par le sous-préfet pour les chefferies de 3^{ème} degré. Le déroulement des consultations est consigné sur un procès-verbal signé du président de la réunion Ahmadou Ahidjo (1977).

En dehors des testes constitutionnels, nous avons les données issues de nos informateurs sur le terrain de recherche. Pour sa majesté Tsala ndzomo Guy 69 ans, entretien du 08/09 2020 à Nkoltsogo disait : « *mod/ a/ nnam/ a/teu/ tob/ i/mod/ ai/ ligui/ itö/ yé/ inyek/ anguene/ veu/ amu/ nâ/ bitsotsom/ bi/ be/ ligui/ abogbo/ a/ mbusse/ awú/ yé. Muan/ wé/ ite/ a/ gbele/ nâ/ abogbengana/ mua/ na/ mgbâ/* ».

La traduction littérale donne : « *le chef choisi son successeur dès son vivant pour qu'il n'ait pas de problèmes après sa mort* ». Quant à la traduction littéraire, nous avons : « *le choix du successeur du chef se fait par le chef lui-même durant son mandat ; ceci dans le but d'éviter les crises successorales après le décès du chef en exercice* ». Le Chef en exercice doit désigner de son vivant son héritier parmi ses fils légitimes c'est-à-dire, ses enfants nés dans le mariage. Compte tenu la place du Chef et de son importance dans une communauté, le choix de son successeur doit être fait après des réflexions minutieuses. Le successeur doit être capable de conduire la communauté vers des lendemains meilleurs. A ce sujet, sa majesté Essimi Tsanga Charles 60 ans, Chef de village, entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik dit :

Le Chef doit être le fils légitime du défunt, né sur la peau de panthère c'est-à-dire lorsqu'il était déjà Chef. Avec des insignes ou des stigmates sur son corps, il ne doit jamais être un enfant adultérin c'est-à-dire né dans le concubinage, né hors de la lignée chefaie.

La place d'un successeur est un véritable trophée, pour cela, la personne désignée doit la mériter. Le successeur doit avoir une plus-value, de l'autorité et une certaine envergure nécessaire pour s'imposer dans la communauté. Dans la vie quotidienne de la chefferie, le Chef examine le comportement de ses enfants à maintes situations. Il prend en compte la manière dont chacun d'eux se comporte envers son entourage et les autres membres de la communauté. La vigueur physique au travail, la fermeté dans la prise de décisions, la recherche du prestige, le don de diplomatie et l'intégrité morale. Toutes ses qualités et aptitudes sont minutieusement examinées parce que l'élu doit être un meneur d'homme. La succession est un secret qui se fait par testament que le Chef lègue soit à son représentant, soit par un autre notable plus crédible c'est-à-dire ce lui là qui peut garder le secret jusqu'au moment de déclenchement du processus de succession. C'est dans ce sens que Metomo Joseph 68 ans, administrateur civil à la retraite, entretien du 21/08/2020 à Lobo disait :

La succession d'un Chef obéit au principe de droit successoral Eton. Le successeur est désigné par son père sur testament confié à un ou des confidentiels qui auront l'obligation de le tenir secret jusqu'à l'ouverture de la succession.

C'est dire que la succession d'un Chef est une question très importante qui met en jeu la vie et l'avenir de la communauté d'où le strict respect des critères de choix de son successeur.

3.2.4. Critères de choix du nouveau Chef

Allant dans le meme siage, l'un de nos inforamteur Ndzomo Etogo Bienvenu 78 ans et notable à la chefferie pense :

Ai/ bog/ ai/ pâm/ na/ itö/ /i/ mod/ a/ nnam/ ineu/ ivoué/ i/ ngomnö/ a/ te/ wogui/ ai/ ngap/ innam/ iteu/ gna/ a/ teu/ yièni/ taili/ mpá/ ngui/ nya morro/ a/ nnam/ a/ mounâ/ issa/ iteu/ ibogbo/ nyi/ iveves/, a/ te/ keu/ ayen/ biverman/ bi/ mod/ a/ nnam/ na/ bi/ kat/ nyen/ i/mod/ be/ te/ yen/ nâ/ ane/ keu/ ai/ issa/ i/ mod/ annam/ ossu. (Ndzomo Etogo Bienvenu 78 ans et notable à la chefferie, entretien du 06/08/2020 à Nkolngal).

Littéralement, ceci veut dire que

Lors qu'on constaté que la chaise du chef est vide, c'est l'autorité compétente de la localité concernée qui doit installer le nouveau chef. Pour que cette tache lui soit aisée, il consulte les notables de cette localité pour qu'ils lui dissent la personne qu'ils pensent etre capable de poursuivre le travail du chef. La traduction littéraire est la suivante :

Dès que la vacance du titulaire est constatée, c'est l'autorité administrative compétente de la localité concernée que revient le droit de proceder par des consultations auprès de la notabilité locale en vue de la désignation du nouveau Chef.

3.2.5. Période de choix du nouveau Chef

Chez les *Eton*, la période de choix du successeur est fonction de l'importance que l'autorité administrative compétnente et la communauté locale accorde à la chefferie. Dans la plupart des cas, le choix du successeur intervient après le déroulement des obsèques du défunt Chef. Ce choix se faisait le troisième mois de l'année parce que c'était le moment de la semaille dans les champs. L'on en profitait de cette période pour faire les rites de productivité et de fertilité.

3.3. Coditions à remplir pour être chef

La socioculture *Eton* antique avait établi des normes pour règlementer la vie en société ; parmi celles-ci, il y a celles qui organisent la chefferie patrimoniale. Pendant cette période, seuls les individus de sexe masculin accédaient au poste de chef patrimonial. Avec le modernisme triomphaliste, ces conditions d'accès au trône s'imposent aux hommes et

femmes. C'est généralement le représentant du Chef qui informe l'autorité administrative compétente en vue du déclenchement des consultations du collège des notables telles que prévues aux articles 10 et 11 du Decret n° 245 /77 du 15 Juillet 1977, ces consultations ont lieu au cours d'une réunion présidée par le préfet pour les chefferies de 1er et 2ème degrés, et par le sous-préfet pour les chefferies de 3ème degré. Le déroulement des consultations est consigné sur un procès verbal signé du président de la réunion. Le préfet transmet par voie hiérarchique aux autorités compétentes, le procès-verbal de consultation accompagné des pièces suivantes :

- un extrait de casier judiciaire du candidat (bulletin n°3) ;
- une copie d'acte de naissance de l'intéressé ou du jugement supplétif en tenant lieu
- un certificat médical d'aptitude physique établi par un médecin public ;
- une copie s'il y a lieu de l'acte officiel prouvant la vacance de la chefferie (acte de décès, démission ou destitution, rapport médical). Le sous-préfet compétent transmet au préfet, un dossier similaire à celui prévu ci-dessus.

Selon nos informateurs et compte tenu de nos nombreuses lectures, il ressort que la chefferie patrimoniale *Eton* est héréditaire c'est-à-dire, elle se transmet de père en fils ; en dehors des critères surévoqués, le chef doit être polygame il doit avoir beaucoup d'enfants en vue de laisser un successeur à sa mort ceci est un impératif catégorique pour lui. Car si l'une de ses épouses est stéril les autres épouses vont lui donner des enfants pour perpétuer sa lignée. De ce fait, il doit aussi remplir les conditions suivantes :

- Etre fils légitime du défunt chef ;
- Etre un bon guerrier ;
- Avoir une légitimité ancestrale ;
- Etre crédible dans la société ;
- Avoir des potentialités mystiques ;
- Etre d'une bonne moralité ;
- Etre loyale ;
- Avoir une bonne maîtrise des us et coutumes du terroir ;
- Etre légalement mariée ;

De nos jours, d'autres conditions d'accès au trône s'ajoutent aux anciennes à savoir :

- Savoir lire et écrire le français ou l'anglais ;

- Avoir construit un habitat ;
- Jouir de ses capacités physiques et morales ;
- Posséder des biens matériels et immatériels
- Etre dans le parti politique de son choix ; tels étaient les conditions d'accès réservées aux hommes et la liste ne s'aurait prétendre à une quelconque exhaustivité.

Le vitalise est une disposition selon laquelle celui qui gouverne doit avoir assez d'énergie vitale. Et cette énergie va rendre prospère la communauté. Si cette énergie arrive à disparaître, le Chef devient très vulnérable.

3.3.1. Conditions d'éligibilité imposées aux femmes

Pendant la période antique, les femmes n'étaient pas autorisées à accéder au trône chez les *Eton* Menyé Gaspard 100 ans patriarche ; au cours de l'entretien du 29/ 07/2020 disait :

« *Ane/ bó/ tara/ be/ nga/ ma/ tag/ nnam/ Iton/, aingabë/ nâ/ á/ mingá/ nyá/ ngabë/ bog/ bëngana/ ipeu/ pâm/ inë/ ; To/ ná/ anyong/ nkóló/ mâseke/ tsog/ nâa/ atogui/ ibogui/ nguekig/ ntoum/ idjoé/* ». Littéralement, cela signifie que : « *selon la tradition de nos aïeux, la femme ne s'assailait pas là où les hommes sont assis, elle n'avait pas droit à la parole ni prétendre conquérir le bâton de commandement ou le trône* ».

La société *Eton* était organisée de telle manière que seuls les hommes gouvernaient les villages. Si le défunt chef n'a pas laissé de fils, son successeur pouvait venir dans son sous clan ou de son clan. Celui-ci peut être son frère consanguin ou éloigné du clan ; le but étant que la chefferie reste dans la famille royale. Avec le phénomène de la modernité, la femme accède déjà au trône chez les *Eton*. Ainsi, en dépit des critères constitutionnels surévoqués, elle doit :

- Etre fille légitime du défunt chef
- Avoir construit une demeure
- Avoir été choisi par son défunt père
- Avoir créée des plantations chez son père
- Ne plus avoir de frères
- Ne plus avoir ses menstrues
- Ne jamais quitter son village et son patriclan
- Avoir une légitimité ancestrale

- Etre crédible dans la société
- Avoir des potentialités mystiques
- Etre d'une bonne moralité.
- Etre loyale
- Etre une femme majeure
- Etre une femme très dynamique
- Avoir une bonne maîtrise des us et coutumes du terroir

De nos jours, d'autres conditions d'accès au trône s'ajoutent aux anciennes à savoir :

- Savoir lire et écrire le français ou l'anglais
- Avoir construit un habitat
- Jouir de ses capacités physiques et morales et Posséder des biens matériels et immatériels Etre dans le parti politique de son choix .

3.3.1.1. Légitimité du Chef

La légitimité du Chef lui confère la jouissance d'une grande autorité et respect vis-à-vis de sa population. Ceci fait de lui un personnage sacré. Selon la tradition orale, les ancêtres lui procurent de l'intelligence lui permettant d'éviter certains écueils. La légitimité du chef provient de sa désignation et de son intronisation qui lui mettent en contact directe avec l'ancêtre éponyme de la chefferie ou de l'alignée. A ce sujet, Emmanuel ghoms (1972 :128) disait : « *toute tentative d'usurpation de trône serait suivie de calamités pour la chefferie car, le lien serait rompu entre l'usurpateur ancêtres gardiens de la chefferie* ». De là vient le caractère sacré du chef (nkukuma) chez les *Eton*. Il convient de rappeler que la légitimité du Chef chez les *Eton* a une dimension magico-religieuse parce qu'elle est enracinée dans ce que les *Eton* estiment être surnaturel ou sacré Ambouma Jacqueline 60 ans notable, entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik. Cependant, elle connaît une perte axiologique très importante depuis que le pays est entré en contact avec l'extérieur.

3.3.1.1.1. Coordonnées spatiotemporelles

Les coordonnées spatiotemporelles sont des indicateurs de moment et lieu devant servir aux préparatifs de la succession du nouveau chef.

3.3.1.2. Conception du pouvoir chez les *Eton*

Le pouvoir est comme nous l'avons surévoqué, et selon Max Weber (1995 :95) « *toute chance de faire triompher, au sein de la relation sociale, sa propre volonté, meme contre les résistances, peu importe sur quoi repose cette chance* ». Chez les *Eton*, nous parlons du pouvoir patrimoniale. Qui es cette force agissante, une énergie surnaturelle qui est dédetenue par les souverains, les traditionalistes, les tradithérapeutes, etc. Pour Olongo Awona, 71 ans enseignant, au cours de notre entretien du 24/07/2020 à Ekoumtik, disait : *ai/ ne/ i/ ngul/ betera/ bete/ veu/ buan/ be/ te/ bö/ tseni/ ibogui/ i/ nnam. Ngul/ ite/ ite/ kuam/ na/ idam/ aisse/ mod/ a/ nnam /ate/ kat/ abogo/ ibogui/ ite/ ai/ te/ nkuamban/ nala/ tai/ mpete/ ite*. La traduction littérale donne : « *c'est une force que nos ancêtres donnent à ceux qui leur succède au trône. Cette force fait que tout ce que le Chef dit étant assis sur son est exécuté par tout le monte sans critique* ». Tandis que la version littéraire dit : « *le pouvoir est une force agissante, un processus décisionnel, une capacité voire une possibilité d'imposer dans une relation sociale* ». Par extension, au sens large de capacité, le détenteur d'un pouvoir patrimonial peut rendre obligatoires dans le groupe qu'il dirige (chefferie) certaines décisions. Le pouvoir patrimonial a cette spécificité qu'elle est avant tout d'ordre métaphysique ; par ce que toute prsonne qui l'exerce n'est pas un iindividu ordinaire. Dans le cadre de la chefferuie patrimoniale, le souverain est un être sacré (idem).

3.3.1.3. Manifestation de la chefferie *Eton*

La chefferie patrimoniale *Eton* se déploie à travers activités qu'elle organise en son sein. Dans le souci d'agrementer la vie sociale et d'améliorer les conditions de sa communauté, elle organise entre et autre :

- Le conseil des notables : c'est une réunion qui unie tous les notables de la chefferie qui a pour mission de poser les bases de fonctionnement de la chefferie. Chez les *Eton*, les nombre de notable est fonction de l'importance de la chefferie. C'est dire que c'est chaque sous-famille qui envoie son représentant déffendre ses intérêts à la chefferie. A côté de ceci, nous avons une panoplie de rites à l'instar des rites de fertilité ou de productivité.
- Les rites de productivité sont une cérémonie culturelle que certaines chefferies organisent à chaque début de saison de travaux champêtre pour adresser les doléances aux ancêtres pour que les recoltes dans les champs soient plus abondantes que les années précédantes.

Dans certaines chefferies patrimoniales *Eton*, cette pratique n'est plus d'actualité. Nous avons aussi des manifestations physiques au sein de cette institution patrimoniale.

3.3.1.4. Manifestations physiques de la chefferie *Eton*

La chefferie *Eton*, dans ses multiples tâches accompagne sa communauté dans l'entretien de l'espace environnemental et infrastructurel à savoir :

- L'entretien des routes : dans les villages *Eton*, chaque individu qui a une parcelle de terrain en bordure de route est impérativement tenu de la rendre propre. Cette activité est souvent exécutée lorsque le sous-préfet de la localité va passer en tournée de prise de contact avec son peuple, ou lors de ses visites la communauté. Nous notons aussi les points d'eau.
- Les points d'eau sont de même les lieux où la chefferie est très accentuée ; tous les membres d'une contrée sont obligés de maintenir en permanence la propreté aux alentours du point d'eau qui leur est commun y compris le chemin déservant à ce point d'eau et la liste ne saurait prétendre à une quelconque exhaustivité. Cependant, nous avons les manifestations du pouvoir chefal.

3.3.1.5. Manifestations du pouvoir chefal

Chez les *Eton*, les manifestations du pouvoir chefal sont visibles à travers l'autorité qu'il a sur son peuple ; car étant que plus haute personnalité de la localité et un être sacré, tout le monde lui doit honneur, respect et soumission. Toutes ses instructions sont immédiatement exécutées. Une fois assis sur son trône, tout ce qu'il dit est pris au sérieux car sa parole est divine, elle n'est pas remise en cause. Son pouvoir se manifeste à travers les objets usuels comme son chasse-mouches, son sceptre, etc. à travers son pouvoir magico-religieux, le Chef a le pouvoir de poser des actes perlocutoires : c'est-à-dire ces actes qui prennent effet au moment qu'il parle. S'il décide de te maudire, il suffit qu'il te tape avec son sceptre même sans avoir prononcé de paroles pour que ta vie s'empire.

3.3.2. Attributs du pouvoir traditionnel

Nous entendons par attribut du pouvoir traditionnel, tout objet matériel ou immatériel, les êtres animés ou vivants à qui le divin domicile certains pouvoirs surnaturels devant le servir le cas échéant. Nous pouvons citer entre et autre : le trône, le chasse-mouches, la peau de panthère, la corne du buffle, le sceptre, le *nkul*, etc. Ces attributs peuvent être des objets inertes à l'instar des arbres, la chasse mouches, la couronne, le sceptre, le trône la peau de

panthère, les cornes du buffle les œufs la queue de cheval etc. En ce qui concerne des êtres animés comme les animaux, nous pouvons citer la panthère, etc. Dans la socioculture *Eton*, les attributs du pouvoir traditionnel les plus sollicités et les plus utilisés sont certains de ceux qui figurent sur la photo ci-dessous que nous avons pris sur le terrain auprès de nos informateurs (données primaires).

Photo 1 : Un Chef traditionnel assis sur son trône



Source : Onana Elouna le 11 février 2022 à Nkolngal à 11 :15

Sur cette iconographie, nous présente une personne assis sur une chaise couverte de la peau de bête sèche. Cette personne tient dans ses mains deux bâtons croisés de couleur noire et les feuilles de palmier de couleur vertes. Cet individu est vêtu d'un pantalon

blanc, d'une chemise blanche d'un gandura traditionnel multicolor, d'un chapeau traditionnel et de chaussures noire. Entre ses pieds et les deux batons nous appercevons un petit sac.



Photo 2 : Bikobe Bizé (peaux de panthères)

Source : Onana Elouna le 11fevrier 2022 à Nkolngal à 09 :38

Cette photo met en filigrane quatre peaux d'animal multicolores. Nous avons la couleur maronne, grise noire et blanche reparties deux à deux.

Photo 3 : Un chasse-mouche (*akpaa-nnam*) l'un des attributs du pouvoir traditionnel.



Source : Onana Elouna 24/07/2020 : à Nkolngal Monatélé à 16 :08.

La photo 3 laisse transparaitre un chasse- mouche fabriqué avec les crains de feuilles de palmier à huile, et des fibres d'une lianne appelée localement (nong) le rotin qui sert à bien attacher ce chasse- mouche.

Photo 4 :Un traditionnaliste tenant à la main droite le *Nack*



Source : Onana Elouna, 07/08/2020à Minkama (Obala).

Dans la photo 4, nous observons un individu qui tien dans sa main une corne d'un animal, sur sa tête, il porte un chapeau de couleur bleue, d'un maillot bleu- blanc et rouge et d'un t-shirt rouge blanc et bleu.

Photo 5 : *Nkul* un instrument multitâche

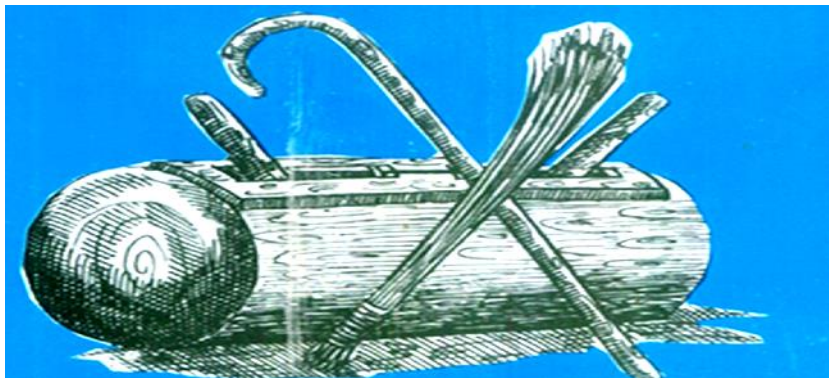


Source : Onana Elouna 26/09/2020 à Ekoumtik à 16 :39

Dans cette image, nous voyons un instrument de musique qui n'est rien d'autre qu'un tam-tam appelé localement *Nku à fentel*. Celuici fait parti de la famille des membrphones ;

c'est un instrument à usage multiforme. Il présente les partis suivants : une partie creuse et la partie externe.

Photo 6 : *Nkul Beti* instrument traditionnel multitâche



Source : Noah Messina Timothé 2007

L'image met en exergue une canne, un chasse-mouche et un tam-tam appelé en langue locale *Nkul* ayant à l'intérieur deux baguettes enfouies qui servent à le taper.

Photo 7 : Un *notable* portant les attributs du pouvoir traditionnel



Source : Onana Elouna 28/07/2002 à Nkolguet à 15 :10

L'image ci desous nous présente un individu assis sur une chaise, habillé en tissus pagne multicolor tenant à sa main gauche un chasse-mouche et sur sa main droite une canne sur laquelle est sculpté un individu aux bras tendus vers le ciel avec des points fermés ;

Photo 8 : Un chef traditionnel de 3ème degré.



Source : Onana Elouna 24/07/2020 à Ekoumtik

Sur cette photo, nous voyons un individu debout devant une maison tenant à sa main gauche un bâton et dans sa main droite un chasse- mouche.

Photo 9 : Un notable assis sur une chaise, tenant dans sa main droite un couteau traditionnel



Source : Onana Elouna 21/07/2020 à Tsek (Lobo)

Une fois de plus, nous voyons un individu assis sur une chaise tenant dans sa de couleur noire.

3.3.3. Pouvoir du Chef

Chez les *Eton*, le Chef est l'élément fondamental sur lequel repose l'édifice politico-social. C'est le pivot autour duquel s'organisent et s'équilibrent les institutions politiques patrimoniale (Zomlo'o). Le Chef a en principe, la plénitude des pouvoirs dans la collectivité qu'il représente et gouverne. Il détient à la fois les pouvoirs politiques administratifs, juridiques, économiques et magico-religieux.

3.3.3.1. Pouvoir politico-administratif

Le Chef patrimonial constitue la plus haute autorité judiciaire du village. Il est à la fois juge et arbitre. Comme le dit Kounou Bernard 84 ans, patriarche, au cours de notre entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik : « *Ndzo/ nyi/ ateu/ ndzoé/ a/ nda/ mevo/ nyi/ ateu/ veu/ mot/ ase/ nkóló/ na/ ateu/ ding/ a/ tsigui/ medzó/ a/ soso/, à/ bebela/ à/ zama/ ai/ inyo/ à/ mot* ». La traduction littérale de ces propos est : « *c'est le chef qui commande dans la maison de litiges. C'est lui qui donne la parole aux personnes selon son vouloir. Il tranche les litiges dans la vérité, dans la vérité de dieu et des personnes* ». La version littéraire dit : « *Le Chef est le maître suprême de la chefferie. Il joue à la fois le rôle de modérateur, de juge et arbitre durant les contentieux. Il est tenu à rendre justice dans la transparence, dans la clairvoyance des ancêtres et des personnes* ». C'est lui qui nomme les membres du tribunal coutumier du village qui, sous sa présence, tranchent les différends et rendent les sentences sans appel sur les affaires qui lui sont transmises par les membres de sa zone de compétence. Si un parti des différents protagonistes n'est pas satisfait de la décision de la chefferie, il est libre de porter l'affaire au tribunal de première ou de grande instance de sa localité. De nos jours, le Chef patrimonial *Eton* joue toujours le rôle d'intermédiaire entre son peuple et l'administration. Il négocie et conclue au nom de sa communauté des accords avec l'administration en vue de promouvoir le bien être de son peuple. Il est un auxiliaire de l'administration : car, il transmet les doléances de sa communauté à l'administration qui à son tour donne des prérogatives de gouvernance au chef en vue de les appliquer dans sa zone de compétence entretien du 23/07/2020 avec Kounou Bernard à Ekoumtik.

3.3.3.2. Pouvoir juridique

Le Chef constitue la plus haute autorité judiciaire du village. Il est à la fois juge et arbitre. C'est lui qui nomme le collège des notables qui tablent sur les différends et rendent des sentences sur les affaires qui lui parviennent soit de sa communauté soit par les tribunaux

de sa zone de compétence à l'instar des litiges liés à la terre *mevó messi*. Et de sorcellerie (*mevó me mgbel*).

3.3.3.3. Pouvoir magico-religieux

Le Chef est aussi détenteur du pouvoir magico-religieux car, il est considéré comme un être suprême ayant un pouvoir charismatique et un œil supplémentaire qui lui permet d'être au-dessus de tous ; cela ne veut pas dire qu'il est le plus grand sorcier de sa communauté. De ce fait, il est le gardien de la tradition et des us et coutumes ancestrales. Ce qui fait de lui un divin et un homme sacré. Le Chef est le prêtre de toutes les divinités du village. Il garde la mallette du peuple légué par l'ancêtre fondateur de ladite chefferie. Ses *naguales* sont aussi puissant mais n'excèdent jamais ceux des patriarches les vrais gardiens de la culture du terroir. On peut citer entre autres la panthère, le serpent *boa*, le buffle et la liste ne saurait prétendre à une quelconque exhaustivité. En cas de crise de non productivité des arbres fruitiers et des produits agricoles, de crise sanitaire, ou tout autre danger menaçant l'intégrité du peuple, le Chef organise des rites adéquats pour un retour à la normale.

3.3.3.4. Pouvoir économique

La conception première du pouvoir chez les éton était mettre en évidence l'intelligence et la sagesse comme facteur essentiel pour gouverner. C'est pour cela que le Chef était à la fois *ndzo* et *ntsik-ntol*. Aujourd'hui, ces deux appellations sont tombées en désuétude au profit d'une autre : *nkukuma*. Pour mieux comprendre ce changement de dénomination, nous allons tout d'abord nous référer à l'analyse de Cyrille Balla (1991) cité par Paul Abouna (2007 :244) en ces termes :

Le terme 'nkukuma' est formé par le redoublement de 'akum' et la substitution du préfixe de classe /n/ et le fait de redoubler le radical situe ce terme dans la classe 3 du bantou commun qui forme entre autres les noms qualificatifs. 'Nkukuma' est alors le qualificatif de Celui qui a l'akuma', la richesse.

Le pouvoir de *nkukuma* est de l'ordre économique. Il ne requiert pas nécessairement les vertus de la sagesse ni celles de l'intelligence. C'est ce que traduit le proverbe *Beti* suivant mentionné par Cyrille Balla (1991:82-83) « *la richesse est comme le champignon qui est en mesure de pousser même sur les latrines* ». En d'autres termes, l'accumulation des biens peut passer par des travers et des vices tels que le vol, l'escroquerie, l'arnaque, le meurtre le

mensonge, la calomnie, etc. A ce titre, tout le monde est potentiellement appelé à être riche y compris les êtres les plus stupides.

La possibilité de se retrouver avec de tels individus à la tête des hommes est l'œuvre de la colonisation. Car, c'est elle qui a institué la richesse matérielle comme critère pertinent d'éligibilité au poste de Chef.

3.4. Configuration réelle de la chefferie patrimoniale *Eton*

La chefferie *Eton* des temps modernes connaît des avancées multiples sur tout dans la reconnaissance et la valorisation du noble rôle qu'exercent les Chefs patrimoniaux. La société *Eton* comme toutes les autres sociétés au monde n'est pas statique ; elle est dynamique et change en fonction du temps et de l'espace selon les circonstances et des problèmes auxquels les communautés humaines font face. La culture *Eton* moderne est très innovatrice et voudrait à ce que la femme soit intégrée dans tous les domaines de la vie. Ce qui hier était interdit peut déjà être permis. La femme *Eton*, qui pendant l'époque antique ne partait pas à l'école du blanc, a désormais accès libre à ce système éducatif ; et son émancipation devient de plus en plus fulgurante. C'est l'une des raisons qui fait que la femme devienne chef traditionnelle dans l'univers culturel *Eton* moderne. En plus de ça, la société *Eton* est très dynamique et les règles, les lois et les normes sociales changent en cas de nécessité. Ces derniers jouissent d'un bouffé d'oxygène venant du palais de l'unité.

Le Chef de l'Etat camerounais a récemment octroyé un traitement mensuel visant à améliorer les conditions de vie des chefs traditionnels en fonction de leur catégorie. Ces derniers ont été autorisés à postuler au poste de sénateur au parlement camerounais. A titre illustratif, sa majesté Mama Jean Marie, originaire du clan *Mbog Ebode* (Lobo), en sa qualité de chef supérieur (1er degré) est actuellement Sénateur au parlement camerounais. En plus de ça, le chef de l'Etat a réservé 20% de sièges aux autorités locales aux élections régionales du 06/12/2020. Pour illustrer cela, deux chefs patrimoniaux Zambo Jean Berthelot et Esoa Etoga Gabriel Sylvain ont été élu le 06 décembre 2020 et représente tous les chefs traditionnels du département de la Lékié au conseil régional. Cependant, il faut noter que le regard des hommes reste toujours focalisé sur l'institutions patrimoniale sacré qu'est la chefferie ; elle est réservée à une catégorie de personne qui puisse la diriger. L'émancipation de la femme ne l'autorise pas ou ne lui donne la chance d'accéder au trône qui est réservé aux dieux entretien du 22/07/2020 avec Enama Onana vincent à Ekoumtik.

D'un autre côté, les Chefs patrimoniaux *Eton* perçoivent l'institution chefaie comme une propriété privée, un don venu des dieux (ancêtres) ils disent qu'ils sont nés dans le pouvoir et que tout pouvoir vient des dieux. Certains chez, durant leur règne pensent qu'ils sont les seuls à avoir le monopole de la gouvernance des personnes et des biens. C'est ainsi que dans certaines localités, nous avons constaté le cumul des fonctions au sein de la chefferie. Un même individu est en même temps Chef de 1^{er} degré, 2^{ème} degré et 3^{ème} degré ce qui occasionne souvent les conflits dans les chefferies. A titre illustratif, le Chef supérieur de Lékié- Est assure ces trois fonctions. A Nkolngal, le Chef de groupement Ekot est en même temps Chef de village Nkolngal entretien du 06/08/2020 à Nkolngal avec Ngono Baltazar. Ce comportement impair de certains chefs fait en sorte que ces derniers perdent leur notoriété et leur dignité ; par exemple pendant les événements festifs, certains chefs se laissent dominés par la nourriture et la boisson à telle enseigne qu'ils passent à un état d'ébriété avancé, défèquent souvent sur eux, passent la nuit dans les caniveaux. Cet état de chose fait souvent qu'ils ne soient plus pris avec considérés et respectés dans leurs zones de commandement. Il y a ceux qui arrivent à faire le concubinage avec les épouses de leurs frères et voisins ; arrivent à bagarrer avec sa population lorsque sa raison fait faillite. Cela paraît comique pour certains alors que c'est ce que nous déplorons au quotidien. Dès lors, le Chef paraît être un individu ordinaire ; et pourtant c'est en lui que la communauté avait mis son espoir.

Néanmoins, il s'avère que la chefferie traditionnelle connaît une nette amélioration en ce qui concerne les problèmes de successions ; de bonnes consultations sont menées le cas échéant. Les individus qui deviennent chef traditionnel savent au moins lire et écrire l'une des deux langues officielles. Malgré que les femmes fassent une Persée fulgurante dans ce domaine, la priorité demeure aux hommes qui sont plus aptes et plus compatibles à assurer ces fonctions.

La société *Eton* est de nature phallocrate et n'a jamais changée ; il est donc très difficile pour une femme d'accéder au trône. Ceci est d'autant plus prégnant que dans un vaste département comme la Lékié, aucune femme n'est chef de 1^{er} degré, ni de 2^{ème} degré une minorité se retrouve chef de 3^{ème} degré dans certains villages *Eton*.

3.4.1. Acteurs de la gestion du pouvoir patrimonial

Nous entendons par acteurs de la gestion de la gestion du pouvoir patrimonial, un échantillon représentatif de la population d'une communauté, qui utilise le pouvoir patrimonial pour résoudre certains problèmes. Parmi cet échantillon, nous avons :

Le Chef : c'est le personnage central d'une chefferie. C'est lui qui est à la tête de chefferie dont-il a le devoir de la maintenir en vie. Le Chef patrimonial a pour rôle de secondar les autorités administratives dans leur mission d'encadrement des populations. En tant qu'auxiliaire de l'administration, le Chef le Chef patrimonial est notamment chargé :

De transmettre à la population les directives des autorités administratives, et d'en assurer l'exécution.

De concourir, sous la direction des autorités administratives compétentes, au maintien de l'ordre public et au développement économique, social et culturel de leurs unités de commandement, etc.

Le représentant du Chef : c'est l'un des membres du collège des notables que le Chef choisit en fonction de sa crédibilité devant le Chef, son dévouement à la mission qui lui est confiée, son respect à l'endroit du Chef sa fidélité et l'importance qu'il accorde à la chefferie. Il a pour rôle de représenter le Chef dans ses diverses missions en cas d'empêchement.

Les conseillers du Chef : chez les *Eton*, le Chef n'est pas toujours le plus sage de la communauté. Pour mener à bien la lourde tâche qui est assignée, il est à l'écoute de ses conseillers spéciaux qui éclairent ses zones d'ombre pour la prise de certaines décisions.

La notabilité patrimoniale : ce sont les collaborateurs du Chef qui l'accompagnent dans la gestion des personnes et des biens de la localité. Chez les *Eton*, le nombre de notables présents dans une chefferie est fonction de l'immensité de la population ; car c'est chaque sous-famille qui est représentée comme notable au niveau de la chefferie.

Le *Nguengang* (oracle) : c'est le troisième oracle du Chef, il a pour rôle d'interroger le cosmos sur les phénomènes qui à notre sens s'avèrent inexplicables. Il prédit aussi l'avenir de la chefferie. Il est l'un des protecteurs du Chef sur le plan métaphysique, données de terrain du 24/07/2020 avec Onana Abé à Ekoumtik.

3.4.2. Transmission du pouvoir patrimonial

Max. Weber (1995 :95) entend par pouvoir « *toute chance de faire triompher, au sein de la relation sociale, sa propre volonté, même contre les résistances, peu importe sur quoi repose cette chance* ». Le pouvoir traditionnel a cette spécificité qu'elle est avant tout d'ordre mystique parce que toute personne qui l'exerce n'est pas un individu ordinaire ; il est détenteur des pouvoirs surnaturels.

Le pouvoir patrimonial est une force, une énergie surnaturelle que détient les patriarches et matriarches, les notables, les chefs traditionnels, les tradipraticiens et certains autres membres de la société dont le but est d'agir positivement ou négativement en fonction des circonstances. Il ressort de nos recherches de terrain que ce pouvoir est plus utilisé pour faire du mal aux autres. L'on parlera (*d'ivu i mgbel, d'ivu metom*) ce qui signifie littéralement sorcellerie négative, sorcellerie destructrice. Cette force, énergie est transmise dans la nuit qui précède l'intronisation du futur chef. Les notables, les patriarches et matriarches y compris le candidat au poste de chef lui-même, se retrouvent au domicile du futur chef pour lui remettre le pouvoir traditionnelle y compris ses attributs.

Les différents acteurs sont assis en ronde en formant un cercle dans lequel le futur chef est assis au milieu. Le futur chef prête serment en jurant de ne jamais renoncer ou d'abandonner ses fonctions de chef traditionnel. Ceux-ci font des incantations au bout desquelles ils lui transmettent le *Ntoum Edzoé* littéralement le bâton de commandement que le collègue des notables lui transmet et d'autres attributs invisibles. C'est vers minuit que ce pouvoir lui est donné et le reste consiste à remplir des formalités en journée.

**CHAPITRE 4 : INSERTION DE LA FEMME DANS LA
GESTION DU POUVOIR CHEZ LES *ETON***

Le chapitre précédant nous a permis de faire une ethnographie sur le Genre et la chefferie traditionnelle chez les *Eton*. L'objet du présent chapitre est de présenter le corpus de notre travail dans chacune des deux parties du territoire où sont domiciliés les *Eton*. Il s'agit notamment de la partie Est et de la partie Ouest qui en ont constitué le terrain de cette recherche. Cette exposition obéit à un modèle qui regroupe les données autour de quelques grands thèmes majeurs. Il s'agit de tout ce qui a rendu possible la création et de la pérennisation de la chefferie *Eton* et de ressortir les modalités et les raisons qui ont favorisées l'insertion de la femme à la tête de la chefferie *Eton*.

4. 1. Modalités d'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel

La présence de la femme au sein de l'institution chefales *Eton* est due à plusieurs modalités et raisons qui nécessitent à notre avis d'être explorées dans ce travail. Celles-ci sont entre et autre : l'hérédité, le corps biologique, la culture locale, le cosmos et la religion locale.

4.1.1. Modalités héréditaires

Nous entendons par modalités héréditaires les éléments matériels ou immatériels que l'on acquiert des ses parents ou des ses grands-parents. Dans le cadre de notre réflexion, il s'agit des biens matériels et immatériels qu'un individu hérite de ses parents. Comme chez les *Eton* la chefferie traditionnelle est une affaire de la famille, le potentiel successeur doit être un descendant de la famille royale. Autrement dit, pour devenir chef traditionnel chez les *Eton*, il faudrait que ton parent soit le défunt chef qui détenait ce titre. A ces propos, (sa majesté Mama Jean Marie, chef supérieur des *Eton*-ouest), édifie sur ces propos : « *Asu na'a mod a bogbo ndjoé nnam, bo issabé begbel na'a begbiga metsi mi ndjoé nala ate tinina'a mod a nda mod hié agbel mogbo itoa édjoé* ». Cela signifie tout simplement que pour prétendre accéder au trône, tu devrais être les descendants du chef dont tu voudras succéder. (Entretien du 31/08/2020 Nlong). La succession du genre féminin dans la société *Eton* aujourd'hui est très complexe et nécessite beaucoup de tactes ; car toute femme qui ambitionne postuler au trône chez les *Eton* devrait être la fille légitime du défunt chef ; elle ne doit pas en enfants adulterin ou née hors mariage. Cela voudrait dire que les enfants nés hors mariage ont moins de chance de succéder à leurs parents. Chez les *Eton*, il n'est pas rare de constater que les femmes vont en mariage avec une suite d'enfant derrière elles, et donc son mari actuel n, est pas le père géniteur de ces enfants. Ce qui se passe souvent dans ce genre de cas est que ces enfants qui sont appelés en ce terme générique batars, sont reconnus comme les propres enfants de celui qui a décidé d'épouser leur mère. Ce sont généralement des enfants qui apportent les troubles dans les foyers conjugaux : car ils doivent aussi hériter de leur père au même titre que les enfants

légitimes. D'ailleurs ils n'ont jamais demandé à personne de les adopter. C'est avec récurrence qu'on entend dire par tout au village : « *Moan a mgba* » ou « *boan be mgba* » un terme en langue *Eton* qui sert à désigner le ou les enfants nés dans le concubinage. Ce genre d'enfant est généralement exclu de la royauté pire encore s'il s'agit d'une fille, elle doit seulement aller en mariage pour que son père reçoive le prix de la dot. Pour mieux comprendre ce phénomène, Essimi Tsanga Charles, 60 ans chez de 3^{ème} degré du village d'Ekoumtik disiat : « *i moan a woalli a mgba, moan iboan asse bete ndjoé a mu na'a agbele metsi me ndat mod* » ceci voudrait dire que tout enfant adulterin ne peut pas être chef du village pour le simple fait qu'ils n'est pas né dans le mariage comme la tradition le recommande. (Entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik). Cependant, la modalité héréditaire n'étant pas la seule, il est important d'explorer d'autres modalités à l'intérieur de la modalité biologique qui justifie la présence de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*.

4.1.2. Modalités biologiques

Nous entendons par modalités biologiques, les éléments issus de l'organisme d'un être humain dont leur absence lui permet d'avoir un rang, une place de choix dans la société. C'est ainsi que chez la femme, cet être humain qui a encore l'âge de procréer ; c'est-à-dire une femme dont le cycle menstruel est d'actualité a moins de chance de prendre la tête de la chefferie traditionnelle : car ses menstrues sont contre le pouvoir traditionnel pour le simple fait qu'elles font fuir le sacré. A propos de ce fait, Enama Onana Vincent, 69 ans, notable à la chefferie traditionnelle de 3^{ème} degré dans le village d'Ekoumtik dit : « *ngoan ite tsame minkoug mite ve mod ngul na a ndjoé bot* ». Cela signifie que les menstrues font fuir le sacré qui pour tant permet à l'individu d'avoir le pouvoir de bien assurer la gestion des personnes et des biens dans la société. (Entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik).

D'un autre côté, il faut constater qu'une femme qui a déjà atteint la ménopause, est bien partie pour entrer en communion avec le sacré et est éligible pour assister et prendre part aux instances décisionnelles de la société. C'est d'ailleurs ce genre de femme qu'on retrouve généralement dans le collège des notables des chefferies traditionnelles dans la socioculture *Eton*. Il faut noter que la femme qui est restée dans son village sans partir en mariage est appelée sous une terminologie générique locale donc la nomenclature correspondante est « *Nguengoan* » sa présence dans le collège des notables est très importante ; car c'est cette dernière qui dans la plupart des cas retrace les vrais faits lorsque les individus ont un litige, sur tout ce qui concerne le terrain, c'est elle qui dit souvent la vérité puisqu'elle a grandi là sur place au

village. Ceci soutend l'idée selon laquelle dans la socioculture, la femme dont il est question est précisément le *Nguengoan* ; c'est qui est souvent désigné pour succéder au trône. C'est celle-là qui porte le vrai sang de la famille. Autrement, c'est celle qui est biologiquement reconnu comme fille de ce village, biologiquement liée à son père qui de nos jours accède facilement au trône chez les *Eton*. C'est pour cette raison que sa majesté Mballa Nkoa Emile, chef de 3^{ème} degré du village Koudi (Lobo) disait : « *i minga ane tebe ndjoé mod ane minga ilig inyo a ngaligui ambog issa inyo ane doéna Nguengoan nyé yo ane ligui ito olouga* » cela voudrait dire que la femme qui peut se prévalloir le titre de chef traditionnel, doit être biologiquement liée à son père. Cependant, la modalité biologique ne saurait être la seule qui peut favoriser l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel dans la société *Eton* d'aujourd'hui. Nous avons aussi les modalités culturelles qui entre dans ce processus d'intégration de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel et qui de notre point de vue nécessitent d'être explorées.

4.1.3. Modalités culturelles

Nous entendons par modalités les éléments de la culture qui peuvent aider la femme à s'insérer facilement à la gestion de la chefferie traditionnelle chez les *Eton*. Selon Abouna Paul (2014 :15), « la culture est l'ensemble des solutions élaborées par des communautés humaines pour résoudre les problèmes auxquels elles font face ». De cette définition fonctionnelle de la culture, découle l'idée selon laquelle la culture est au centre de la quotidienneté de l'être humain. C'est dire que la vie de tout être humain est assujéti à sa culture. En d'autres termes, les actions de l'être humain s'inscrivent sous une perspective culturelle de sa localité. Ainsi, une bonne maîtrise de la culture du terroir est primordiale aux potentielles candidates à la tête de l'institution chefales. C'est pour cela que Kounou Bernard, 84 ans, et notable de la chefferie traditionnelle de 3^{ème} degré du village d'Ekoumtik disait : « *minga, ngue ane ignyo ate ndjem nnam et mam me nnam gnyia ane bogbo ito indjoé mod* ». Ceci signifie que la femme qui postule pour le trône doit parfaitement avoir une maîtrise de la culture du terroir. Elle doit être enracinée, chevronnée dans sa culture : (entretien du 23/07/2020 à Ekoumtik). C'est-à-dire avoir des connaissances approfondies sur la tradition de sa localité. De même, elle doit avoir des connaissances profondes sur l'historicité de son village. Elle doit avoir des connaissances de la genèse de son village, de l'ancêtre éponyme c'est-à-dire le fondateur de ce village qui a attribué son nom au clan. Elle doit connaître les mouvements migratoires qu'avait effectué ce peuple pour enfin s'installer dans ce lieu. La connaissance profonde des us et coutumes de la localité est aussi importante dans la mesure

où elles interviennent souvent dans la résolution de certains problèmes à l'instar des épidémies et de calamités. L'orature de ce peuple doit bien être connue par cette dernière. Elle doit pouvoir être à mesure de décrire, les signes et certains phénomènes courants du village. Une autorité traditionnelle doit avoir cette capacité et l'aptitude à manier la langue locale dans le but d'expliquer, traduire les adages, les proverbes et dictons aux individus aux horizons bouchés. Nous devons de même noter qu'il est très important que la femme soit instruite au sujet de la sauvegarde du patrimoine culturel du terroir, elle doit être une conservatrice pour donner une importance à la tradition de son village.

4.1.4. Modalités cosmiques

Parler de modalités cosmiques revient à évoquer les éléments de notre univers culturel qui nous entourent et interagissent avec les êtres humains s'y trouvent. Dans la socioculture *Eton*, la femme est réputée comme la détentrice du pouvoir traditionnel car elle a plus de pouvoir que l'homme, mais à la seule différence qu'elle n'est pas autorisée à utiliser ce pouvoir à sa guise. Sa capacité à générer la vie la prédispose à interagir avec les entités naturelles et surnaturelles du cosmos. Minfégué Marguerite, 61 ans, enseignante à la retraite nous le faisait comprendre à ses propos : « *ivu i ming aine ngul aboui i lorgui iyi nyompam* » ce qui veut dire que l'Ivu de la femme est plus puissante que celui de l'homme. (Entretien du 12/08/2020 à Nkol-tsogo dans l'arrondissement d'Obala, groupement d'Endinding). Avec le principe de l'ivu, la femme parvient à interagir entre les deux mondes à savoir le monde visible et le monde invisible que Ludovic Mba Ndzeng (2012 :17) appelle « société, » et « para société ». Il s'agit du « monde des vivants » et le « monde des esprits » ; la forêt et le village. Onana Abé Nkolo René Magloire, 79 ans, notable à la chefferie traditionnelle de 3^{ème} degré de village d'Ekoumtik dit à ce sujet que : « *i minga agbele ivu me bougban, ivu mev, ivu ipeg nyé nya ate keu djaguy bombama mebougban a nnam ayat amouna me bougban mebogbo annam* » dans le sens littéral, cela veut dire que la femme qui a cette énergie, cette puissance, qui permet à l'humain de prospérer, dans ses différentes activités, de fructifier ses avoirs, d'être fertile et fécond, de communiquer avec les ancêtres dans le but de leur transmettre les doléances des vivants, de leur demander de permettre aux vivants d'avoir, est éligible à la conquête de la gestion de l'institution cheffale. Le pouvoir traditionnel a cette particularité qu'elle appartient à la fois au monde visible (les vivants) et (au monde invisible) les ancêtres. La chefferie traditionnelle est une institution sociale sacrée pour le peuple *Eton*. Les communautés humaines ont toujours été en contact permanent avec le cosmos où elles créent des lieux sacrés traditionnels sacrés susceptibles de leur combler les manquements qu'elles

éprouvent au quotidien. C'est cette relation qui explique le rapport étroit entre l'homme et la nature. Cette relation se justifie dans le besoin de l'homme d'être en contact, en communication avec les forces les puissances transcendantes afin résoudre ses problèmes au quotidien. De ce fait, l'homme a trouvé dans le milieu naturel des espaces stratégiques pour créer des sites traditionnels sacrés aux multiples vertus qui ont des considérations, des perceptions et des pratiques particulières en fonction des peuples qui les hébergent. Le sacré est une notion d'anthropologie culturelle permettant à une société humaine de créer une séparation ou une opposition axiologique entre différents éléments qui composent, définissent ou représentent son monde : objets, actes, espaces, parties du corps, valeurs etc. Le sacré appartient à un domaine interdit et inviolable (par opposition au profane) et fait l'objet d'une vénération religieuse qui est digne d'un respect absolu. Le sacré par le détour des sociétés de la tradition par Georges Balandier (1996 :5-12) le sacré ne se définit pas entièrement par le savoir positif. Celui-ci contribue à la dissipation des interprétations théologiques et philosophiques. L'école française de sociologie de (Durkheim, Mauss, Hubert) le définit à partir des représentations, des croyances et obligations, des pratiques relatives à des « êtres et des choses sacrés ». L'ethnologie et l'anthropologie moderne le relie à une théorie de la nature, inscrite dans une tradition, à un mode de symbolisation, à des systèmes de communication. Elles montrent les enjeux dans la confrontation ordre/ désordre. À ce sujet, Onomoto Jean Marie, 68 ans pense que : « alu one ya mebog be djoé be nnam be te sa'a ai bo mbama a mame medigla ». Ceci traduit le fait récurrent selon lequel la « para société régente et dirige le monde visible. Celle-ci n'est pas une sur- société, ni une alternative de la société, elle n'en est pas l'alternative imaginaire, elle en est la réalisation même. Elle en est la hiérarchie permanente. Elle en est le pôle dominant, mais elle n'est pas pour autant le pôle antagoniste du monde visible. (Ludovic Mba Ndzeng 2012 :207). Par ailleurs, le pouvoir du chef traditionnel est héréditaire et obligatoire. L'héritier ne peut en principe pas le refuser. Cela suppose que ce mode d'institution suggère une double dépossession : « celle de la communauté qui dénie son pouvoir d'instituer ses pouvoirs en reportant la responsabilité aux ancêtres, aux liens de sang ou à la nature. La société se vit sans prise sur elle-même et sur le monde extérieur, comme si elle n'avait pas d'autre voie que de se soumettre à ce qui est reçu par la tradition et par le monde extérieur. C'est un imaginaire collectif fort qui nourrit des sentiments d'impuissance et dénie la possibilité de choix en faveur de telle solution (...). Cette résignation collective et l'idée que les pouvoirs sont donnés de l'extérieur sont transférées sur tout pouvoir, y compris le pouvoir d'Etat qui a été donné par l'occident sans que la collectivité l'assume ou qu'elle se donne la liberté d'opter pour d'autres solutions » (Mappa 1998, 102- 103). Nous avons ici le

socle de l'imaginaire avec lequel sont institués les pouvoirs en Afrique : l'affirmation d'une toute puissance conférée par l'extérieur, et, en même temps, la désignation de tout pouvoir propre au chef : rien ne semble venir de sa volonté ou de son effort. Le pouvoir du chef s'exerce donc sur les hommes en fonction du présupposé de sa supériorité. L'idéalisation du chef par le groupe et l'acceptation a priori qu'il est supérieur lui assurent un pouvoir et une soumission du groupe (...). Cette idéalisation renforce à son tour la dépossession de la société qui se soumet à son pouvoir non pas en fonction des critères réels, mais en raison de sa supériorité présumée (possession des objets qui symbolisent le pouvoir dans la société). Ainsi, « le pouvoir traditionnel est aussi le lieu de la fusion du pouvoir divin avec le pouvoir terrestre, de l'occulte et du visible au divin et à l'occulte » (Mappa 1998 :107) les pouvoirs invisibles sont donc vus comme supérieurs. Cette dépossession des pouvoirs humains et visibles en faveur d'autres surnaturels et occultes installe le pouvoir du chef dans le clivage entre l'affirmation de la toute puissance et le vécu de l'impuissance radicale. « Les hommes qui occupent le pouvoir à la fois magiques, occultes, religieux et politiques » (Mappa 1998 :107). La connaissance profonde de l'environnement physique d'un individu favorise l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel en ce sens qu'elle lui permet de se connecter au cosmos afin d'interagir avec elle pour résoudre les problèmes auxquels la communauté des vivants ne trouve pas de réponses dans sa quotidienneté. Cependant, la religion traditionnelle occupe une place de choix dans la gestion du pouvoir traditionnel et mérite d'être explorée.

4.1.5. Modalités religieuses

Dans les sociétés de faible dimension, la survie, objectif fondamental de chaque groupe, et l'équilibre entre membres du clan. L'extension du groupe et le renforcement de son flux vital en sont les autres buts. La fécondité des femmes, sous toutes ses formes, apparaît comme le principal instrument permettant d'atteindre ces visées. Il s'ensuit que les rôles que doit assumer la femme sont définis avec netteté par le groupe masculin. Cependant, il ne correspond pas toujours, dans la pratique, aux normes attendues. Le comportement des hommes eux-mêmes, les ancêtres et les esprits, les interventions malintentionnées et les circonstances entravent bien souvent leurs jeux. Afin d'éviter les distorsions ou de résoudre les problèmes qui menacent la plénitude de vie dont elle est la garante de par son pouvoir fécondant, la femme a recours au sacré, le rite en étant une des principales expressions. Marie-Paul Bochet De THE (1970 :246)

On peut classer les rites selon la façon dont ils organisent l'expression :

Iso nyoé est un rite individuel qui signifie « ablutions du corps ». Bien qu'il ne provoque pas la création d'une association, nous le situerons dans l'ensemble des rituels beti. C'est une cérémonie occasionnelle, elle agit comme un remède pour la personne ou le couple qui s'y livre, elle purifie à la suite d'un mal qui a atteint un individu ou un groupe, elle redonne le degré de force vitale, perdu par la violation d'un interdit. Marie-Paul Bochet De THE (1970 :246).

Mevungu, est donc collectif et a souvent un but de propitiation, visant à donner aux initiés un pouvoir vital plus grand, à leur rendre favorable les forces d'où elles viennent, à combattre pour eux les puissances nocives dont celles véhiculées par la sorcellerie, à les « blinder » par l'acquisition de contre-magiques.

Les rites peuvent également être classés selon les objectifs qu'ils poursuivent. Le rite de propitiation dont l'objet est d'attirer la fécondité sur soi, sa famille et ses cultures ; les rites de purification contre le sang versé, ou rites de sanation pour délivrer d'un mal ou une faute les rites de protection (ils se confondent parfois avec les rites de propitiation car on recherche le plus souvent à attirer la fécondité sur soi, pensant qu'il y a eu faute ou rupture d'interdit) Marie-Paul Bochet De THE (1970 :247). ; les rites de protection contre le mal « d'où il vient ». Nous n'avons pas pu mener une étude exhaustive de ces rites, vu la réticence des femmes à en parler, vu également l'évolution, la disparition ou la résurgence sous une forme syncrétique de bon nombre d'entre eux selon les divers clans de la socioculture Eton. Cependant, il nous a été possible d'en approfondir certains qui nous ont permis de voir comment les femmes apportent des réponses aux problèmes qui se posent à leur société. Des cérémonies d'intercessions auprès des forces, des esprits et des mânes ont pour but d'attirer la fécondité sous toutes ses formes. Elles sont mixtes, célébrées alors dans tout le village (atán), ou bien spécifiquement féminines. Dans ce dernier cas, un homme, deux ou à défaut leur symbole, peuvent y participer, se situant comme moyen de passage entre deux états dont le second est plus valorisé par rapport au premier : de la mort à la vie, de la stérilité à la fécondité.

Le mbabi, rite de fécondité pratiqué par tous les adultes Eton qui au seuil de la vieillesse n'arrivent plus à procréer des enfants qu'ils désirent. Le rituel consiste à sacrifier une brebis avec le sang de laquelle la femme est arrosée. Ce sang est parfois répandu dans une rivière ou dans un étang retenu par un petit barrage qu'on ouvre ensuite : l'eau, symbole de fécondité, est supposée emporter le mal avec elle. Le couple adresse ensuite des incantations

aux esprits des ancêtres pour demander, par leur intercession la bénédiction de dieu Marie-Paul Bochet De THE (1970 :247).

Le melan est un rite collectif très solennel organisé par une association d'initiés masculins et féminins. L'initiation est une sorte de noviciat destiné à apprendre les cérémonies liées au culte des ancêtres ; elle prépare les récipiendaires à voir défiler les mânes qui participent à la fête de l'initiation et où recevoir la visite des elun minkug (genies). Des statuettes, emblèmes fixes du melan, sortent lors du rituel. Elles représentent les génies de l'association : deux sangliers, mâle et femelle, une vipère, une tortue, un python, deux grands oiseaux et trois hommes qu'on adosse à un mur. En dehors des cérémonies, elles sont enfermées dans une case donc l'accès est interdit aux non-initiés.

Le principal symbole de ce culte des ancêtres est un emblème portatif, le ngun melan : une boîte circulaire en écorce, fermée aux deux extrémités par une plaque de bois et s'ouvrant transversalement, une statuette en bois d'ekug est assise sur le couvercle supérieur appelée « mon ngun ». C'est-à-dire « l'enfant du ngun ». Pieds pendants, bras relevés, à la hauteur des épaules, poings fermés, elle est bisexuée comme l'être complet. Ses oreilles très développées et sa bouche ouverte témoignent de l'importance des organes qui laissent pénétrer ou sortir le verbe, son et parole, (moyen par excellence pour communiquer avec les forces vitales) et le souffle, lui-même vie, qui transmet le courant de la vie des morts aux vivants.

Le mevungu est le plus grand rite d'initiation féminin. Ses adeptes formaient une société secrète de femmes était si grand qu'un chef de famille n'hésitait pas à en demander l'intervention pour la réussite de ses entreprises. Ce rite est à la fois paysan par son cadre géographique et interclanique du fait de l'exogamie. Tout le village (atán) sait quand il a lieu et participe en partie aux réjouissances, mais les cérémonies restent secrètes. Son but est de favoriser la prospérité et d'écarter les forces contraires.

Le mevungu intervenait aussi comme régulateur, faiseur d'ordre, puissant le ou la coupable, de la lèpre ou de l'hydropisie. On avait recours à l'organisatrice pour découvrir l'auteur du méfait. Les maris utilisaient ce moyen pour que leurs épouses avouent leurs fredaines. Un brin de bambou sur lequel elles juraient de ne plus fauter était à la fois le témoignage de leur aveu et le gage de leur fidélité. Aussi, après une célébration du mevungu, n'y avait-il plus pendant un bon laps de temps, ni de vol, ni bataille, ni empoisonnement, ni mari trompé durant les cérémonies durant jour. Bien qu'on connaisse imparfaitement cette

société secrète, on peut penser qu'elle était la plus grande association féminine où les femmes pouvaient développer initiatives et responsabilités.

Le ngas, c'est le principal rite de protection. L'abbé Tsala dit que c'est le principal rite solennel des rites de femmes chez les *Eton*, il pouvait grouper plus de cent femmes et, dit-il un grand nombre d'hommes lors de la partie collective des cérémonies. Les cérémonies avaient pour but de protéger les femmes contre les sortilèges, les malédictions et les envoûtements. Les rites agraires font aussi parti des pratiques religieuses menées par les femmes dans la société *Eton*.

Dans la société traditionnelle, les rites agraires établissent un lien direct entre la fertilité du sol et la fécondité de la femme. Ils concernent surtout les cultures les plus valorisées : arachides, graines de courge et concombres. Ils sont très nombreux. Les uns se déroulent de façon régulière à certaines saisons de l'année. Ils réunissent alors toute la famille ou le village. Ceux qui sont destinés à rendre efficaces les travaux agricoles (semences, récoltes) sont souvent célébrés par une femme seule et adulte, ou par un groupe de femmes âgées parmi lesquelles intervient toujours le nécessaire complément : ou plusieurs hommes. D'autres rites sont occasionnels, lors que la terre est sèche, par exemple, lorsqu'une pluie ne vient pas ou bien lorsqu'une tempête ou un grand ou un grand vent a ravagé plusieurs plantations du village ou simplement d'une famille Marie-Paul Bochet De THE (1970 :266). Toutes ces connaissances de la femme Eton lui ont permis de s'imposer dans sa société à telle enseigne qu'elle a pris le courage de conquérir la tête de la chefferie traditionnelle. Ces prouesses, compétences et aptitudes dans la communication avec les ancêtres et les forces de la nature, par le biais des différents rites locaux constituent un atout majeur pour l'acquisition du trône.

Les modalités de l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les Eton étant ainsi présentées, les raisons de cette insertion seront explorées dans les lignes qui suivent.

4.2. Raisons d'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel

Les raisons de l'insertion de la femme Eton dans la gestion du pouvoir traditionnel sont multiples et variées car les Eton sont un peuple très dynamique et travailleur, et les femmes Eton ont cette réputation à s'imposer dans cette société grâce aux multiples efforts qu'elles font au quotidien pour l'épanouissement de la population. De nos jours, il n'y a pas un secteur d'activité ou un domaine de compétence qui échappe encore à la femme Eton. Le fait

le plus marquant est que la femme Eton est arrivée à avoir des connaissances approfondies dans la maîtrise de sa société, la maîtrise de la culture du terroir et bien d'autres atouts qui lui permettent d'avoir une place de choix dans la société. Parmi ces raisons, nous avons entre et autre :

4.2.1. Maîtrise de la société

Toute société est régie par les normes et les valeurs qui la réglemente en vue de la cohésion sociale. Pour avoir des conditions de vie meilleures, et vivre épanouie au sein de cette dernière, l'on doit avoir une parfaite connaissance des lois qui régissent son fonctionnement. Avoir une maîtrise de la société revient à connaître, comprendre, et le pourquoi des choses, des phénomènes qui surgissent. Pour y parvenir, l'on doit être à mesure d'accéder aux deux mondes qui sont selon (Ludovic Mbe Ndzeng 2012 :17) « visible » et « invisible » société et par-société. Le concept de « para- société dit-il exprime une dualité du monde : « le monde visible » et le monde invisible » le jour et la nuit. Le monde invisible est réservé aux initiés, pour y accéder, il faut bien être outillé ; c'est-à-dire il faut avoir le « ventre », avoir le pouvoir occulte. A ce sujet, Mendzana Embolo Dieudonné, 53 ans, tradithérapeute du village Minkama dans l'arrondissement d'Obala disait :

« Amouna wo mod oyem me nnam ogbele na ogbiga ivu, mpan ivu, gue woabele mis osseyen imam me te kome bane a dibla ; bod bevok be te tsog na ivu, mgbel ai mgbegbel ai ne dame ai vevogo ; ivu ine itan, mgbel idia itame ai mgbegbel itame. Ivu ine ngul, Pek ya Zama anga be mod Na avu, mgbel ine bivoué bialou, ai mgbegbel one imod a Te vo bivoué bialou i mpag a be, i begui mod i te woé i ba bevok a mgbel »

Littéralement, cela voudrait dire que l'accès aux connaissances du monde de l'invisible voudrait à ce que l'on soit doublé ; avoir l'*ivu* cette énergie lui permettant de voir ce qui se passe dans « la par-société », dont le commun des mortels n'a pas accès sauf les initiés. Cette capacité à décrypter les signes, faits et gestes constituent un atout majeur pour la femme à intégrer facilement les instances décisionnelles locales devant lui permettre d'être éligible au trône dans sa localité. Ici, il est question de connaître non seulement l'histoire de la localité en question, mais aussi de connaître les délimitations géographiques de ce territoire avec les peuples voisins, les limites naturelles et conventionnelles. En restant dans ce même sillage, tous les groupes ethniques, clans et sous clans doivent être bien connus. Cependant, la culture de ce peuple doit être aussi bien maîtrisée pour que la

communauté en question puisse bien résoudre les problèmes auxquels elle est confrontée au quotidien.

4.2.2. Maîtrise de la culture du terroir

Dans la définition ethnographique de la culture d'Edward Burnett Taylor dans *Primitive Culture* de 1871, la culture est « ce tout complexe comprenant à la fois les sciences, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes et les autres facultés et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société ». Ceci laisse entendre que tout ce qui est entrepris par un individu est assujéti à sa culture. Pour que ce dernier vive épanoui dans la société, il faut qu'il ait une parfaite maîtrise de la culture de sa localité. L'on doit connaître le système de croyance, le mode alimentaire, ses us et coutumes, les lois qui régissent son fonctionnement la manière de construire ses routes, ses hôpitaux, ses écoles, ses maisons son système de pensée et d'agir. Un être humain qui ne connaît pas sa culture est voué à l'échec. Une femme qui maîtrise sa culture a de fortes chances de se faire une place importante dans la société c'est pour cette raison que les femmes sont à l'origine de plusieurs pratiques rituelles comme l'Akus. L'Akus est un rite de « délivrance du veuvage », pratiqué par toute femme venant de perdre son mari. Si ce dernier jouissait d'une certaine célébrité, son clan accomplit en son honneur l'esani. L'Akusen est la suite. L'accomplissement de ce rite clôt les mauvais traitements que les veuves subissent de la part des (*mingongon sœurs du mort*) et de « *bobeka* » (fils des sœurs de ce dernier et donc neveux utérins du défunt). Les sœurs du mort sont des intermédiaires entre les partenaires de l'alliance. En effet, elles tiennent du mari par le sang et de la veuve par le sexe.³ c'est un moyen de plus pour punir les grandes coupables, dit l'Abbé Tsala, afin de les préserver des vexations plus terribles de leur mari défunt qui peut leur envoyer la folie et la stérilité du sol ». La fin de l'Akus marque aussi, pour la veuve, l'affranchissement d'avec son époux. Désormais, elle peut se remarier, plutôt, vivre avec son autre homme Marie-Paul Bochet De THE (1970 :259). Ceci montre à suffisance que lorsqu'une femme maîtrise sa culture, non seulement qu'elle se fait un nom dans cette société, elle est prise en considération et occupe une place de choix dans cette société. Cependant que les raisons d'ordres culturelles sont à son terme, le statut matrimonial de la femme peut également la hisser à la tête de la chefferie traditionnelle chez les Eton.

4.2.3. Statut matrimonial

Dans cette société patrilinéaire, la femme a dans les principes, un statut social particulier, mais dans les faits, joue un rôle central par ce que la répartition des ressources se fait toujours par référence à la fondatrice de la lignée ou clan.

Les femmes africaines disposent et ont toujours disposés d'un pouvoir réel dans leur ménage et au sein de la parentèle, malgré la hiérarchie formelle des rôles sexués qui leur confère une position d'infériorité. Quelques exemples pris dans des ethnies du Cameroun permettent de voir les formes et les fondements des rôles féminins et l'institutionnalisation de leur pouvoir, car si les femmes doivent faire face à des contraintes dans le cadre de sociétés patriarcales, elles disposent aussi des pouvoirs qui leur permettent de les atténuer et de contribuer à lever celles qui pèsent sur leur ménage ou leur lignage. Les représentations qu'ont du rôle de la femme, les adultes d'aujourd'hui fondées sur des traditions sont une expression du modèle culturel ou des éléments de l'imaginaire intériorisés dans le processus de socialisation. Pourtant, si le discours, les opinions confortent encore l'adhésion à ces modèles traditionnels, les comportements observés dans le contexte actuel, s'en écartent et montrent l'importance des évolutions en cours (Simon David Yana 1985 :34).

Les traditions culturelles *Eton* montrent que la répartition des rôles entre hommes et femmes n'exclue pas un exercice subtil de l'autonomie féminine dans le respect de l'autorité masculine dans un contexte où les hommes censés exercer une autorité sans partage, les femmes néanmoins, elles aussi ont des espaces du pouvoir traditionnel assez fournis sur tout lorsqu'elles sont celles que l'on appelle « *minguengon* » (celles qui n'ont pas eu la chance de se marier), peuvent prétendre un jour devenir chef traditionnel dans la mesure où elles sont de la lignée royale.

Par ailleurs, même si elle constitue le socle sur lequel reposent les représentations et pratiques des individus, les normes traditionnelles qui modèlent les rôles sexués sont ébranlées depuis le choc de la colonisation, puis la période d'indépendance. La répartition des tâches entre hommes et femmes, les rôles prescrits aux femmes s'inscrivent dans la persistance des modèles culturels dominants et donnent l'impression que la femme est confinée à la sphère domestique, mais diverses observations faites par ailleurs montrent la subtilité et la complexité des rapports entre les sexes (Simon David Yana 1985 :42). Il n'est pas dit dans ce contexte que la femme qui est restée chez ses parents n'a pas d'homme dans sa vie, elle peut vivre avec un homme mais elle ne quitte jamais le domicile de ses parents ; c'est ce que nous appelons patrilocalité entendue ici comme le fait que les deux conjoints acceptent librement d'élire domicile chez les parents de la fille. Mais ce genre de faits n'est pas du tout accepté

chez les *Eton*, car la femme chez les *Eton* est considérée comme une source de richesse, elle est appelée d'aller fonder sa famille chez son mari. C'est dire que les *Eton* repugne au phénomène des ambassadeurs, ce sont ces hommes là qui, au lieu a prendre la femme et rentrer avec elle chez soi, préfèrent s'installer avec cette dernière chez elle. Ces hommes la sont généralement appelés « *Mintóbó* ». A ce sujet, Ndzomo Etogo Bienvenu, 78 ans, et notable à la chefferie traditionnelle de 3^{ème} degré du village Nkolngal nous édifiât par ces propos : « minga asse ane mod ne iba besse bevok gue gnia ndzi gbi mboam na akeu aiba na asse itsia na a gbi mod boaigni ba bogbo to ne nnam iton o te yen na mod iteu ane ntóbó » ; « ceci veut dire que la femme *Eton*, si elle n'a pas eu la chance d'avoir un mari, cela ne veut pas pour autant dire qu'il est interdit qu'elle ait un homme avec qui elle pourra mener sa vie sentimentale ; même si chez les *Eton*, tout homme qui devient ambassadeur perd sa dignité ».

Une femme qui n'est pas allée en mariage ne perd pas ses facultés mentales et le pouvoir de femmes. C'est ainsi qu'elle peut bien mener les tâches qu'elle devait mener au foyer chez elle. La femme est celle qui pourvoit la nourriture de la famille, qui entretient l'habitatfamilale et assure l'éducation des enfants. La principale tâche de la femme est de faire les travaux domestiques et champêtres ; la place de la femme est qu'elle nourrit les enfants et fait la cuisine au quotidien. Cette spécialisation de la femme dans le vivre alimentaire et le travail ménager est, avec la procréation, parmi les éléments du statut qui ont le plus résisté à ce jour aux changementsintroduit par les diverses mutations en cours (Simon David Yana 1985 :43).

Par ailleurs, les femmes se définissent elles-mêmes en réponse aux attentes de la société, comme le pôleaffectif de la famille, puisqu'elles doivent donner des conseils à tout le monde, reconforter l'homme et créer les conditions d'une évolution harmonieuse de l'ensemble du groupe. Elles sont donc à plus d'un titre, garantes de l'avenir : « c'est à elle de savoir comment s'occuper de tout le monde, même du mari et donner même des conseils si possibles. Les femmes se considèrent comme des partenairesdes hommes dans l'entretien de la famille, avec un rôle particulier, spécifique très complexe, qui est néanmoins de second plan. Le statut social de la femme constitue un atout majeur dans la formation de sa personnalité et peut parfois la hisser au rang des dignitaires de l'institution chefa. Cependant, l'âge de la femme est unélément préponderant dans l'évolution sociale de cette dernière et peut parfois lui priver de certains avantages et de lui accorder certains privilèges devant la placer au sommet de la société.

4.2.4. Age du successeur

En négroculture, lors qu'on aborde les questions sur la gestion du pouvoir, nous observons généralement qu'il ya l'exclusion des femmes et des enfants. Ceci laisse entendre que les femmes et les enfants n'ont pas droit au chapitre lorsque ces questions se posent. De ce fait, il est important que nous exploront en filigrane le concept de femme afin de déterminer le type de femme dont il est question dans le cadre de notre réflexion.

Une femme est un être humain de sexe ou de genre féminin. Avant l'âge adulte, au stade infantile, on parle de fille. Il arrive cependant le mot s'utilise indépendamment de l'âge. Dans le dictionnaire français Larousse, c'est un être humain de sexe féminin, par opposition à la jeune fille. En deux principes- clés : la femme est une partenaire de la production économique et de la reproduction sociale, aux deux niveaux de la famille et de la société. La femme est un élément structurel de l'ensemble d'une société, un pôle d'une totalité bipolaire homme-femme. Dans le cadre de notre étude, la femme dont il s'agit est certainement cet individu de sexe féminin en âge de procréer. Cet être humain qui a encore tous ses pouvoirs de donner vie. Nous voulons par là dire la dénomination de femme est attribuée à cet être humain lorsqu'elle atteint l'âge de donner la vie. En d'autres termes, tout être humain de sexe féminin n'est pas forcément une femme. La femme se situe dans cet intervalle comprise entre l'apparition des premières règles (menstrues) et la prémenopause (interruption, ou cessation de l'écoulement des menstrues chez la femme). A ce sujet, Minfegue Margueritte, 61 ans enseignante retraitée nous édifie en ces termes : « bete ló na minga ikokome i zama a nga kome na aveu ining, ce ikokome iteu isseu yó beteu longo na minga. Minga aneu ignó amogo okala woa yo moan. Ngue onguene te pam okala woa yo muan osseu minga. Yen ovouate yen nguan osseu peu minga one gnyopam a minga » cela signifie qu'est considéré comme femme, cet individu de sexe féminin qui voit encore ses menstrues. Tant que cette dernière n'a pas encore eu ses premières règles, n'est pas une femme mais une fille. La femme est cette personne humaine qui voit encore ses menstrues. Du moment où elle ne voit plus ses menstrues, (menopause) elle n'est plus femme mais homme- femme (entretien du 12/08/2020 à Nkoltsógó).

Dans l'antiquité Grec, c'est cette catégorie de personne qui pouvait prendre part dans l'Agora (place publique) où se prenaient les grandes décisions des affaires de la société, celle qui pouvait siéger dans les instances décisionnelles de la société. En négroculture, il est dit selon des enseignements reçus dans nos universités que les menstrues sont l'antithèse du pouvoir ; car elles font fuir le sacré cours magistrales d'Abouna Paul 2017. Les règles, par définition, c'est l'écoulement de sang qui apparaît une fois par mois chez la femme. On parle

scientifiquement de menstruations, car elles font partie du cycle de 28 jours, qui prépare le corps à une éventuelle grossesse. Les règles signent le passage de l'enfance à la vie de femme, elles sont le signe que l'on peut tomber enceinte mais elles n'apparaissent que si on ne l'est pas, elles s'accompagnent de symptômes parfois déroutants. Apparues à l'adolescence, elles accompagnent la femme tout le long des années fertiles, jusqu'à la ménopause. Durant ces moments précis de la vie de la femme, celle-ci ne peut pas gérer le pouvoir puisque ses menstrues chassent le sacré qui fait partie intégrante de gestion de la chefferie traditionnelle chez les *Eton*. Le pouvoir et le sacré sont intimement liés, ils sont indissociables en contexte de gestion du pouvoir. L'âge apparaît donc comme un facteur clé dans la vie de la femme qui a des élans de conquête du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. C'est ce type de femme que nous retrouvons dans le collège des notables dans les chefferies traditionnelles chez les *Eton*. Elles ne sont plus des femmes dans le sens propre du terme, mais des hommes-femmes dans la mesure où ce qui font d'elles femmes a déjà disparu, restent un vieux souvenir pour elles. Elles sont, dans la dimension de la gestion politique du pouvoir à même de gérer le pouvoir comme les hommes. Il apparaît donc clair que les menstrues sont une antithèse du sacré et constituent une entrave, un obstacle pour le sacré à mieux se déployer dans la gestion du pouvoir traditionnel. Cependant la cote de popularité joue un rôle très important dans la quête du pouvoir chez les *Eton*.

4.2.5. Cote de popularité

Dans le système de démocratie, la cote de popularité d'une personnalité politique, élu lors d'une élection, est un indicateur permettant de mesurer la confiance qu'on les électeurs dans cette personnalité. Elle est estimée à l'aide de sondage. Elle est exprimée en pourcentage des électeurs ayant répondu à l'étude. Le candidat au poste de chef traditionnel doit être aimé de ses populations qui acceptent librement de soutenir sa candidature pendant les élections à ce poste. C'est ce qui ressort des propos de Ntédé NDZOMO Michel 89 ans, cumulativement chef de 2^{ème} et 3^{ème} degré du groupement d'Ekot et du village de Nkolngal : « *imod ate tseu na ai bete ndjoé mod agbele na a ding bengane a mbog ye nnam woe ogbele na odingui nyen, be dzebelengana na abogbo ibigui igbak olugu* » pour dire que celui qui postule au poste du chef traditionnel doit être en accord avec son peuple pour que ce dernier soutienne sa candidature le moment opportun (entretien du 06/08/2020 à Nkolngal). En dehors du soutien que la population accorde aux candidates, elles doivent aussi pour leur part être des personnes intègres dans la société. Les chefs traditionnels sont en principe choisis au sein des familles appelées à exercer coutumièrement le commandement traditionnel. Les candidates doivent remplir les conditions d'aptitude physique et mentale requises, à savoir autant que possible, lire et écrire. Le chef traditionnel doit être un être humain très crédible au sein de sa société. Il

doit nécessairement résider sur son territoire de commandement les candidates au poste de chef doivent être des modèles des personnes de références dans la localité. Ils doivent prêcher le bon exemple dans la manière de se comporter, d'agir, la disponibilité de ce genre de personne lui attire la sympathie et le respect de sa population. Un individu humble, sociable, généreux a de fortes chances d'avoir le soutien de sa communauté.

En somme, le chapitre 4 a porté sur l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel *Eton*. Celui-ci s'est étallé sur deux points essentiels : les modalités et raisons de l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel. Le premier axe de réflexion a mis en exergue les modalités héréditaires, culturelles, biologiques, cosmiques, ancestrales ; Quant aux raisons de cette insertion, nous avons des raisons sociales, culturelles, le statut matrimonial, les raisons liées à l'âge de la femme et la cote de popularité ont amené, inséré la gente féminine dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. En ce qui est des modalités de l'insertion de la femme de la gestion du pouvoir traditionnel, ils sont catalysés par : les modalités héréditaires, culturelles, biologiques, cosmiques, et ancestrales. Quant aux raisons de cette insertion, nous notons la maîtrise de la société, la maîtrise de la culture du terroir, le statut matrimonial de la femme qui n'est pas aller en mariage, l'âge de la femme qui fait d'elle un homme-femme et la cote de popularité lui ont permis de s'intégrer facilement au sein de l'institution chefa locale *Eton*. Cependant, ces données ethnographiques ci-dessus présentées nous imposent à les analyser et de les interpréter afin de ressortir le sens ou la signification de ces dernières.

CHAPITRE 5 : ANALYSE ET D'INTERPRETATION

Le chapitre précédant nous a permis de présenter l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. Il s'est focalisé sur la présentation des modalités et des raisons qui ont facilité l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. En ce qui est des modalités, nous avons recensé entre autres : les modalités héréditaires, les modalités culturelles, les modalités biologiques, les cosmos, et les modalités ancestrales qui ont favorisées l'insertion de la femme à la tête de la chefferie traditionnelle. Quant aux raisons de cette insertion, nous avons exploré les raisons liées à la maîtrise de la société, la maîtrise de la culture du terroir, le statut matrimonial de la femme qui n'est pas aller en mariage, l'âge de la femme qui est devenu homme- femme et la cote de popularité qui donne un grand reconfert au potentiel chef. Le chapitre que nous allons aborder va porter sur la production du sens ou de signification des données ethnographiques ci-dessus présentées. Il portera sur trois axes majeurs à savoir : l'Ethnanalyse, les principes de l'épistémologie africaine, l'approche dynamique de la chefferie, et les représentations sociales de cette dernière.

5.1. Analyse des données

Nous entendons par analyse, la décomposition d'un phénomène en ses en d'autre termes, analyser un phénomène consiste à le décomposer en ses éléments qui le structure. En restant attentive aux exigences la discipline anthropologique, l'analyse des données est assujettie aux types de données que le chercheur dispose.

Nous entendons par données, la totalité ou toutes parties représentatives que l'on étudie. Dans le cadre de ce travail universitaire, le phénomène étudié est le genre et la chefferie traditionnelle. Les données collectées en rapport au genre et chefferie traditionnelle sont des données obtenues dans la socioculture *Eton*. Dans cet environnement, elles s'expriment sous différentes formes à savoir : les données conceptuelles, mathématiques qualitatives, sonores et icônographiques.

5.1.1. Analyse de contenu

Selon Laurence Bardin (1977 :43) est : Un ensemble de technique d'analyse des communications visant par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des énoncés, à obtenir des indicateurs (qualitatifs ou non) permettant l'inférence des connaissances relatives aux conditions de production/ reception variables inférées de ces énoncés.

5.1.1. Analyse des données mathématiques qualitatives

Les données mathématiques qualitatives recueillies auprès de nos informateurs. En tant que éléments de la culture, le chiffre est porteur de signification dans la mesure où il est l'expression de la culture. La société Eton telle qu'évoquée au chapitre 1, dans sa globalité est fractionnée en société civile et en société politique. La société civile fait partie intégrante de la société globale qui est en marge des structures du pouvoir politique. Cette société est constituée de ceux qui ne peuvent pas accéder aux différents organes du pouvoir ; parce qu'ils ne font pas partie de la lignée royale, et ceux qui, bien que pouvant y accéder, n'y sont pas encore Abouna Paul (2007 : 135).

Quant à la société politique, elle est constituée de ceux qui gèrent le pouvoir politique, ou qui, d'une manière ou d'une autre, participent à son exercice à travers les différentes institutions. Ces données mathématiques, dans le cadre de notre travail sont les chiffres 3, 4 et 7. Le chiffre 3 est l'expression de l'homme dans sa masculinité. Le chiffre 4 est l'expression de la femme dans sa féminité. Et le chiffre 7 s'obtient par l'addition du chiffre 3 et du chiffre 4 ($3+4=7$). Le chiffre 7 est le symbole du pouvoir.

Le chiffre 3 est constitué des deux testicules et du pénis de l'appareil génital de l'homme (sexe masculin). Ce qui fait ($2+1=3$).

Le chiffre 4 est constitué des deux petites et des grandes lèvres du vagin de la femme (appareil génital féminin). Ce qui donne ($2+2=4$).

5.1.2. Analyse des données iconographiques

Les données iconographiques dont il est question dans ce travail sont des photographies que nous avons faites durant la période de notre recherche de terrain et qui se trouvent au niveau du chapitre 3.

Photo n°1 Cette iconographie, nous présente une personne assis sur une chaise couverte de la peau de bête sèche. Cette personne tient dans ses mains deux bâtons croisés de couleur noire et les feuilles de palmier de couleur vertes. Cet individu est vêtu d'un pantalon blanc, d'une chemise blanche d'un gandura traditionnel multicolor, d'un chapeau traditionnel et de chaussures noire. Entre ses pieds et les deux batons nous apercevons un petit sac.

Photo n° 2 Cette photo met en filigrane quatre peaux d'animal multicolores. Nous avons la couleur maronne, grise noire et blanche réparties deux à deux.

Photo n°3 laisse transparaître un chasse-mouche fabriqué avec les crains de feuilles de palmier à huile, et des fibres d'une lianne appelée localement (nong) le rotin qui sert à bien attacher ce chasse-mouche.

Dans la photo 4, nous observons un individu qui tient dans sa main une corne d'un animal, sur sa tête, il porte un chapeau de couleur bleue, d'un maillot bleu-blanc et rouge et d'un t-shirt rouge blanc et bleu.

Photo n°5 Dans cette image, nous voyons un instrument de musique qui n'est rien d'autre qu'un tam-tam appelé localement Nku à fentel. Celui-ci fait parti de la famille des membraphones ; c'est un instrument à usage multiforme. Il présente les parties suivantes : une partie creuse et la partie externe.

Photo n°6, l'image met en exergue une canne, un chasse-mouche et un tam-tam appelé en langue locale Nkul ayant à l'intérieur deux baguettes enfouies qui servent à le taper.

Dans la photo n°7, l'image ci-dessous nous présente un individu assis sur une chaise, habillé en tissu pagne multicolor tenant à sa main gauche un chasse-mouche et sur sa main droite une canne sur laquelle est sculpté un individu aux bras tendus vers le ciel avec des points fermés.

Photo n°8 ; sur cette photo, nous voyons un individu debout devant une maison tenant à sa main gauche un bâton et dans sa main droite un chasse-mouche.

Photo n°9 ; une fois de plus, nous voyons un individu assis sur une chaise tenant dans sa main gauche un bâton et dans sa main droite un chasse-mouche.

5.2. Interprétation des données

L'interprétation des données renvoie à la production, à la signification des données ethnographiques recueillies sur le terrain pendant la collecte des données. Il est question de donner un sens au phénomène vuçu dans la localité à l'étude.

5.2.1. Etoa nnám

Le trône désigne un meuble fabriqué par un menuisier pour que l'on s'assaye confortablement. Pour les *Eton*, le trône renvoie à un meuble fabriqué de manière particulière ; il n'est pas fabriqué comme tous les autres meubles parce qu'il est exclusivement fait pour le Chef et ce n'est que lui qui y prend place. Le peuple *Eton* estime que le trône n'est pas un objet profane ; c'est pour cela qu'il n'est et ne doit jamais être à

l'apportée du commun des mortels. Allant dans le même sillage, Onana Abé, 79 ans et patriarche du village Ekoumtik disait : « *itö/ i/ nnam/ ineu/ nam/ olugu/ mot/ mpebe/ asse/ bogbo/ iteu/ ngue/ osseu/ mod/ a/ nnam* » la traduction littérale de ces propos est : « *le trône est une chose de gloire une autre personne ne peut pas s'asseoir, à moins qu'il ne soit souverain* ». Quant la traduction littéraire, nous avons : « Le trône est une place de gloire ou le dignitaire du village est la seule autorité à habilité à y asseoir ». Ceci dit que le peuple *Eton* donne une grande importance au trône et c'est pour cela qu'il a sacralisé cet objet ; ceci se vérifie à travers la manière dont il est fabriqué. Le materiau qui constitue sa fabrication symbolise le pouvoir patrimonial ; nous pouvons citer entre et autre : le bubinga, la peau de panthère et tant d'autres qui vont de ce dernier un objet sacré dont il vénère.

Le principe du multi-symbolisme pose que tout élément culturel peut être porteur de plusieurs significations symboliques, plusieurs fonctions. Grâce à ce principe, nous pouvons comprendre et admettre que pour la pensée *Eton*, rien n'est définitivement enfermé. Chez les *Eton*, la pensée est très symbolique c'est-à-dire qu'elle n'énonce pas les choses clairement. Par exemple : le trône symbolise à la fois le pouvoir, le sacré, la richesse, le loyalisme, la noblesse, la grandeur, l'équité et la bravoure. Cela signifie la signification d'un élément culturel est fonction des circonstances. Par exemple le chasse-mouche, lorsqu'il est detenu par un simple individu, peut être utilisé comme un outil de ménage. Dans une salle de classe, il sert à balayer la salle de classe. A l'église, il est pour les choristes un outil qui sert à rythmer la cadence chorégraphique ; tandis que lorsqu'il se retrouve entre les mains d'un initié, à la chefferie, il sert à chasser les adversaires du chef, à chasser le négatif, l'impur.

En restant dans cette perspective, le principe du pan-être est une passerelle par laquelle nous sommes passés pour expliquer la dimension sacrée des Chefs *Eton* ; mais aussi pour comprendre pourquoi ils subsument le réel culturel et naturel. Chez les *Eton*, les phénomènes socioculturels et naturels sont représentés par les chiffres 3 mâles et 4 pour les femelles. Le fait que chez les *Eton*, le pouvoir est représenté par le chiffre 7 c'est-à-dire qu'il n'est ni 3 ni 4 le situe en dehors de la nature, de la société et de la culture. Le poison et la balle de fusil ne tuent pas, ils commettent l'inceste, on ne le voit pas manger, il ne participe pas à l'activité économique, il ne fait pas le commerce, il ne pratique pas l'esclavage. Le Chef n'est donc pas un être socioculturel (homme ou femme) ni un être naturel, animal ou végétal. Il est sacré en tant qu'il n'est ni un être socioculturel ni un être naturel. Il subsume l'ensemble des êtres socioculturels et naturels parce qu'il réunit en lui les principes mâle et femelle qui les génèrent. C'est la raison pour laquelle chaque Chef est le père de tous les sujets de sa localité.

5.2.2. Bikobe Bize

L'environnement forestier *Eton* était plu marqué par la presence des panhtère (ze) avec qui l'homme *Eton* a hérité un certain nombre de comportements. Dans ses agissements animalisés, le ze est un animal véloce qui ne rate jamais sa cible ; il est aussi rapide lorsqu'il cherche sa proie. Il faudrait donc que le chef soit à l'image de cet animal pour le similer. La peau de cet animal est donc utilisée pour la confection du fauteil de souverains et comme son tapis pour dire que ce lui qui s'assoit dessus incarne les pouvoirs de cet animal. C'est dire que la peau du ze represente le totem dans les demeures où il s'y retrouve.

5.2.2.1. Akpaa nnám

Dans son sens propre, le chasse- mouche est une touffe de crins servant a chasser les mouches ; un évantail qui sert a chasser les mouches. Les mouches sont des insectes, des agents vecteurs de diverses maladies. Alors chasse- mouche est un outil part excellence pour faire fuir, congédier, ou tuer en grand nombre les mouches. Au sens local, le chasse mouche est un outil fabriqué avec des crins de palmier à huile dans le but de chasser les mouches. Les mouches désignent des agents vecteurs de comportements sociaux, ceux qui vont à l'encontre des décisions prises par le chef. Chasser les mouches ici est synonyme de chasser les mauvaises odeurs d'un lieu tout en renouvelant l'air (insultes, mauvaises paroles et menaces diverses dans les lieux concernés. C'est chasser des mauvaises pensées de la tête de rebelles, les éloigner de leurs esprits en restituant les acquis traditionnels positifs. C'est aussi poursuivre pour tuer ou capter vivant pour les amener au travers de la prison ou de banissement, ces individus ou animaux porteurs de mal chance. Ils peuvent aussi être mis dehors par force ou les contredire à sortir des lieux interdits. Le chasse mouche symbolise le pouvoir octroyé aux souverains pour gerer la société. Ainsi, traditionnellement, le chasse-mouche symbolise le moyen politique avec lequel le souverain éradique par arme ou par exhortation des ancêtres, tous ceux qui vont à l'encontre des règles préétablies par l'ensemble des gestionnaires de la société traditionnelle ; entretien du 24/07/2020 avec Olongo Awona à Ekoumtik.

5.2.2.2. Nack

Le Nack est une corne extrait du buffle lorsqu'elle est capturée et tuée par un chasseur. Le buffle est un animal de la zone Sud forestière camerounaise. Elle est très réputée parmi tant d'autres animaux de la forêt à travers son caractère véloce, féroce, et sur tout dans ses stratégies de défense face à une difficulté. L'homme *Eton* avait donc tissé un certain nombre de relation de familiarité avec la corne de cet animal pour lui servir d'outil lors des

traitements rituels et thérapeutiques ; car il estime que son traitement va agir sur le patient au même degré que cet animal agit lorsqu'il est en difficulté.

5.2.3. Dimension holistique de la chefferie

Allant dans le sens de Marcel Mauss cité par (Bikaga bela 2021 :98) selon lequel

Les faits que nous avons étudiés sont tous, qu'on nous permet de l'expression des faits sociaux totaux [...] c'est-à-dire qu'ils mettent branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions [...] et dans d'autres cas seulement un très grand nombre d'institutions.

L'idée de totalité ou de globalité fait d'abord référence à un « tout » et ce tout lui à son tour convoque l'unité. C'est dire que l'ensemble constitué des éléments d'une culture forme un tout et entre ces éléments, il existe une relation « d'interrelation » pour parler comme Mbonji Edjeunguèlè, mais aussi d'inclusion. Les éléments sont inclus les uns des autres. La chefferie patrimoniale est une institution sociale qui englobe la politique, les croyances, la morale les connaissances et tant d'autres éléments de la culture. Ceci nous ramène au cœur de la définition Tylorienne de la culture qui s'attèle à inventorier les éléments constitutifs de la culture et la considère comme « un tout complexe » et ce « tout complexe » inclus plusieurs éléments sociaux-culturels. Au regard de ce qui précède, la chefferie patrimoniale est une institution sociale totale. C'est un tout qui englobe les phénomènes sociaux à l'instar de la vie publique et privée des individus en temps guerre et de paix, le système de croyance, vestimentaire, et alimentaire des *Eton*, le mode de règlement des différents litiges et différends auxquels les *Eton* font face. Ce mode de gestion des problèmes voudrait que le procès se déroule l'amiable où aucun des belligérants ne s'en sort coupable. Nous notons de même le mode de transmission du pouvoir patrimonial qui se fait de manière ascendante c'est-à-dire il se transmet des aînés aux cadets, etc.

5.2.3.1. Chefferie *Eton* des temps modernes

De nos jours, la socioculture *Eton* est en perpétuelle mutation ; elle est sujette au modernisme triomphant les normes, les lois et les règles qui règlementent la vie en société sont reformées. En ce qui concerne l'héritage familiale, tous les descendants légitimes d'un père bénéficient déjà d'une part égale. Ils sont tous égaux en droit et en devoir car le modernisme dicte sa loi. Les normes et les valeurs subissent de coups de fouet très

considérables. La société est devenue très égocentrique à telle enseigne qu'on ne sait plus à qui faire confiance.

Au niveau du choix du potentiel successeur, certains chefs préfèrent le faire de leur vivant soit sur testament soit verbalement en léguant le secret à l'un de ses notables fidèles. Ce notable n'est pas dans la plus ssspart des cas membre de la famille régnante ; de peur qu'il ne devienne lui aussi un potentiel candidat au poste de chef. Le choix du futur successeur peut donc désormais se porter sur l'homme ou la femme ; ceci en fonction de leur compétence. La fonction de chef patrimonial de nos jours est très délicate et demande assez de tacts. Il faut certes être chevronné dans sa culture, mais aussi être suffisamment outillé pour conduire une dynastie ; car les chefs deviennent déjà sénateur au parlement camerounais et conseillers régionaux dans des collectivités territoriales décentralisées. Si l'homme qui devait succéder à son père s'avère incompetent, le choix l'on choisit la femme compétente ; pourvu que la chefferie reste dans la famille. Le choix du défunt chef est dans la plupart des cas respecté. Or lorsque nous analysons cette situation avec munitie, nous parvenons à comprendre que la femme qui est choisie par son durant son règne, ne remplit pas toutes les conditions d'accès au trône. Si elle parvient à remplir les conditions explicites, nous observons une dernière condition qui à notre sens semble être implicite. Cette condition stipule que le pouvoir en négro-culture est androgyne : c'est-à-dire qu'il est à la fois mâle et femelle. En plus, on ne règne pas seul en négro-culture. On règne soit avec sa mère, soit avec sa femme pour garder l'équilibre entre les deux polarités mâle et femelle. Il ressort de notre analyse que cette dernière condition n'est plus prise en considération dans certains villages *Eton* de la Lékié. Or cette condition devrait être primordiale pour la constitution du dossier de candidature au poste de Chef patrimonial. Mais les femmes profitent de ce laxisme pour conquérir le trône chez les *Eton*. A titre illustratif, le chef du village d'Adzap dans l'arrondissement de Lobo est une femme, Chef de 3ème degré qui a réussi à franchir les barrières et interdits d'accès au trône dans cet arrondissement. Elle a été intronisée en août 2020. Elle avait certes des frères consanguins mais son père l'avait choisi comme son successeur.

Pendant notre investigation de terrain, nous avons constaté que la majeure partie des chefs traditionnels du département de la Lékié appartiennent à la chapelle politique du Rassemblement Démocratique du Peuple camerounais (R.D.P.C). Dans l'arrondissement de Lobo, la majorité des chefs patrimoniaux appartiennent à cette chapelle politique. Exception faite dans l'arrondissement de Monatélé où nous avons retrouvé un chef traditionnel qui est

fondateur d'un parti politique dénommé Parti de l'Alliance Libérale (P.A.L). Sa majesté Célestin BEDZIGUI, en qualité et place est la personne concernée. Il est chef traditionnel de 3^{ème} degré du village *Elig-Bikoun* où il ne cesse de donner des sueurs froides au R.D.P.C, lors de cette mandature, son parti politique (P.A.L) partage les sièges avec le R.D.P.C au niveau de l'exécutif communal de Monatélé. Il a pu arracher 05 magistrats municipaux au grand géant de ce département. Le R.D.P.C se sent blessé et cherche des moyens et stratégies pour se relever.

5.2.3.2. *Badzeng* (allochtones)

C'est un ensemble d'individus, un groupe de personnes non originaire, étrangers à un territoire, qui n'ont aucun lien avec les ancêtres de ce peuple. Ils sont considérés comme des étrangers. A ce sujet, nous pouvons comprendre Enama Onana Vincent en ces termes « le clan Biyembanga qu'on retrouve aujourd'hui à Ekoumtik dans l'arrondissement de Lobo, ne sont pas originaire de ce village. Ils sont originaires de l'arrondissement d'Okola' des villages Leboudi, Ngoya et Zamengoé, ils sont venus prêter main forte aux Mbog Ebode en bataille contre les Bassa ; à la fin de cette guerre qui se solda par la victoire des Mbog Ebode, ceux-ci furent très contents. En revanche, pour les remercier, ils leur cédèrent une partie de leur territoire et leurs filles pour épouses afin qu'ils ne regagnent plus leurs villages d'origine, se fut ainsi que ces derniers s'installèrent définitivement au village Ekoumtik jusqu'à nos jours. Cependant, les membres de ce clan ont pour paroxysme le titre de notabilité au sein de l'institution chefales que les autochtones leur accordent. Ils ne peuvent guère prétendre de conquérir le trône parce qu'ils ne bénéficient pas de l'autochtonie (Entretien du 23/07/2020 avec Ambouma Jacqueline à Ekoumtik).

5.2.3.3. *Badzóm pâm* (les hommes)

C'est une catégorie sociale indispensable pour le bon fonctionnement de la société *Eton*. Bien que n'étant pas tous directement impliqués dans la gestion du pouvoir traditionnel sont des hommes accomplis. Un proverbe *Beti* dit : Bâ/ walkig/ pâ, bâ/ venguene/ pâm. Littéralement cela signifie qu'on ne naît pas homme mais on le devient. A ce sujet, Ngono Balthazar pense que à l'époque de nos aïeux, il existait un rite de passage appelé le *Mbón* c'est à l'issue de ce rite que l'on acquit le titre de *Nyóm*, mâle, mari, homme. Ce rite était la condition sine qua non pour s'affirmer homme et était aussi réservé exclusivement aux hommes du fait des dures preuves auxquelles les participants devaient faire face. Le *Mbón* était le plus grand et le plus important rite d'initiation et de passage et de purification du peuple *Eton* ; nous disons que c'était un rite de passage parce que l'on passait du stade de simple homme à celui d'un homme accompli. Et d'initiation par ce que l'on initiait les hommes à une

pratique culturelle ancestrale. Il était aussi une sanction infligée à tout contrevenant pour la purification des péchés majeurs et servait d'exemplarité pour ceux qui tentaient d'enfreindre les lois et coutumes des *Eton*. Il se pratiquait en brousse par un certain nombre d'acteurs et comptait plusieurs artifices. (Entretien du 06/08/2020 avec Ndzomo Etogo à Nkolngal).

Parmi les rites que les *Eton* pratiquaient pour l'épanouissement de leur peuple, le rite « Essó gnôle » : rite de lavage reste d'actualité dans la quotidienneté de ce peuple ; il est mis en évidence au quotidien par les initiés. Il consiste à débarrasser des souillures, des ondes néfastes, de l'énergie négative que les individus encaissent lors des cérémonies traditionnelles à l'instar des obsèques, les mariages, les baptêmes les cérémonies administratives. Lors de nos investigations de terrain, au sujet du rite issó gnôle, Onana Abé Nkolo Magloire⁷⁹ ans, pense que pendant les différentes cérémonies qui se déroulent dans notre univers culturel, celui qui prend la parole pour parler au nom de son peuple encaisse des balles mystiques venant des sorciers présents à cette cérémonie. Ces sorciers le font pour tester le degré de capacité de son pouvoir, de sa puissance à remédier à ces multiples attaques. Les détenteurs du pouvoir traditionnel ne sont pas épargnés à ce phénomène ; parce que ce sont les patriarches, matriarches, notables et chefs patrimoniaux qui sont au podium au quotidien. Ce rite est pratiqué à volonté en cas de nécessité pour revitaliser le corps humain. Lorsque le corps est infecté par cette énergie, il devient impossible pour lui de se mouvoir. Il est donc très utile pour la victime de purifier son corps afin qu'il puisse bien fonctionner. Cette catégorie pris au pluriel est désignée sous le vocable Bədzóm pām. Elle, peut se traduire en français pour parler comme Severin Achille Nanga : (2015:109) par « *hommes dont la masculinité est avérée* ». La masculinité s'exprime ici par la physionomie sexuelle et par son expression *meyôm*, (sperme), le sperme étant ce liquide issue verge de l'homme pendant l'acte sexuel et très indispensable pour la procréation afin de générer et d'agrémenter la vie conjugale.

. En faisant recours au modèle numérique, nous dirons avec Paul Abouna (2007) que la masculinité exprimée chez les Tikar par le chiffre «3 » correspond à la physionomie de l'appareil génital de l'homme vécue dans l'édification de la famille. Selon Pierre Alexandre (1975), *Nyóm* vient de qui comprend la verge et les deux testicules. Les femmes sont très indispensables pour le bon fonctionnement de la chefferie. Cependant, quelle est le genre de femmes qu'on retrouve en pays *Eton*.

5.3.4. Binga ou femme ordinaire

Nous entendons par femme un être humain de sexe féminin qui conçoit et met au monde des enfants. Ce terme dérive de ngál (épouse, femme) et désigne les femmes d'après

Severin Cécile Abega cité par Philippe Laburthe-Tolra (2009), en faisant recours à la langue fang, ngál vient de *yale* qui veut dire « élever des enfants » « ou faire dormir ». De ce fait, les *Bingá* sont les femmes au foyer, celles qui font des enfants et s'occupent de leur enculturation. La femme est aussi un individu de sexe féminin ayant un pouvoir procréatif, celle qui est capable de donner vie. Pour les *Eton*, la femme est cette personne de sexe féminin qui manifeste les caractères sexuels féminins, et capable de gérer un foyer conjugal : c'est-à-dire celle là qui est à mesure de bien s'occuper de son mari, de bien éduquer ses enfants, et ayant une place de choix dans la société. Mais il existe une autre catégorie de femme femmes-hommes ou *Banya Bingá* que l'on retrouve dans le collège des notables et qui mérite d'être revisiter.

5.3.4.1. *Banya binga* ou femme-homme

En socioculture *Eton*, les femmes occupent une place de choix dans l'organisation sociopolitique du terroir. Les *benya/ bingà/ bə/ nnàm/* ou/mères/femmes/du pays/ pour parler comme Severin Achille Nanga Mvogo (2015) désigne l'ensemble des « femmes complètes du pays » ou « femmes accomplies siègent de concert avec la reine mère dans l'organisation des activités féminines. Ce sont ces femmes qui ont déjà perdu le pouvoir de procréer, de donner vie : car elles ont déjà perdu leurs menstrues qui sont l'antithèse du pouvoir patrimonial. Les menstrues de la femme font fuir le sacré qui est pour tant l'élément central dans la gestion d'une institution chefales. Ces élites féministes représentent le groupe d'âge des doyennes pour trouver les pistes de résolution des litiges relevant de leur niveau de compétence tels que les tontines, les associations, les confréries mariales, l'organisation des rites qui sont à leur charge. La société *Eton* donne une place de choix à la femme parce qu'ils savent qu'elle est indispensable dans l'organisation sociopolitique du terroir. Nonobstant l'occidentalisation accélérée au Cameroun, la femme *Eton*, si l'on peut s'exprimer ainsi s'est toujours distinguée par un certain nombre de traits et d'attributs. Nous pouvons retenir entre autres qu'elle est respectée pour son rôle de mère génitrice, donneuse de vie, nourrice ou éducatrice. À ce titre, c'est la femme qui possède le don, sinon, l'exclusivité de transmettre « l'evu », la force vitale dont parle Tempels (1961) et qu'on rencontre dans de nombreuses régions et chez nombreux peuples Bantous Valentin Nga Ndongo (2018).

Dans l'idéologie *Eton*, la femme est conçue comme un don du ciel, une perle rare un œuf que l'on doit minutieusement préserver contre tout éventuel danger. En réalité, c'est elle qui donne la vie à l'homme et la régénère, elle est en principe une machine à tout faire entretien du 19/07/2020 avec Essa Cescence Salomé à Lobo.

Cependant, malgré les potentialités de cette dernière il s'avère que la femme, dans la plupart des cas, agit avec le cœur au lieu de et place de la raison. Elle agit avant de réfléchir et en plus de ça, elle est plus maternelle, et c'est l'un des raisons qui font ensorte qu'on ne la confie pas certaines tâches, entretien du 19/07/2020 avec Essa Cescence Salomé, 63ans à Lobo. Un dicton populaire Beti dit : « *les urines d'une femme ne traversent jamais un tronc d'arbre* » Ce dicton veut dire que la pensée de la femme est aussi courte que le jet de son urine. Donc elle doit être l'homme pour le seconder ce qui nous amène à aborder du rinvcipe de complementarité antagoniste. Ce principe dispose que l'univers se repartit en catégorie contraire de sexe, de polarité : masculin versus le féminin, lme positif versus le négatif, le profane et le sacré, le pure et l'impure le sauvage et le culturel qui structurent tout le réel, le naturel et le social. Dans la société *Eton*, le pouvoir patrimonial qui est de nature androgyne a besoin de ses deux polarités mâles et femelles pour se maintenir en vie. C'est pour cette raison qu'il est dit qu'en négroculture, on ne règne pas seul, on règne soit avec sa mère soit avec sa femme. En plus, l'univers cosmique *Eton* repugne l'harmonie des semblables et privilégie l'harmonie des contraires. Cette dichotomie sexuelle bipolaire, pour parler comme Mbonji Edjeunguèlè (2001) gère les êtres humains et autres dans leurs rapports à la culture. La differenciation complémentaire la bilarité et fonde la mise en regard dialectique d'ouverture plus que de fermeture et de rupture. Elle va au-de-la de la bipolarité pour poser que, la différence, bien qu'elle soit d'exclusion mutuelle est dialogale, conciliatrice. Cest pour cela que l'homme et la femme s'ouvrent l'un à l'autre pour mener une vie harmonieuse. Pour que la chefferie reste en vie, le Chef a besoin d'énergie vitale qu'il prend chez sa femme. Ce qui fait que lors qu'une femme est sur le trône, cette bipolarité n'exite plus ; car il y a la presence d'une seule et même polarité femelle. Cette situation affecte négativement et entrave le fonctionnement de l'institution chefaie. Avec la métaphore médicale du pouvoir, le pouvoir tombe malade, et s'il n'y a pas une thérapie adéquate, le pouvoir meurt et c'est du chao total, ou la décadence de la chefferie. C'est l'une des raisons pour laquelle les *Eton* pensent que la femme ne doit pas devenir Chef patrimonial chez eux. Paul Abouna cours magistral d'anthropologie politique.

En plus de tout ce qui a été dit, la femme est cet être humain qui est appelée à aller en mariage, elle doit quitter son clan pour aller fonder sa famille chez son époux. Avec le principe « D'actualisation-potentialisation » qui est un mouvement qui informe le réel social et la pensée. Dans la nature, la manière dont la lumière se potentialise pour faire place à l'obscurité, cest de la même manière que la femme potentialise son existence chez son père par le biais du mariage et par la même occasion, elle actualise son existence chez son mari. Ceci signifie que sur le plan social, la femme n'existe presque pas ; car elle vient après son

mari, elle porte désormais le nom de son mari lorsqu'elle se marie officiellement. Paul Abouna cours magistral d'anthropologie politique.

D'un autre côté, la femme constitue en elle-même les entités qui rejettent le pouvoir traditionnel ; car ses menstrues qui reviennent chaque mois rejettent le pouvoir et font fuir le sacré. Il n'est pas rare de constater que quand une femme est en période de menstruation, elle ne peut pas faire une cuisson ; si elle s'y hasarde, un côté de la marmite reste cru. Une autre modalité de la complémentarité antagoniste est la complémentarité additionnelle entre la nature, la société le mythe et le rite ou le jeu. L'homme, la femme et le cosmos sont interreliés l'un sur l'autre et fonctionnent comme une structure qui a besoin de tous ses éléments constitutifs. Mbonji Edjeunguèlè 2001.

5.3.4.2. Dimension holistique de la chefferie traditionnelle

L'holisme ou holisticité selon Mbonji Edjeunguèlè (2005 :92),

Procède ou participe à la conception et de la définition ethnographique de la culture comme totalité comprenant l'ensemble des institutions sociales en tant qu'elles sont interdépendantes et « interreliées » il s'agit de manière extensive, de l'ensemble incluant l'histoire d'origine d'un peuple, [...] son organisation du pouvoir politique et ses moyens de résolution des conflits, sa conception de l'espace et son architecture, son système vestimentaire, sa musique et ses danses, son traitement des maladies et de la mort, ses idées sur l'au-delà, etc.

C'est pour cela que la chefferie patrimoniale en tant qu'institution patrimoniale est un tout qui englobe les éléments qui permettent au peuple *Eton* de résoudre ses problèmes du vivre. C'est dire que la gestion de la chefferie est un fait culturel qui ne se conçoit pas au détriment des éléments culturels qui la constitue.

La chefferie patrimoniale est à la fois elle-même et les autres éléments sociaux. La chefferie patrimoniale *Eton* est une structure sociale qui fonctionne avec tous les membres, entités, et symboles qui la constituent. C'est dire que les *Eton* ne conçoivent jamais la chefferie patrimoniale sans le sacré. Si l'un de ces éléments vient à manquer, il y a un dysfonctionnement ; d'où l'indispensabilité de ces derniers. Le sacré est intimement lié à la chefferie patrimoniale *Eton* et joue un rôle capital et prépondérant dans la vie de la chefferie patrimoniale : car le sacré intervient à tout moment dès que son besoin se fait sentir pour aggréger la vie et l'épanouissement de la chefferie.

5.3. 4.3. Chef traditionnel

Le Chef est le personnage central de la chefferie patrimoniale *Eton*, la vie de la communauté repose sur lui dans tous les domaines. Il est considéré comme le « Dieu » de la société ; car il est l'autorité suprême du village. Selon Metomo Joseph, 68 ans, administrateur civil, au cours de notre entretien du 21/08/2020 disait :

Nya/ mot/ à/ nnam/ ane/ mendzi/ mendzi/ ane/ mot/ a/ дума/ i/ mot/ zama/ à/ nga/ toab/ bot/ be/ toab/ atebe/ bö/ ano/ à/ bogbo/ bö/ ntebe/ ossu/ a/ mezen/ messeu/ amou/ na/ ining/ i/ bogbo/ ivevesse/ to/ aibog/ melunga/ to/ ideu/ mintag/ ane/ mot/ assosso/ mot/ ivak/, mot/ ambam/ i/ mot/ ate/ tag/ nnam/ imot/ nnam/ onga/ veu/ ngul/ na/ a/ kouam/ mamù/ me/ nnam/ be/ veu/ peu/ nyi/ mis/ na/ a/ yen/ imam/ be/ te/ lot/ à/ dibla/ amouna/ agmni/ ai/ nnam/ to/ alu/ to/ ai/ amous.

Littéralement cela signifie :

Le Chef est l'autorité suprême, il est l'élut de Dieu et des humains pour qu'il être le porte parole de la société dans tous les domaines de la vie. Pour que la vie soit agréable en temps de paix et de crise. Il est celui que le peuple a élut pour être les yeux et les oreilles de la communauté ; que se soit de nuit comme de jour. Il doit être courageux et compétitif pour une bonne marche de la population.

La version littéraire de ces propos est :

Le Chef est le dignitaire privilégié entant qu'élut de Dieu et des humains pour servir de courroie de transmission entre les vivants et leurs morts. Il est celui à qui le peuple a donné l'ontion spirituelle afin de riposter aux diverses attaques visibles et invisible ceci dans le but de sauvegarder le patrimoine culturel et d'assurer l'épanouissement de la localité. MeteVirginie 63ans, paysanne du vuillage Ayos (Okola) entretien du 07/08/2020.

C'est un individu surnaturel enraciné et chevronné dans une culture particulière. Cet individu est de même la plus haute autorité au niveau local et a des missions spécifiques au sein de sa communauté. Cette mission salvatrice est de concevoir un mode d'organisation structurel de l'institution chefales correspondante aux besoins du vivre ensemble de sa communauté.

Avec le principe de l'être et l'être soi créé par Mbonji Edjeunguèlè (2001), qui stipule que l'on peut être en même temps soi même et autrui. Etre autrui est la possibilité de se mettre dans la peau de l'autre et agir comme lui. Ici, nous pouvons entendre que tout être, toute réalité, toute chose peut être considérée dans un premier temps elle-même ; cependant, le fait d'être lui-même n'empêche pas la réalité, la transformation, la mutation intégrante d'autres identités. Ainsi, la pensée *Eton* état de situation où le Chef, en tant que détenteur de tous les pouvoirs peut quand il le faut se transformer, métamorphoser en

panthère, léopard ou tout autre animal ou objet doté de signification culturelle chez le *Eton*.

5.4. Typologie du pouvoir

Nous entendons par typologie de pouvoir, les différents types de pouvoir que le peuple *Eton* utilise pour résoudre ses problèmes auxquels il se trouve confronté au quotidien. Le pouvoir chez les *Eton* revêt une typologie très variée. C'est ainsi que nous retrouvons : le pouvoir ancestral, le pouvoir magico-religieux, le pouvoir rituel, le pouvoir économique, le pouvoir politique, le pouvoir judiciaire, la liste ne peut être exhaustive. Certains types de ce pouvoir retiendront notre attention.

5.4.1. Pouvoir ancestral

Le pouvoir est cette force agissante émanant des ancêtres qui fait accomplir des faits et phénomènes surnaturels. Ce type de pouvoir est détenu d'un part par les ancêtres qui le moment opportun le transmet au couple royal. D'autre part, c'est le couple royal le garde afin de s'enservir lors le besoin s'impose. Chez les *Eton*, le pouvoir ancestral bicephal c'est-à-dire qu'il est détenu par deux groupe ; celui des vivants et celui des ancêtres parce que s'il est détenu uniquement par les humains, il est très facile qu'il soit dérobé, arraché et déporté d'un lieu à un autre. Lors de notre investigation de terrain, sa majesté Ntede Ndzomo Michel Chef de 2^{ème} degré du groupement *Ekot* raconte :

Ce fut le cas de mon défunt père Ndzomo Hubert qui à l'époque, n'était pas Chef. Il n'y avait pas de chefferie ici, la chefferie appartenait aux Esok. Il est allé mystiquement arracher cette chefferie en se transformant en roussette au cours d'une réunion préparatoire de choix du nouveau successeur, cette roussette est entrée d'un coup d'éclair et a ramassé les papiers qui étaient posés sur la table et a disparu. Au cours de sa poursuite, il est venu se cacher dans un ruisseau près de son village, avant de changer d'itinéraire pour aller se cacher chez ses oncles à Okola. Se fut ainsi que la chefferie est partie de Monatélé pour le village Nkolngal.

Cette histoire nous amène à comprendre pourquoi le pouvoir ancestral ne doit pas être détenu uniquement par les vivants ; car sa perte entraîne la ruine de la communauté. Cependant nous avons le pouvoir magico-religieux qui nous permet de pratiquer les différents rites et traiter d'autres maux sociaux.

5.4.2. Pouvoir magico-religieux

Constitué de deux termes magie et religieux qui ont une connotation profonde, le terme magie en core appelé science des mages est un art prétendu auquel l'on attribue le pouvoir

d'opérer, par des moyens occultes, des effets surprenants et merveilleux. Quant au terme religieux, il renvoie à tout ce qui est relatif à la religion. La religion dont il est question ici n'est pas celle qui nous a été imposé lors de la colonisation ; mais plutôt de religion endogène, celle du terroir, celle que nos aïeux nous ont légué. À titre illustratif, nous avons le culte des ancêtres qui tend à disparaître au fil des ans. Le pouvoir magico-religieux est donc une force agissante qui permet d'opérer par des moyens surnaturels des faits extraordinaires. En tant que détenteur du pouvoir magico-religieux, le Chef est le prêtre de toutes les divinités du village. Le terme prêtre ne renvoie pas forcément aux clergés du christianisme, ou de l'église catholique ; il est plutôt question garant du culte des ancêtres qui se pratique en cas de besoin, Makoutsing Marleine (2012). Il est le garant du patrimoine culturel du village ; car c'est lui qui garde le sac l'acêtre fondateur de ladite chefferie, y compris tous les autres objets du culte des ancêtres. Ses totems sont plus puissants et efficaces parce que chez les *Eton*, le Chef doit être au dessus de tout afin de mieux assurer la gestion des personnes et biens de la localité. C'est pour cela que chez les *Eton*, le Chef est détenteur de tous les pouvoirs possibles qui lui permettent de se hisser au zénith de la société.

5.4.3. Dynamique dans la critériologie d'accès au trône chez les *Eton*

Étymologiquement, le terme dynamique vient du grec *dynamikos* qui signifie ce qui a de la force, qui change au cours du temps, qui implique le mouvement, le changement. La dynamique culturelle est l'ensemble des transformations plus ou moins observables qui affectent les items ou les institutions d'une culture.

Parler de dynamique dans la critériologie d'accès au trône chez les *Eton* revient à montrer que les critères d'accès au trône chez les *Eton* ne sont pas statiques et subit des changements au fil des ans. C'est dire que les critères d'accès au trône lors de l'époque coloniale ne sont plus les mêmes aujourd'hui chez les *Eton*. Ceux-ci changent en fonction des problèmes auxquels le peuple *Eton* est confronté. De ce fait, la société *Eton* subit la dynamique culturelle du « dehors et du dedans ». Pour Georges Balandier (1981), cité par Mbonji Edjenguèlè (2005 :33)

[...] il n'y a pas de « sociétés sans histoire », stables, stagnantes statiques, mais des sociétés dans l'histoire ; il soutint que les sociétés vivent sur leurs dynamismes propres qui déterminent la manière dontelles gèrent les crises, que toutes les sociétés subissent les assauts des forces de changements, à la fois internes et externes.

La dynamique du dehors dans notre contexte se matérialise à travers le contact culturel, et les interactions que le peuple *Eton* entretient avec ses voisins. Le peuple *Eton*

est ouvert au monde extérieur avec lequel il interagit. Cette dynamique s'observe à travers les mariages intertribaux avec les peuples voisins à l'instar des *Manguissa*, des *wondo*, des *Batchenga*, les Bassa et bien d'autres. Nous notons aussi l'assimilation culturelle qui se diffuse à travers ces femmes qui contractent les mariages interethniques. A titre illustratif, la guerre intertribale entre les *Eton* et les *Bassas* avait pris fin grâce au mariage interethnique. Car les *Eton* et le Bassa avaient commencé à s'échanger leurs filles par le biais de mariage. C'est pour cette raison que les *Eton* et les *Bassa* s'appellent désormais en ce terme générique « *nya-ndom* » pour dire oncle Mama Jean Marie, 79 ans, chef supérieur des Eton-Ouest, entretien du 31 Août 2020. Le peuple *Eton* intègre les items culturels d'autres peuples. Par exemple comme chez nos voisins *Ewondo* les femmes accèdent déjà au trône, les *Eton* vont aussi adopter cette manière de faire pour la mettre en pratique chez eux sans toutefois en mesurer les conséquences.

Quant à la dynamique du dedans, qui est l'ensemble des changements que le peuple *Eton* subi, se déploie à travers le changement de critères d'accès au trône chez les *Eton*. Pendant l'ère coloniale seule les hommes accédaient au trône selon les us et coutumes de la culture *Eton*. Les hommes géraient les chefferies patrimoniales tout en respectant les valeurs culturelles du terroir. Mais avec le jug de la mondialisation, les femmes accèdent déjà au trône dans certaines chefferies patrimoniales chez les *Eton*. C'est ainsi que les critères pour femme ont été établis sans tenir compte des conséquences qui en découlent une fois que celle-ci acquiert les règnes de la gouvernance d'une chefferie patrimoniale *Eton*.

5.4.4. Lien entre pouvoir, la femme et l'homme chez les *Eton*

Le pouvoir est toute chance de faire triompher, au sein d'une relation sociale, sa propre volonté, même contre des résistances ; peu importe sur quoi repose cette chance. C'est aussi la capacité ou la possibilité d'imposer sa volonté dans une relation inter-individuelle. En temps qu'item culturel abstrait, le pouvoir a besoin d'un canal, d'un détenteur pour servir ce que de droit. C'est dire que le pouvoir a besoin d'être détenu par un décideur pour rendre obligatoire dans le groupe qu'il dirige certaines décisions, maintenir de l'ordre dans la société. Chez les *Eton*, le pouvoir est détenu par un individu qui s'en sert en cas de nécessité. En réalité, chez les *Eton*, c'est la femme qui est la vraie détentrice du pouvoir patrimonial ; mais paradoxalement, elle ne l'utilise pas le rôle de la femme se limite à la sauvegarde protection de ce pouvoir qui le moment opportun le transmet à l'ayant droit Olongo Awano JeanPaul, entretien du 24/07/2020 à Ekoumtik.

En négro-culture, on ne règne pas seul ; on règne soit avec sa mère soit avec sa femme. Comme le pouvoir est de nature androgyne c'est-à-dire qu'il est à la fois mâle et femelle, il a donc besoin d'être équilibré. C'est dire que, le pouvoir doit toujours s'associer de ses deux polarités mâle et femelle cours magistral de Paul Abouna anthropologie politique. Rendu à ce niveau de réflexion, nous constatons qu'il y a un lien de familiarité entre le pouvoir, la femme et l'homme qui l'utilise car c'est le couple royal qui transmet le pouvoir au nouveau. Successeur. En un mot, la femme détient le pouvoir et le garde ; l'homme l'utilise le moment venu et le pouvoir donne à ces derniers le respect, la crainte, la richesse, l'honneur la vie ou le vitalisme etc.

En somme, le chapitre 5 a porté sur un essai d'analyse et d'interprétation des données ethnographiques que nous avons collectées sur le terrain. Celui-ci s'est appuyé sur des points majeurs tels que, l'analyse de contenu, analyse des données mathématiques, des données iconographiques chefferie *Eton* des temps modernes, Bədzeng (allochtones), Bədzóm pām(les hommes), typologie de femme, Binga ou femme ordinaire, Bənya binga ou femme-homme, la dimension holistique de la chefferie patrimoniale, le Chef traditionnel, la manifestation du pouvoir du Chef, le lien entre le pouvoir, la femme et l'homme chez les *Eton*, dynamique dans la critèresologie d'accès au trône chez les *Eton*, la transmission du pouvoir traditionnel chez les *Eton*, et l'intronisation du genre masculin et féminin. Ceci était dans le but de produire, le sens, de dégager la signification endogène que les *Eton* eux même donnent dans la gestion du pouvoir traditionnel dans un contexte où les hommes et les femmes se disputent le règne de la gouvernance des villages. Il ressort clairement que les *Eton* pensent que la femme n'est pas faite pour gérer les hommes et les biens, encore moins de s'asseoir sur le trône qui est fondamentalement sacré. Ceci est dû par le fait que la femme ne parvient pas encore à remplir toutes les conditions lui permettant de s'asseoir sur le trône ; car en négro-culture le pouvoir est androgyne et il faudrait que les deux polarités mâle et femelle soient présentes et équilibrées. En plus les menstrues de la femme font fuir le sacré qui est pour tant indispensable pour le bon fonctionnement de l'institution chefaie. Si les *Eton* pensent qu'elle est encore en incompatibilité avec la gestion personnes et des biens, c'est parce que la chefferie patrimoniale et le sacré sont inséparable et fonctionnent en parfaite synergie en vue du bonépanouissement de l'institution chefaie *Eton*.

CONCLUSION

Le présent mémoire de recherche est intitulé « *Genre et la chefferie traditionnelle au Cameroun : le cas des Eton : étude Anthropologique* ». Le problème de recherche que nous tentons d'élucider était celui de l'incompatibilité de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. A cet effet, le peuple *Eton* recourt à la culture du terroir pour perpétuer les us et coutumes qui sont les éléments qui rendent vivant et pérennisent la tradition *Eton*. Cette socioculture se trouve confronté aux réalités antagonistes traditionnelles et modernes. En ce qui concerne la première réalité qu'est la tradition, elle s'attèle à conserver les normes et les valeurs sociales, gage du patrimoine ancestral et du bien-être social. Celles-ci soutendent le respect de l'héritage ancestral qui réside sur les rites à travers le déploiement des savoirs faire et savoir-être endogènes afin de maintenir la paix, la santé et la cohésion sociale dans la scène politique de l'institution chefales *Eton*. Tandis que la seconde réalité est celle du dynamisme et du changement culturel du peuple *Eton*. En s'appuyant sur l'acculturation, l'assimilation, et l'inculturation, cette société est sujette à la mise en œuvre de l'occidentalo-centrisme qui écrase la culture du terroir.

Malgré tous les mécanismes mis en œuvre pour sauvegarder le patrimoine culturel *Eton*, nous constatons que l'acculturation et l'assimilation culturelle ne cessent d'imposer leur rythme qui s'observe à travers l'intégration graduelle de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel en pays *Eton*. A cet effet, la gestion du pouvoir traditionnel qui était originellement liée au respect de la tradition ancestrale, régénérait l'énergie vitale qui assurait la longévité et l'efficacité du pouvoir traditionnel, se voit de nos jours à une sphère moderniste où les normes et les valeurs ancestrales ne sont plus prises en considération et sont de ce fait mises de côté au détriment des cultures extragènes ; laissant ainsi le peuple en quête des repères. Après la collecte et l'exploitation des données de terrain, il en ressort que l'implication de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel dans cette communauté s'accroît au fil des ans et nécessite d'être examinée minutieusement. Pendant notre séjour dans cette communauté, nous avons remarqué que dans l'arrondissement de Lobo, il y a deux femmes qui se retrouvent dans les rangs de la notabilité dans chaque institution chefales existante. Exception faite aux chefferies où la femme est au trône. Là, le nombre de femmes passe à trois. A ceci, il faut noter que les enfants (garçons) de moins de 25ans sont exclus de la gestion du pouvoir. Dans la chefferie patrimoniale de 3^{ème} degré d'Ezeang, une jeune femme est au trône depuis l'âge de 19 ans suite au décès de son père. Le but étant la conservation de ce pouvoir au sein de la famille régnante ; peu importe les conséquences qui pourraient surgir. Ce problème a suscité l'appui d'un ensemble de questionnements qui a

abouti à la compréhension de ce phénomène en tant qu'item culturel de la communauté *Eton*. C'est ainsi qu'une question centrale a été formulé et se traduit comme suit : Comment comprendre les mutations survenues dans la gestion du pouvoir patrimonial en pays *Eton* ? De cette question centrale, découlent trois questions secondaires : Comment étaient structurées les chefferies traditionnelles *Eton* d'autre fois? Quels sont les facteurs qui ont favorisé l'insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel *Eton* ? Que pouvons-nous retenir de l'ingérence de la femme dans la gestion du pouvoir patrimonial en pays *Eton*? Par la suite, ces questions nous ont permis d'émettre des hypothèses telles que:

Plusieurs mutations sont survenues dans la gestion du pouvoir patrimonial en pays *Eton*. Au départ, le pouvoir était détenu et géré uniquement par les aînés (*mintól*). Ensuite, le pouvoir est passé des aînés aux anciens serviteurs des colons blancs, les intellectuels et enfin au genre féminin. De cette hypothèse centrale, se structurent trois hypothèses spécifiques. La chefferie traditionnelle *Eton* était structurée de la manière suivante : au sommet, on retrouvait le couple royal, venaient ensuite les notables et ses serviteurs. L'avènement des droits et libertés individuels des années 90, le contact culturel avec l'extérieur, le rôle de l'école, des églises et l'octroi de certains privilèges aux femmes et les relations conjugales avaient créé une société où les hommes et femmes se disputent les règnes de la gouvernance des villages. Les femmes sont de plus en plus intéressées, attachées, et accros à la gestion du pouvoir traditionnel. En plus, sa présence au trône fait fuir le sacré, désacralise et fragilise le pouvoir, ce qui entraîne le non respect des normes et valeurs ancestrales et sociétales. Après la formulation des questions et hypothèses, nous avons pu dégager des objectifs de cette recherche.

Comme objectif principal, nous avons essayé de faire comprendre les mutations qui se sont opérées dans la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. De cet objectif principal, jailli trois objectifs spécifiques. Ressortir la structuration, l'organisation voire la configuration de la chefferie traditionnelle *Eton*. Présenter les facteurs qui ont influencé l'ancienne configuration de la chefferie patrimoniale *Eton*. Faire une lecture anthropologique de la gestion féministe de l'institution chefales *Eton*. L'atteinte de ces objectifs nous a permis d'implémenter une démarche méthodologie structurée en deux volets : la recherche documentaire et la recherche de terrain. La première nous a permis de collecter les données écrites en vue de la monographie de notre site de recherche en parcourant les ouvrages et tout autre document pouvant nous éclairer sur notre terrain de recherche dans diverses bibliothèques. Outre cela, la recherche documentaire a mis en exergue les travaux antérieurs

qui ont été menés sur le Genre et la chefferie Patrimoniaire en s'appuyant sur son mode de gestion en Europe, Afrique et dans l'aire culturelle *Eton*. Ces différents types de recherche nous ont permis de relever des insuffisances tant sur le plan de l'examen du Genre et les manœuvres qui y sont observées dans la gestion des personnes et des biens dans cette communauté. Cela a permis d'ailleurs de réorienter son originalité. En ce qui concerne la recherche de terrain, il était question de s'intégrer dans la communauté *Eton* en se familiarisant à ses différentes composantes sociologiques (clans) qui structurent cette communauté ; afin d'avoir un maximum d'informations sur les principaux acteurs qui exercent la gestion du pouvoir patrimonial. A cet effet, notre échantillon a inclus trois types d'acteurs : les notables et chefs, les détenteurs du pouvoir et toute autre personne ayant des connaissances sur la gestion du pouvoir traditionnel du terroir. Ceci a pour but de vérifier la validation des hypothèses que nous avons émises. La collecte des données sur le terrain s'est faite à partir des techniques et outils de la recherche qualitative à savoir : l'observation directe, les entretiens approfondis individuels, les téléphones portables android (le techno *rise 53 le L.G*) et le guide d'entretien a été soumis à nos informateurs pour pouvoir recueillir des informations sur les principaux acteurs qui interviennent dans l'exercice du pouvoir traditionnel. Enfin, le guide d'observation nous a permis d'observer comment le pouvoir traditionnel est géré lors de la tenue des palabres et dans différentes cérémonies traditionnelles comme la dot, les rites etc. Les grilles de lectures utilisées sont l'Anthropo-sociologie dynamiste, l'ethno-perspective et les principes de l'épistémologie africaine. Cette démarche méthodologique nous a permis d'obtenir les principaux résultats suivants :

Plusieurs mutations se sont opérées dans la gestion du pouvoir traditionnel en pays *Eton*. Au départ, le pouvoir était détenu et géré uniquement par des individus de sexe masculin appelés *Ndzo* qui étaient des aînés chaque famille, clan ou sous-clan. Ces leaders sociaux ou patriarques assuraient la gestion des personnes et des biens. Mais avec l'arrivée du colon blanc, et dans son souci de faciliter l'œuvre coloniale, ils créèrent des chefferies patrimoniales à la tête desquelles ils placèrent ces leaders sociaux pour jouer le rôle de médiateur entre la population et l'administration et le pouvoir est passé des aînés aux intellectuels. Les leaders insoumis étaient destitués de leur fonction de chef et remplacés par d'autres personnes plus soumises et fidèles aux colons même s'il n'y a pas de connaissances traditionnelles. C'est ainsi qu'on a eu certains Chefs traditionnels. Après les indépendances, et dans le souci de préserver et maintenir la chefferie dans la famille régnante, le pouvoir traditionnel qui était sacré est devenu ; car il est passé des hommes intellectuels au genre féminin. C'est ainsi que la femme est entrée dans la gestion du

pouvoir traditionnel d'abord comme notable puis intronisée Chef traditionnel pour assurer la gestion des personnes et des biens. Cet état de chose ne fait pas l'unanimité des populations et sur tout du côté des hommes, d'où de nombreuses querelles.

La chefferie traditionnelle *Eton* était structurée de la manière suivante : au sommet, on retrouvait le couple royal qui détient le pouvoir et a pour devoir de le transmettre au nouveau successeur le moment venu. Viennent ensuite le collège des notables qui représentent le Chef dans leurs familles respectives. En fin, ce sont les serviteurs du Chef qui ont pour rôle de faire des commissions dans le village.

Cependant, avec l'avènement des droits et libertés individuels des années 90, le contact avec l'extérieur, le rôle de l'école, de l'église et l'octroi de certains privilèges aux femmes et les relations conjugales, l'émancipation de la femme a atteint une vitesse de croisière. Cette situation a engendré une société où les hommes et les femmes se confrontent pour acquérir la gestion de l'institution chefaie.

En outre, nous constatons que les femmes sont de plus en plus intéressées, attachées, et accros à la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*. De même, la présence de la femme sur le trône a pour conséquence, la désacralisation, la fragilité du pouvoir et la fuite du sacré qui ne peut cohabiter avec la souillure, l'impureté. Ceci aboutit au non respect des normes et valeurs ancestrales et sociétales.

En fin, nous-nous sommes rendu compte que les chefferies traditionnelles sont absorbées par le pouvoir administratif ; car l'administration a toujours la main mise dans la gestion de celle-ci ; ce qui aboutit à la perte progressive de l'identité culturelle du terroir, la fragilisation du pouvoir l'instrumentalisation de l'édifice social et la disparition du sacré.

Fort de ce constat, nous pensons que pour faire taire ces querelles, les critères ou conditions d'accès au trône doivent être revus et réorganiser à telle enseigne que la femme ne puisse plus jamais prétendre postuler au poste de chef traditionnel. Elle devrait être à la place dont elle mérite pour que les crises de succession et des disputes d'accès au trône prennent fin. Il est certes vrai que la femme est déjà présente dans la gestion de l'institution chefaie ; pour éviter le pire, les actions de cette dernière doivent être guidées, réorientées et canalisées. L'on pourrait même limiter ses actions au poste de notable. Il est certes vrai que sa présence dans le collège des notables est d'une importance capitale pour la bonne marche de la société mais ses actions doivent se limiter à ce niveau. Les intérêts personnels ne doivent pas mettre en male

l'avenir d'un peuple. Le trône symbolise le sacré, de ce fait, il ne doit pas être souillé par qui que ce soit.

En ce qui concerne les difficultés opérationnelles, elles renvoient à tout type d'entraves ayant freinée la réalisation de notre travail de terrain : ceci, malgré la bonne volonté des personnes ressource à nous fournir des informations, nous avons eu des difficultés de locomotion. De même, nous notons les difficultés d'ordre administratives qui s'articulent autour des lenteurs des autorités administratives qui ne partent pas régulièrement au travail sur tout dans les localités reculées comme les nôtres. Cet état de choses nous a empêchés d'avoir un document signé de la part de ces autorités administratives nous autorisant à mener notre investigation dans leurs zones de compétences respectives ; nous-nous sommes contents des autorisations verbales pour mener notre recherche de terrain.

En fin, nous nous sommes confrontés aux embûches scientifiques qui résident sur les concepts et mots importants de notre travail. En réalité, nous avons eu des difficultés à traduire les termes Genre et chefferie traditionnelle en la langue *Eton* jusqu'à nos jours il n'existe pas encore dans la langue *Eton* un terme ou un équivalent à ces derniers. L'histoire de la création des chefferies patrimoniales en pays *Eton* n'est pas maîtrisée par bon nombre de Chefs dits patrimoniaux ; cela est dû par le fait que les *Eton* sont un peuple oral. Ceux qui savent quelques choses sur cette histoire situent la création des chefferies chez les *Eton* vers les années 85, en prenant des références sur la chefferie de Ngoulemekong (Lobo) considérée ici comme la chefferie mère des *Eton* ; car elle est la toute première et avait pour leader Tchanga Manga I. Nous avons eu du mal à obtenir toutes les références de nomination des différents chefs traditionnels de ce Département ; que ce soit dans les sources écrites ou orales (entretiens de terrain), cette difficulté a été majeure.

Malgré tous ces obstacles, nous-nous sommes battus pour élaborer ce document qui à notre avis ne peut prétendre épuiser tous les contours liés au Genre et à la chefferie traditionnelle chez les *Eton* du département de la Lékié région du centre au Cameroun. De ce fait, persiste une certaine envie, celle d'approfondir cette thématique. Notre volonté se traduit par un ensemble de questionnement qui repose sur les traits du mode opératoire de la gestion du pouvoir traditionnel actuel qui repose sur une acculturation ou une inculturation que ce peuple a subi et continu de subir en ce qui concerne la gestion des villages *Eton*. Nonobstant ces difficultés, le présent travail de recherche nous a quand même permis de faire une ethnologie de la gestion du pouvoir traditionnel chez les *Eton*.

SOURCES

1- SOURCES ECRITES

1.1 Ouvrages généraux

- ABOU Sélim,** 1986, *L'identité culturelle, relation interethnique et problème d'acculturation*, Paris, Anthropos.
- AIME Césaire,** 1959, *L'homme de la culture et ses responsabilités* Paris, présence africaine
- LOUP Amselle Jean,** 1985, *Au cœur de l'éthnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, Ed la découverte.
- VAN GENEP Arnold,** 1969, *Les rites de passage* Mouton.
- AWOUMA ET NOAH** 1978, *Introduction aux civilisations orales africaines*, Yaoundé.
- BALANDIER Georges,** 1960, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire, Dynamique sociale en Afrique-centrale*, Paris, P.U.F.
- CAZENEUVE Jean,** 1971, *Sociologie du rite*, Paris, PUF, Collection, Sup.
- CHEIK ANTA DIOP,** 1955, *L'homme de la culture et ses responsabilités*, Paris, Présence africaine.
- RIVIERE Claude,** 2000, *Introduction à l'anthropologie générale* Paris Hachette.
- CURCUFF Philippe,** 1995, *Les Nouvelles sociologiques*, Paris, Nathan.
- DESCHAMPS Hubert,** 1957, *L'Afrique noire précoloniale*, P.U F, Paris.
- ENO Belinga,** 1978, *Introduction aux civilisations orales africaines*. Yaoundé.
- GOFFMAN Erving,** 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris Ed Minit.

- PRITCHARD Evans,** 1969, *Anthropologie sociale*, Paris, P.B.P.
- CALAME GRIAULE G n vienne,** 1977, *Langue et cultures africaines : Essais d'ethnolinguistique*, Paris Francois Maspero.
- BALANDIER Georges,** 1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique centrale*, Paris P.U.F.
- HUBERT Jacques,** 2002, *Rites traditionnels d'Afrique*, Paris L'Harmattan.
- OMBOLO Jean Pierre,** 1974, *Contes et fables, Etudes et compréhension*, Ed, Clés Yaoundé.
- JAHNHEINZ,** 1961, *Muntu : L'homme africain et la culture néo-africaine*. Le Seuil.
- MAIGNAN,** 1936, *Etudes sur le pays Pahouin*, Paris PUF.
- MAYI MATIP,** 1982, *L'univers de la parole*, Yaoundé, Ed CLE.
- MBONJI Edjenguèlè,** 2000, *Les cultures vérités*, Yaoundé Edition,  toile.
- MELVILLE HERSKOVITS Jean** 1950, *Les bases de l'Anthropologie culturelle*, Maspero, Paris.
- SEGELEN Martine,** 2001, *Ethnologie, concepts et aires culturelles*, Paris, Armand colin.
- NGA NDONGO Valantin** 2003, *Plaidoyer pour la sociologie africaine*, Yaoundé, P.U.Y.

1.2. Ouvrages spécifiques

- BIKAGA BELA** 2021 *Le platanin et sa signification culturelle*
Chez les Beti : le cas des Menguissa.
Etude Anthropologique. Univrsit  de
Yaounde I.

- ABOUNA Paul,** 2020, *Peuple du Cameroun, Anthropologie d'une fraternité méconnue* : Editions connaissance et savoir, France.
- AKOA MBARGA,** 2018, *La symbolique et l'univers des symboles : pour une meilleure connaissance de l'homme et de sa culture dans le monde*, Edition Monange Yaoundé.
- FOUDA ETOUNDI Engelbert,** 2012, *La tradition Beti et la pratique de ses rites*, Yaoundé, Editions Sopecam
- MVENG Engelbert,** 1985, « *Histoire du cameroun* » Yaoundé Ceper tome 2.
- ETOMO ZOGO Roger,** 2018, *Lékié, acteur ou marionnette ? Regard sur plusieurs décennies au côté du pouvoir*, Yaoundé Editions du Schnabel.
- TSALA EKANI Gilbert,** 2012, *Paul Biya et la Lékié, d'amour et de raison Tome I* « Editons CIAG ».
- MENGA Guy,** 1967, *La marmite de Koka-Mbala* Editions clés Yaoundé.
- OMBOLO Jean Pierre,** 1998, *Les Bantou du Cameroun. Qui sont-ils ? Leurs origines, leur organisation sociale, politique et économique*. Yaoundé.
- KPWANG² Robert,** 2011, *Les chefferies traditionnelles de la grande zone forestière du Sud-Cameroun*. PUY.
- MEBENGA TAMBA Luc,** 2015, *Funérailles et mutations sociales en Afrique*, Verlag, Ed, Université européenne.
- MBA NDZENG Ludovic,** 2012, *Pouvoir politique et discours sorcellaire au Gabon*. Editions Odette Mangage.
- MAPPA Sophia,** 1998, *Pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat en Afrique*, Paris, l'illusion universitaire, Karthala.
- MBONJI Edjeunguèlè,** 2001, *La science des sciences humaines, L'anthropologie au péril des cultures*. Yaoundé, Editions Etoile.
- MBONJI Edjeunguèlè ,** 2006, *Morts et vivants en négroculture : culte ou entraide* PUY.

- NDZANA Ignace ,** 1999, *L'usage des gallinacées dans la thérapeutique des Manguissa : le cas du coq et de la poule le rite « Nvienglanà », UYI.*
- ABOUNA Paul,** 2017, *Introduction à l'Anthropologie numérale,* L'harmattan.
- LABURTHE-TOLRA Phillipe;** 1981, *Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun.* L'harmattan.
- LABURTHE-TOLRA Phillipe;** 1985, *Initiation et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion Beti.* Karthala, Paris.
- NGA NDONGO Valentin,** 2018, *Les Eton du Cameroun. Esquisse de géopolitique interne* Editions Renaissance Africaine.

1.3. Ouvrages Méthodologique.

- AFFERGAN François,** 1999, *Méthodes des sciences sociales,* Dalloz.
- MOUCCHIELLI Alex,** 2007, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines, 3ème Edition* Paris Armand Colin.
- GHIGLIONE Rodolphe, & MATALON Benjamin,** 1991, *Les enquêtes sociologiques.* Paris, Armand Colin.
- COULON Alain,** 1987, *L'ethnométhodologie,* Paris, PUF.
- FOPOUSSI FOTSO Emmanuel,** 1999, *Faut-il bruler les chefferies traditionnelles ?* Yaoundé, Sopecam.
- GRAWITS Madeleine,** 2001, *Méthodes des sciences sociales,* Dalloz.
- MBONJI Edjenguèlè,** 2005, *L'Ethno-perspective ou la Méthode du discours de l'ethno-anthropologie culturelle,* presses universitaires de Yaoundé.
- MICHAEL Huberman,** 2005, *Analyse des données qualitatives 2ème Edition,* De Boeck Bruxelles.
- Michel Braud,** 1996, *L'art de la thèse,* Paris, éd. La découverte.

- N'DA Pierre,** 2007 *Manuel de recherches en sciences sociales,* Paris Dunod.
- NZHIE ENGONO Jean & al,** 2020, *Féminité et masculinité en Afrique. Quelques questions de genre dans les sciences sociales,* Editions Monange.
- NZHIE ENGONO Jean & al,** 2020, *Eléments de théorie et méthode sociologique,* Paris Plon.
- Ndjah Etolo & al,** 2007, *Violence dans les sociétés contemporaines : constructions et vécus en Afrique subsaharienne,* Editions Monange.
- Raymond Quivy,**
Luc Van , 1995, *Méthodologie et guide pratique du mémoire de la recherche et de la Thèse de doctorat,* Paris L'harmathan.
- MERTON KING Robert,** 1965, *Manuel de recherches en sciences sociales,* Paris Dunod.

1.4. Articles Scientifiques

- ABAGA Séverin Cécile,** 1992, La culture Beti », «in *Cahier d'Etude africaine, n°61 ? Juin. Contribution à la recherche ethnographique à l'histoire, des civilisations du Cameroun, Vol 2 publication de la Sorbonne.*
- PAULME Denise,** 1961, « Littérature noire et comportements sociaux en Afrique noire », in *L'Homme, T.V, n°1 Janvier- Avril.*
- KPWANG KPWANG Robert,** 2007, « La vie chez les Ekang (Fang-Beti- Bulu) avant l'arrivée des occidentaux en Afrique centrale » in *Studia Africana, n°18, Octobre.*
- TRILLES,** 1972, « Proverbes, légendes et contes Fang » dans *Bulletin de la sociologie, Neufchâtelloise de géographie, XVI, n°8.*

- GUIMENA-Mallart,** 1975, « Ni dos ni ventre. Religion, magie et sorcellerie chez les Evuzock (Cameroun) », in *L'Homme, Tome 15, n°2 :35-65.*
- TADDITS Claude,** 1981, « Contribution à la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun, » *Vol 2, Paris publication de la sorbonne.*
- TSALLA Théodore,** 1958, « Mœurs et coutumes des Ewondo » in *Etudes camerounaises. N°56, Vitte, Lyo.*
- PAULME Denise,** 1961, « Littérature orale et contemporaine sociaux en Afrique noire », in *l'homme, T. V N°1, Jan-Avril.*
- PIERRE Alexandre,** 1965 « Proto-histoire du groupe Beti- Bulu- Fang : essai de synthèse provisoire » *In cahier d'Etudes africains.*

1.5. Mémoires et Thèses

1.5.1. Mémoires

- NANGA MVOGO Achile Severin,** 2015, *Evə/E/Nnam « parole du Pays ou procès du pays chez les Eton: contribution à une anthropologie Mémoire de master en Anthropologie U Y I.*
- ALOMO OLEMBE Francois Xavier,** 2015, *La chefferie traditionnelle chez les Menguissa du Centre-cameroun (1894-1977). Dippes 2 ENS, Université Bamenda.*
- NGONO ONANA Agnès,** 2008, *Le pouvoir colonial et le pays Eton (1889-1996), Mémoire de master en histoire, Université de Yaoundé I.*
- AMOZO II Marie Agnès,** 2004, *Le rite NVIENGLANĀ dans la société Eton précoloniale : Essai d'histoire sociale,*

- EBODE Constantin,** 2004, *mémoire de master en Anthropologie. La pratique du « viba » chez les Eton : Essai d'Anthropologie, médicale. Mémoire de maitrise en Anthropologie Université de Yaoundé I.*
- JOUEGO FOTSO,** 2014, *Urbanisation et dynamique culturelle chez les Ewondo de Yaoundé. Etude Anthropologique, mémoire de master en anthropologie. Université de Yaoundé.*
- ELOUGA Martin,** 1983, *Introduction à la recherche archéologique dans la Lékié, Mémoire de DIPLEG, Université de Yaoundé, ENS, Novembre.*
- ELOUGA Martin,** 1985, *Prospection archéologique dans la Lékié et étude particulière de site de Nkometou (Mfomakap), Mémoire de Maitrise, Université de Yaoundé I.*
- ZAMBO Charles Richard,** 2003, *La mort et les cérémonies funéraires chez les Eton du Cameroun: dimension historique et Anthropologique. Mémoire de Maitrise en histoire, Université de Yaoundé I.*
- Yakana Anastasie Véronique ,** 2012, *Les Bafeuk et les Beti de la rive droite de la Sanaga. Aux origines des peules Fang et Beti, Editions Clé Yaoundé I.*

1.5.2. Thèses

- BINGONO BINGONO Francois,** 2013, *Nkul Bewu ; le tambour des morts chez les Beti-Bulu-Fang Contribution à une analyse anthropologique de la crypto-communication africaine. Thèse de doctorat D'Etat, Université*

de Yaoundé I.

- KPWANG KPWANG Robert,** 2012, *La chefferie traditionnelle dans les sociétés de la grande zone forestière du Sud-Cameroun (1850-2010) tome I Université de Yaoundé I.*
- ZAMBO Charles Richard,** 2013, *L'évolution politique, sociale et économique des Eton du Sud- Cameroun (1940-1990.*
- MEBENGA TAMBA Luc,** 1990, *Les funérailles chez les Ewondo. Changements économiques et évolution de l'esprit de solidarité. Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Yaoundé I.*
- ELOUGA Martin,** 2000, *Archéologie du Cameroun Méridional : Etude de la céramique des sites du Sud de la bouche de la Sanaga, Thèse de Doctorat, Université de Yaoundé I.*
- Paul ABOUNA,** 2007, *Le pouvoir et le sacré chez les Tikar : contribution à l'étude des significations diagénétique et de l'institution politique traditionnelle en négroculture, Thèse de doctorat/PH.D. Université de Yaoundé I.*

6. Dictionnaires et webographies

6.1. Dictionnaires

- André Akoum & pierre Ansart,** 2000, Le Robert Larousse dictionnaire de sociologie PUF.
- Pierre Bonte & Michel Izard,** 2010, Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie PUF.

6.2. Webographie

- Http:// WWW,** 2021, Larousse. Fr dictionnaire français consulté en avril.
- http://WWW,** 2021, Wikipédia. org, consulté en mai.

2- SOURCES ORALES.

N°	Noms et Prénoms	Agés	Sexes	Clans	Occupations	Qualités	Dates et heures
01	AMBOUMA Jacqueline	60 ans	Féminin	Mbog Ebode	Ménagère	Notable	23-07-20 15 h 10 mn
02	ASSAKO Clément	57 ans	Masculin	Essele	Pasteur	Notable	10-08-20 14 h 18 mn
03	AYISSI MVOGO Fils Dieudonné	48 ans	Masculin	Menyembassa	Menuisier	Frère du chef	05-08-20 18 h 05 mn
04	BAYAK Jean Paul	48 ans	Masculin	Mbog Mböno	Juriste	S.G de Mairie	19-07-20 16 h 07 mn
05	BESSALA Hélène	56 ans	Féminin	Essele	Ménagère	Notable	10-08-20 15 h 10 mn
06	BISSOMO MVOGO	61 ans	Masculin	Essele	Paysan	Notable	10-08-20 17 h 04 mn
07	EKANI OLANGANA Armand P	72 ans	Masculin	Mbog Mböno	Paysan	Notable	21-07-20 16 h 07 mn
08	ENGAMA Edgard	60 ans	Masculin	Mbog Mböno	Paysan	Résident	22-07-20 15 h 09 mn
09	ENGUENE Pierre Damien	63 ans	Masculin	Mbog Elomo	Enseignant retraité	Notable	02-09-20 18 h 20 mn
10	ENAMA ONANA Vincent	69 ans	Masculin	Biyembanga	Planteur	Notable	23-07-20 17 h 05 mn
11	ESSA Crescence Salomé	63 ans	Féminin	Mbog Mböno	Ménagère	Notable	19-07-20 14 h 45 mn
12	ESSIMI TSANGA Charles	60 ans	Masculin	Mbog Ebode	Planteur	Chef de village	23-07-20 18 h 08 mn

13	ETEME ONGUENE Fabien	73 ans	Masculin	Mbog Ebode	Conducteur	Notable	29-07-20 16 h 34 mn
14	EYENGA ZONGO Jean	32 ans	Masculin	Mbog Ebode	Planteur	Notable	31-07-20 15 h 35 mn
15	KOA Laurence	74 ans	Féminin	Mbog Ebode	Paysanne	Notable	24-07-20 16 h 25 mn
16	KOUNOU Bernard	84 ans	Masculin	Biyembanga	Planteur	Notable	23-07-20 17 h 10 mn
17	KOUNOU MVONDO J	30 ans	Masculin	Biyembanga	Etudiant	Notable	23-07-20 17 h 12 mn
18	LOGOMO MBALLA Bienvenu	19 ans	Masculin	Mbog Ebode	Elève	Notable	10-08-20 17 h 45 mn
19	MAMA Jean Marie	79 ans	Masculin	Mbog Ebode	Sénateur	Chef Supérieur	31-08-20 18 h 14 mn
20	MBALLA Godefroy Marcel	52 ans	Masculin	Mbog kani	Commerçant	Notable	10-08-20 19 h 16 mn
21	MBALLA NKOA Emile	45 ans	Masculin	Mbog Ebode	Planteur	Chef de village	31-07-20 18 h 50 mn
22	MBIA NGA François	68 ans	Masculin	Essele	Commerçant	Notable	12-08-20 19 h 09 mn
23	MENDZANA EMBOLO Dieudonné	53 ans	Masculin	Menyagda	Paysan	Tradithérapeute	10-08-20 15 h 17 mn
24	MENYE Gaspard	100 ans	Masculin	Mbog Ebode	Paysan	Patriarche	29-07-20 17 h 08 mn
25	METE Virginie	63 ans	Féminin	Mbog Nok	Paysanne	Notable	07-08-20 10 h 15 mn
26	METOMO Joseph	68 ans	Masculin	Menyagda	Administrateur Civil retraité	Notable	21-08-20 17 h 27 mn

27	MINFEGUE Margueritte	61 ans	Féminin	Essele	Enseignante Retraité	Notable	12-08-20 09 h 30 mn
28	MVOGO OMENGUE Arnaud	28 ans	Masculin	Ikoul	Staffeur	Notable	25-07-20 12 h 15 mn
29	MVONDO ESSIMI André	25 ans	Masculin	Mbog Ebode	Chauffeur	Fils du chef	25-07-20 10 h 37 mn
30	Ndzomo Etego Bienvenu	78 ans	Masculin	Ekot	Planteur	Notable	06-08-20 18 h 13 mn
31	NGO BOULE Géneviève	38 ans	Féminin	Mbog Ebode	Paysanne	Epse du chef	31-07-20 17 h 12 mn
32	NGONO Balthazar	52 ans	Masculin	Ekot	Planteur	Notable	06-08-20 11 h 20 mn
33	NGONTI Géneviève	78 ans	Féminin	Mbog Ebode	Ménagère	Notable	25-07-20 16 h 38 mn
34	NTEDE Mgba Emile	32 ans	Masculin	Esok	Fils du chef	Fils du chef	16-08-20 17 h 11mn
35	NTEDE Ndzomo Michel	89 ans	Masculin	Ekot	paysant	Chef de groupement	06-08-20 18h 30 mn
36	OBAMA Albert	52 ans	Masculin	Mbog Ayitsélé	Planteur	Notable	04-08-20 17 h 06 mn
37	OKALA Séverin	53 ans	Masculin	Menyagda	Greffier	Notable	10-08-20 15 h 45mn
38	OLONGO Antoine II	63 ans	Masculin	Mbog Ebode	Comptable	Notable	24-07-20 20 h 04 mn
39	OLONGO AWANO Jean Paul	71 ans	Masculin	Mbog Ebode	Enseignant	Notable	24-07-20 17 h 30 mn
40	ONANA ABE NKOLO René Magloire	79 ans	Masculin	Mbog Ebode	Enseignant retraité	Notable	24-07-20 10 h 50 mn

41	ONANA MBALA Léon	45 ans	Masculin	Mbog Ambas mogo	Planteur	Notable	05-09-20 19 h 12 mn
42	ONANA MVONDO Armand	63 ans	Masculin	Mbog Ebode	Greffier	Notable	03-08-20 16 h 19 mn
43	ONANA NGONO Fabien	80 ans	Masculin	Mbog Ebode	Enseignant retraité	Notable	30-07-20 09 h 10 mn
44	OKENGA Cécile	78 ans	Féminin	Mbog Ebode	Ménagère	Notable	24-07-20 16 h 10mn
45	ONOMO Jean Marie	68 ans	Masculin	Mbog Ebode	Mécanicien	Notable	02-08-20 15 h 15mn
46	TAMBA Felix	81ans	Masculin	Mbog Ebode	Policier retraité	Chef de village	22-07-20 11 h 20mn
47	TSALA NDZOMO Guy	69 ans	Masculin	Essele	Enseignant retraité	Chef Supérieur	08-09-20 11 h 10mn

ANNEXES

ANNEXE 1 : AUTORISATION DE RECHERCHE

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

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

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

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

POST GRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

Yaoundé le 21 JUIN 2019

AUTORISATION DE RECHERCHE

Je soussigné, Professeur **MBONJI EDJENGUELE**, Chef de Département d'Anthropologie de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, atteste que l'étudiant **ONANA ELOUNA Jean Emile Eboé**, Matricule **14C459** est inscrit en Master II dans ledit département. Il mène ses travaux universitaires sur le thème : « *Genre et chefferie traditionnelle au Cameroun : le cas des Eton* », sous la direction du Dr ANTANG YAMO.

A cet effet, je vous saurais gré des efforts que vous voudriez bien faire afin de fournir à l'intéressé toute information en mesure de l'aider.

En foi de quoi la présente autorisation de recherche lui est délivrée pour servir et valoir ce que de droit.

Le Chef de Département

Professeur Mbonji Edjenguele



ANNEXE 2: FORMULAIRE DE CONSENTEMENT LIBRE ET ÉCLAIRÉ

Bonjour Madame /Monsieur,

Je m'appelle ONANA ELOUNA, digne fils de la Lékié. Je suis étudiant à l'université de Yaoundé I, à la faculté des Arts, lettres et sciences humaines, au Département d'anthropologie. Je réalise en ce moment une recherche sur la thématique : Genre et chefferie traditionnelle au Cameroun : le cas des Eton. Cette recherche ambitionne de connaître d'une part les différentes mutations qui sont survenues au sein de l'institution chefales éton ; et les conséquences qui en découlent de ce changement. D'autre part, elle objective la connaissance de la configuration réelle de l'institution éton des temps modernes.

Vous êtes considérés comme une personne pouvant participer à cette recherche en raison de votre rang social que vous occupez dans ce village. À cet effet, avec votre consentement libre et éclairé, j'aimerais avoir un entretien avec vous sur cette thématique sous fond de question. Quelques –unes seront articulées sur les représentations sociales que vous- vous faites des individus qui assurent la gestion des personnes et des biens en pays éton ; et ainsi que les conséquences qui en résultent. D'autres porteront sur les devenir de l'institution chefales éton.

De ce fait, vous êtes libre réponde ou non aux questions que vous avez une connaissance parfaite. Pour cela, je vous prie de bien vouloir répondre avec sincérité afin de contribuer à votre niveau à la réalisation de ce travail. Aussi, compte tenu de l'importance que nous accordons aux informations que vous voudriez mettre à notre disposition, j'implore votre permission de l'usage d'un téléphone portable et d'un magnétophone pour pouvoir enregistrer votre discours. Et dans la mesure du possible vous photographier pour en faire un usage minutieux de ces derniers. Etant donné que cette recherche est exclusivement à but académique, je vous rassure de la confidentialité des informations que vous allez mettre à ma disposition. Le temps à louer à notre entretien ne prendra que quelques minutes.

Je vous rassure par la présente fiche de consentement libre et éclairé que l'informateur (ice) a été informé (e) de la nature et des objectifs de cette recherche et qu'il (elle) a donné son approbation verbale pour y participer.

Date :/...../.....

Nom et signature de l'informateur (ice).....

ANNEXE 3 : GUIDE D'ENTRETIEN

SUJET : GENRE ET CHEFFERIE TRADITIONNELLE AU CAAMEROUN : LE CAS DES
ETON. ETUDE ANTHROPOLOGIQUE

DONNEES SOCIO- DEMOGRAPHIQUES

Nom et prénoms _____

Age _____ Sexe _____ Clan _____ Religion _____

Profession _____ Niveau d'étude _____

Qualités d'informateur _____ Date _____

1 - CONNAISSANCES GENERALES SUR LE GENRE ET LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE.

Définition des concepts. : Genre, Chefferie traditionnelle, femme, chef traditionnel et pouvoir traditionnel.

Le fondement du pouvoir traditionnel dans la socioculture *Eton*.

2- HISTORIQUE DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE.

Apparition des chefferies traditionnelles au Cameroun et les tous premiers souverains.

Les critères de choix des premiers chefs traditionnels.

L'intronisation du chef traditionnel.

3 - STRUCTURATION DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE.

Organisation de la chefferie traditionnelle de l'ère coloniale et mutations survenues.

Nomenclature des individus qui assistent le chef et leur fonction réelle respective.

1- FONCTIONNEMENT DE LA CHEFFERIE TRADITIONNE

Le rôle du chef pendant l'époque coloniale dans la société *Eton* et mode de gouvernance.

Les principaux acteurs qui assurent la gestion des personnes et des biens en pays *Eton*.

La perception de la candidature d'une femme au poste de chef traditionnel dans l'univers culturel *Eton*. Et les conséquences qui en découlent.

2- CONFIGURATION REELLE DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE.

Individu habileté à assurer la gestion des villages *Eton* d'aujourd'hui.

Le fonctionnent les chefferies traditionnelles *Eton* des temps modernes.

Le devenir des chefferies traditionnelles *Eton* des temps mode.

SUJET : GENRE ET CHEFFERIE TRADITIONNELLE AU CAAMEROUN : LE CAS DES *ETON*. ETUDE ANTHROPOLOGIQUE

ANNEXE 4 : GUIDE D'OBSERVATION

I Rites d'intronisation:

- Le trône.
- . Le sceptre.
- Chasse-mouche.
- Peau de panthère.
- Coordonnées spatio-temporels.
- Les éléments usuels.

II Structure de la chefferie

- le Chef.
- Les notables.
- Les serviteurs.

III Arbre à palabre

- Le juge.
- Les justiciables.
- Les temoins.

RÉPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN

PAIX - TRAVAIL - PATRIE

DECRET N° 77/245 DU 15 JUIL 1977

portant organisation des chefferies traditionnelles

LE PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE ,

- VU la Constitution du 2 juin 1972 modifiée et complétée par la loi n° 75/1 du 9 mai 1975 ;
- VU la loi n° 7/SC du 10 décembre 1960 sur la reconnaissance des chefs traditionnels, ensemble les textes modificatifs subséquents ;
- VU le décret n° 72/349 du 24 juillet 1972 portant organisation administrative ;
- VU le décret n° 72/422 du 26 août 1972 modifié et complété par le décret n° 76/147 du 10 avril 1976 fixant les attributions des chefs de circonscriptions administratives et les organismes administratifs chargés de les assister dans l'exercice de leurs fonctions ;
- VU l'arrêté n° 244 du 4 février 1933 fixant le statut des chefs coutumiers, ensemble les textes modificatifs subséquents ;

D E C R E T E :

CHAPITRE IDISPOSITIONS GENERALES

ARTICLE 1er. - Les collectivités traditionnelles sont organisées en chefferies conformément aux dispositions du présent décret.

ARTICLE 2. - La chefferie traditionnelle est organisée sur une base territoriale. Elle comporte trois degrés hiérarchisés suivants :

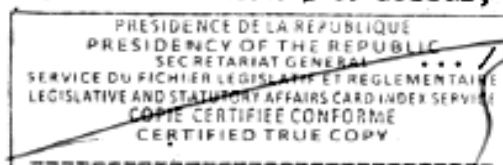
- chefferie de 1er degré ,
- chefferie de 2ème degré ,
- chefferie de 3ème degré .

ARTICLE 3. - Est de 1er degré, toute chefferie dont le territoire de compétence recouvre celui d'au moins deux chefferies de 2ème degré. Ses limites territoriales n'excèdent pas en principe celles d'un département.

Est de 2ème degré, toute chefferie dont le territoire de commandement engloba celui d'au moins deux chefferies de 3ème degré. Ses limites n'excèdent pas en principe celles d'un arrondissement.

La chefferie de 3ème degré correspond au village ou quartier en milieu rural, et au quartier en milieu urbain.

ARTICLE 4. - Nonobstant les dispositions de l'article 3 ci-dessus, l'autorité



compétente peut classer une chefferie traditionnelle au 1er ou 2ème degré, en raison notamment de son importance démographique et économique.

ARTICLE 5.- Chaque chefferie porte la dénomination consacrée par la tradition. Toutefois, l'autorité compétente peut lui conférer, le cas échéant, une nouvelle dénomination.

ARTICLE 6.- Toute chefferie traditionnelle est placée sous l'autorité d'un chef, assisté d'un conseil de notables, formé selon la tradition locale.

Le chef désigne au sein du conseil, un notable qui le représente en cas d'absence ou d'empêchement. Le chef peut mettre fin à ses fonctions.

ARTICLE 7.- Les chefferies de 1er degré sont créées par arrêté du Premier Ministre, celles de 2ème degré par le Ministre de l'Administration Territoriale et celles de 3ème degré, par le préfet.

CHAPITRE II

DESIGNATION DES CHEFS

ARTICLE 8.- Les chefs traditionnels sont, en principe, choisis au sein des familles appelées à exercer coutumièrement le commandement traditionnel. Les candidats doivent remplir les conditions d'aptitude physique et morale requises, et savoir autant que possible, lire et écrire.

ARTICLE 9.- La vacance d'une chefferie traditionnelle intervient par suite de décès, de destitution, de démission ou d'incapacité physique ou mentale permanente du titulaire, dûment constatée par un médecin public requis à cet effet.

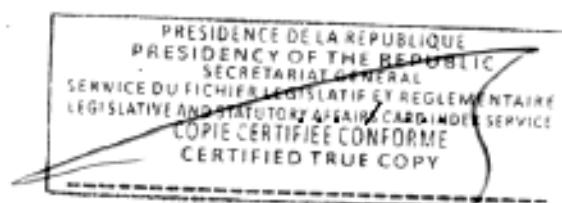
ARTICLE 10.- En cas de vacance d'une chefferie, l'autorité administrative procède sans délai aux consultations nécessaires, en vue de la désignation d'un nouveau chef.

ARTICLE 11.- Les notabilités coutumières compétentes, sont obligatoirement consultées pour la désignation d'un chef.

ARTICLE 12.- Les consultations prévues aux articles 10 et 11 qui précèdent ont lieu au cours d'une réunion présidée par le préfet pour les chefferies de 1er et 2ème degrés, et par le sous-préfet pour les chefferies de 3ème degré.

Le déroulement des consultations est consigné sur un procès-verbal signé du président de la réunion.

ARTICLE 13.- Le préfet transmet par voie hiérarchique aux autorités compétentes, le procès-verbal de consultation accompagné des pièces suivantes :



- un extrait de casier judiciaire du candidat (bulletin n° 3) ;
- une copie d'acte de naissance de l'intéressé ou du jugement supplétif en tenant lieu ;
- un certificat médical d'aptitude physique établi par un médecin public ;
- une copie s'il y a lieu de l'acte officiel prouvant la vacance de la chefferie (acte de décès, démission ou destitution, rapport médical).

ARTICLE 14.- Le sous-préfet compétent transmet au préfet, un dossier similaire à celui prévu à l'article 13 ci-dessus.

ARTICLE 15.- Les chefs de 1er degré sont désignés par le Premier Ministre; ceux de 2ème degré par le Ministre de l'Administration Territoriale et ceux de 3ème degré par le préfet.

ARTICLE 16.- Les contestations soulevées à l'occasion de la désignation d'un chef sont portées devant l'autorité investie du pouvoir de désignation qui se prononce en premier et en dernier ressort.

Toutefois, la décision prise peut être rapportée, s'il est établi que l'autorité compétente a été induite en erreur.

ARTICLE 17.- (1) Le chef doit nécessairement résider sur son territoire de commandement.

(2) Les fonctions de chef traditionnel sont incompatibles avec toute autre fonction publique. Toutefois, l'autorité investie du pouvoir de désignation peut autoriser le cumul de fonctions, notamment lorsque la personne intéressée réside sur le territoire de la chefferie concernée.

ARTICLE 18.- (1) Le chef peut démissionner de ses fonctions.

(2) Sa démission est acceptée par l'autorité investie du pouvoir de désignation.

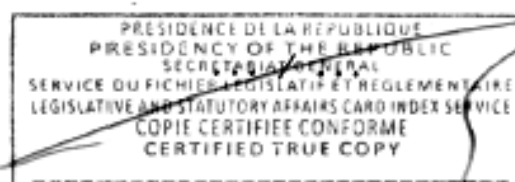
CHAPITRE III

ATTRIBUTIONS ET AVANTAGES ATTACHES

AUX FONCTIONS DE CHEF TRADITIONNEL

ARTICLE 19.- Sous l'autorité du Ministre de l'Administration Territoriale, les chefs traditionnels ont pour rôle de seconder les autorités administratives dans leur mission d'encadrement des populations.

ARTICLE 20.- Auxiliaires de l'Administration, les chefs traditionnels sont notamment chargés :



- 1° - de transmettre à la population les directives des autorités administratives, et d'en assurer l'exécution ;
- 2° - de concourir, sous la direction des autorités administratives compétentes, au maintien de l'ordre public et au développement économique, social et culturel de leurs unités de commandement ;
- 3° - de recouvrer les impôts et taxes de l'Etat et des autres collectivités publiques, dans les conditions fixées par la réglementation .

Indépendamment des tâches qui précèdent, les chefs traditionnels doivent accomplir toute autre mission qui peut leur être confiée par l'autorité administrative locale.

ARTICLE 21.- Les chefs traditionnels peuvent, conformément à la coutume et lorsque les lois et règlements n'en disposent pas autrement, procéder à des conciliations ou arbitrages entre leurs administrés.

ARTICLE 22.- (1) Les chefs de 1er et 2ème degrés perçoivent mensuellement

- une allocation fixe, calculée sur la base de l'importance numérique de leur population ;
- une indemnité pour charges spéciales.

(2) L'allocation fixe et l'indemnité pour charges spéciales prévues au présent article sont fixées par arrêté conjoint du Ministre de l'Administration Territoriale et du Ministre des Finances .

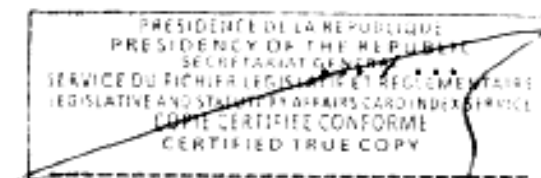
(3) L'allocation fixe est soumise à retenue pour impôt; elle ne peut être inférieure au salaire du travailleur de la 1ère catégorie échelon I du secteur public de la zone où est installée la chefferie.

ARTICLE 23.- (1) Les chefs traditionnels peuvent prétendre au paiement des remises sur l'impôt forfaitaire collecté par leurs soins, dans les conditions fixées par le Code Général des Impôts.

(2) Ils peuvent également prétendre à des primes d'efficacité octroyées par arrêté du Ministre de l'Administration Territoriale sur proposition des autorités administratives, en raison de leur dynamisme et de leur efficacité dans les opérations de développement économique et social de la nation.

(3) Les taux de cette prime sont fixés dans les mêmes conditions que ceux de l'allocation fixe et de l'indemnité pour charges spéciales.

ARTICLE 24.- (1) L'allocation fixe et l'indemnité pour charges spéciales ne peuvent se cumuler avec les indemnités parlementaires, le traitement de



fonctionnaire ou d'agent des administrations publiques.

(2) En cas de cumul de fonctions dûment autorisé, l'intéressé doit opter, avant sa désignation par l'autorité compétente, soit pour le maintien de son traitement ou salaire, soit pour le bénéfice des émoluments de chef traditionnel.

ARTICLE 25.- (1) Tout chef traditionnel victime d'une incapacité permanente imputable au service peut prétendre :

- 1° - à une rente viagère lorsque cette incapacité entraîne son dégage-ment de ses fonctions ;
- 2° - à une indemnité dans les autres cas.

(2) Le montant des allocations prévues ci-dessus est déterminé par arrêté conjoint du Ministre de l'Administration Territoriale et du Ministre des Finances .

ARTICLE 26.- Les chefs traditionnels portent un insigne distinctif, et éventuellement une tenue dont les caractéristiques sont déterminées par arrêté du Ministre de l'Administration Territoriale. L'acquisition de cet insigne et de cette tenue est à leur charge.

CHAPITRE IV

GARANTIES ET DISCIPLINE

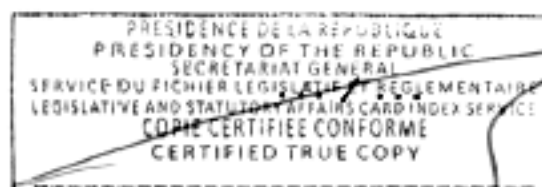
ARTICLE 27.- (1) L'Etat est tenu d'assurer au chef la protection contre les menaces, outrages, violences, voies de fait, injures ou diffamation dont il peut être l'objet en raison ou à l'occasion de l'exercice de ses fonctions.

(2) Il est tenu, le cas échéant, de réparer le préjudice subi par le chef du fait de ces actes. Dans ce cas, l'Etat est d'office subrogé aux droits de la victime, pour obtenir du ou des auteurs des faits incriminés, la restitution des sommes versées par lui au chef à titre de dédommagement, indépendamment des sanctions pénales encourues.

ARTICLE 28.- Les autorités administratives portent chaque année leur appréciation sur l'activité des chefs traditionnels de leurs circonscriptions administratives, compte tenu notamment de leur efficacité, de leur rendement et du développement économique et social de leur territoire de commandement.

ARTICLE 29.- En cas de faute dans l'exercice de leurs fonctions, en cas d'inefficacité, d'inertie ou d'exactions à l'égard des populations, les chefs traditionnels encourent les sanctions suivantes :

- rappel à l'ordre ;
- avertissement ;



- blâme simple ;
- blâme avec suspension pendant 3 mois au plus de la totalité des allocations ;
- destitution.

• Les sanctions disciplinaires qui précèdent ne peuvent être infligées que si le chef a été préalablement appelé à donner des explications sur son comportement, son inefficacité ou son inertie.

ARTICLE 30.- (1) Le rappel à l'ordre, l'avertissement et le blâme simple sont infligés :

- a) - aux chefs de 3ème degré par le sous-préfet territorialement compétent ;
- b) - aux chefs de 2ème degré par le préfet, d'office ou sur proposition du sous-préfet ;
- c) - aux chefs de 1er degré par le gouverneur, d'office ou sur proposition du préfet.

(2) Le blâme avec suspension pendant 3 mois au plus de la totalité des allocations est infligé par le Ministre de l'Administration Territoriale.

(3) La destitution des chefs de 3ème degré est prononcée par le Ministre de l'Administration Territoriale, celle des chefs de 1er et 2ème degrés est prononcée par le Premier Ministre.

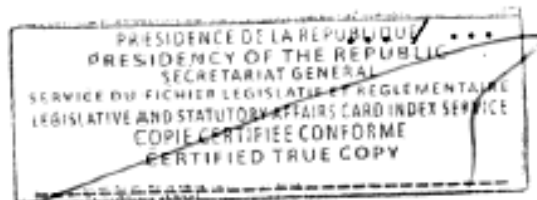
CHAPITRE V

DISPOSITIONS DIVERSES

ARTICLE 31.- Par dérogation aux dispositions de l'article 7 ci-dessus, certaines agglomérations urbaines peuvent être organisées en zones, quartiers et blocs par arrêté du Ministre de l'Administration Territoriale, sur rapport des autorités administratives locales, compte tenu de leur importance démographique et lorsque les nécessités d'encadrement l'exigent.

Toutefois, le Ministre de l'Administration Territoriale peut décider qu'une zone constituant antérieurement une chefferie traditionnelle soit maintenue en tant que telle; dans ce cas, la zone considérée bénéficie de la réglementation applicable aux chefferies de son degré de classement.

ARTICLE 32.- (1) Les zones, quartiers et blocs sont des structures hiérarchisées, placées sous l'autorité des responsables appelés : chefs de zones, chefs de quartiers, chefs de blocs.



(2) Leurs fonctions peuvent se cumuler avec toute autre activité salariée, à condition que les intéressés résident effectivement dans leur territoire de commandement.

ARTICLE 33.- (1) Les zones et les quartiers sont assimilés, du point de vue de leur fonctionnement et de leur administration, aux chefferies de 2ème et 3ème degrés.

(2) Le mode de désignation des chefs de zones, de quartiers et de blocs est déterminé par arrêté du Ministre de l'Administration Territoriale.

ARTICLE 34.- (1) Les chefs de zones et de quartiers peuvent prétendre à la prime de rendement et aux remises sur l'impôt forfaitaire, dans les mêmes conditions que les chefs traditionnels. Ils n'ont droit ni à l'allocation fixe, ni à l'indemnité pour charges spéciales.

(2) Les chefs de blocs peuvent prétendre à une remise sur l'impôt forfaitaire s'ils ont été désignés en qualité de collecteurs d'impôt.

ARTICLE 35.- Les chefs traditionnels qui exercent leurs fonctions dans les agglomérations urbaines réorganisées conformément aux dispositions de l'article 31 alinéa 1er ci-dessus, mais auxquelles ne s'applique pas l'article 31 alinéa 2 du présent décret, conservent leur statut coutumier à titre personnel.

ARTICLE 36.- Les avantages prévus au présent décret ne s'appliquent qu'aux chefferies traditionnelles dûment reclassées, conformément aux dispositions de l'article 2 ci-dessus.

ARTICLE 37.- Les contestations en matière de désignation des chefs non tranchées à la date de dissolution de la " Chieftancy Advisory Commission ", instituée par la loi n° 7/SC du 10 décembre 1960 sont réglées conformément aux dispositions de l'article 16 du présent décret.

ARTICLE 38.- Les dispositions financières prévues aux articles 22 et 23 ci-dessus, entreront en vigueur à compter du 1er juillet 1977.

ARTICLE 39.- Sont abrogées toutes les dispositions antérieures au présent décret.

ARTICLE 40.- Le présent décret sera enregistré et publié au Journal Officiel en français et en anglais.

YAOUNDE LE 15 JUIL 1977
LE PRÉSIDENT DE LA REPUBLIQUE

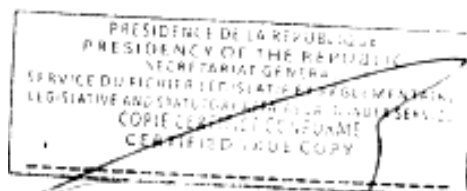


TABLE DES MATIERES

DEDICACE.....	i
REMERCIEMENTS	ii
SOMMAIRE	i
RESUME	ii
ABSTRACT	iii
LISTES DES, ACRONYMES, ET SIGLES	iv
LISTES DES CARTES, PHOTOS ET SCHEMAS	vi
LISTE DES TABLEAUX	vii
INTRODUCTION	1
1. CONTEXTE DE RECHERCHE	2
2. JUSTIFICATION DE RECHERCHE	3
2.1. Raisons scientifiques.	3
2. 2. Raisons personnelles.	4
3. PROBLEME	4
4. PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE.....	5
5. QUESTIONS DE RECHERCHE	5
5.1. Question principale	5
5.2. Questions spécifiques	6
6. HYPOTHESES DE RECHERCHE.....	6
6.1. Hypothèse Principale.....	6
7. OBJECTIFS DE RECHERCHE.....	7
7.1. Objectif Principal	7
7.2. Objectif spécifique	7
8. METHODOLOGIE DE RECHERCHE	7
8.1. Recherche documentaire	8
8.2. Coordonnées spatio-temporelles	8
8.3. Sources d'information	9
8.4. Procédé de collecte.....	9
8.5. Recherche de terrain	9
8.5.1. Coordonnées spatio-temporelles	9
9. ECHANTILLONNAGE	10
9.1. Echantillonnage des sites	10
9.2. Cible et choix des informateurs.....	10

9.3. Collecte des données	11
9.4. Outils de collecte des données	12
9.5. Analyse des données.....	12
9.5.3. Analyse des données iconographiques	13
10. Intérêts de recherche.....	14
L'intérêt de notre recherche sera dual : l'intérêt théorique et l'intérêt pratique.....	14
10.1. Intérêt théorique.....	14
10.2. Intérêt pratique.....	14
11. LIMITES DE RECHERCHE	14
11.1. Limites épistémologiques	14
11.2. Difficultés rencontrées.....	15
12. PLAN DE TRAVAIL.....	15
CHAPITRE 1 : CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN	17
1.1. Cadre physique	18
1.1.1. Situation géographique	18
1.1. 2 Délimitation administrative :	18
1.1.3. Le climat.....	21
1.1.4 Relief	21
1.1.5 Hydrographie	22
1.1.6 Végétation et faune.....	22
1. 2 Le Cadre humain	22
1.2.1 Origines des <i>Eton</i>	23
1.2.1.1 Historique	23
I.2.1.2 Genèse	25
1.2.2. Démographie	25
1.2.3. Organisation et structure sociopolitique.....	25
1.2.3.1. Organisation sociale	26
1.2.3.2. Organisation politique	29
1.2.3.3. Clivage entre la société civile et la société politique.....	29
1.2.3.4. Activité lucrative	32
1.2.3.5. Lignage	33
1.2.3.6. Système de parenté	34
1.3. Religion et culture	35
1.3.1 Musique	36
1.3.1.1. Littérature	36

1.3.2. Sport.....	36
1.3.2.1. Affaires	37
1.3.2.2. Les rites de purification	37
1.3.2.3. <i>Esob nyol</i> rite de lavage.....	37
1.3.2.4. <i>Tso'ou Tchogo</i>	37
1.3.2.5. Conséquences du <i>Tso'ou</i>	38
1.4. Traitement du <i>tso'ou</i>	38
1.4.1.2. Rapport entre genre, chefferie patrimoniale, et le cadre physique	39
1.4.1.3. Rapport entre genre, chefferie traditionnelle et cadre humain	40
CHAPITRE 2 : REVUE DE LITTERATURE ETAT DE LA QUESTION CADRE	
THEORIQUE ET CONCEPTUEL	42
2.1. Revue de la littérature	43
2.1.1. Chefferie traditionnelle chez les <i>Beti</i>	44
2.1.1.1. Fondement de la chefferie traditionnelle <i>Beti</i>	45
2.1.1.1.1. Typologie de chefferie traditionnelle	46
2.1.2. Chefferie traditionnelle de 1er degré.	46
2.1.2.1 Chefferie traditionnelle de 2 ^{ème} degré.....	46
2.1.2.2. Chefferie traditionnelle de 3 ^{ème} degré.....	46
2.1.2.3. Chefferie traditionnelle précoloniale	47
2.1.2.4. Chefferie traditionnelle coloniale	48
2.1.3. Chefferies africaines	49
2.1.3.1. Chefferies Camerounaises	49
2.1.3.2. Chefferie traditionnelle et dynamiques postcoloniales	50
2.1.3.3. Attributions du chef traditionnel.....	51
2.1.3.4. Rôle du chef traditionnel entant que courroie de transmission.....	53
2.1.3.5. Typologie de genres.....	53
2.1.4. Situation des LGBTI au cameroun	53
2.1.4.1. Dynamique du lignage	54
2.1.4.2. Aspects du pouvoir segmentaire	55
2.1.4.3. Rationalité de l'Etat traditionnel.....	55
2.1.4.3. Caractéristiques de l'Etat traditionnel.....	56
2.1.4.4. Impact de l'administration française sur l'institution chefaie.....	56
2.1.4.5. Impact de l'ethnie sur le choix des chefs	59
2.1.5. Chiffre comme expression du pouvoir.....	59
2.1.5.1. Historique de l'institution chefaie.....	60

2.1.5.2. Rôle de la femme dans la société humaine	60
2.1.5.3. Renaissance de la chefferie traditionnelle.....	61
2.1.5.4. Réforme de la chefferie de 1907 et la politique des grands travaux	61
2.2. Cadre conceptuel.....	62
2.3. Cadre théorique	64
2.3.1. Anthro-po-sociologie dynamiste.....	64
2.3.2. Principes de l'épistémologie africaine	65
CHAPITRE 3 : L'ETHNOGRAPHIE DU GENRE ET LA CHEFFERIE	
PATRIMONIALE	68
3.1 Peuple <i>Eton</i>	69
3.1.1. Origines de la Chefferie traditionnelle <i>Eton</i>	69
3.1.2. Types de chefferies patrimoniales chez les <i>Eton</i>	70
3.2. Fondement de l'institution chefaie <i>Eton</i>	75
3.2.1. Succession.....	76
3.2.2. Constat de la vacance du chef	78
3.2.3. Choix du nouveau chef	78
3.2.4. Critères de choix du nouveau Chef	80
3.2.5. Période de choix du nouveau Chef	80
3.3. Conditions à remplir pour être chef	80
3.3.1. Conditions d'éligibilité imposées aux femmes	82
3.3.1.1. Légitimité du Chef	83
3.3.1.2. Conception du pouvoir chez les <i>Eton</i>	84
3.3.1.3. Manifestation de la chefferie <i>Eton</i>	84
3.3.1.4. Manifestations physiques de la chefferie <i>Eton</i>	85
3.3.1.5. Manifestations du pouvoir chefaie.....	85
3.3.2. Attributs du pouvoir traditionnel	85
3.3.3. Pouvoir du Chef	91
3.3.3.1. Pouvoir politico-administratif	91
3.3.3.2. Pouvoir juridique	91
3.3.3.3. Pouvoir magico-religieux.....	92
3.3.3.4. Pouvoir économique	92
3.4. Configuration réelle de la chefferie patrimoniale <i>Eton</i>	93
3.4.1. Acteurs de la gestion du pouvoir patrimonial	95
3.4.2. Transsmission du pouvoir patrimonial	96

CHAPITRE 4 : INSERTION DE LA FEMME DANS LA GESTION DU POUVOIR

CHEZ LES <i>ETON</i>	97
4. 1. Modalités d’insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel	98
4.1.1. Modalités héréditaires	98
4.1.2. Modalités biologiques	99
4.1.3. Modalités culturelles	100
4.1.4. Modalités cosmiques	101
4.1.5. Modalités religieuses	103
4.2. Raisons d’insertion de la femme dans la gestion du pouvoir traditionnel.....	106
4.2.1. Maitrise de la société.....	107
4.2.2. Maitrise de la culture du terroir.....	108
4.2.3. Statut matrimonial	109
4.2.4. Age du successeur	111
4.2.5. Cote de popularité	112
CHAPITRE 5 : ANALYSE ET D’INTERPRETATION.....	114
5.1. Analyse des données	115
5.1.1. Analyse des données mathématiques qualitatives	116
5.1.2. Analyse des données iconographiques.....	116
5.2. Interprétation des données	117
5.2.2. Bikobe Bize.....	119
5.2.3.1. Chefferie <i>Eton</i> des temps modernes	120
5.2.3.2. <i>Badzeng</i> (allochtones)	122
5.2.3.3. <i>Badzóm pâm</i> (les hommes)	122
5.3.4. <i>Binga</i> ou femme ordinaire	123
5.3.4.1. <i>Banya binga</i> ou femme-homme	124
5.3.4.2. Dimension holistique de la chefferie traditionnelle	126
5.3. 4.3. Chef traditionnel	127
5.4. Typologie du pouvoir.....	128
5.4.1. Pouvoir ancestral.....	128
5.4.2. Pouvoir magico-religieux.....	128
5.4.3. Dynamique dans la critériologie d’accès au trône chez les <i>Eton</i>	129
5.4.4. Lien entre pouvoir, la femme et l’homme chez les <i>Eton</i>	130
CONCLUSION	132
SOURCES	138
ANNEXES	ix
TABLE DES MATIERES.....	xxi