REPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

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

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

REPUBLIC OF CAMEROON
Peace-Work-Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR HUMAN, SOCIAL AND EDUCATIVES SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR SOCIAL SCIENCES

CULTURE DES "DROITS DE L'HOMME" AU CAMEROUN A L'EPREUVE DE L'OCCIDENTALISATION (1884-2020)

Thèse soutenue publiquement le 12 Novembre 2024 devant le jury composé ainsi qu'il suit :

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE UY1

Président : ESSOMBA Philipe Blaise, PR ; Université de Yaoundé I

Rapporteur : MOUSSA II, MC ; Université de Yaoundé I

Membres : MBENG NDANG Hanse Gilbert, MC ; Université d'Ebolowa

ANAFACK LEMOFAK Antoine Japhet, MC ; Université de Yaoundé I

BOKAGNE BETOBE Edouard, MC ; Université de Yaoundé I

Spécialité : Histoire des Relations Internationales

Par

Dady Flore ETOUNDENG MANDENG

Master en Histoire

Novembre 2024

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le Jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Educatives de l'Université de Yaoundé I, n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans ce mémoire ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

À

Mes parents Jean Mandeng et Flavia Olemba

REMERCIEMENTS

Au moment où nous achevons ce travail, nous exprimons nos sentiments à ceux sans qui, ce travail n'aurait pu être réalisé. Dans ce sens, nous disons merci au Pr Moussa II, qui a bien voulu diriger cette thèse. Sa disponibilité et ses qualités professionnelles et humaines ont été très déterminantes pour la réalisation de ce travail.

Il est difficile pour nous de trouver des mots justes et profonds pour remercier le l'ensemble du corps enseignant du Département d'histoire de l'Université de Yaoundé 1. Qu'il trouve ici l'expression de notre gratitude pour l'immense travail réalisé.

Nous remercions également nos informateurs et nos différents guides sans lesquels, le travail de terrain n'aurait jamais été possible. Leur accueil et surtout leur concours à l'élaboration de cette œuvre sont immenses.

Qu'il nous plaise aussi d'exprimer notre entière gratitude à notre époux Daniel Nang Nguele pour son soutien multiforme. Dans le même ordre d'idées, nous tenons à témoigner notre sincère reconnaissance à madame Gaelle Ekoa**,** dont la disponibilité à garder nos enfants, a inéluctablement permis à ce travail de connaitre un aboutissement heureux.

Que Dr Jean Louis Ndo Abé, Piaplie Njimfo, Julien Patrick Medza, Béranger Ngo Issock Foé, Womessé Golbo et Alfred Ekani, qui ont consacré de leur temps pour la relecture de ce travail, trouvent ici l'expression de notre reconnaissance.

A nos amis et camarades de promotion, nous disons merci pour l'ambiance amicale lors des séminaires au campus et en dehors.

Nous ne saurons terminer sans exprimer notre gratitude à nos frères et sœurs, pour l'atmosphère amicale et fraternelle qu'ils ont toujours su créer.

Que tous ceux dont les noms ne figurent pas ici, et qui ont contribué à la réalisation de ce travail d'une manière ou d'une autre, trouvent ici le témoignage de notre gratitude et l'expression de notre sincère reconnaissance.

SOMMAIRE

AVERTISSEMENT……**i**
DEDICACE ..... Erreur ! Signet non défini.**ii**
REMERCIEMENTS ..... **iii**
SOMMAIRE..... **ivx**
SIGLES, ABREVIATIONS ET ACRONYMES ..... **v**
LISTE DES ILLUSTRATIONS ..... **viii**
RÉSUMÉ ..... **ixx**
ABSTRACT..... **x**
INTRODUCTION GENERALE **1**
CHAPITRE I : L'EXPERIENCE DES "DROITS DE L'HOMME" CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN..... **44**
I-LA NOTION DES "DROITS DE L'HOMME" EN NÉGRO-CULTURE 44
II- CARACTERISTIQUES DES DROITS DE L'HOMME DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES DU CAMEROUN ANCIEN..... 57
III-MECANISMES DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN…… 73
CHAPITRE II : "CHOC DE CIVILISATIONS" ET DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN : DE LA PERIODE DE LA TRAITE A LA PERIODE COLONIALE **86**
I- GENERALITE SUR L'ESCLAVAGE AU CAMEROUN..... 87
II- DU DENI DES DROITS DE L'HOMME A LEUR VIOLATION EN CONTEXTE COLONIAL…… 104
III-L'ADOPTION DES PRINCIPES UNIVERSELS DES DROITS DE L'HOMME ET LA SITUATION AU CAMEROUN……131
IV-ETAT DES LIEUX DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN A LA VEILLE DES INDEPENDANCES..... 146
CHAPITRE III : RELATIVE COHABITATION ENTRE LES DROITS DE L'HOMME MODERNES ET LES DROITS DE L'HOMME TRADITIONNELS...... **164**
I- LA PRISE EN COMPTE DES CULTURES DANS LE DISPOSITIF DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME INSTITUTIONNALISES 165
II- REPONSE ADMINISTRATIVE DE L'ETAT DU CAMEROUN FACE A LA QUESTION DES DROITS DE L'HOMME……179
III-L'EXISTENCE DES DISPOSITIFS IDENTIQUES DANS LA PROTECTION DES DROITS MODERNES ET LES CULTURES ENDOGENES 192
CHAPITRE IV : PREPONDERANCE DES DROITS DE L'HOMME MODERNES SUR LE SYSTEME TRADITIONNEL "DES DROITS DE L'HOMME" DES SOCIO CULTURES DU CAMEROUN..... **206**
I-FACTEURS FAVORABLES A L'INFEODATION DES DROITS DES CULTURES ENDOGENES AUX DROITS DE L'HOMME MODERNE 207
II- CARACTERISTIQUES DE LA DOMINATION DES DROITS DE L'HOMME SUR LES CULTURES ENDOGENES **216**
III-SUBORDINATION DES INSTANCES TRADITIONNELLES AUX INSTITUTIONS MODERNES……231
CHAPITRE V : ENJEUX D'ARRIMAGE DU CAMEROUN AUX PRATIQUES OCCIDENTALES DES DROITS DE L'HOMME ET SURVIVANCES DE CERTAINES METHODES TRADITIONNELLES 249
I- ADOPTION DES PRINCIPES DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN ENTRE LA DECENNIE 1960 ET LA FIN DE LA GUERRE FROIDE 250
II- LA FIN DE LA GUERRE FROIDE ET LA CONDITION SINE QUA NON DES DROITS DE L'HOMME COMME PREALABLE A L'ACCES A L'AIDE PUBLIQUE AU DEVELOPPEMENT..... 260
III- SURVIVANCE DES NORMES ET DES USAGES TRADITIONNELS DANS LA COHABITATION CONFLICTUELLE DU SYSTEME MODERNE DES DROITS DE L'HOMME……275
CONCLUSION GENERALE **304**
ANNEXES **313**
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES..... **317**
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES..... **375**
INDEX..... **396**
TABLE DES MATIÉRES **403**

SIGLES, ABREVIATIONS ET ACRONYMES

ANY	:	Archives Nationales de Yaoundé
ACAT- Littoral	:	Action des Chrétiens Contre la Torture- Littoral
ACP	:	Afrique Caraïbe Pacifique
AEF	:	Afrique Equatoriale Française
AFW	:	Association des Femmes du Wouri
AG/NU	:	Assemblée Générale des Nations Unies
AGOA	:	*African Groth and Opportunity Act*
ALCAM	:	Assemblée Legislative du Cameroun
ALVF	:	Association de Lutte contre les Violences faites aux Femmes
ANE	:	Acteur Non Etatique
AOF	:	Afrique Orientale Française
ATCAM	:	Assemblée Térritoriale du Cameroun
ATPB	:	l'Assemblée Traditionnelle du Peuple Bamoun
BIT	:	Bureau International du Travail
BNA		*Buea National Archives*
CHGA	:	Cercle Histoire Géographie et Archéologie
CPPSA	:	Cercle Philo-Psycho-socio-Anthropologie
CADHP	:	Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples
CDC	:	*Cameroon Development corporation*
CEE	:	Communauté Economique Européenne
CEMAC	:	Communauté Economique des Etats d'Afrique Centrale
CERD	:	Comité pour l'Elimination de la Discrimination raciale
CNDHL	:	Comité National des Droits de l'Homme et des Libertés
DESC	:	Droit Economiques, Sociaux et Culturels
DH	:	Droit de l'Homme
Dr	:	Docteur
DUDH	:	déclaration universelle des droits de l'homme
FALSH	:	Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines
FSPJ	:	Faculté des Sciences Politiques et Juridiques

HRDG	:	*Human right Defense Group*
IFC	:	Institut Français du Cameroun
INDH	:	Institutions Nationales des Droits de l'Homme
INS	:	Institut National de la Statistique
JC	:	Jésus Christ
LDL	:	Ligue des Droits et Libertés
MDDHL	:	Mouvement pour la Défense des Droits de l'Homme et des Libertés
MIU	:	*Mamfé Improvement Union*
ODD	:	Objectifs de Developpement Durable
OI	:	Organisation Internationale
OIT	:	Organisation Internationale du Travail
OMS	:	Organisation Mondiale pour la Santé
ONG	:	Organisation Non Gouvernementale
ONU	:	Organisation des Nations Unies
OSC	:	Organisations de la Société Civile
OUA	:	Organisation de L'Unité Africaine
PACDET	:	Programme d'Amélioration des Conditions de Détention au Cameroun
PASC	:	Programme d'Appui à la Société Civile
PASOC	:	Programme d'Appui à la Structuration de la Société Civile
Pr	:	Professeur
RDA		Rassemblement Démocratique Africain
RDPC	:	Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais
SDN	:	Société des Nations
UA	:	Union Africaine
UCAC	:	Université Catholique d'Afrique Centrale
UE	:	Union Européenne
UNC	:	Union National du Cameroun
UNESCO	:	Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture
UNICEF	:	Fonds des Nations Unies pour l'Enfance
UPAC	:	Université Protestante d'Afrique Centrale
UPC	:	Union des Populations du Cameroun

URSS	:	Union des Républiques Socialistes Soviétiques
USA	:	*United States of America*
ZOPAC	:	Zone de Pacification du Cameroun

LISTE DES ILLUSTRATIONS

A-Tableaux

1: Illustration des différents marchés d'esclave au Cameroun en fonction des départements. 103

B-Photos

1: Une maison des captifs, lieu détention des esclaves avant d'être vendus au marché royal 102
2: Illustration de l'imeuble siège de la CNDHL au Cameroun. 180
3: Illustration d'un jeune enfant vendeur ambulant dans la ville de Yaoundé. 285
4: Cérémonie de lancement officiel du projet de lutte contre la traite des personnes dans les régions septentrionales du Cameroun par l'association AFFADA sous le PASC, mars 2014.....290
5: Composition des ingrédients du rite tsô'o.....298
6: illustration de la phase de consommation.....298

C-Figure

Figure 1: Texte de la Charte du Mandé.....4

RÉSUMÉ

Cette étude intitulée "Culture des Droits de l'Homme au Cameroun à l'épreuve de l'occidentalisation (1884-2020)" examine l'influence des Droits de l'Homme sur les pratiques endogènes de protection de Droits de l'Homme au Cameroun. Alors que l'occident se prévaut le porte étendard, mieux le foyer de diffusion des valeurs dites universelles en matière de respect de la dignité humaine, d'autres civilisations à l'instar de celles des peuples du Cameroun ancien ont développé des principes et valeurs qui allaient dans le sens de la promotion et de la protection des valeurs humaines. Mais, ces valeurs, du moins cette perception de l'homme et de ses droits dans les différentes cultures des sociétés camerounaises anciennes sont ignorées et oblitérées, voire altérées. Il s'est alors érigé une nouvelle perception des droits de l'homme axée sur la vision occidentale. Aussi, a-t-on assisté partout en Afrique en général et au Cameroun en particulier à la suppression de certaines valeurs qui structuraient la vision du monde, de l'homme et de ses droits. Trois grandes séquences historiques peuvent servir de cadre d'analyse de cette subjugation perpétuelle des valeurs humaines endogènes et leur remplacement par celles venues d'ailleurs. Il s'agit notamment de la période de la traite négrière, de la colonisation et celle actuelle marquée par diverses conditionnalités imposées de l'extérieur. C'est à l'aune de ces trois séquences de l'histoire de la rencontre déformante entre les peuples du Cameroun ancien et l'occident que la présente thèse entend examiner les rapports pour les moins conflictuels entre valeurs culturelles endogènes de ce qui peut être perçu comme Droits de l'Homme, et la culture occidentale. Cette Thèse postule que la rencontre "déformante" avec l'occident a mis à rude épreuve cette conception endogène des Droits de l'Homme et a même fait disparaître de nombreux aspects. Pour y parvenir, une trame documentaire constituée de sources secondaires sur les questions de droits de l'homme, complétées par des données empiriques recueillies à travers les entretiens a été sollicitée. L'approche analytique de cette thèse est la méthode descriptive et comparative doublée de la methode diachronique. Des postures théoriques culturalistes, diffusionnistes et le *soft power* nous ont permis d'affiner cette étude. Il en ressort globalement que, si les sociétés du Cameroun ancien ne pouvaient continuer à vivre fermées sur elles-mêmes, la rencontre avec l'occident a démonté leur conception des Droits de l'Homme qu'elle a par la suite subjugué aux valeurs occidentales.

ABSTRACT

Human rights undoubtedly constitutes a structuring element of international relations and are at the center of civilizational issues. While the west avails itself of the standard-bearer or better still, the center of dissemination of the so-called universal values in terms of respect for human dignity, other civilizations like those of the peoples of ancient Cameroon have developed principles and values that went in the direction of the promotion and protection of human values. But, these values, at least this perception of man and his rights in the different cultures of ancient Cameroonian societies are ignored, obliterated, and altered. He then erected a new perception of human rights centered on the western vision. Also, everywhere in Africa in general and in Cameroon in particular, we have witnessed the suppression of the values that structured the vision of the world, of man and of his rights. Three major historical sequences can serve as a framework for analyzing this perpetual subjugation of endogenous human values and their replacement by those from the western world. These include the period of the slave trade, colonization and the current period marked by various bedridden conditions imposed from outside. It is in the light of these three sequences of the history of the distorting encounter between the peoples of ancient Cameroon and the west that this thesis intends to examine the relationships to say the least, conflicting between endogenous cultural values of what can be perceived as human rights, and western culture. This thesis postulates that the distorting encounter with the west has put a strain on this endogenous conception of human rights and has even made many aspects disappear. To achieve this, a documentary framework made up of secondary sources on human rights issues, supplemented by empirical data collected through interviews, was requested. Culturalist, diffusionist and soft power theoretical postures enabled us to refine this study. It emerges overall that, if the societies of ancient Cameroon could not continue to live closed to themselves, the encounter with the west demonstrated their conception of human rights, which it subsequently subjugated to western values.

INTRODUCTION GENERALE

1- CONTEXTE DE L'ETUDE

La déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH) est un document qui fait autorité en matière des Droits de l'Homme dans le monde. Adopté le 10 décembre 1948[1] par l'Assemblée Générale des Nations Unies, ce texte fut le premier instrument juridique mondial à consacrer l'universalité des droits. Bien que novateur, la DUDH n'est pas œuvre inédite. Avant elle, quelques déclarations avaient existé. Nous avons, à titre d'illustration, l'Angleterre qui ouvrait le bal en 1215[2] lorsque les barons anglais sont parvenus à obtenir du roi Jean sans Terre la *Magna Carta* ou grande charte. Cette dernière était un texte qui limitait l'arbitraire du roi et qui établissait *l'habeas corpus*. Les revendications anglaises ont continué au point d'obliger le roi Charles à accepter en 1629 la *pétition of rights*[3], une loi qui vient renforcer l'habeas corpus, que le parlement anglais adopta quelques années plus tard. Après l'Angleterre, le mouvement de revendication s'étendait vers ses anciennes colonies, c'est ainsi que les colonies anglaises de l'Amérique s'appuyèrent sur la *magna carta* pour revendiquer leurs libertés. Le ton est donné par l'Etat de virginie qui pond en premier une déclaration le 12 Juin 1776.[4] Dans son article premier il en ressort que :

> Tous les hommes sont nés libres et indépendants : ils ont des droits, certains essentiels et naturels, dont ils ne peuvent, par aucun contrat, priver ni dépouiller leur postérité. Tels sont les droits de jouir de la vie et de la liberté, avec les moyens d'acquérir et posséder des propriétés, de chercher et obtenir le bonheur et la sureté.[5]

Les autres articles de cette première déclaration énoncent des libertés telles que l'égalité, la religion, la presse etc. Cette première déclaration garantie certes certains droits, mais ceux-ci sont discriminatoires en ce sens qu'ils ne s'appliquent pas à tout le monde ; en plus, ces droits ne sont reconnus qu'aux hommes blancs. Les esclaves et les Africains n'étaient en aucun cas concernés. Mais c'est quand même cette déclaration qui a inspiré le président Thomas Jefferson lorsqu'il rédigeait la déclaration d'indépendance des Etats Unis le 04 juillet de la même année.

Ces textes précédents[6], ainsi que les travaux des philosophes des lumières[7] vont servir de base aux révolutionnaires français pour revendiquer eux aussi un texte garantissant certaines libertés. Les rédacteurs de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen vont s'ispirer de

---

[1] A. Ndi Assembe, " La problématique des droits de l'homme au Cameroun (1960-2013)", Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2019, p. 3.
[2] C. Sagesser, "Les droits de l'homme", *Dossiers du CRISP*, 2009/ 2(n° 73), p. 9.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Il s'agit de la Magna Carta, l'Habéas Corpus et la Pétition of Rigths
[7] Des philosophes à l'instar de Montesquieu et Voltaire dans leurs multiples travaux dénoncent le despotisme et proclament les libertés individuelles, ainsi que la séparation des pouvoirs.

leurs travaux pour rédiger ce document qui inscrit les Droits de l'Homme au cœur de l'organisation de la société et de l'exercice du pouvoir politique dont la légitimité repose sur le respect de ces droits[8]. La déclaration des droits de l'homme et du citoyen dans son article premier reconnait l'égalité de tous les hommes. Elle reconnait également un certain nombre de droits aux humains. Cette déclaration qui ne s'applique pas qu'aux français, jette déjà les bases de l'universalité des Droits de l'Homme. Mais c'est la DUDH de 1948 qui consacrera l'universalité de Droits de l'Homme, car elle reconnaissait à tous les Hommes quels qu'ils soient et ou qu'ils soient des droits inaliénables, sacrés du simple fait d'être Homme. Il est important de reconnaitre que la déclaration universelle des droits de l'homme est marquée d'une forte empreinte occidentale. Elle n'a tenu compte que des réalités occidentales et a presque ignoré les autres cultures et civilisations.

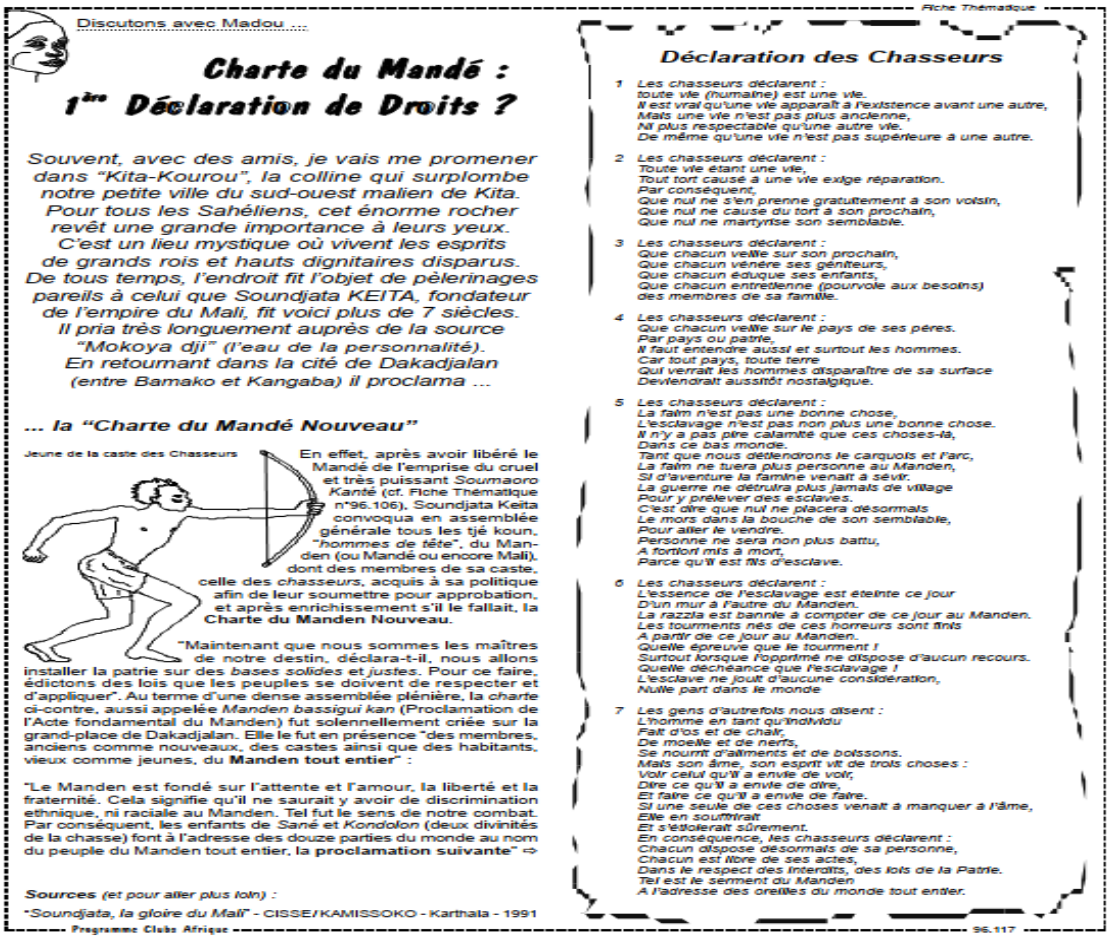
Toutefois, tous ces développements relatifs à la promotion des Droits de l'Homme dans la dimension planétaire ont eu pour point focal la société occidentale qui s'est constituée en faisceaux de diffusion des valeurs humaines à l'échelle universelle. Il va sans dire que de telles dynamiques concernant la question de l'universalité des Droits de l'Homme n'avaient que peu tenu compte des réalités des autres civilisations, pour ne pas dire de la civilisation africaine et camerounaise. Cette conception des Droits de l'Homme qui vient d'être exposée, bien que contenant des éléments universels n'a traduit que la volonté du monde occidentale d'imposer au reste du monde sa vision de l'homme et de ses droits. De nombreux mécanismes sont mis en avant pour assurer l'essaimage, mieux l'extension ou le prolongement de cette vision européocentrique. L'aide au développement en contexte post-guerre froide a constitué l'un de ces mécanismes les plus efficaces.

Or, l'aide au développement a été utilisée dans les années 90, et continue même de l'être comme un instrument de diffusion de ces droits. Aussi, la volonté d'utiliser les Droits de l'Homme comme outil civilisationnel pendant la colonisation et comme condition d'accès à l'aide au tournant des années 90 a tôt fait d'ignorer les réalités endogènes. C'est en toute logique que cette volonté de domestication des Droits de l'Homme sous le prisme universel en Afrique et au Cameroun en particulier éprouve de nombreuses difficultés liées aux réalités culturelles endogènes.

[8] Sagesser, "Les droits de l'homme...", 2009, pp. 10.

Il faut reconnaitre qu'avant la rencontre entre les peuples d'Afrique et partant ceux du Cameroun avec l'occident, les sociétés disposaient déjà d'un système endogène en matière des Droits de l'Homme. Ce système, faut-il le préciser, était en cohérence avec les réalités culturelles endogènes des peuples africains et du Cameroun. Les Africains avaient eux aussi des textes qui consacraient les Droits de l'Homme. On peut évoquer ici la charte du mandé ou serment du mandé qui est un texte proclamé par Soundiata Keita souverain du Mali lors de son intronisation. Ce document qui devait régir la vie des hommes en société énonçait tout au début le droit à la vie en ces termes :" Toute vie humaine est une vie : mais une vie n'est pas plus ancienne, Plus respectable qu'une autre vie, de même qu'une vie ne vaut pas mieux qu'une autre vie". [9]

Figure 1: Texte de la Charte du Mandé



Fiche Thématique

Discutons avec Madou ...

Charte du Mandé : 1ère Déclaration de Droits ?

Souvent, avec des amis, je vais me promener dans "Kita-Kourou", la colline qui surplombe notre petite ville du sud-ouest malien de Kita. Pour tous les Sahéliens, cet énorme rocher revêt une grande importance à leurs yeux. C'est un lieu mystique où vivent les esprits de grands rois et hauts dignitaires disparus. De tous temps, l'endroit fit l'objet de pèlerinages pareils à celui que Soundjata KEITA, fondateur de l'empire du Mali, fit voici plus de 7 siècles. Il pria très longuement auprès de la source "Mokoya dji" (l'eau de la personnalité). En retournant dans la cité de Dakadjalan (entre Bamako et Kangaba) il proclama ...

... la "Charte du Mandé Nouveau"

Jeune de la caste des Chasseurs

En effet, après avoir libéré le Mandé de l'emprise du cruel et très puissant *Soumaoro Kanté* (cf. Fiche Thématique n°96.106), Soundjata Keita convoqua en assemblée générale tous les tjé koun, "hommes de tête", du Manden (ou Mandé ou encore Mali), dont des membres de sa caste, celle des *chasseurs*, acquis à sa politique afin de leur soumettre pour approbation, et après enrichissement s'il le fallait, la **Charte du Manden Nouveau**.

"Maintenant que nous sommes les maîtres de notre destin, déclara-t-il, nous allons installer la patrie sur des *bases solides* et *justes*. Pour ce faire, édictons des lois que les peuples se doivent de respecter et d'appliquer". Au terme d'une dense assemblée plénière, la *charte* ci-contre, aussi appelée *Manden bassigui kan* (Proclamation de l'Acte fondamental du Manden) fut solennellement criée sur la grand-place de Dakadjalan. Elle le fut en présence "des membres, anciens comme nouveaux, des castes ainsi que des habitants, vieux comme jeunes, du **Manden tout entier**" :

"Le Manden est fondé sur l'attente et l'amour, la liberté et la fraternité. Cela signifie qu'il ne saurait y avoir de discrimination ethnique, ni raciale au Manden. Tel fut le sens de notre combat. Par conséquent, les enfants de *Sané* et *Kondolon* (deux divinités de la chasse) font à l'adresse des douze parties du monde au nom du peuple du Manden tout entier, **la proclamation suivante**" ⇨

Sources *(et pour aller plus loin) :*

"*Soundjata, la gloire du Mali*" - CISSE/ KAMISSOKO - Karthala - 1991

Déclaration des Chasseurs

1 *Les chasseurs déclarent :*
toute vie (humaine) est une vie.
Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre,
Mais une vie n'est pas plus ancienne,
Ni plus respectable qu'une autre vie.
De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre.

2 *Les chasseurs déclarent :*
Toute vie étant une vie,
Tout tort causé à une vie exige réparation.
Par conséquent,
Que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin,
Que nul ne cause du tort à son prochain,
Que nul ne martyrise son semblable.

3 *Les chasseurs déclarent :*
Que chacun veille sur son prochain,
Que chacun vénère ses géniteurs,
Que chacun éduque ses enfants,
Que chacun entretienne (pourvoie aux besoins)
des membres de sa famille.

4 *Les chasseurs déclarent :*
Que chacun veille sur le pays de ses pères.
Par pays ou patrie,
Il faut entendre aussi et surtout les hommes.
Car tout pays, toute terre
Qui verrait les hommes disparaître de sa surface
Deviendrait aussitôt nostalgique.

5 *Les chasseurs déclarent :*
La faim n'est pas une bonne chose,
L'esclavage n'est pas non plus une bonne chose.
Il n'y a pas pire calamité que ces choses-là,
Dans ce bas monde.
Tant que nous détiendrons le carquois et l'arc,
La faim ne tuera plus personne au Manden,
Si d'aventure la famine venait à sévir.
La guerre ne détruira plus jamais de village
Pour y prélever des esclaves.
C'est dire que nul ne placera désormais
Le mors dans la bouche de son semblable,
Pour aller le vendre.
Personne ne sera non plus battu,
A fortiori mis à mort,
Parce qu'il est fils d'esclave.

6 *Les chasseurs déclarent :*
L'essence de l'esclavage est éteinte ce jour
D'un mur à l'autre du Manden.
La razzia est bannie à compter de ce jour au Manden.
Les tourments nés de ces horreurs sont finis
A partir de ce jour au Manden.
Quelle épreuve que le tourment !
Surtout lorsque l'opprimé ne dispose d'aucun recours.
Quelle déchéance que l'esclavage !
L'esclave ne jouit d'aucune considération,
Nulle part dans le monde

7 *Les gens d'autrefois nous disent :*
L'homme en tant qu'individu
Fait d'os et de chair,
De moelle et de nerfs,
Se nourrit d'aliments et de boissons.
Mais son âme, son esprit vit de trois choses :
Voir celui qu'il a envie de voir,
Dire ce qu'il a envie de dire,
Et faire ce qu'il a envie de faire.
Si une seule de ces choses venait à manquer à l'âme,
Elle en souffrirait
Et s'étiolerait sûrement.
En conséquence, les chasseurs déclarent :
Chacun dispose désormais de sa personne,
Chacun est libre de ses actes,
Dans le respect des interdits, des lois de la Patrie.
Tel est le serment du Manden
A l'adresse des oreilles du monde tout entier.

Programme Clubs Afrique

96.117

Source : https://.afrique-gouvernance.net consulté le 11 mars 2023.

De plus, il y'avait dans les sociétés africaines en général et au Cameroun en particulier, un ensemble de principes et de valeurs à travers lesquels on pouvait faire une lecture des Droits

[9] http://www.afrik.com/article5949.html, consulté le 7 Mars 2021.

de l'Homme. Ceci va à l'encontre des thèses européocentristes qui laissent entendre que les Droits de l'Homme seraient contemporains à la civilisation occidentale.

C'est dire que les peuples du Cameroun au plan intérieur à travers leurs us et coutumes, leurs traditions et cosmogonies, avaient une conception de l'homme et de ses droits. Il convient certes de reconnaitre que comme dans toute société, la pratique de certains rites ancestraux dans les sociétés du Cameroun ancien et d'Afrique constituait de véritables violations des droits de l'homme. L'ouverture du pays à la scène internationale après son indépendance, ainsi que la souscription à un ensemble de textes et conventions internationales relatifs aux Droits de l'Homme a permis, toute proportion gardée d'assister à quelques améliorations. Des questions liées par exemple aux droits à l'éducation et à l'accès égalitaire à cette dernière par les hommes et les femmes, source du principe universel des droits de l'homme ont permis d'obsever des progrès quant à l'inégalité qui y régnait. De même, des initiatives prises en faveur de l'abolition de certaines pratiques dégradantes telles que l'excision et certaines pratiques de rites de veuvages sont dignes d'intérêt. L'adoption à travers certains engagements des principes des Droits de l'Homme universels par le Cameroun tels que les libertés d'association, d'expression, d'opinion, le multipartisme et autres ont permis une évolution certaine de notre société dans la mesure où celle-ci vise à s'insérer dans le cadre de la modernité.

A l'analyse, il parait que, même si la promotion des Droits de l'Homme au Cameroun sous le paradigme de l'universalité constitue une sorte de supplantation ou de subjugation des valeurs culturelles endogènes, il n'en demeure pas moins qu'elle recèlerait des éléments de progrès. En principe, certains éléments de la conception universelle des Droits de l'Homme sont bien en relation avec les valeurs internes, d'autres par contre le sont moins ou pas du tout. Si le Cameroun a donc souvent souscrit à ces instruments soit pour des questions d'image, soit pour des questions liées aux enjeux de son développement, il demeure que sa capacité à impulser leur implémentation se heurte aux valeurs et réalités culturelles endogènes. Les dirigeants souscrivent à ces instruments comme précisé plus haut pour des questions stratégiques. Leur acceptation par les peuples reste toujours difficile tant que ces derniers sont souvent en opposition ou en contradiction avec leur conception de l'homme et de la société. C'est fort de ce constat que nous avons intitulé notre thématique, **"Culture des "Droits de l'Homme" au Cameroun à l'épreuve de l'occidentalisation (1884-2020)".**

2- LES RAISONS DU CHOIX DU SUJET

Plusieurs raisons ont motivé notre choix pour ce thème. La première raison est que les affaires shakiro, Raoul Bengono et très récemment Gael Enganamouit ont fait couler beaucoup d'encre et de salive et ont divisé l'opinion publique. Si certains estimaient que ces personnes sont libres de vivre leurs sexualités à leurs guises, d'autres par contre, trouvaient que ce sont des relations contre nature qui sont complètement à l'opposé des cultures et traditions africaines, et que l'Afrique et les africains, voire les camerounais, ne devraient tolérer ce genre de pratique. Celles-ci sont en inadéquation totale avec les valeurs africaines. La grande agitation autour de ces actualités nous a motivé à chercher à comprendre les raisons de la réticence de certains africains à certains droits pourtant acceptés ailleurs.

Une autre raison est que le Cameroun sur le plan international, est de temps en temps accablé par les rapports de certaines Organisations Non Gouvernementales qui le taxent ''d'Etat rebelle'' en matière de protection Droits de l'Homme[10]. Depuis quelques années déjà, le Cameroun combat des terroristes dans la partie septentrionale du pays, ainsi que les sécessionnistes dans le Nord-Ouest et dans le Sud-Ouest du pays. Dans la riposte contre les terroristes et les sécessionnistes, les soldats camerounais commettent souvent des actions, violant parfois les droits des populations civiles. Les ONG à l'instar *d'Amnesty International*, et *Human War Right* en profitent pour bombarder l'Etat camerounais des rapports qui l'indexent et le qualifient de pays rebelle aux droits de l'homme. Toute cette actualité nous a incité à nous intéresser à la question des droits de l'homme et à comprendre l'influence de ces rapports sur l'Etat camerounais.

Troisièmement, malgré le fait que le Cameroun ait souscrit à certaines conventions relatives aux droits des enfants, on observe dans les villes et parfois dans les villages les enfants qui s'adonnent à des activités qui laissent croire que leurs droits seraient bafoués. On rencontre parfois des enfants qui vendent de produits dans les rues, ou qui se livrent aux travaux difficiles dans les plantations et les chantiers. On continue même à observer dans certaines parties du pays des enfants sous scolarisés, des jeunes filles victimes de mariage précoce et forcé, ou encore victimes de certaines pratiques culturelles telles que l'excision, ceci au mépris des textes nationaux et conventions internationales. On se pose dès lors la question de savoir si ces résistances à l'implémentation effectives de certains droits universels en Afrique et au Cameroun en particulier ne seraient pas liées aux réalités culturelles endogènes.

[10] Il s'agit des rapports des ONG tels que *Amesty International* et *Human War Right* pour ne citer que ceux là.

La récurrence de l'expression "Droits de l'Homme" dans les discours politiques et la multiplicité des organisations de la société civile, ainsi que des ONG qui œuvrent en faveur de la promotion et de la protection ces droits sont autant de raisons qui nous ont galvanisé dans le choix de ce thème.

3- DÉLIMITATION SPATIOTEMPORELLE

La délimitation spatiotemporelle est nécessaire dans le cadre d'une recherche en histoire. C'est dans cette partie de la recherche que le chercheur circonscrit de façon chronologique et géographique son sujet de recherche. Cela-dit, il est quasiment impossible de faire une recherche en histoire en dissociant l'homme de son environnement. Dans cette rubrique, nous allons d'abord présenter la délimitation spatiale de cette étude avant de d'intéresser à la délimitation chronologique.

a) Délimitation spatiale

Dans l'optique de mieux circonscrire sa zone d'étude, le chercheur se doit de faire une brève présentation du cadre spatial de son sujet de recherche. L'homme étant au centre des études historiques, il est impossible de le dissocier de son environnement dans le cadre des analyses. C'est dans cette même lancée que l'historien Camerounais Albert Pascal Temgoua estime que ; ''le cadre géographique est d'une grande importance dans la dynamique sociale, politique et économique, car les sociétés humaines sont en respiration avec le milieu naturel''[11]. Cette étude couvre tout l'espace géographique de l'actuel Cameroun. Ce pays d'Afrique Centrale compte aujourd'hui plus de 280 ethnies qui structurent sa diversité culturelle. Malgré les similitudes qui caractérisent ces cultures, chaque groupe ethnique présente des traits culturels de protection de la dignité humaine. Le Cameroun est subdivisé en dix régions (dix) régions qui lui donnent une superficie totale estimée à 475000km² dans laquelle 17 0000000[12] personnes y habitent. ''Le Cameroun est un pays d'Afrique Centrale situé au fond du Golfe de Guinée, entre les 2e et 13^{e} degrés de latitude nord et les 9e et 16e degrés de longitude est"[13]. Cette étude est consacrée à l'ensemble des groupes et peuples installés sur le territoire Camerounais. La plupart de ces peuples ayant été définitivement fixés à la fin du XIXe siècle avec l'impérialisme européen. Ces différents groupes repartis en deux grands ensembles que sont : les soudano-

[11] A.P. Temgoua, *Le Cameroun à l'époque des Allemands 1884-1916*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 192.
[12] M. Tchindjang, L. A. Ngamngne et A. Bopda, "La cartographie linguistique, traceuse de l'histoire, des civilisations et des cultures : une application au Cameroun",*https://ich.unesco.org/doc/src/00280-FR.pdf*, consulté le 26 septembre 2022.
[13] P.R. Libite et E. Jazet, "Caractéristiques du pays et présentation de l'enquête", *https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR163/01chapitre01.pdf*, consulté le 26 septembre 2022.

sahéliens et les bantous qui partagent certains us et coutumes ; bien que l'islam et le christianisme ont introduit des spécificités culturelles. Il a été question d'identifier quelques groupes représentatifs en tenant compte des différentes réalités culturelles liées au caractère multiculturel et multi tribal du pays.

Ce pays d'Afrique central devient protectorat Allemand en 1884 à travers la signature du traité germano-Douala. En 1916 ce pays entre dans le régime de condominium et est administré par les Français et les Anglais. Selon Julius Ngoh, les Allemands ne sont pas des premiers blancs à fouler le sol camerounais. Il affirme sans ambages que "les portugais sont les premiers Européens à atteindre le territoire qui devint plus tard le Cameroun. Les navigateurs portugais au service de Fernando Gomez, négociant prospère de Lisbonne, abordèrent les eaux côtières du Cameroun au début des années 1470"[14]. Ce sont ces explorateurs portugais qui sont à l'origine de l'appellation qui est devenue Cameroun aujourd'hui après avoir subi plusieurs mutations linguistiques. Sa double tutelle administrative est à l'origine de son indépendance à deux volets. D'abord 1960 pour le Cameroun français et 1961 pour le Cameroun Anglais. Le champ d'étude de cette thèse est l'entièreté du territoire camerounais dont les dernières frontières ont été fixées le 1er Octobre 1961 avec la naissance de l'Etat fédéral.

Le Cameroun, en tant que pays côtier, est la porte d'entrée et de sortie en mer de certains pays de la Communauté Economique des Etats d'Afrique Centrale (CEMAC) dont il est membre. Cet atout naturel, a fait en sorte que le Cameroun ait des contacts avec des commerçants occidentaux. Le commerce des esclaves a connu un terrain propice au Cameroun à cause de cette ouverture. Ce qui a causé des contacts d'aliénation qui se pérennisent aujourd'hui avec la modernité.

b) Délimitation temporelle

Cette étude va de 1884 à 2020. L'année 1884 représente la date de signature du traité germano-douala. Le traité germano-douala marque le début de la colonisation au Cameroun. Cet acte juridique est considéré ici comme étant le début de l'occidentalisation du Cameroun. Ayant été signé entre les Chefs douala et les représentants des firmes allemandes, ce traité signé le 12 juillet 1884 jette les bases du processus de germanisation du Cameroun. L'intention des chefs Douala signataires de ce traité n'était pas d'abandonner totalement leur territoire entre les mains des Allemands mais d'un transfert de pouvoir avec des réserves. Malgré la signature de cet acte, la conservation des us et coutumes camerounaises était une obligation. Ce domaine ne

[14] V. J. Ngoh, *Cameroun 1884-1985. Cent ans d'Histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990, p. 1.

devait subir aucune modification à cause de la présence étrangère. Pour s'en convaincre on peut se référer au contenu de ce texte qui prévoit que :

> Nous soussignés, rois et chefs du territoire nommé Cameroun, situé le long du fleuve Cameroun, entre les fleuves Bimbia au nord et Kwakwa au sud, et jusqu'au 4° 10', degré de longitude nord, avons aujourd'hui au cours d'une assemblée tenue en la factorerie allemande sur le rivage du roi Akwa, volontairement décidé que : Nous abandonnons totalement aujourd'hui nos droits concernant la souveraineté, la législation et l'administration de notre territoire à MM. Edouard Schmidt, agissant pour le compte de la firme C. Woermann, et Johannes Voss, agissant pour le compte de la firme Jantzen et Thormählen, tous deux à Hambourg, et commerçant depuis des années dans ces fleuves. Nous avons transféré nos droits de souveraineté, de législation et d'administration de notre territoire aux firmes susmentionnés avec les réserves suivantes : 1. Le territoire ne peut être cédé à une tierce personne. 2. Tous les traités d'amitié et de commerce qui ont été conclus avec d'autres Gouvernements étrangers doivent rester pleinement valables. 3. Les terrains cultivés par nous, et les emplacements sur lesquels se trouvent des villages, doivent rester la propriété des possesseurs actuels et de leurs descendants. 4. Les péages [impôt versé par les commerçants aux monarques locaux pour l'exploitation des terres] doivent être payés annuellement, comme par le passé, aux rois et aux chefs. 5. Pendant les premiers temps de l'établissement d'une administration ici, nos coutumes locales et nos usages doivent être respectés[15].

A partir de ce contenu l'on peut déduire que l'esprit du traité n'est pas d'ordre colonial. Mais, dans son application, les Allemands saisirent cette opportunité pour imposer leurs normes au détriment des valeurs culturelles du Cameroun. Le processus d'aliénation du Cameroun qui commence à partir de cette période n'a pas pris fin jusqu'à ce jour. Il s'adapte en fonction du temps politique en arborant des nouveaux habits. La protection des Droits de l'Homme ne saurait plus être une question reconnue par la culture camerounaise. Les Etats colonisateurs imposèrent des nouvelles méthodes de protection des Droits de l'Homme aux différents peuples du Cameroun. Afin de mieux apprécier cette dynamique évolutive des Droits de l'Homme face aux réalités culturelles endogènes, la fin du XIXe siècle a été choisie comme borne supérieure. Le choix de cette période comme point de départ de cette étude est lié au fait que à cet intervalle de temps, malgré le contact que les sociétés africaines avaient établi avec le monde occidental, la plupart de ces groupes étaient encore bien enracinés dans leurs cultures et profondément attachés à celles-ci comme en témoignent les textes des explorateurs, des missionnaires et administrateurs. La fin du XIXe siècle qui marque le début de la colonisation est une période significative qui permet de saisir à la fois, la triple réalité, celle de l'authenticité des cultures camerounaises, le contexte de la rencontre déformante et le début de la cohabitation entre les éléments culturels occidentaux et africains.

Quant à l'année 2020, elle fait allusion à la suspension du Cameroun à *l'African Growth and Opportunity Act* (AGOA) par les Etats Unies pour des raiosn de non respect des Droits de

[15] R. Ngando Sandje, "Le traité germano-douala du 12 juillet 1884 : étude contemporaine sur la formation des contrats dans l'ordre juridique intemporel", *Revue Québéquoise de droit international*, n°29, 2016, p. 133

l'Homme. *African Growth and Opportunity Act* est un vaste marché américain qui octroie plusieurs préférences commerciales aux produits africains. La mondialisation économique est à l'origine de nombreuses concurrences auxquelles se livrent les pays industriels voire capitalistes. L'Union Européenne ayant mis sur pied les Accords de Partenariat Economique (APE) avec les pays d'Afrique Caraïbe Pacifique, s'est vu vouloir prendre du dessus sur le marché Américain. En réponse à cette attaque économique, les Etats-Unis d'Amérique vont mettre sur pied l'AGOA en 2000. Cette loi qui avait été voté au Congrès Américain prolongeait le Système de préférences généralisé (SPG)[16]. C'est grace à cet accord purement commercial que les Etats-Unis d'Amérique sont considérés comme étant le premier partenaire commercial bilatéral de l'Afrique avec un taux d'échange commercial estimé à hauteur de 26%[17].

L'on constate que, la mise sur pied d'un accord commercial entre l'Afrique et les USA n'a pas pour souci ni l'intention de developper le commerce des pays africains, mais de maintenir l'Afrique dans sa posture de mamelle nourricière des industries capitalistes. L'égibilité d'un Etat dans cet accord commercial a un certain nombre de principes définies en fonction des préférences des USA. D'ailleurs vu que c'est un marché américain, ce pays instrumentalise les règles et principes de cet accord en fonction de ses objectifs. Les pays africains tels que le Cameroun ne sont que des acteurs passifs de ce marché. C'est pour cette raison que tout pays africain qui n'agit pas en fonction de la volonté des Etats-Unis peut faire l'objet de suspension dans cet espace commercial à tout moment. La crise anglophone qui refait surface au Cameroun depuis 2016, a porté atteinte à l'image du Cameroun à l'international et a même été à l'origine de plusieurs tensions diplomatiques entre le Cameroun et ses partenaires internationaux. Dans ses stratégies de lutte contre la protection de son térritoire et des citoyens civils, le Cameroun a fait l'objet de plusieurs accusions en matière de violation des droits de l'homme. Les pressions verbales voire même diplomatiques n'ayant pas eu d'éffet, le président Donald Trump va notifier le Cameroun qu'il ne bénéficiara plus des avantages de l'Agoa dès janvier 2020. Le Cameroun ne serait plus éligible à cet accord pour des raisons de violations massives des Droits de l'Homme dans le cadre de la gestion de la crise dans les régions du Nord-Ouest et du Sud-Ouest[18].

[16] T. Latreille, "Les relations commerciales Etats-Unis/Afrique : qui bénéficie réellement de l'AGOA ?", Afrique *contemporaine*, n° 207, 2003, p. 40.
[17] Ibid., p. 42.
[18] Ambassade de France au Cameroun, "Le Cameroun bientôt inéligible à l'AGOA", Yaoundé 2019.

4- DÉFINITION DES CONCEPTS

La définition des concepts, est l'étape qui permet à un chercheur d'éviter l''utilisation anarchique des concepts clés de son travail. Il s'agit en réalité d'une occasion idoine où le chercheur doit donner un contenu aux concepts en fonction de ses orientations épistémologiques. C'est une étape d'adaptabilité des concepts dans une étude. Pour montrer l'importance et la manière de définir les concepts dans le cadre d'un travail de recherche scientifique, Antoine Prost estime qu'il n'est pas question de faire une ''généalogie historique des mots pris à l'état isolé (…) mais de faire une généalogie sociohistorique des différents champs sémantiques dans lesquels, à chaque moment, chaque mot s'est trouvé pris''[19]. Dans le cadre de cette recherche, les concepts clés qui vont faire l'objet de définition ici sont les suivants : Culture des droits de l'homme, l'Occidentalisation**.**

- **Culture de droit de l'homme**

Le concept de culture de droit de l'homme étant très vaste, et compte tenu du fait qu'il englobe plusieurs concepts, il importe de le segmenter afin de donner une définition globale. C'est ainsi que le concept de culture sera défini de façon isolée, puis celui de droit avant de ressortir une définition globale.

La culture est un concept polysémique qui est utilisé dans plusieurs domaines que des disciplines. C'est ce qui justifie le nombre considérable des différentes définitions et formes que ce concept prend en fonction des contextes. Il est difficile de donner une définition consensuelle au concept de culture. Chaque chercheur en fonction de ses sensibilités perçoit ce concept en sa manière. En s'appuyant sur les travaux de Guy Rocher, les centres régionaux d'intégration en Afrique estiment que la culture renvoie à

> un ensemble lié de dispositions à penser, sentir, percevoir et agir qui se déclinent dans des comportements, propos, normes formelles (règles, lois...) et informelles, rites, croyances, jugements spécifiques, priorités, postures corporelles, formes particulières d'expression des émotions et sentiments, modes d'organisations, etc[20].

La culture renvoie donc à un élément matériel et immatériel. Le concept de culture renvoie à une représentation d'une catégorie collective et universelle évoquant un état de développement intellectuel et moral des sociétés[21]. Dans le cadre de cette étude, la culture ne

---

[19] A. Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Edition Seuil, 1996, p. 141.
[20] Centre Régionaux d'Intégration, *Guide de délivrance du programme d'intégration citoyenne aux personnes primo-arrivantes*, 2016, p. 2.
[21] F. Verdugo-ulloa, "Rôle de la culture dans le développement durable : portrait des débats et analyse des ODD", Mémoire de Master en Science politique, Université de Montréal, 2018, p. 7.

renvoie pas à un élément matériel, mais à la morale, à la perception, aux pratiques et croyances voire aux normes coutumières africaines en matières de protection des droits de l'homme.

Le droit ne renvoie pas à une discipline scientifique consacrée aux études juridiques dans le cadre de cette recherche. Mais, à l'ensemble des privilèges que la société accorde à un sujet pensant. C'est une valeur morale qui de façon logique est inviolable et insubordonnée à toute forme de pouvoir ou de pratique. Le droit ici renvoie à l'ensemble des normes traditionnelles et modernes dont bénéficie tout individu dans la société. C'est le cas par exemple du droit à la vie, droit politique, etc. le droit ici est une valeur, un pouvoir qui revient de façon inconditionnelle à tout citoyen quel qu'en soit sa race ou alors son pays. Dans ses stratégies de survies et de construction d'un avenir radieux, l'Homme œuvre au quotidien pour bénéficier de certains droits : c'est le cas par exemple des droits économiques. C'est dire que tous les droits ne reviennent pas de façon automatique à un sujet pensant. Il est parfois l'artisan ou alors l'ingénieur de certains de ses droits.

Homme est un mot qui vient du latin *hominem*, qui renvoie à un être humain. C'est-à-dire un "être appartenant à l'espèce animale la plus évoluée de la terre"[22]. Il s'agit d'un être humain doté d'une raison. L'utilisation du concept de l'Homme dans le cadre de cette étude ne renvoie pas au sexe, mais à l'humain. Le mot Homme ici ne renvoie donc pas "symboliquement à la subordination de la femme dans la société patriarcale"[23] comme le pense le féministe Guy Bouchard. Après avoir donné des définitions à ces concepts qui meublent la notion de droit l'homme, on peut se permettre à présent de lui donner une définition.

Il est très difficile de donner l'historique des Droits de l'Homme. Bien que les occidentaux aient voulu s'approprier cette culture, les peuples africains par exemple ont également eu le souci de protéger les droits de l'homme dans leurs différentes pratiques culturelles. La fin du pouvoir absolue du roi sur les sujets avec la révolution anglaise de 1688[24] est le moment indicatif que les sociétés occidentales situe la génère des droits de l'homme. Si les droits de l'homme renvoient aux besoins humain universels et à une justice plus humaine, il est évident que, "toutes les sociétés humaines ont des idéaux et des systèmes qui permettent de garantir la justice, que ce soit dans la tradition orale ou écrite, même si toutes ces traditions n'ont

[22]E. Michot, "Définir un mot : exemple : « homme »", *http://col58-aumeuniermichot.ac-dijon.fr/IMG/pdf/expliquer-un-mot-homme-prof-2.pdf*, consulté le 24 Octobre 2022.
[23] G. Bouchard, "L'homme n'est pas l'humain" *Laval théologique et philosophique*, Volume 46, Number 3, octobre 1990, p. 307.
[24] Journal le monde, " Historique du concept de droit de l'homme", publié le 14 août 2003, p. 4.

pas survécu"[25]. La paternité des droits de l'homme ne saurait donc être attribuée à une civilisation que ce soit. Car, chacune à sa manière intègre l'aspect de la protection de la dignité humaine. Les droits de l'homme renvoient alors à l'ensemble des "règles qui vous disent comment vous comporter ; enfin, ce sont des juges auxquels vous pouvez faire appel"[26]. Selon les Nations Unies, les droits de l'homme renvoient aux "droits inhérents à la personne humaine. Ils définissent la relation entre l'individu et les structures du pouvoir, en particulier l'État. Ils fixent les limites dans lesquelles l'État peut exercer son pouvoir et exigent en même temps de l'Etat qu'il prenne des mesures positives pour garantir un environnement qui permette à tous les êtres humains de jouir de leurs droits"[27]. De façon plus claire, c'est "la somme des droits individuels et collectifs énoncés dans les constitutions des États et dans le droit international"[28]. Il s'agit par exemple du droit à la protection de la vie humaine, le droit à l'éducation, le droit à la vie privée, le droit à la liberté d'association, etc. La culture des droits de l'homme n'est rien d'autre que l'ensemble des pratiques individuelles ou collectives quotidienne en matière de protection de la dignité humaine.

A partir de cette définition, l'on peut se permettre de prendre position sur le débat portant sur l'existence des Droits de l'Homme au Cameroun avant le contact avec l'occident. Il faut noter que le concept de Droit l'Homme tout comme celui de la démocratie ont été développés hors du continent africain plus précisément par le monde occidental. Il s'agit d'un concept importé mais qui a une valeur universelle. Toutes les sociétés, les Etats, les organisations internationales mènent leurs missions en tenant compte du strict respect des Droits de l'Homme. Malgré son caractère extraverti, le concept de Droit de l'Homme va s'enraciner dans la culture politique africaine. L'Afrique en général et le Cameroun en particulier va s'approprier ce concept pour s'arrimer à la modernité. En réalité, les faits que ce concept décrit ne sont pas nouveaux dans les sociétés africaines et Camerounaises avant la période coloniale. Une réalité caractérise l'histoire internationale africaine, c'est que l'esprit de Berlin n'a jamais cessé de hanter les relations Nord-Sud. C'est-à-dire, imposer des décisions prises en l'absence des africains n'est pas un fait nouveau. Cela se vérifie avec l'application de ce concept de Droit de l'Homme en Afrique. Il a été conçu et imposé aux autres sociétés par la civilisation occidentale depuis 1948. C'est dans cette même optique que Guy Aurenche affirme que :

---

[25] Conseil d'Europe, "Les droits de l'homme, c'est quoi ?", *https://www.coe.int/fr/web/compass/what-are-human-rights-*, consulté le 24 octobre 2022.
[26] Conseil d'Europe, " Les droits de l'homme, c'est quoi ?", *https://www.coe.int/fr/web/compass/what-are-human-rights-*, consulté le 24 octobre 2022.
[27] ONU, *Droits de l'Homme*, New York, 2018, p. 18.
[28] Ibid., p. 19.

> Les nations du tiers-monde, largement absentes lors du vote du 10 décembre 1948, manifestent maintenant leur intérêt pour ce document… Aujourd'hui elles cherchent et retrouvent dans leurs propres cultures les valeurs humaines proclamées par la Déclaration de 1948. Elles veulent démontrer que ces données ne sont pas l'apanage des seuls occidentaux, mais existent aussi dans leurs civilisations[29].

Les sociétés du Cameroun ancien, ayant connu une organisation politique bien connu par le monde scientifique aujourd'hui, avaient un ensemble de règles et principes qui régulaient la vie au quotidien. Certaines articulations de la déclaration universelle des droits de l'homme adoptées en 1948 en l'absence de l'Etat du Cameroun en tant qu'acteur souverain des relations internationales, sont bien connues dans le doit traditionnel des sociétés du Cameroun ancien. Pour mieux illustrer nos propos, Guillaume Mousseni Batela parlant de l'existence du respect des Droits de l'Homme dans la société Bamoun, affirme que, "les conceptions et les valeurs qui constituent la culture d'une société sont de nature à révéler la réalité du rapprochement de cette société aux principes des Droits de l'Homme. Ce qui nous amène à évaluer l'ancrage du concept des Droits de l'Homme dans l'organisation politique et juridique du royaume Bamoun"[30]. Dans la société Bamoun par exemple, malgré l'hyper puissance du Roi, le droit traditionnel ne lui donnait pas le pouvoir d'ôter la vie d'un sujet pour un oui ou pour un non et en fonction de ses humeurs ou de quelques préjugés[31]. Les signes et traces historiques qui montrent que les peuples du Cameroun ancien respectaient les droits de l'homme sont présents dans d'autres sociétés autres que chez les Bamoums. Chez les Betis du Cameroun ancien les règles de la vie sociale étaient fixées par des personnes âgées. Même les rites traditionnels de cette société reconnaissaient l'impératif du respect de la dignité humaine. Pour illustrer l'effectivité du respect des droits de l'homme dans les sociétés betis du Cameroun ancien George Ndi Onana affirme que :

> Nous pouvons affirmer que la tradition Beti respectait, dans une certaine mesure, les Droits de l'Homme parce que toute sa conception était orientée vers la sauvegarde de la vie humaine et l'éducation des enfants. La vie était sacrée chez le Beti, et des rites comme le ''Sô'' servaient à rétablir dans la société, celui qui l'avait en effet exclu. Ce rétablissement n'était pas une sorte de bénédiction de l'acte meurtrier. Au contraire, il consistait à punir celui qui avait commis un crime. Mais, surtout, il avait pour but de préserver une autre vie. Car le meurtrier, se trouvant dans une situation psychologique d'assassin, pouvait soit tuer d'autres personnes, soit se suicider. Pour le ramener à la normale et lui faire comprendre la gravité de l'acte posé, on lui faisait le ''tso''. Ainsi, on prévenait d'une certaine manière, le crime[32].

A partir des deux peuples susmentionnés l'on comprend que le concept de Droit de l'Homme n'est qu'une mutation dans le vocabulaire des relations internationales. Car, dans les

---

[29] G. Aurenche, *L'aujourd'hui des droits de l'homme*, Paris, Nouvelle cité, 1985, p. 34.
[30] G. Mousseni Batela, "Les droits de l'homme dans la société Bamoun", *Cahier africain des droits de l'homme,* n°6-7 mars 2002, p. 261.
[31] Mousseni Batela, "Les droits de l'homme dans la société Bamoun", p. 270.
[32] G. Ndi Onana, " Droits de l'homme et tradition Beti", *Cahier africain des droits de l'homme*, n°6-7, 2002, p.298.

faits il n'est pas nouveau pour les peuples du Cameroun et d'Afrique. Croire que l'Afrique a appris la préservation des Droits de l'Homme à partir de 1948 ou alors par le biais des occidentaux est une aberration voire, un mensonge historique qui n'est pas très loin des thèses européocentristes. La préservation des droits de l'homme est une question culturelle voir civilisationnelle. Aucun peuple ne peut affirmer avoir enseigné cela à l'autre. Toutes les civilisations connaissent les Droits de l'Homme.

- **Occidentalisation**

Dans la grammaire des relations internationales contemporaines, le concept d'occidentalisation n'a plus forcément une portée géographique. Il s'agit d'une notion fortement idéologique transcontinentale. D'après Serge Latouche[33], avec la nouvelle géopolitique mondiale, "le monde occidental désigne un triangle enfermant l'hémisphère Nord de la planète avec l'Europe de l'Ouest, le Japon et les Etats Unis. La triade Europe, Japon et Amérique du Nord rassemblée parfois sous le nom de trilatérale, symbolise bien cet espace"[34]. L'occidentalisation devient donc une idéologie voire une vision du monde capitaliste. Ce concept prend plusieurs sens en fonction des circonstances. C'est pour cette raison qu'on parle d'occidentalisation du monde économique, politique, culturelle et voire l'occidentalisation des droits de l'homme. C'est une idéologie néocoloniale qui renvoie à la construction cognitive et pragmatique du monde sous le modèle des valeurs véhiculées par les grandes puissances. Il s'agit d'un ensemble de valeurs et pratiques qui n'obéissent pas aux valeurs civilisationnelles des régions du tiers monde. Ceci est la preuve que le projet de façonner l'homme africain à l'image de l'occident n'est pas terminé. L'occidentalisation est une sorte de transposition des normes occidentales sur le continent africain en général et l'Etat camerounais en particulier. Le concept d'occidentalisation prend un sens en fonction de son espace géographique d'application.

D'après Serge Latouche, dans les sociétés développées, l'occidentalisation n'est que "l'habillage" culturel de l'industrialisation. Par contre dans les sociétés tiers mondistes, il s'agit de "la déculturation c'est-à-dire une destruction pure et simple des structures économiques, sociales et mentales traditionnelles, pour n'être remplacée à terme que par un gros tas de ferraille destiné à la rouille"[35]. Animés par le complexe d'infériorité les camerounais vont volontairement accepter les normes du macabre projet d'occidentalisation du Cameroun. Pourtant, "l'hégémonie

[33] S. Latouche, *L'occidentalisation du monde, Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation de la planète*, Paris, Découverte, 2005.
[34] Ibid., p. 13.
[35] S. Latouche, "l'échec de l'occidentalisation du monde", in *revue tiers monde* n°100, 1984, p. 882.

d'une culture, de son idéologie, de son expansion, sont étroitement liées à la légitimité que les peuples qui la reçoivent, lui attribuent"[36]. Dans le cadre de cette étude, le concept d'occidentalisation renvoie tout simplement au fait de "donner des habitudes de vie conformes au modèle de l'Occident, de la civilisation occidentale ; modifier selon ces principes"[37].

5- L'INTERET DU SUJET

Les droits de l'homme sont une thématique majeure dans les sociétés contemporaines. C'est un sujet transdisciplinaire, qui intéresse les scientifiques de tous bords. Seulement on constate que son étude a été caporalisée par des scientifiques d'autres disciplines à l'instar des juristes, anthropologues des sociologues, ethnologue, et bien d'autres. Les historiens ne s'y sont pas assez intéressés. Quand bien même ils ont essayé d'être pris en compte du point de vue historique, ce fut par les historiens de circonstance, ceux-là même qui n'avaient aucune connaissance de la méthode en vigueur en histoire. Ce constat de déficit est constaté par le juriste Magloire Ondoa qui déplorait la rareté de la dimension historique dans les travaux juridiques[38]. Cependant, l'historiographie des droits de l'homme a été timidement abordée par les travaux de quelques historiens à l'instar de Alvine Assembe Ndi. Seulement, ces travaux ne peuvent à eux seuls recouvrir tous les aspects de la question. Il s'agit pour nous d'étendre le champ de l'historiographie des droits de l'homme qui est un champ encore très peu exploré. Ceci étant, le modeste intérêt de l'étude est de continuer dans l'extension du champ de l'étude historique des droits de l'homme.

Par ailleurs, les quelques travaux d'histoire qui s'y sont intéressés semblent beaucoup plus orientés vers la dynamique d'arrimage au système international des droits de l'homme. La présente étude donne une lecture autre en essayant de confronter l'implémentation de cette réalité devenue universelle aux dynamiques internes. Ainsi que de relever les obstacles à l'implémentation des droits dits universels dans un environnement encore encré dans les pratiques locales et endogènes. Les africains en général, et les camerounais en particulier peuvent ainsi se rendre compte du fossé qui existe entre les Droits de l'Homme "modernes" et les cultures africaines, dans le but de trouver un juste milieu pour une meilleure prise en compte des droits humains.

[36] Une étude de Gouvernéo, " La mondialisation, une occidentalisation du monde ? ", Paris, 2008, p. 4
[37] Centre Nationale de ressources textuelles lexicales, "Occidentaliser", Nacy, 2021, p. 1.
[38] Assembe," La problématique des droits de l'homme…", p. 15.

6- REVUE CRITIQUE DE LA LITTERATURE

La revue critique de la littérature montre comment "le problème de recherche s'inscrit dans le champ des connaissances sur le sujet et comment les connaissances permettent de préciser les questions et/ou les hypothèses de recherches"[39]. Cette étape consacrée à la présentation des travaux et grandes tendances idéologiques des prédécesseurs dans le domaine évite tout chercheur des sciences sociales à donner une orientation déjà traitée de ces travaux. Pour mener à bien cet exercice, les travaux d'ouvrages, articles scientifiques, Thèses et mémoires vont servir de boussole.

La question des Droits de l'Homme qui peut paraître aujourd'hui comme une problématique nouvelle, est pourtant au cœur du regard que l'humanité porte sur elle-même depuis l'avènement de la société des hommes[40]. En cela, l'on peut affirmer qu'il s'agit d'une thématique ancienne qui constitue l'une des grandes préoccupations de la philosophie, en tant que mère des sciences. En effet, historiquement, il convient de relever que les Droits de l'Homme plongent leurs racines dans les premières organisations humaines et plus précisément dans l'Egypte ancienne ou elle a été formalisée. Mais, c'est dans la Grèce antique et à Rome qu'ils sont alors qualifiés sous le vocable de droits naturels. En réalité, l'idée des Droits de l'Homme s'est développée à la faveur de l'humanisme et de la réforme pour être systématisée de façon originelle dans la déclaration d'indépendance des Etats Unis d'Amérique [41] et dans la Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen[42].

En outre, ayant d'abord été un élément fondamental du droit naturel, c'est-à-dire relevant d'une normativité qui échappe à la volonté de l'homme, qui est au-dessus de lui et qui ne dépend pas de lui, les droits de l'homme ont par la suite été formalisés dans le cadre de ce que l'on peut qualifier de déclarations, d'abord au niveau national, ensuite au niveau international. C'est ainsi que du point de vue national, on a eu entre autres la "Charte du Mande " de 1220[43], la déclaration de l'Etat de Virginie en 1776 et la déclaration française de 1789 indiquée plus haut.

---

[39] A. Zagré, *Méthodologie de la recherche en sciences sociales, manuel de recherche à l'usage des étudiants*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 54.

[40] L'idée est de dire ici que le droit de façon générale et les ''droits de l'homme'' en particulier, voient leur ancrage dans le processus d'introduction de l'homme dans la société. En effet, comme le pense François Terre, le droit de façon globale est consubstantiel à la société. Lire à cet effet F. TERRE, *Introduction générale au Droit*, PUF, 2005, p. 10.

[41] La Déclaration d'indépendance des Etats Unis d'Amérique date de 1776.

[42] Cf. Déclaration française des droits de l'homme du 26 août 1789.

[43] Il convient de préciser ici que la Charte de Mande est très discutée voire contestée en doctrine.

Sur la base des textes suscités, l'on peut commencer à percevoir les prémices ou la fondation de l'universalisme des droits humains, dans la mesure où les Etats ou les entités qui en tenaient lieu, commençaient à reconnaître à tous les hommes des droits inaliénables et sacrés qui relèvent de l'ordre du droit naturel. Pour mettre de l'emphase sur le caractère universaliste des droits de l'homme, La charte du Mandé s'appuyait sur l'universalisme de la vie humaine et va considérer dans cette veine le caractère sacré de toute vie[44].

La problématique des Droits de l'Homme qui a commencé à se poser dans des contextes assez particuliers et limités, s'était peu à peu généralisée au point de prendre une ampleur universelle. C'est ainsi qu'après la Seconde Guerre Mondiale, la proclamation des droits de l'homme s'internationalise avec l'adoption de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme[45] dont l'objectif premier est de faire régner la paix, la justice, la liberté , l'égalité et la dignité de l'homme dans le monde et en toute circonstance[46].

Pour renforcer la déclaration Universelle des Droits de l'Homme, d'autres textes beaucoup plus contraignants furent adoptés par la suite, tant au niveau universel, régional que national. L'évolution mondiale de la conception de cette notion qui vient d'être brièvement présentée n'a pas échappé au Cameroun. Il faut en effet dire qu'il ne pouvait pas en être autrement quand on sait qu'après la période consacrée à l'esclavage, le Cameroun est bien devenu un protectorat allemand, un pays sous-mandat de la SDN, puis sous-tutelle de l'ONU et que de ce fait il soit devenu aujourd'hui un pays qui vibre au rythme de l'évolution de la société mondiale.

Il convient alors de comprendre que, l'évolution la société globale aujourd'hui fait des droits de l'homme une priorité universelle et un gage de tout développement. Plus encore il s'agit véritablement aujourd'hui d'un important indicateur de bonne gouvernance et une condition d'accessibilité aux crédits internationaux[47], l'un des critères phares de la démocratie[48]. De ce point de vue, les pays, notamment ceux africains comme le Cameroun sont évalués à l'international sur la base du critère de respects des droits de l'homme. Afin de mieux saisir la

---

[44] De façon claire, pour la charte du Mandé, l'on lira que " toute vie est une vie". Ce qui semble relever de l'affirmation ou de la consécration du caractère universel de la vie humaine et donc des différents droits de l'homme qui gravitent autour de cette vie.

[45] La Déclaration Universelle de Droits de l'Homme est intervenue le 10 décembre 1948.

[46] Il faut dire ici que, les deux grands conflits mondiaux et avec beaucoup plus de barbarie le second, ont été des champs d'expression de la négation de la dignité de l'homme et du caractère sacré de la vie humaine.

[47] Allusion est faite dans ce sens aux conditionnalités en matière de finance internationale (devant la Banque mondiale et le Fonds monétaire international).

[48] Il faut dire ici que, le respect des droits de l'homme est devenu l'un des critères les plus importants de la démocratie. Aujourd'hui, un Etat démocratique est celui-là qui accorde une attention particulière aux droits de l'homme tels que conçus et perçus sur le plan international.

réalité sur les Droits de l'Homme en Afrique et au Cameroun, il est important de relever que malgré les quelques différences recensées, la question des droits de l'homme est à la fois perçue au Cameroun comme un fait universel, mais également comme une question à relativiser et surtout comme un idéal à atteindre par l'ensemble des peuples.

L'universalisme en matière de droits de l'homme découle des considérations modernes de la conception que l'on aurait de l'homme partout où l'on se trouve. Ce postulat part du sous-entendu que, l'homme n'a toujours pas été considéré de la même façon dans toutes les parties du monde et qu'il est peut-être temps qu'il en soit ainsi. Allant dans ce sens, Gautier Tonongbe définit l'universalisme comme :

> Une chaîne de valeurs qui garantit à tous et partout dans le monde, un corpus de droits dont la jouissance repose sur le simple fait d'être Homme. Ainsi, ces droits prennent en compte des concepts tels que le droit à la dignité, à la liberté, à l'égalité … qui ne sont pas inhérents à une catégorie particulière d'individus mais à tout être humain. Ils transcendentdonc toutes les particularités culturelles pour s'imposer au genre humain[49].

Pour Jacques Maritain, "la personne humaine possède des droits du fait même qu'elle est une personne, un tout, maîtresse d'elle-même et de ses actes ; … elle n'est pas un simple moyen au service d'une fin, mais une fin en soi qui doit être considérée comme telle"[50]. Par ailleurs, les droits de l'homme sont de nos jours très répandus qu'Andrew Heard en arrive à les identifier à une forme de religion. Ils sont de nos jours "un baromètre pour mesurer le traitement d'un pouvoir public à l'égard de ses sujets"[51].

L'universalisme en ce qui concerne la perception que l'on a des Droits de l'Homme est fils de la modernité. Ceci amène à constater que c'est avec l'ère moderne que la problématique des droits humains prend une proportion internationale qui oblige à les arrimer à une perception qui soit communément acceptée.

La modernité met en avant "l'idée qu'une époque se fait d'elle-même, dans sa différence avec ce qui précède"[52]. De façon plus claire, dans la modernité, il s'agit de mettre en avant l'idée de rupture avec les pratiques qui ne contribuent pas à l'épanouissement de l'homme car en réalité, tout ce qui se fait devrait se faire pour le bien de l'homme. C'est dans cette logique que l'esclavage va progressivement être aboli. Fondamentalement, la modernisation va marquer le passage d'une société traditionnelle synonyme de carences, de pénuries et de mauvaise vie, à

---

[49] G. Tonongbe, " L'universalité des droits de l'homme", *Irenees.net*, 2016, p. 2.
[50] J. Maritan, Cité dans *Anthologie des Droits de l'homme*. Textes réunis par Walter Laqueur et Barry Rubin, Horizons, p. 30.
[51] . Maritan, Cité dans *Anthologie des Droits de l'homme...*, p. 30.
[52] S. Manon, "Qu'est-ce que la modernité ?", *cours de philosophie*…p. 3.

une société nouvelle (évoluée) synonyme de d'abondance et de vie bonne[53]. La modernité serait en réalité l'élément déclencheur de la nécessité de prendre en compte la valeur humaine dans le processus de développement du monde. Il est important de souligner ici qu'il s'agit de la modernité occidentale qui commence à la fin du moyen âge occidental jusqu'à la révolution française. Cette période est marquée par la pensée judéo chrétienne et le droit naturel (la raison) qui a fortement contribué au processus qui a consisté à universaliser les Droits de l'Homme.

Le christianisme a eu, grâce à sa doctrine, le mérite de consacrer un certain nombre de principes en droit, notamment le principe d'égalité des humains[54], le principe de dignité[55]. De façon fondamentale, l'on observe que, si le droit, en particulier la branche qui concerne particulièrement l'homme, doit être respecté, c'est parce que les humains ont bien conscience de ce qu'il émane de la divinité et que la sanction de la divinité peut être bien plus cruelle que celle des hommes dans la mesure où, elle peut non seulement commencer sur terre, mais aussi se perpétuer dans l'éternité. Dès lors, on s'aperçoit que la question des droits de l'homme dans le contexte du social, commence à être liée à la crainte de la sanction divine.

D'après le christianisme tous les hommes sont des créatures de Dieu, ils sont tous égaux et ont par conséquent tous les mêmes droits. De plus, Dieu créateur, qui est au-dessus de tous les hommes impose à ces derniers un certain nombre de lois règles divines auxquelles ils doivent s'y conformer. La soumission à ces règles et lois est un gage de meilleure vie après la mort. Comme loi divine, nous pouvons convoquer ici les dix commandements de l'ancien testament[56] qui sont des lois divines qui énoncent certains interdits , lesquelles humanisent l'Homme . On peut y lire tu ne tueras point[57] qui est une reconnaissance du droit à la vie pour tous.

---

[53] W.W. Rostow, *The stages of economic growth: a non-communist manifesto*, Cambridge University press, 1991.
[54] Selon le principe d'égalité des humains, tous les hommes sont égaux, non seulement aux yeux de Dieu mais également aux yeux de la loi. Ce principe est passé pour être un principe général de droit aujourd'hui.
[55] Avec le principe de la dignité humaine, il faut comprendre que, l'individu quel qu'il soit, où qu'il se trouve, a des droits qui lui permettent de mener une vie digne. Il est largement admis aujourd'hui que la dignité est une notion centrale ou matricielle en matière des droits de l'homme et des libertés publiques. Il faut également remarquer que, cette notion est au départ philosophique. Elle est progressivement devenue juridique. Son entrée dans le droit ou dans l'ordre juridique s'est faite à travers les textes et la jurisprudence. Du point de vue textuel, on retrouve cette notion dans le préambule de la Charte des Nations Unies, dans l'article premier de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et dans l'article 5 de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples lequel dispose " Tout individu a droit au respect de la dignité inhérente à la personne humaine (…) ". Quant à la jurisprudence, elle s'est intéressée à la dignité dans plusieurs cas de figure, notamment au commencement de la vie et à sa fin. Au commencement de la vie, c'est le problème de l'interruption volontaire de la grossesse avec le problème du statut juridique de l'embryon. Quant à la fin de la vie, c'est le problème de la personne en état végétatif ou en état de mort. L'état végétatif est celui dans lequel une personne est durablement privée de conscience, mais n'est pas cliniquement morte. Une telle personne a droit à la dignité, car elle est un homme comme tous les autres.
[56] Sagasser," les droits de l'homme…" p. 9.
[57] ibid.

D'autre part, les philosophes de la période de lumière ont choisi de reléguer Dieu au second plan et de placer la raison au centre des Droits de l'Homme et par la même de l'universalisme. D'après eux l'homme, même à l'état de nature possède des droits du simple fait de sa nature humaine. En effet, les individus se trouvent dans un milieu que l'on qualifie de "social", sont obligés de vivre ensemble et de développer des rapports entre eux, même sans organisation politique particulière. On arrive donc à exclure l'aspect " société " qui, renvoie à l'existence d'une certaine organisation politique, et ne retenir que les aspects " groupe d'individus" et " rapports pouvant s'établir entre eux". En excluant l'aspect "société", on tombe à coup sûr dans la situation d'état de nature dont parlait Hobbes[58]. En fait, il faut relever ici que, même dans la situation d'état de nature, il pèse sur les hommes la contrainte du respect de certaines normes qui leur sont obligatoires, qui sont au-dessus d'eux, à l'extérieur d'eux et qui ne dépendent pas de leur volonté. L'on se situe là au cœur de l'analyse *jus* naturaliste. Cette analyse peut trouver illustration par cet aphorisme que l'on emprunte à François Terré " aussi longtemps que Robinson vit en solitaire, il n'a que faire du droit…"[59] le besoin de droit semble s'imposer à lui dès son entrée en contact avec ses semblables. On peut dès lors questionner la provenance d'un tel droit.

La réponse que donnent les objectivistes paraît intéressante et corrobore la logique selon laquelle le besoin de droit en général, son caractère obligatoire s'impose indépendamment de la volonté des individus. De ce point de vue donc, la question des Droits de l'Homme semble se poser en termes d'impératif catégorique, compte tenu de ce qu'ils échappent à la volonté de l'Homme et qu'ils obéissent d'une part à une volonté divine ou relèvent simplement de l'ordre naturel des choses. Que ces droits découlent de la raison ou du christianisme, ils jettent déjà les bases de l'universalisme car c'est à partir de la modernité qu'on commence à reconnaitre à tous les hommes les mêmes droits. Dans son déploiement, la modernité va entraîner l'ouverture du monde vers ce que l'on appelle aujourd'hui la mondialisation avec les différentes implications que celle-ci aura sur la perception des Droits de l'Homme[60].

---

[58] T. Hobbes peut être considéré comme l'un des premiers philosophes à parler de l'existence d'un état de nature. L'état de nature pour lui en réalité, représente la vie que l'homme mènerait en dehors de tout pouvoir politique c'est-à-dire de toute organisation sociale structurée. Somme toute, il faut dire que l'état de nature n'est qu'une construction de l'esprit. Il faut préciser que, lorsque Hobbes parle d'état de nature, le but est de mettre en lumière la nécessité qu'il y a pour l'homme à passer de l'état de nature à l'état de société, dans la mesure où l'état de nature est une situation d'inorganisation et par conséquent sans véritables lois qui assurent la sécurité de tous

[59] F. Terre, *Introduction Générale au droit,* Paris, Dalloz, 2éme éd., 1994, p. 6.

[60] Il faut relever ici que la mondialisation est un processus qui consiste à faire du monde un grand village, un village où les barrières frontalières sont brisées et où les hommes se sentent libres de se mouvoir. Dans cette logique l'on constate que la mondialisation n'a pas qu'un aspect physique dans la mesure où même les habitudes, les cultures et valeurs vont fusionner dans le sens de créer quelque chose de commun à toute l'humanité. C'est

Aujourd'hui, le concept d'universalité des droits de l'homme apparaît dans le préambule de la déclaration Universelle des Droits de l'Homme à travers : "la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables [61] .

Il faut relever que, l'élément de base qui caractérise l'universalisme dans le champ des droits de l'homme est l'intangibilité de certains droits. C'est avec la création de l'Organisation des nations unies en 1945 que l'universalisme des droits de l'homme va prendre une ampleur plus significative. Le caractère intangible de certains droits va dans ce sens se hisser comme élément essentiel ou consubstantiel de la perception des droits de l'homme.

En effet, par caractère intangible il faut entendre le caractère de ce qui ne peut pas être modifié, ou ce qui est hors de portée et donc qui ne peut être touché ou encore qui est irrévocable[62]. Dans cette logique, l'universalisme des droits de l'homme repose sur l'idée selon laquelle tous les êtres humains sont titulaires de droits et de privilèges reconnus comme tels et dont la jouissance devrait être assurée par tout État et par les organisations internationales[63].

Pour renforcer cette idée d'intangibilité des droits de l'homme dans une posture universaliste, la Déclaration Universelle des droits de l'homme va reconnaître que tous les hommes sont égaux et semblables en " Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ". Il s'ensuivra alors de façon véritable que l'homme est titulaire d'un certain nombre de droits intangibles destinés à protéger l'intégrité physique et morale de la personne humaine[64].

En ce qui concerne le champ africain de consécration de l'universalisme des droits de l'homme, il convient de dire que celle-ci s'est faite à titre principal dans le cadre de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples du 27 juillet 1981 et de façon complémentaire dans les conventions spécifiques, qui proclament les droits concernant la femme et les enfants. Ainsi, du point de vue de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples[65], il convient de dire qu'elle fait ressortir de façon claire le caractère universel des droits de l'homme. Il en est ainsi parce que l'on se rend compte qu'elle prend en compte les textes internationaux qui

---

dans ce cadre qu'il est permis de concevoir que la mondialisation est un facteur de l'universalisme des droits de l'homme.

[62] J. Andriant simbazo vina, H. Gaudin et al. (Dir.), *Dictionnaire des droits de l'homme*, PUF, 1998, p. 243.

[63] Ibid.

[64] Tonongbe, " l'universalité des droits ", p. 2.

[65] Il faut dire que, c'est lors de la 16ème session de l'OUA que fut adoptée la décision 115 au terme de laquelle le secrétaire général de l'OUA se voyait confier la mission de procéder à l'organisation d'une réunion d'experts hautement qualifiés pour élaborer la CADHP en 1979 à Monrovia.

consacrent les droits de l'homme, et s'efforce de réaliser de façon harmonieuse, la symbiose entre les droits civils et politiques et les droits économiques, sociaux et culturels qui sont pourtant consacrés dans des textes différents sur le plan international.

Au regard de tout ce qui précède, l'on est tenté d'affirmer que l'universalisme constitue aujourd'hui le baromètre de la conception effective que l'on peut avoir des droits de l'homme. S'il est vrai que cette affirmation est, à certains égards, réaliste, il demeure dans la pratique que les peuples du monde sont différents et pluriels, avec des spécificités bien distinctes. Ce qui permet de comprendre les limites qui sont apportées à cette conception universaliste des droits de l'homme par l'approche relativiste.

Le relativisme nait en opposition à l'universalisme des droits de l'homme. Les tenants du relativisme pour leur part pensent que, même s'il existe certaines valeurs incontestablement universelles, il reste aujourd'hui que, le caractère pluriel des peuples contribue à davantage affirmer leurs différences et leurs particularités. Ce qui pose sur la table, le problème du relativisme des droits de l'homme. C'est dire que l'universalisme suscite de vives critiques de nos jours au regard de la diversité des peuples qui est caractéristique du monde et qui semble remettre en cause la volonté de cristalliser le regard que l'homme a envers l'autre sur un prisme unique.

Fondamentalement, le relativisme comme approche théorique dans le champ des Droits de l'Homme, est intimement lié à la réalité de pluralité des peuples et des cultures dans le monde. D'un point de vue général, il faut comprendre que, au niveau théorique, l'opposition entre universalité des droits de l'homme, posture généralement défendue par la pensée juridique, et relativité des cultures, mise en avant et défendue par les anthropologues, semble véritablement insurmontable à l'ère du renforcement et de la recherche des repères de développement dans le monde actuel[66]. De façon plus pratique, l'on constate que, l'universalité des Droits de l'Homme se heurte de plus en plus aux réalités du terrain et pose alors la question de l'applicabilité des déclarations de droits dans des contextes socioculturels divers[67].

Les tenants du relativisme, parmi lesquels les africains excluent l'idée d'universalité absolue des règles juridiques, notamment en matière de Droit de l'Homme. En effet, ils pensent que "il y aura toujours, partout où vivent les hommes, un rapport particulier de ceux-ci à

[66] C. Eberhard, " Au-delà de l'universalisme et du relativisme ", *Revue Anthropologie et sociétés*, vol.33, n°3, 2009, p. 80.
[67] Eberhard, "Au-delà de l'universalisme…", p. 80.

l'environnement et conduisant à une créativité et à une adaptabilité particulière"[68]. C'est dire que la diversité d'appréhension des droits humains est liée à l'environnement dans lequel l'homme vit. Cerexhe Virginie pense dans le même sens que le relativisme, notamment celui culturel, " équivaut à admettre l'impossibilité d'universalisation des Droits de l'Homme car ceux-ci se rattachent à un ancrage culturel et n'ont pas propension à être appliqués à d'autres types de culture ou de structures sociales"[69]. Il s'agit de façon fondamentale de contester l'autorité morale des normes universelles[70]. Cerexhe Virginie poursuit en relevant que " la toile de fond du régime de protection de la personne humaine étant constituée de valeurs purement occidentales, ce dernier ne peut s'exporter au-delà des frontières au sein desquelles il est né"[71]. Raison pour laquelle ces droits éprouvent des difficultés à être implémentés en Afrique et au Cameroun. Les droits universels sont tenus en échec en vertu de l'interdépendance entre le droit et la culture "[72]. Il faut *in fine* dire que, le relativisme des droits de l'homme doit s'entendre en tenant compte de la diversité culturelle qui est caractéristique du monde actuel.

Il faut relever que, l'universalité a suscité de vives critiques du fait non seulement du relativisme culturel et religieux, mais aussi du relativisme politico-économique. Il faut dire avec Gautier Tonongbe que " la thèse de l'universalité des droits de l'homme est généralement battue en brèche par l'argument du relativisme culturel "[73]. En réalité, le relativisme dont il est question ici, celui qui nous intéresse d'ailleurs, postule que " la diversité culturelle rend difficile l'universalisation des droits de l'homme et prône une prééminence des cultures locales plutôt qu'une "exportation" de valeurs occidentales imposées aux autres peuples"[74]. Il convient de relever que, la multitude des cultures contribue à remettre en cause le fondement de la notion de l'universalité des droits de l'homme. A titre d'illustration, on peut relever le fait que la tradition asiatique, fasse prévaloir l'harmonie au sein de la société, la tradition africaine, quant à elle, repose sur l'idée de communautarisme qui va mettre un accent assez important sur le groupe, la société plutôt que sur une logique essentiellement basée sur le culte de l'individu et donc de l'individualisme.

---

[68] E. Njoh-Mouelle, '' Echanges et débats''', *Droits de l'homme en Afrique centrale : actes du colloque de Yaoundé (9-11 novembre 1994)*, Yaoundé-Paris, UCAC-Karthala, 1995, p. 80.
[69] C. Virginie, "L'excision à l'aune des droits de l'homme. Conditions d'intégration de valeurs externes au groupe social", Mémoire, Université catholique de Louvain, 2015, p. 23.
[70] Chabot, " Epistémologie du rapport…", p. 351
[71] Virginie, "L'excision à l'aune des droits…", p. 23.
[72] Ibid., p. 24.
[73] Tonogbe, " L'universalité des droits…", p. 3.
[74] Ibid.

C'est au regard de tout ce qui précède que les relativistes estiment qu'il est difficile d'avoir une conception unique des droits de l'homme, notamment celle basée sur une vision universaliste. Du point de vue religieux, les relativistes viennent une fois de plus nuancer la perception universaliste que l'on peut avoir des droits de l'homme. En effet, l'on constate par exemple que la perception occidentale des droits de l'homme est fortement contestée dans le monde musulman[75]. C'est ainsi que l'on observe une résurgence de courants religieux extrémistes qui contredisent l'universalité des droits de l'homme. Il est important de dire que sur le plan religieux, la relation qui existe entre la divinité et les hommes n'est pas partout perçue de la même manière par les différents peuples du monde. C'est ainsi que certains refusent l'idée d'un Dieu unique qui serait celui présenté par la vision occidentale. Dans la logique africaine par exemple, l'accent est mis sur le polythéisme, alors que la vision occidentale est fortement liée au monothéisme. Toutes ces différentes visions, il faut le relever, ont une incidence sur l'appréhension que l'on ait des droits de l'homme. L'hypothèse de l'universalité serait donc de ce point de vue très limitée.

Concernant le relativisme économique, Gautier Tonongbe note estime que, depuis ' la fin de l'histoire' qu'évoquait Fukuyama marquant la chute du régime communiste, nombre de critiques prennent les droits de l'homme comme un nouvel outil impérialiste de l'Occident. Il voudrait donc conserver son hégémonie civilisationnelle et ses intérêts dans le monde. Ainsi les puissances occidentales ont-elles constamment recours aux droits de l'homme pour conditionner les aides au développement[76]. Pour lui, la situation économique reluisante et peu reluisante qui est le propre des pays du monde, a un fort impact sur la conception que l'on peut avoir des droits de l'homme à travers le monde. Certains pays du fait de leur puissance économique vont tout mettre en œuvre pour instrumentaliser les droits de l'homme et les orienter à leur guise. C'est qui forcément sera toujours de nature à renforcer les antagonismes quant à leur perception dans le monde. Toutes choses qui ne favorisent pas le renforcement d'une vision universaliste des droits de l'homme.

Au regard de ce qui précède l'on se rend compte le relativisme en matière des droits de l'homme constitue en réalité une remise en cause de l'universalité des droits de l'homme. Dans ce cadre donc l'idéalisme semble se positionner comme une tendance conciliatrice.

En ce qui concerne l'idéalisme en matière des droits de l'homme , Il faut de prime abord préciser que, l'idéalisme qui est abordé ici comme approche théorique dans le champ des droits

[75] Tonogbe, " L'universalité des droits…", p. 3.
[76] Ibid.

de l'homme ne sera pas pris dans son sens philosophique où il renvoie de façon générale à cette posture intellectuelle qui vise non pas forcément à nier la réalité, mais à accorder la primauté aux idées[77].

Dans le cadre de cette partie, il faut noter que le sens qui sera retenu quant à la considération de l'idéalisme, amènera à comprendre que, de façon fondamentale, l'homme naît dans une société où il est appelé à entretenir des rapports avec les autres et donc à s'ouvrir et à subir (de façon positive) les influences de cette collaboration. Dans ce sens, l'on peut être amené à concevoir qu'il y ait entre lui et les autres un ensemble de droits et d'obligations communs. De ce point de vue, l'idéalisme perçoit l'universalisme comme une source d'enrichissement réciproque et d'harmonisation de la perception que l'on de l'homme dans les rapports réciproques. Mais en même temps, l'idéalisme admet à certains égards que les rapports que les hommes sont appelés à entretenir entre eux, il y ait une certaine part de particularité dans le sens de préserver les identités propres. De ce point de vue, l'on peut constater que l'idéalisme conçoit qu'il soit possible de relativiser l'universalisme dans le sens de la préservation des identités culturelles. Cette logique amène donc à comprendre que, l'idéalisme se positionne comme une théorie dans le champ des droits de l'homme qui essaie de trancher le débat entre universalisme et relativisme en montrant qu'il est possible que tout en prônant l'intangibilité de certains droits de l'homme, que l'on promeuve également des droits spécifiques des catégories spécifiques d'individus.

Il faut dire que, dans le champ des relations internationales, l'idéalisme est à l'origine de l'idée de création des organisations internationales qui constituent à ce jour, un cadre où les peuples apprennent à se connaître du point de vue de leurs cultures et de leurs valeurs différentes. Ces regroupements sont à l'origine de la catégorisation des Droits de l'Homme et même de leur régionalisation tout en conservant l'idée d'universalisme.

Au demeurant, les analyses qui viennent d'être faites avaient pour objectif de voir les différentes postures théoriques qui ont irrigué et qui irriguent encore aujourd'hui l'appréhension que l'on peut avoir les droits de l'homme au Cameroun en particulier.

Au-delà de ces différents courants et perceptions du droit à travers le temps et les variantes philosophiques, la question des droits de l'homme a été abordée dans le cadre scientifique par de nombreux auteurs qui se sont attardés soit sur les droits individuels, soit sur les droits collectifs, parfois sur les droits religieux, et même corporatifs. Dans cet élan, les travaux

[77] I. Thomas-Fogiel, "L'opposition entre réalisme et idéalisme ? Genèse et structure d'un contresens", *Métaphysique et morale*, n°3, 2017, p. 1.

d'historiens, de juristes, de sociologues, d'anthropologues et bien d'autres présentés ci-dessous essayent de rendre compte sur les orientations données dans le cadre des études sur les droits de l'homme. Ces travaux, au-delà de leur pertinence scientifique rendent également compte de l'état du débat scientifique sur la problématique des droits de l'homme prise de manière individuelle, collective ou universelle.

Dans le domaine de l'histoire, Etienne Saha Tchinda[78] se fixe pour objectif dans sa thèse d'examiner comment les peuples dits bamiléké de l'ouest Cameroun ont vécu leur foi dans un espace de pluralisme religieux ; ce dernier entendu ici comme une expression et manifestation simultanée de la religion traditionnelle bamiléké et le christianisme occidental. L'auteur vérifie si la religion traditionnelle bamiléké et le christianisme collaborent, se côtoient et s'influencent mutuellement dans un espace africain jadis enraciné dans ses mœurs. Les résultats de sa recherche révèlent que le christianisme s'est installé en pays bamiléké au début du XXe siècle sous l'égide des missions chrétiennes autant protestantes que catholiques. Cette nouvelle religion a été chaleureusement accueillie par les bamilékés à partir de leur principe d'hospitalité qui exige que l'on mette toujours en avant l'homme. Or, plusieurs éléments du christianisme missionnaire ont exposé du moins sur l'aspect de paraitre cet esprit anthropocentrique. Cette stratégie était une manœuvre pour pouvoir d'abord s'installer avant de relever les véritables motivations de leur venu. C'est ainsi qu'on a très vite observé des moments de conflit entre la pensée chrétienne et la pensée religieuse bamiléké.il y'a eu selon l'auteur une sorte d'extériorisation et d'excentration de l'homme par le christianisme au grand profit des seuls intérêts égoïstes ; l'homme n'étant plus la finalité de l'action, mais juste un simple moyen. Après les indépendances, le Cameroun a adopté selon Thinda une posture étatique basée sur la tolérance religieuse. Cela a aussi été un moyen pour l'Etat du Cameroun d'exprimer et de faire valoir le respect du droit non seulement à la libre expression, mais également à la libre association et à la foi.

En considérant cette étude sous un angle des droits de l'homme, on peut se rendre compte de ce que l'auteur analyse le problème de l'introduction du christianisme en Afrique comme un complément des stratégies de sauvegarde et de déploiement des Droits de l'Homme. D'après lui, le christianisme dans l'appréhension des droits de l'homme a permis aux bamiléké par exemple de s'immerger dans une complexité de rencontre à la fois du statut juridique de l'homme en tant qu'être économique, social et spirituel. Le syncrétisme de tous ces éléments

[78] E. Saha Tchinda," rencontre entre le christianisme et les religions traditionnelles en pays bamiléké (1903-1995)", Thèse de doctorat en histoire des civilisations et des religions, UYI, 2012-2013.

avec la vision essentiellement communautaire de la prise en compte des Droits de l'Homme chez les bamilékés a fourni un nouvel être de droit au Cameron.

Toutefois, l'auteur sans trop mettre l'accent sur la grande part prise par le christianisme sur la vie des bamilékés semble négliger certains effets assimilés pervers de cette religion sur l'individu qui a de plus en plus du mal à exprimer son attachement à ses ancêtres reconnus dans le contexte bamiléké comme un droit fondamental de l'homme. L'aspect de la marginalisation des cultures des peuples bamiléké sur la reformation des Droits de l'Homme reste donc dans ce travail un point pas assez pris en compte.

René Maunier[79], se propose de lire les influences du phénomène colonial sur toutes les mœurs des socio cultures africaines. Il va du constat selon lequel les études sociologiques, si nous nous en tenons à la date de publication de ce document aux années 1940, ont beaucoup fait de rester dans une sorte d'état statique ou elles ne s'occupaient que des faits sociaux présents sans pour autant questionner le passé en vue de comprendre les dynamiques. C'est la raison pour laquelle comprendre les manifestations du fait colonial tel qu'exprimé dans les mentalités africaines à ce jour exige une rétrospective dans le passé. Pour Maunier la colonisation la colonisation est à l'origine d'un conflit des mœurs. Elle a par ailleurs été un catalyseur du progrès du droit dans les terres colonisées d'Afrique. Ceci s'explique par le fait que le phénomène colonial provoque un fait social de la relation en pays lointain d'un peuple à un peuple. Ce lien de progression n'est cependant pas une faveur totale pour l'Afrique. Il s'agit d'une relation essentiellement déséquilibrée et grandement nocive à l'expression de la culture africaine en général et de ses mœurs juridiques en particulier. La colonisation a créé un choc entre les cultures africaines préexistantes et les nouvelles formes culturelles introduites par le gouvernant colonial. A cet effet, il y'a eu déformation émanent de ce conflit au niveau des lois de l'organisation sociales et les mœurs sociales en général. Toutefois le contact a aussi été à l'origine d'une adaptation entre la philosophie juridique africaine et les nouvelles formes de droit. Bien que Maunier essaie de montrer les manifestations de l'adaptation des droits de l'homme en Afrique post coloniale, il ne pose pour autant pas le problème essentiellement sur la base de la marginalisation des droits endogènes. Sa lecture évolutionniste ou dynamique du problème colonial en Afrique n'aboutit pas à une explication claire du déploiement de la domination des droits occidentaux sur les droits de l'homme endogènes africains. Pourtant, les

[79] R. Maunier, *Sociologie coloniale*, Paris, Domat-Montchrestien, 1949.

perspectives du futur dont propose l'auteur exigent que l'on reconnaisse d'abord l'état d'une marginalisation de la pensée juridique africaine.

Alvine Assembe Ndi[80] quant à elle aborde la problématique des Droits de l'Homme au Cameroun. D'après elle, une approche historique des droits de l'homme n'a jamais été réalisée ; de plus d'après des thèses européocentristes les droits de l'homme n'ont pas existé en Afrique avant la colonisation occidentale. Dans l'optique de déconstruire la vérité historique qui est différente de la réalité historique, elle pose le problème de l'effectivité des droits de l'homme au Cameroun. Pour résoudre ce problème, elle retrace d'abord l'histoire des droits de l'homme au Cameroun depuis la période anté-coloniale jusqu' à l'indépendance en passant par la colonisation. Elle dit d'ailleurs à ce propos qu'il est question ici de montrer comment '' les normes reconnues aujourd'hui comme Droits de l'Homme étaient appliquées durant ces périodes ''. Elle nous édifie sur le fait que les violations des Droits de l'Homme existaient déjà pendant la période coloniale et ont continué jusqu'après les indépendances sous le règne du président Ahidjo. Seulement en 1990 à la faveur du contexte international et même national, on assiste à la résurgence des Droits de l'Homme au Cameroun. Elle termine son analyse en présentant les mesures prises par l'Etat et la société civile pour promouvoir les droits de l'homme au Cameroun.

Avine Assembe arrive à la conclusion selon laquelle les Droits de l'Homme sont universels et par conséquent ne sont pas contemporains à la civilisation occidentale ; ils existaient déjà au Cameroun depuis la période anté coloniale, mais ils ont été codifiés et appliqués au Cameroun de manière différente. Ce travail a le mérite de nous retracer la trajectoire des Droits de l'Homme au Cameroun depuis la période anté coloniale jusqu'au début du 20 siècle. De plus il déconstruit la thèse selon laquelle les Droits de l'Homme au Cameroun sont un fait occidental. Mais il n'évoque pas le poids de l'occidentalisation sur les pratiques traditionnelles endogènes du Cameroun.

Etoundeng mandeng[81] constate que le Cameroun depuis quelques années est accablé par les rapports des ONG qui l'accusent de violation flagrante des droits de l'homme. De plus malgré la consécration de la société civile comme acteur de la coopération UE- Cameroun par l'accord de Cotonou de Juin 2000, celle-ci peine toujours à être impliquée dans les projets de

[80]A. Assembe Ndi, "Les droits de l'homme au Cameroun : essai d'analyse historique XIXème - début XXIème siècle", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2011.
[81] D. F. Etoundeng Mandeng, " L'union européenne et la société civile dans la promotion des droits de l'homme au Cameroun, 1989-2016 ", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2019.

développement en général et dans les Droits de l'Homme en particulier. Elle soulève ainsi le problème de la faible implication de la société civile dans le domaine des Droits de l'Homme au Cameroun et de sa participation marginale dans la coopération. Pour résoudre ce problème elle fait d'abord un aperçu historique de la coopération UE- société civile camerounaise ou elle retrace les fondements et les domaines de la coopération avant de s'appesantir sur la coopération décentralisée qu'elle considère comme la marche vers l'implication des acteurs non étatiques dans la coopération. Elle pose ensuite la problématique des droits de l'homme au Cameroun de 1990 à 2000 : ici elle nous présente d'abord les actions isolées de la société civile camerounaise et de l'Union européenne dans la promotion des droits de l'homme avant de consacrer l'accord de Cotonou comme fondement de la coopération UE société civile camerounaise. Elle présente aussi la synergie UE- société civile camerounaise à travers trois grands programmes que sont le Programme d'Appui à la Structuration de la Société Civile (PASOC), le Programme d'Appui à la Société Civile (PASC) et le Programme Programme d'Amélioration des Conditions de Détention au Cameroun (PACDET). Elle arrive à la conclusion selon laquelle la synergie UE-société civile camerounaise dans le domaine des Droits de l'Homme est une initiative louable, mais cache cependant une forme d'ingérence de l'UE tant dans les affaires internes de l'Etat que dans celle de la société civile.

Albert jiotsa[82] dans sa thèse de doctorat constate qu'en milieu urbain comme en milieu rural on aperçoit un double visage de la main d'œuvre infantile, elle se présente d'une part comme un système d'exploitation et d'autre part comme concourant à la socialisation graduelle. Dans le but de montrer dans quelle mesure l'encadrement de la main d'œuvre infantile se révèle beaucoup moins avilissante que valorisante pour l'humanité, il pose le problème de savoir si l'emploi des enfants au travail à l'ouest Cameroun constitue une forme de socialisation ou d'exploitation. Pour résoudre ce problème il présente d'abord les causes et L'évolution du phénomène de la main d'œuvre infantile avant de parler de la main d'œuvre infantile comme fondement et dynamique d'un système de socialisation qui aboutit à l'exploitation laborieuse des enfants dans l'ouest Cameroun. Il présente ensuite les conséquences de l'utilisation de la main d'œuvre infantile dans l'ouest Cameroun, ainsi le cadre juridique des mesures de lutte contre l'exploitation laborieuse des enfants avant de suggérer des stratégies de lutte contre l'exploitation et les perspectives pour une socialisation prudente de l'enfance par le travail. Il arrive à conclure que toutes les formes de travail dévolues aux enfants ne sont nullement de

[82] A. Jiotsa, " La main d'œuvre infantile dans l'ouest Cameroun de 1927 à 2010 : entre socialisation et exploitation ", Thèse de Doctorat, Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2014.

nature à proscrire. Ce travail est important pour nous dans le cadre de cette recherche car il nous édifie sur la façon dont les réalités sociales peuvent constituer une contrainte à l'implémentation des droits de l'enfant au Cameroun. Mais seulement il est limité pour nous car il ne s'intéresse qu'aux droits de l'enfant.

Alvine Assembe Ndi[83] dans sa thèse de doctorat constate que malgré les efforts du gouvernement camerounais qui essaie tant bien que mal de s'arrimer au respect des Droits de l'Homme à travers la mise sur pied d'un arsenal juridique impressionnant, le Cameroun est constamment indexé par des acteurs nationaux et internationaux de violation de Droits de l'Homme, et ce depuis son indépendance. Dans le but d'évaluer la politique des Droits de l'Homme au Cameroun, elle s'interroge sur leur effectivité. Elle soulève alors le problème de l'insuffisance d'appropriation par les autorités camerounaises de la culture des Droits de l'Homme ; mais soutient également que le Cameroun n'est pas le cœur des ténèbres[84] comme le soutiennent les détracteurs du pouvoir en place et les ONG de défense des Droits de l'Homme. Pour défendre son point de vue, elle commence par nous présenter la politique des Droits de l'Homme sous Ahmadou Ahidjo. Elle évoque ensuite les prémices d'une politique nouvelle des Droits de l'Homme et du développement de 1982 à 2013, avant de terminer par la reconfiguration de la diplomatie des Droits de l'Homme au Cameroun comme une action conjointe des dynamiques internes et externes de 1990 à 2013.

Alvine arrive à la conclusion selon laquelle le Cameroun n'est pas ce tableau sombre que bon nombre de personnes se plaisent à peindre. Cependant malgré les avancées l'image du Cameroun comme pays de violations des Droits de l'Homme persiste, ceci à cause d'une absence de culture des Droits de l'Homme du côté des gouvernants comme de celui des gouvernés. Ce travail a le mérite de nous faire l'état des lieux des Droits de l'Homme au Cameroun. Mais pour nous il est limité car il n'évoque pas l'influence des droits de l'Homme sur les pratiques culturelles endogènes en matière des Droits de l'Homme au Cameroun.

Dans le domaine du droit ; Joséphine Bitota Muamba[85] se propose d'analyser le statut juridique des femmes en Afrique. D'après elle les femmes africaines en particulier, et du monde en général sont une catégorie sexuelle dominée dans les rapports qu'elles entretiennent avec les hommes. Elle pose la question de savoir comment peut on faire pour examiner les droits et

[83]Assembe Ndi, "La problématique des droits de l'homme au Cameroun (1960 2013)", Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, université de Yaoundé I, 2019.
[84] Ibid.
[85] J. Bitota Muamba, " Recherche sur le statut juridique des femmes en Afrique tommes 1 et 2", thèse de doctorat en Droit, Université des Sciences Sociales de Toulouse, 2003.

devoirs de la femme africaine en prenant en compte, et en associant à la fois les éléments du droit traditionnel, du droit moderne et du droit international. Elle aboutit à la réponse que la dignité humaine, entendue comme le respect de l'humanité qui est en chacun de nous, est le seul principe capable de dépasser toutes les divergences pour servir de base d'analyse. Cette dignité, diversement expérimentée et représentée dans toutes les sociétés est le socle de l'universalité des droits endogènes et internationaux. Bien que cette thèse soit importante dans le cadre de ce travail, elle ne se limite qu'aux droits de femme et ne s'intéresse pas au cas spécifique du Cameroun.

Elias Olawale [86] se rend compte que l'étude des lois et coutumes africaines se heurte à de nombreuses difficultés du à l'absence de matériaux pouvant servir de base d'analyse ; ceci explique la rareté des études en la matière. De plus le droit coutumier africain n'est pas écrit ; il est transmis et peut être modifié au cours de la transmission. Il existe pourtant de nombreux travaux relatifs à l'étude des aspects socioéconomiques de la vie du continent. Mais une presque absence des travaux aux bases juridiques de la vie des africains anciens. Seulement, les africains ont une mémoire incroyable et se souviennent généralement des règles qui régissaient la vie dans la société de façon très exacte. Il se donne pour objectif dans cet ouvrage d'analyser et de résumer les caractéristiques générales des diverses sociétés africaines. Il commence par présenter la nature des sociétés africaines et le statut juridique de chaque individu. Ensuite il fait une distinction entre le droit civil et le droit pénal, nous parle également des responsabilités et des sanctions en cas d'infraction. Il termine par la procédure juridictionnelle en droit coutumier et l'influence du droit coutumier sur le droit africain.

Il arrive à la conclusion selon laquelle les sociétés africaines peuvent être classées en trois groupes à savoir celles qui ne possèdent qui n'ont pas d'autorité politique centrale ou l'autorité est diffuse, celles à pouvoir politique centralisé, et celles composées de principautés semi autonomes ou les populations font allégeance à un chef considéré comme une source d'autorité et de justice à caractère divin. L'auteur montre que l'individu n'est en aucun cas esclave de la coutume ; de plus l'individu a des droits et devoirs qui lui sont propres au sein du groupe. Enfin l'auteur a fait une distinction entre les délits civils et les délits criminels à travers l'étude de quelques délits. Ce travail est très important pour nous car nous édifie sur le droit traditionnel africain. Seulement, il reste limité pour nous car il s'intéresse à l'Afrique en général et ne parle pas du cas spécifique du Cameroun.

[86] E. Olawale, *La nature du droit coutumier africain,* Paris, Présences Africaines, 1961.

Keba Mbaye dans sous ouvrage intitulé *les droits de l'homme en Afrique* estime que l'histoire de droits de l'homme est similaire à l'histoire des grandes découvertes. Chaque société cherche à s'approprier sa créativité[87]. Au moment où les occidentaux estiment que les droits de l'homme sont nés en Grèce, les africanistes quant à eux affirment n'avoir rien appris en matière de droit de l'homme qui se vivaient déjà en Afrique précoloniale. L'auteur estime que le caractère universel des droits de l'homme ne permet pas à un peuple de revendiquer le monopole ou alors la culture des droits de l'homme. Cela dit, chaque société en fonction de ses spécificités reconnaissait qu'il est impératif de protéger les droits de l'homme. Mais la supériorité du droit occidental a fait en sorte que le système africain de protection de droits de l'homme devienne subordonné au système occidental. Cet ouvrage qui entre dans la logique de cette étude ne s'intéresse pas au cas camerounais de façon particulière.

Victor Emmanuel Bokalli pense que pour parler de droit de l'homme chez les peuples du Cameroun ancien ou alors partout en Afrique, il faut faire recours à la coutume[88]. C'est elle qui servait de droit en matière de protection de la dignité humaine ou alors en matière de régulation de la vie sociale. Avec l'arrivé des occidentaux, ces derniers vont prendrent des mesures fortes pour éradiquer les coutumes et imposer leur droit en matière de protection des droits de l'homme. L'abolition du droit coutumier n'a pas été effective dans la totalité tel que voulu par les autorités coloniales. Les peuples du Cameroun sont restés enracinés dans les principes du droit coutumier. C'est ce qui fait de la coutume une source du droit dans le paysage juridique camerounais aujourd'hui. Mais, malgré les informations que cet article livre en matière de protection voire de la régulation de la vie sociale dans le droit coutumier, il n'aborde pas la question des droits de l'homme de façon spécifique.

Patience Biligha Tolane consacre son analyse sur le phénomène de la criminalisation de l'homosexualité au Cameroun[89]. La protection des homosexuels est une norme prescrite par le droit international et dont le Cameroun a librement accepté. Sauf que, dans la pratique, les populations camerounaises et l'Etat sont de plus en plus répressifs envers des personnes homosexuelles. La législation nationale camerounaise reste très répressive envers des homosexuels. Pourtant la question du choix sexuel est un droit reconnu par les juridictions internationales. Cette étude montre à quel point certaines normes juridiques en matière de protections de Droit de l'Homme ne cadrent toujours pas avec les réalités locales. Malgré ses

[87] Keba Mbaye, *Les droits de l'homme en Afrique*, Paris, Pédone, 1992.
[88] V. E. Bokalli, "La coutume, source de droit au Cameroun", *Revue générale de droit*, Volume 28, numéro 1, mars 1997.
[89] P. Biligha Tolane, " L'homosexualité ensorcelée au Cameroun", *L'homme et société*, n°206, 2018.

informations en matière de l'échec de la transposition des normes occidentales au Cameroun, cet article se limite uniquement au droit des homosexuels sans toutefois montrer cette influence occidentale dans tous les aspects des Droits de l'Homme au Cameroun.

L'Organisation des Nations Unies (ONU) se présente à l'échelle universelle comme étant le vigile en matière de protection des Droits de l'Homme. Bien que cette question soit un point essentiel de la souveraineté des Etats, l'ONU veille sur les bonnes pratiques en matière d'application des droits de l'homme. Pour assurer cette mission en Afrique francophone en particulier et dans le monde en général, cette organisation universelle s'est dotée d'un arsenal juridique et institutionnel pour promouvoir la culture des droits de l'Homme dans le monde. Les actions des Nations Unies en matière de protection des droits de l'homme passent principalement par la construction des cadres de coopération avec les différents Etats africains. Les initiatives Onusiennes en matière de protection des Droits de l'Homme en Afrique font face à plusieurs entraves telles que les effets des programmes d'ajustement structurel, la remise en cause de la crédibilité des Nations Unies en Afrique, L'inconstitutionnalité des régimes politiques africains, etc. Malgré le caractère abondant des informations dont cette thèse livre, elle se limite uniquement à l'action du système onusien en Afrique Francophone[90].

Mara Zenaide Abambres Jorge, consacre sa thèse sur la charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Dans cette thèse l'auteur souligne que l'Afrique précoloniale avait des instruments de protection des droits de l'homme[91]. Mais avec la colonisation, on va assister à la remise en cause du particularisme juridique africain. Le droit étant un outil civilisationnel, les Etats puissants voire colonisateurs vont imposer leur droit aux Etats africain. Cette rencontre va conduire à l'abandon et au refus de reconnaitre les méthodes africaines de Droits de l'Homme. On va assister à une sorte de promotion du droit européen dans tous les pays d'Afrique. Mais malgré cette volonté européenne, il existe une difficile rencontre entre les valeurs traditionnelles africaines de protections des droits de l'homme et le droit occidental en la matière. Bien vrai que cette étude s'inscrit dans la même logique que cette thèse, elle reste généralisée sur le continent sans toutefois mettre un accent sur le cas camerounais.

[90] Habib Moukoko, "L'ONU et la promotion des droits de l'homme en Afrique : Le cas de l'Afrique subsaharienne francophone", Thèse de Doctorat en Droit, l'Université de Caen-Normandie, 2017.
[91] Mara Zenaide Abambres Jorge, " La charte africaine des droits de l'homme et des peuples : une charte de l'homme africain ? Étude contextuelle au regard des aspects culturels des juridicités africaines" Thèse de Doctorat en Droit, l'Université Panthéon-Sorbonne, 2021.

Moubeke A Mboussi Philémon dans sa thèse de Doctorat présente l'incompatibilité des politiques législatives de l'Etat vis-à-vis des coutumes[92]. Cet auteur démontre que, dans ses multiples relations avec le monde extérieur, l'Etat adopte des lois qui en réalité ne cadrent pas avec les réalités endogènes. Ceci émane du caractère extraverti de l'Etat africain. Cette extraversion impose des nouvelles réalités aux sociétés africaines. Cette thèse met en exergue la théorie unitaire de l'Etat dans l'élaboration des textes juridiques qui vont réguler la vie dans la cité. Il ressort que les us et coutumes africaines ne sont pas pris en compte dans l'élaboration des textes juridiques en Afrique. Bien qu'elle présente cette prédominance du droit occidental sur le droit coutumier, cette thèse ne s'intéresse pas fondamentalement à la question des Droits de l'Homme.

Marie-Emmanuelle Pomerolle s'interroge sur l'utilité des Droits de l'Homme au Cameroun et au Kenya. L'auteur de cette thèse démontre que l'espace public africain en général, camerounais et Kenya en particulier est dominé par des nouveaux groupes de pression communément appelé les Organisation de la Société Civile (OSC) et les Organisations Non Gouvernementales (ONG). Ces nouveaux acteurs de la scène politique ont pris en main la question de défense des Droits de l'Homme. Leurs différentes actions vont faire face au système politique dictatorial mise en place au Cameroun et au Kenya. Pour faire entendre leur voix dans la vie politique de ces deux Etats les ONG vont intégrer les différentes sphères décisionnelles pour impacter le processus décisionnel en matière de protection des Droits de l'Homme dans ces différents Etats. Le mode d'action de ces organisations réside sur des dénonciations. Malgré les informations que cette thèse fournit à cette recherche, elle reste focalisée sur l'action des ONG en matière de protection de Droit de l'Homme au Cameroun et au Kenya sans toutefois faire un regard rétrospectif sur les techniques de protection des droits de l'homme au Cameroun ancien.

Avec la mondialisation, les droits de l'homme ont revêtu un caractère absolu et radical. La volonté d'être plus libre et la quête des libertés dans tous les domaines ont conduit les sociétés contemporaines à réclamer des droits qui vont à l'encontre de la morale telle que jadis établit par la société. Au premier rang de ceux-ci, on note la question des libertés sexuelles qui a entrainé la réclamation des droits à l'homosexualité et à la zoophilie. L'adoption de ces droits dans certains Etats divise l'opinion publique que ce soit en occident ou ils ont été produits ou

[92] P. Moubeke A Mboussi, "L'Etat et les coutumes au Cameroun des origines à la constitution révisée de 1996 : contribution à une théorie pluraliste du droit en Afrique noire postcoloniale", Thèse de Doctorat en Droit soutenue à l'Université de Aix Marseille, 2021.

dans les autres civilisations telles que l'Afrique ou elles posent de réels problèmes d'adaptation, d'adéquation aux cultures endogènes. Ces droits incompatibles aux valeurs de certains peuples tendent à être universalisés et imposés, d'où la pertinence du sujet traité dans le cadre de cette thèse.

b) PROBLEMATIQUE

Sur des millénaires, les sociétés africaines depuis l'Egypte pharaonique ont développé un ensemble de valeurs et une éthique de la préservation des droits humains qui s'est étendu à l'individu et à la communauté à travers le temps et l'espace. Les groupes humains du Cameroun actuel qui ont soit hérité de cette conception ou été influencé par ces principes, ont jusqu'au contact avec l'occident placé l'être humain au cœur de leurs préoccupations en le considérant comme une fin et non comme un moyen. Afin de mieux préserver la dignité de ce dernier, chacune des sociétés a élaboré des lois, des règles et des canons visant à protéger l'individu au sein de sa communauté. Ceci a eu pour conséquence l'attribution aux personnes des droits inaliénables attachés aux coutumes et aux valeurs que se sont données les différentes sociétés. Seulement, la rencontre douloureuse avec la civilisation occidentale a perturbé cette organisation sociale et déstabilisé les principes du droit attribué aux personnes de ces sociétés.

Au lendemain des indépendances, les Etats africains en général et le Cameroun en particulier sont contraints d'adopter et d'implémenter les droits de l'homme sous le modèle occidental au sein de leurs sociétés en ambitionnant de les adapter aux réalités endogènes. Ceci a rendu difficile l'implémentation intégrale des Droits de l'Homme "universels" au Cameroun dans un environnement marqué par la résistance de certaines valeurs socio culturelles des peuples. Eu égard de cette réalité, cette thèse pose le problème de la prédominance de Droits de l'Homme sous le modèle occidental sur le système traditionnel de protection des Droits de l'Homme dans les sociétés du Cameroun.

De ce problème, la question fondamentale qui se dégage est la suivante : comment peut-on analyser l'influence des pratiques occidentales de protection de Droits de l'Homme sur le système traditionnel des peuples du Cameroun ?

De cette question centrale, y découlent des questions subsidiaires suivantes : quels sont les éléments et facteurs qui ont favorisé la mise en œuvre intégrale des principes de Droits de l'Homme occidental au sein des sociétés traditionnelles camerounaises ? Pourquoi les droits de l'homme modernes supplantent ils ceux élaborés au sein des groupes humains essentiellement définis par les us et coutumes ? Quels son t les enjeux de l'arrimage du Cameroun aux droits de

l'Homme occidentaux ? Cette problématique permet de dégager non seulement la pertinence de cette étude, mais aussi de mieux appréhender le cadre théorique de cette thèse.

7- CADRE THEORIQUE

Les théories peuvent être entendues comme des constructions d'idées et des concepts ayant l'ambition de rendre raison du réel de manière cohérente, et que cette cohérence soit le fait d'une vision globale et générale ou d'un paradigme ou principe unificateur[93]. Dans le cadre de cette étude qui met en juxtaposition les droits de l'homme et les principes élaborés au sein des cultures locales, le recours à un ensemble de théories est essentiel pour mieux saisir les réalités telles que perçues de manière empirique, mais également sous le prisme de certains auteurs. Dans le cadre de ce travail, la théorie du diffusionnisme, du culturalisme, et de sont utilisés pour mieux cerner les contours culturels du sujet étudié. Le *soft power* quant à lui permettra de montrer comment les Etats occidentaux, ainsi que les partenaires techniques et financiers instrumentalisent les droits de l'homme à des fins L'hégémoniques.

8-1 Le diffusionnisme

Cette théorie est organisée autour de la notion de diffusion ou d'emprunt c'est-à-dire de transmission des traits culturels d'un groupe à un autre. Elle a été élaborée par Elliot Smith, William J. Perry et W. H. R. Rivers. Ceux-ci pensent que la civilisation humaine est née en Egypte et que c'est à partir de celle-ci que les traits culturels ce sont diffusés individuellement vers les autres peuples. Pour les tenants de cette théorie, l'être humain étant peu inventif, peu créatif, l'emprunt est le vecteur de la dynamique culturelle[94]. Cette théorie permettra dans le cadre de cette étude, de montrer comment les principes des droits modernes issus d'une culture extérieure ont été introduits et diffusés dans les sociétés camerounaises et ont influencé les institutions originellement inventées par ces peuples. Elle permettra également de mieux cerner dans quelle mesure l'introduction des éléments étrangers au sein des cultures locales ont supplanté celles-ci, et de ressortir les facteurs de résistance à ce processus. Cette théorie pour qu'elle soit adaptée dans le cadre de ce travail, doit être associée au culturalisme.

8-2- Le culturalisme

La théorie culturaliste comme son nom l'indique est un mouvement de pensée mettant en exergue le rôle majeur de la culture dans la constitution des comportements de l'individu et du

[93] Mbonji Edjenguele, *l'ethnoperpective ou la méthode du discours de l'ethno anthropologie culturelle*, Yaoundé, PUY, 2005, p. 13.
[94] Ibid., pp. 17-18.

groupe ; ainsi que sur leur articulation et leur organisation. Cette théorie a été élaborée en 1940 par les auteurs tels que Ralph Linton, Abram Kardiner, Margaret Mead, Ruth Bénédict. Elle est utilisée dans ce cadre pour montrer comment les cultures influencent sur le mode psychologique et sur la vision du monde des peuples. Elle permet de mieux apprécier le fait que l'individu soit le produit d'un processus de socialisation, comme les peuples du Cameroun qui se sont adaptés au fil du temps aux éléments culturels occidentaux en général et plus précisément à leurs principes de droit. Elle a contribué à analyser comment de manière consciente et inconsciente par le jeu des règles et des normes intériorisées, les populations du Cameroun, depuis le contact avec l'occident, ont adopté les éléments des droits de l'homme occidentaux de telle sorte qu'elles l'ont perçu comme étant les valeurs de leur propre culture. Cette théorie du culturalisme essaie de montrer comment par le biais d'un moulage culturel les peuples du Cameroun ont intégré peu à peu les valeurs imposées de l'extérieur, souvent en contradiction avec leurs valeurs culturelles et leurs principes de droit.

8-3- La théorie du *Soft power*

Cette approche théorique est développée par Joseph Nye qui s'inspire des travaux de Marshall Singer. Joseph Nye, le développement l'approche *soft power* s'oppose au *Hard Power* qui prône les moyens classiques de coercition. Cette théorie soutient que l'enchevêtrement des intérêts des Etats a conduit le monde dans des relations d'interdépendance complexe. Par conséquent, la puissance n'est plus perçue uniquement au plan militaire. Il existe bel et bien la puissance douce qui d'ailleurs est très discrète, mais également très efficace. Le pionnier de cette théorie s'attache à démontrer que dans "l'exercice de la puissance encore appelée *hard power*, se relèvent dorénavant beaucoup plus coûteux que l'exercice de la *soft- power* par laquelle une nation parvient à faire partager ses options à travers l'acceptation d'un ensemble de valeurs allant de l'attirance culturelle à l'idéologie"[95]. Les relations entre Etats ont pris la forme de coopération multilatérale autoritaire. C'est dans ces cadres que les Etats puissants aliènent les autres en imposant leur vision du monde.

Dans le cadre de cette étude, cette approche théorique permet de montrer comment l'occident a congédié la force militaire pour utiliser la force douce en matière d'imposition des valeurs occidentales au Cameroun. La protection des droits de l'homme a pris la forme occidentale au détriment de la forme endogène. Ceci a été possible dans le cadre des multiples rencontres entre les Etats occidentaux et le Cameroun tant au plan international que sur la scène

[95] J. J. Roche, *Théories des relations internationales,* Paris, Montchrestien 4e édition, 2002, p. 96.

politique nationale. Dès lors les cadres multilatéraux et bilatéraux deviennent des espaces de promotion, voire d'imposition des valeurs occidentales en matière de protection des droits de l'homme au Cameroun. D'ailleurs, c'est dans des instances multilatérales que le Cameroun signe des traités et conventions en matière de protection et de protection des droits de l'homme. Ces actes juridiques sont purement basés sur les normes occidentales et ne tiennent pas compte des us et coutumes camerounaises en matière de protection des droits de l'homme. Pour réussir ce macabre projet d'occidentalisation du Cameroun en matière de protection de droits de l'homme, ces pays puissants instrumentalisent la coopération. L'applicabilité de cette théorie dans les analyses de cette étude est visible à partir du chapitre deuxième.

8- METHODOLOGIE

L'historien qui s'intéresse aux questions de droit et de culture dispose de plusieurs sources. Un thème comme celui que nous nous proposons d'étudier, dans lequel sont foisonnés des faits liés au droit, à la culture, à la diplomatie, à la coopération et à l'Histoire, nécessite des sources diverses et complémentaires. Pour ce faire, nous allons utiliser quatre sources principales : les sources écrites, orales, iconographiques et wébographique.

8.1. Les sources exploitées

Nous avons exploité une documentation assez variée dans le cadre de cette étude. Elle est ainsi constituée de sources primaires à la fois écrites et orales, les sources secondaires constituées essentiellement des travaux édités et des travaux académiques ; thèses, mémoires, articles scientifiques et ouvrages. Les sources numériques, moins abondantes ici ainsi que les documents iconographiques, eux aussi moins présents sont aussi à prendre en compte.

a) Sources primaires

Les sources primaires présentes dans ce travail couvrent à la fois l'oralité et les archives écrites**.** Ces différentes archives sont : les Archives Nationales de Yaoundé, (A.N.Y). Cette littérature, nous a permis de compléter, de confirmer et parfois d'infirmer les données collectées pendant nos entretiens.

Dans la mesure où notre sujet s'applique aux droits de l'homme et à la culture camerounaise, une bonne partie des informations collectées sur la question, a été obtenue au cours de nos entretiens avec les acteurs imprégnés de la culture camerounaise, et ceux chargés de la promotion et de la protection des droits de l'homme au Cameroun.

Les entretiens privés et autres interview groupées nous ont permis d'éclaircir et de faire une confrontation des sources. Les informations recueillies à travers des entretiens privés et groupés à partir des matériels techniques tels que les appareils de photographies, et d'enregistrement sonore ont appuyé nos investigations.

b) Les sources secondaires

Les sources secondaires utilisées dans cette étude incluent les ouvrages édités, les articles scientifiques, les thèses et les mémoires**.** La constitution de la documentation dans le cadre de notre recherche nous a conduits dans plusieurs bibliothèques de la place. Nous avons consulté les bibliothèques logés dans l'enceinte des campus de l'Université de Yaoundé I et II, notamment : Les bibliothèques centrales de ces Universités, celles du Cercle Histoire Géographie et Archéologie (C.H.G.A), du Cercle Philo-Psycho-socio-Anthropo (C.P.P.S.A), celle de la Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines (F.A.L.S.H), de la Faculté des sciences politiques et juridiques (F.S.P.J) ainsi que les mémoires du Département d'Histoire de l'Université de Yaoundé I. Nous bénéficions aussi des ouvrages de l'Institut Français du Cameroun (I.F.C), des bi bliothèques de l'Université Protestante d'Afrique Centrale, de l'Université Catholique d'Afrique Centrale, du Centre National de la Recherche Scientifique. Il faut aussi mentionner les documents obtenus de nos amis et camarades.

c) Les sources iconographiques

L'iconographie dans cette étude est constituée des photos, tableau et d'images donc l'analyse et l'interprétation permettent d'exposer les faits. Leurs interprétations nous donnent plusieurs informations sur les activités des différents acteurs. Elles nous permettent de confronter certaines affirmations mais surtout d'établir et d'exposer certaines réalités

8.2- L'approche d'analyse

La méthodologie que nous utilisons pour cette étude est celle que tout historien de métier se doit de faire recours. La complexité de l'étude aidant, il est impérieux de sortir du champ purement historique pour nous situer dans une perspective transdisciplinaire. Nous avons exploité une pluralité d'instruments d'analyse parmi lesquels le droit, les relations internationales, la science politique et les travaux d'anthropologie nous ont été d'un apport considérable dans la saisie plus ou moins complète des réalités. Nous utilisons la méthode descriptive et comparative doublée d'une approche diachronique et analytique.

La méthode descriptive et comparative nous permet de décrire les phénomènes étudiés en les situant dans leur contexte, de relevé les particularités et d'établir les similitudes. C'est cette méthode fondamentale retrace les faits et gestes des acteurs concernés. Cette démarche nous permet d'analyser les faits dans le temps tout en sortant les transformations apportées par les droits de l'homme sur les cultures locales des peuples du Cameroun. Ceci dans le but d'éviter toute analyse superficielle et des interprétations erronées. Par ailleurs, la méthodologie adoptée permet de conférer à ce travail de droit et de Relation internationales, un caractère historique. A coté de la méthode descriptive et comparative, la méthode diachronique a également été convoquée.

Pour de bonnes analyses dans le cadre de cette étude, la méthode diachronique sera mobilisée. Cette méthode qui permet de faire une description évolutive[96] d'un phénomène va être utilisée afin faire ressortir les grands moments de l'occidentalisation du Cameroun en matière de Droit l'Homme. C'est à travers cette méthode d'analyse que cette étude va ressortir les ruptures et les continuités historiques dans le vaste projet d'occidentalisation du Cameroun en termes de pratiques de droit de l'homme. Nous ne saurions limiter les analyses de cette thèse sans toutefois l'importance de la méthode de confrontation des sources. La confrontation des sources permet au chercheur d'être objectif et rationnel dans ses analyses en évitant d'être partial. Pour ressortir la vérité historique, nous avons soumis les différentes informations théoriques et empiriques à une confrontation qui nous permis de voir et de détecter les informations biaisés dans l'optique de construire un raisonnement logique et purement scientifique.

9- DIFFICULTÉS RENCONTRÉES

Au cours de l'élaboration de ce travail nous nous sommes heurtés à de nombreuses difficultés. Ces difficultés n'ont pas empêché la réalisation de ce travail. Car, nous avons utilisé de nombreuses techniques, voire stratégies de contournement. Parmi les difficultés auxquelles cette étude a fait face, nous pouvons citer la réticence de certains informateurs à nous accorder des entretiens, et la difficulté d'entrer en possession des informations fiables de nos cultures traditionnelles pouvant nous permettre de faire une analyse approfondie. Il y'a aussi le fait que la plupart de nos informateurs sur les us et coutumes n'étaient plus vivant. Pour contourner cet obstacle, l'on s'est rapproché des personnes moins âgées, mais qui ont une bonne maitrise des

[96]Peter Wunderli, "Ferdinand de Saussure : synchronie, diachronie, panchronie", *http://www.signosemio.com/saussure/sychronie-diachronie.pdf* , consulté 24 Octobre 2022.

cultures camerounaises. Cette étude qui se réalise en contexte de crise sanitaire causée par la Covid 19, a connu une perturbation pour la rencontre en présentielle des personnes ressources mais aussi pour des déplacements au regard des mesures barrières édictées par le gouvernement. Dans ce cas, les entretiens en ligne et téléphonique ont été d'une importance capitale. Nous avons également été confronté au problème d'indisponibilité des archives nationales et celle de certaines institutions internationales telles que l'Union européenne au Cameroun et certains ONG. Pour contourner cet obstacle, l'on s'est plus attaché au rapport des organisations de la société civile qui militent pour la protection des Droits de l'Homme au Cameroun.

10- PLAN DU TRAVAIL

Cette thèse est construite autour de cinq chapitres et répond aux exigences méthodologiques prescrites par le département d'histoire de l'Université de Yaoundé I et de la norme de la FALSH.

En s'intéressant au système de protection des droits de l'homme dans les sociétés du Cameroun de la période ancienne, le chapitre premier de cette thèse fait un *round up* de l'expérience des droits de l'homme chez les peuples du Cameroun ancien. Il présente la notion des Droits de l'Homme en négro culture, ensuite les caractéristiques des droits de l'homme dans les sociétés traditionnelles du Cameroun, et enfin les mécanismes de protection des droits de l'homme chez les peuples du Cameroun ancien.

Le chapitre deuxième quant à lui est intitulé choc des civilisations et droits de l'homme au cameroun : de la periode de la traite a la periode coloniale. Il analyse les incidences de l'introduction de nouvelles valeurs au Cameroun sur la perception des Droits de l'Homme en décrivant le processus d'implémentation des Droits de l'Homme occidentaux au sein des sociétés Camerounaises.

Le troisième chapitre de cette thèse tente d'analyser et d'expliquer les éléments de cohabitation entre ces deux droits et les fondements d'une telle réalité. Le quatrième chapitre dont le titre est prépondérance des Droits de l'Homme moderne sur les cultures qui endogènes s'appuie sur les faits existants des expériences du quotidien pour présenter les facteurs qui ont favorisé l'inféodation des droits de l'homme tels que perçus dans les sociétés africaines aux droits modernes.

Le cinquième chapitre qui est le dernier de cette thèse a pour titre enjeu et survivances, est consacré à l'énumération des différents enjeux nationaux et internationaux qui obligent le Cameroun à souscrire aux principes occidentaux de protection des droits de l'homme. La dernière partie de ce chapitre s'intéresse aux résistances culturelles et sociales à l'implémentation des droits de l'homme et à l'incompatibilité de ces droits à ceux des cultures locales.

CHAPITRE I : L'EXPERIENCE DES "DROITS DE L'HOMME" CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN

Pendant longtemps, mythes et préjugés de toute sorte ont caché au monde l'histoire réelle des peuples africains (droit négro africain). Les sociétés africaines étaient considérées comme étant des sociétés ahistoriques[1] et "a-juridique." Si on s'en tient aux faits, on se rend compte que dans l'histoire des civilisations des peuples du Cameroun ancien, on retrouve un ensemble des codes, des valeurs, des règles morales régissant la vie de l'homme en société. Pour Kéba Mbaye, "Aussi loin que l'on puisse reculer dans l'histoire, on trouve dans les sociétés, même les plus "primitives", quelques bribes de règles pouvant être rattachées à la protection des droits de la personne[2]". C'est en effet à travers la philosophie juridique d'un peuple qu'il est également possible de juger l'idéal de vie d'une société. L'histoire négro-africaine en général et des peuples du Cameroun ancien en particulier ne déroge pas à cette conception. Pour le prouver et le comprendre, il est important de redécouvrir la conception des Droits de l'Homme chez les peuples du Cameroun ancien, leurs formes d'expression ou caractéristiques, et les méc anismes de protection de ceux-ci.

I- LA NOTION DES "DROITS DE L'HOMME" EN NÉGRO-CULTURE

Il est important de rappeler que l'expression "Droit de l'Homme" est purement occidentale. Ce concept n'était pas utilisé dans les sociétés traditionnelles africaines. Seulement, on se rend compte que de nombreuses valeurs consacrées par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme se retrouvaient également dans les pratiques culturelles des Africains en général et des Camerounais en particulier. C'est dans ce sens qu'on peut se permettre de parler des Droits de l'Homme en Négro-culture. Le système des Droits de l'Homme dans une société résulte de la conception que cette société a de l'Homme et du monde. Il s'agit d'un ensemble de prérogatives propres à chaque personne humaine par rapport au reste des individus de la société, à ses institutions et aux normes pré- établies. Dans les sociétés africaines, les Droits de l'Homme sont non seulement fondés sur la conception de la personne, du monde, mais aussi des expériences sociales, de la forme d'organisation socio politique.

---

[1] J. Ki-Zerbo, *L'Histoire Générale de l'Afrique, volume 1, méthodologie et préhistoire*, Paris, UNESCO/EDICEF, 1981, p. 3.
[2] Kéba Mbaye, *Les droits de l'homme en Afrique*, Paris, Editions A. Pedone, 1992, p. 24.

1- "Droits de l'Homme" en Négro-culture : une notion fondée sur la conception de la personne

Il est vain de parler des Droits de l'Homme dans une société sans tenir compte de la conception que celle-ci se fait de l'Homme. Il faut dire qu'essayer de donner une définition de la notion des Droits de l'Homme selon une civilisation, c'est entrer de plein fouet dans la philosophie même des droits humains. Il est important de rappeler que les Droits de l'Homme en Afrique, comme dans les autres partie du monde, reflètent la manière dont chaque peuple conçoit l'Homme. En d'autres termes, c'est dire la pensée ou tout simplement, faire un discours sur la place qu'occupe l'Homme dans l'univers dans lequel il vit. L'occidental par exemple considère l'homme comme une entité indépendante, complètement détachée de son environnement. Bien plus, l'homme est monolithique, singulier. La conception occidentale définit par ailleurs l'individu à la fois à son unité intrinsèque, et son autonomie, considérant que celui-ci est *indivisum in sé*[3], et *ab alio distinctum*.[4] On voit à ce niveau que parler des Droits de l'Homme au sens occidental c'est entrevoir dans une certaine mesure ce que Roger Bastide appelle "le principe d'individuation"[5].

A la différence des occidentaux, l'Homme dans la conception négro-africaine est un être pluriel et multidimensionnel[6]. Les Africains conçoivent la personne comme étant une entité divisible et qui n'est pas distincte. Selon ces peuples, dans leur principe d'individuation, l'individu est constitué de deux anti- principes à savoir la pluralité des éléments constitutifs de la personnalité et la fusion de l'individu dans son environnement ou son passé, bref dans son altérité[7]. De là l'on peut dire qu'il y'a une évidence dans la conception africaine de l'individu. Celle-ci reconnait, faut-il le dire l'être humain en tant qu'individu faisant partie intégrante du groupe. Ceci ne veut pas dire pour autant que le négro africain est individualiste ; il est plutôt un être qui considère l'individu non pas en soi, mais distinctif dans un ensemble. On peut alors comprendre dans quelle mesure sont définis les droits et les prérogatives attachées à un individu en tant que telle dans une communauté. Dans cette individuation constructive du juridique, il faut également tenir compte de la pluralité de l'individu en tant qu'être.

---

[3] R. Bastide, "Le principe d'individuation (contribution à une philosophie africaine)", in G. Dieterlen (S/D), *La notion de la personne en Afrique noire*. Actes du colloque sur la notion de la personne en Afrique noire, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 39.
[4] Ibid.
[5] Ibid., p. 35.
[6] A. Hampaté Ba, "La notion de la personne en Afrique noire", in G. Dieterlen (S/D), *La notion de la personne en Afrique noire*. Actes du colloque sur la notion de la personne en Afrique noire, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 183.
[7] Bastide, "Le principe d'individuation…", p. 39.

La conception de la personne ou du moins de l'individu chez les peuples du Cameroun ancien pris dans une particularité illustrative de la macro structure africaine est un facteur de structuration de la philosophie des droits de la personne. Il faut tout d'abord remarquer que chez les Africains anciens en général et dans les socio-cultures camerounaises en particulier, les éléments constitutifs de la personne n'apparaissent pas automatiquement au moment de la naissance de l'individu, car la conception et la naissance n'étaient pas des éléments suffisants pour dire du nouveau-né qu'il est une personne à part entière. Le plus souvent, les éléments constitutifs de la personne se mettent en place les uns après les autres. Dans un premier temps, il fallait identifier le nouveau-né au lignage par le nom, à l'ancêtre qu'il réincarne par la divination, à la source de vie totémique[8]. Par la suite l'enfant devenu adolescent devait passer par des rites initiatiques tribaux par lesquels il était question d'incorporer la forme du personnage qu'il réincarne dans les virtualités de la personne enfantine[9].

D'autres étapes pour être une personne accomplie étaient, le mariage, l'enfantement, etc. Cette idée de la personne comme création continue est en parfait accord avec les mythes de la création de l'Univers comportant des périodes et se situant dans une perspective évolutive. En d'autres termes, l'être humain en négro-culture est une répétition de la création du cosmos à travers laquelle on peut observer une certaine unité de la stabilité entre le cosmos et celle-ci (la personne)[10]. Cette unité en ce qui concerne le déploiement des droits de la personne postule en tout état de cause le cycle de la vie de l'individu.

A l'analyse, nous pouvons dire que le cycle de vie dont il est question dans cette perspective équivaut et laisse entrevoir également les différents statuts juridiques de la personne. Cela postule qu'à chaque niveau de l'évolution de l'Homme, ce dernier acquiert un nouveau statut juridique. C'est dans le même ordre d'idée que Driberg donne cette définition du statut juridique en contexte africain. Pour ce juriste, tout ce qui caractérise l'africain dans ses rapports avec la société est un élément du statut juridique. Il écrit :

> Tout individu à la naissance a un certain statut juridique par rapport aux autres membres de la communauté. Ce n'est pas un statut personnel […] mais des obligations et avantages réciproques qui échoient à un membre de la collectivité en tant que tel. Tout son comportement est conditionné par son statut juridique qui n'est pas immuable, mais au contraire varie avec l'âge et l'expérience et qui peut être influencé par la mort des parents dont il hérite des responsabilités nouvelles"[11]

[8] L.V. Thomas, "Le pluralisme cohérent de la notion de la personne en Afrique noire traditionnelle", in G. Dieterlen (dir), *La notion de la personne en Afrique Noire*, Paris L'Harmatan, 1973, p. 400.
[9] Ibid., p. 401.
[10] D. Zahan, *Religion spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970, p. 23.
[11] P. Driberg, cité par Olawale, *La nature du droit Africain*, p. 32.

Cette conception de Driberg appelle à plusieurs observations. D'une part, on est à même de comprendre que chez l'Africain, dès la naissance, l'individu acquiert un statut juridique. Toujours est-il qu'on peut y voir une certaine place qu'occupe l'enfant en tant que stade ou catégorie juridique dans la société africaine. En outre Driberg établit le rang social en tant que résultat d'une différenciation sociale. Il s'agit là d'un élément du statut juridique du moment où il fait apparaître la stratification de la société en groupes distincts ayant chacun des droits et des devoirs spéciaux. En fin de compte, l'Africain considère la société comme étant un ensemble d'individus régis par des règles qui accordent à chacun selon son statut des prérogatives et des devoirs. L'Homme dans ce cas d'espèce devient un individu essentiellement juridique. En tant *persona juridicum,* la personne chez l'africain est aussi une valeur.

En Afrique noire traditionnelle, l'homme apparaît comme un capital inestimable. Il est le résumé du cosmos au sein duquel il occupe le centre de l'univers[12]. C'est du fait qu'il soit aussi précieux, que Dieu a tout crée pour lui, (champs, l'eau les animaux et tout le reste) afin qu'il puisse s'en servir. L'Africain à travers ses cosmologies fait de l'homme le centre de tout. En ceci, l'Homme devient une valeur première, celle autour de laquelle s'érigent toutes les valeurs, celle autour de laquelle gravitent tous les problèmes"[13]. L'homme est considéré comme valeur en soi en tant que créature privilégiée[14]. L'éthique négro africain vise l'homme dans sa dimension d'être cosmique, d'homme total, elle est le pont entre l'être de l'homme et l'être du monde. Dans cette conception de valeur, le négro-Africain n'exclut pas le fait que la société soit une organisation. En tant que telle, elle est un ordre ou du moins elle reflète un ordre au sein duquel l'homme s'articule et se meut.

De ce qui précède, l'homme demeure une valeur ; c'est pourquoi il est d'abord une fin avant d'être un moyen. Dans cette perspective, il n'est pas exclu de penser que les Droits de l'Homme en négro culture reflètent la conception du monde tout en étant également la résultante de la somme des expériences sociales de l'histoire de ces peuples.

[12] L.V. Thomas, "Le pluralisme cohérent…", p. 411.
[13] Ibid.
[14] N'soungan Ablemagnon, *Afrique noire* : *la métaphysique, l'éthique, l'évolution actuelle*, collection comprendre société européenne de culture, Venise, 1965, p. 5.

2- Droits de l'Homme comme reflet de la conception du monde et des expériences sociales

La définition des droits de l'homme chez la plupart des peuples négro-Africains est consécutive à leur conception du monde. En effet, la vie en société en Afrique noire est le reflet des épisodes de l'ensemble même de la création du monde ; la vie est ce qu'elle est depuis les origines ; c'est une suite organisée des premiers moments de la naissance du monde.

Pour l'Africain, le monde a été crée sur la base d'un chaos latent. En fait, tous les éléments qui existent existaient bien avant, mais sous un état de latence et d'inaction. Au départ, le monde était une étendue d'eau primordiale qui regorgeait l'ensemble de l'existence. Cette étendue d'eau primordiale porte divers noms en fonction des socio cultures. Chez les anciens Egyptiens ce fut le *Noun*[15] ; chez les Beti le *Yom*[16], etc. Dans cette étendue, y existaient des énergies positives ou forces du bien et des énergies négatives encore appelées forces du mal. Ces forces ont toujours été en conflit permanent. De ce fleuve primordial, avait surgi un être androgyne qui entama l'ordonnancement des éléments de l'univers. Mais cet être engendra d'autres divinités conceptualisant en fait cet ordre du monde.[17]

En plus, ce qui importe ici, pour parler des Droits de l'Homme, est le processus de l'arrivée de l'homme dans le monde. Les Africains, dans leur majorité disent de l'homme qu'il est l'émanation du Principe Premier c'est-à-dire Dieu. D'aucuns estiment que l'être humain serait le crachat et les larmes du créateur[18]. En tant que tel, il est, comme il a été démontré plus haut, un être doué de vie et cher à l'existence. De même, tout ce qui existe est créature divine ; sur ce, est sujet de droit.

Les mythes négro-africains donnent à plusieurs niveaux à comprendre le système de recherche impératif de l'équilibre et de l'harmonie des éléments qui composent l'univers. Il s'agit à chaque fois de rétablir la *maât*, le *mvoe*, la *mâata* etc. Lorsque l'on essaye de résumer certaines cosmogonies, l'on peut percevoir et faire ressortir ce principe vital qui exige le respect de chaque élément existant, au premier rang desquels l'être humain. Dans le mythe "dogon" du renard pale[19] datant du douzième siècle de l'Empire du Mali, l'œuf primordial du dieu *Amma* contenait deux moitiés jumelles ayant chacune un couple de jumeaux androgyne. L'un des

---

[15] T. Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique -2780 -332 avant notre ère*, Paris, L'Harmattant, 1990, p. 33.
[16] T. Ndong, "Le mvet", *Revue française d'anthropologie*, tome 17, numéro 1, 1977, pp. 136-137.
[17] N. Gouyou et J. Peyré, *La mythomogie égyptienne*, Paris, Marabout, 2005, p. 187.
[18] S. Bikel, *La cosmogonie égyptienne* : *avant* le *nouvel empire*, Fribourg, Editions Universitaires, 1994, p. 76.
[19] M. Griaule et G. Dieterlen, *Le renard pale*, Paris, institut d'ethnologie, 1965, p.45.

jumeaux male, *ogo*, égoïste et même égocentrique, avait prévu d'accaparer l'Univers en création. Pour atteindre son objectif lugubre, il avait réussi à créer la terre et voler les graines célestes (semence du père). Pour lui, il n'était pas parvenu à initier l'agriculture sur le sol aride. Entre temps, il avait commis un inceste avec sa mère. Comme sentence, le dieu *Amma* priva *Ogo* de la parole et le fit retourner dans l'animalité.

Dans ce mythe du Renard Pale, nous pouvons remarquer que *Ogo* incarne les forces du désordre, les forces du mal. Il est appelé en fin de compte à engager des entreprises susceptibles de mettre à mal l'ordre préétablit. Cet ordre préétablit est à plusieurs niveaux l'incarnation des mécanismes de déploiement et de vie effective des Droits de l'Homme dans la société selon les dogon. Pour que l'homme puisse donc s'épanouir, le récit mythique du renard pale fait intervenir un second jumeau male appelé *Nomo* qui va engager la purification du mal commis par son frère jumeau *Ogo*. Ceci présage que *Nomo* est l'incarnation de la promotion cosmologique dès les origines des droits de tout ce qui existe dans l'univers, l'être humain en l'occurrence. En fait, les droits de l'homme sont l'incarnation de l'ordre devant toujours être antagoniste, voir antinomique de l'oppression de l'homme par l'homme.

Le même schéma se dessine avec le mythe *Ngale de Jeki la Njambè Inono* du Cameroun[20]. Ce mythe met en relief un conflit générationnel ouvert. Jeki est jeune et affronte bon gré mal gré les épreuves que lui inflige son père Njambè Inono. Contre la haine de son père, il oppose les termes d'une réconciliation familiale. Jeki assure comme le souligne Mbog Bassong la victoire des forces de l'ordre, de l'amour sur celle du désordre, du mal, de la haine et toute force du mal incarnée par son père[21].

En somme, l'ensemble de ces mythes a une signification juridique. D'une part, certains dieux de ces mythes comme Nomo, Jeki, incarnent une vision ontologique expressive des droits de l'être humain. Ces divinités conceptualisent en fait les Droits de l'Homme à l'amour, à la vie, à la sécurité, à la prise en charge, à la nutrition, à l'exercice du pouvoir, aux activités économiques à l'éducation, à la bonne mort, aux rites divers, à l'exercice de la spiritualité, à la croyance, etc… C'est parce qu'il faut toujours revenir à l'ordre établit comme orthodoxie que l'homme règlemente pour la cause de la société elle-même. Cette société n'est rien d'autre qu'un mésocosme abritant des microcosmes (les êtres humains) dans le macrocosme (l'univers entier). Rien de plus clair à ce niveau que de projeter et de saisir la transposition du cosmologique établi

[20] Mbog Basson, *La théorie du droit en Afrique…,* p. 55.
[21] Ibid., p. 56.

dans le discours présentant l'origine du monde en tant qu'émanation des êtres de droit comme l'homme. L'homme n'est donc pas un pendant sans droits dans la société. Il est la société ordonnée. En ceci selon la conception du monde chez les peuples négro africains en général et ceux de l'ancien Cameroun en particulier, l'homme est un être juridique en soi. Cette réalité définie dès les origines du monde selon ses peuples, est aussi dynamique et adaptée aux expériences sociales.

Si les Droits de l'Homme sont inhérents à l'origine du monde et de l'humanité, les expériences quotidiennes sont pour la circonstance des sortes d'enjoliveurs permettant de recadrer les actifs juridiques de chaque humain dans sa communauté. C'est parce que tuer un autre être humain a été établi comme une douleur et cause de manque que les Africains anciens en l'occurrence ont toujours pensé qu'il serait dangereux de légitimer la mort inutile. Chaque personne humaine a droit à la vie. Le fait d'avoir observé et retenu les faiblesses de l'enfant d'un âge à un autre a poussé l'homme africain à aménager un ensemble de prérogatives attachées à l'enfant. Les interdits divers (alimentaires, rituels, générationnels et bien d'autre) sont intervenus comme droits et mécanismes de protection des droits des individus après de vives expériences vécues. De ce qui précède, nous retenons que l'homme africain considère les Droits de l'Homme comme un fait ontologique. Pour lui, il ne saurait exister une communauté humaine constituée des personnes sans droits, sans libertés, sans lois.

3- Nature des sociétés camerounaises anciennes et l'expression des droits de l'homme

Le droit et la politique sont étroitement liés[22]. Il est nécessaire de mieux comprendre la nature socio-politique d'un peuple afin de déceler son idéologie sous-jacente. L'interaction du droit et la politique, faut-il le souligner pose certains problèmes de philosophie de droit. Il s'agit par exemple de savoir si le droit précède l'État ou vice versa, si la soumission à la loi du souverain politique d'une communauté quelconque est consubstantielle à son degré d'organisation sociétale. De même, la thèse selon laquelle les droits de l'individu dérivent de l'Etat ou la théorie stipulant que l'individu ne jouit d'aucun autre droit que les obligations que lui impose l'État. L'ensemble de toutes ces interrogations de la philosophie ne fait pas entièrement office de la préoccupation principale de la rubrique de cette étude. On accorde plus d'intérêt à la question de savoir si les droits de l'individu dérivent de l'État ou si celui-ci ne jouit d'aucun autre droit que les obligations que lui impose l'État[23]. Pour répondre à cette

[22] Olawale, *La nature du droit coutumier*…, p. 2.
[23] Ibid…, p. 23.

préoccupation, force est de délimiter les divers types de sociétés camerounaises anté-coloniales et de décrire leurs caractéristiques qui sont essentiels à la Compréhension du fonctionnement subtil des diverses traditions et conventions coutumières[24].

Au Cameroun par exemple, la diversité humaine et physique a été décrite par des spécialistes avec plus ou moins de précision. Olivier Iyebi- Mandjeck présente le Cameroun comme suit :

> Le Cameroun, pays de la diversité, présente tous les faciès physiques et humains qu'il est possible de rencontrer en Afrique. Son extension en latitude le dote d'un panorama presque complet de climat et de paysage. On passe de la forêt à la savane, des montagnes aux plaines et plateaux sur une distance relativement moindre. On y trouve également tous les types de climat ou presque. Ce milieu naturel recèle aussi une faune extrêmement riche et variée qui fait déjà l'objet d'un tourisme de luxe. Le Cameroun est aussi une véritable tour de Babel, avec plus de 200 groupes socioculturels et langues. Tous ces éléments conjugués font dire du Cameroun que c'est une Afrique en miniature[25].

Par ces propos, Iyebi – Mandjeck fait une description de la géographie physique et humaine du Cameroun. Ce qu'on peut retenir de sa fresque est la diversité de forme de relief, bref du milieu naturel du territoire en général. Aussi, dans cet espace géophysique composite, sont implantés des groupes humains d'un point à un autre. Des lors, est-il possible qu'un groupe de personnes partageant un même espace n'ait aucune forme d'organisation sociale et politique du moins pour la réglementation des menus problèmes courants ? Bien que ce soit une rhétorique, nous nous autorisons à répondre par la négative à cette interrogation. Ceci étant, le territoire que l'on a nommé Cameroun ancien abritait des peuples socio politiquement organisés à des tailles différentes et aux allures idéologiques variées d'un bout à l'autre du territoire. De manière générale, nous y notons des sociétés à États dits centralisés et celles dites à pouvoirs non centralisés ou diffus.[26]

a) Les sociétés centralisées du Nord et de l'Ouest

Pour ce qui est des zones à États centralisés, dans le Cameroun ancien, on note la partie septentrionale et celle des Hauts Plateaux de l'ouest Cameroun généralement appelée *Grass-Fields*. Dans ces zones à structures hiérarchisées, on y retrouvait des royaumes et sultanats, des lamidats foulbés et des chefferies dites "bamiléké", ainsi que le royaume Bamoun. Avant

---

[24] Ibid.

[25] O. Iyebi- Mandjeck, "Prestige et préservation du patrimoine et construction des espaces touristiques au Cameroun", communication au colloque de Buea sur la valorisation du patrimoine et diversité culturelle, Buea, 1er et 2 Juin 2006.

[26] R. Kpwang Kpwang, "Pouvoir traditionnels et notion de "Chefferie", au Cameroun : de la période précoloniale à l'ère de la mondialisation (1850-2010)", in R. Kpwang Kpwang (Dir), *La chefferie traditionnelle dans la grande zone forrestière du Sud Cameroun (1850-2010)*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 37.

l'invasion foulbé, il existait déjà dans la partie septentrionale du Cameroun des petits états qu'on appelait parfois royaume, sultanat, principauté etc. Ces derniers étaient antérieurs à l'invasion foulbé. Parmi ces États du septentrion du Cameroun, on peut citer les principautés Kotoko, le royaume Wandala ou Mandara. Ces derniers se sont davantage centralisés en créant de nouvelles structures à la faveur de leur islamisation. L'organisation politique de ces petits États centralisés du Cameroun ancien (royaumes, sultanats ou lamidats), était pratiquement identique. Celle-ci s'articulait autour d'un pouvoir central et d'un pouvoir régional. L'organisation centrale du pouvoir était bâtie autour de la personne du souverain musulman qui, autrefois, était appelé *tlisé* (mandara) et le *me* ou *mia (*Kotoko), mais devenu *lamido* avec la conversion à l'islam[27].

Dans ces petits États du Nord Cameroun ancien, les règles successorales avaient été établies par les ancêtres fondateurs et le successeur devait obligatoirement être descendant de ces derniers. Ces choix se font à travers des organes institués pour la cause et qui porte les dénominations de *faada* chez les foulbé, et *Nakouniré* dans les Mandara[28]. Le souverain avait pleine autorité sur son peuple. Il était également détenteur du pouvoir spirituel, ou divin que lui conférait son intronisation. Cette divination du pouvoir du souverain musulman, a même été chantée par les poètes musulmans comme Moodi Yaawa originaire du Sud de l'Adamaoua. Ce poète dans ses écrits esquisse ainsi une sorte de théorie de la souveraineté déclare que : "Dieu très saint a établi ses souverains pour qu'ils veillent sur ses créatures et pour que le mal ne soit pas fait en leur pays. La souveraineté a été créée pour qu'ils (souverains) rendent claire la vérité, que brille sur les pays l'ordre et la règle, que soit affermie la guerre sainte"[29].

De ces écrits, on comprend plus d'un fait dans les sociétés centralisées anciennes du Nord Cameroun. Premièrement, le pouvoir politique est centralisé en la personne faisant autorité souveraine autrefois *mia*, *tlisé*, devenu lamido. Son pouvoir est divin, en ceci il est à la fois garant de l'autorité civile et religieuse. Son pouvoir est acquis de manière héréditaire faisant suite ici au respect du pouvoir de l'ancêtre fondateur du royaume. Cela montre que les droits attachés à la personne du souverain sont héréditaires et générationnels à partir même du respect du principe du premier fondateur. S'il faut définir un élément de droit de la personne à ce niveau, il faut bien s'attarder sur sa paternité sanguine et son statut sociétal. Puisque nous sommes en plein ici dans une logique d'exo-intransmissibilité du pouvoir.

[27] D. Abwa, *Cameroun : Histoire d'un nationalisme 1884-1961*, tome 1, Yaoundé, Editions CLE, 2010, p. 24.
[28] Ibid.
[29] P. F. *Lacroix, poésie peule de l'Adamaoua,* tome 1, Paris, Julliard, 1965, p. 90.

Deuxièmement, le souverain en exercice acquiert des devoirs vis-à-vis du peuple et du territoire dont il est appelé à gérer au nom de Dieu et des ancêtres fondateurs. C'est pourquoi le poète Moodi Yaawa parle de "veiller sur ses créatures et que le mal ne soit pas fait en leur pays (…) rende claire la vérité, que brillent sur les pays l'ordre et la règle" ; le souverain est donc à cet effet l'autorité en charge de veiller sur le bien-être et la sécurité de la communauté. Il est celui qui dit le droit, par conséquent chaque individu est susceptible de trouver refuge et solution quant à ce qui concerne sa protection et ses droits humains.

Enfin, le souverain est étroitement assisté par un conseil dans son exercice du pouvoir et par ricochet, par ses prérogatives ou fonctions de dire le droit. On peut donc voir à ce niveau que, dans les anciennes sociétés "lamidales" du Nord Cameroun, il y'avait des personnalités juridiques et même des juridictions clairement établies et reconnues par tous.

Dans la zone des *Grass-Fields*, ou l'on retrouve les royaumes dits "*bamiléké*" et Tikar, l'organisation politique y est aussi hiérarchisée. Mais nous n'avons pas prétention de refaire une étude particulière ici puisque les écrits abondent dans ce domaine[30]. Le moins qu'on puisse dire pour ce qui est des *Grass-Fields* est que, le terme chefferie désignait à la fois la concession du chef et l'espace géographique plus ou moins étendu plus ou moins peuplé à l'intérieur duquel s'exerce la souveraineté du chef. Tout le haut plateau de l'Ouest Cameroun est parsemé d'un nombre important de ces chefferies possédant chacun un ancêtre qui lui est propre, des frontières aux contours précis et une population qui revendique sa spécificité[31]. C'est pourquoi les chefferies de l'Ouest Cameroun sont indépendantes les unes des autres et très jalouses de leurs autonomies ; peut être à l'image des cités grecques du Ve siècle avant Jésus Christ (JC).

Toutefois, d'une chefferie à l'autre, l'organisation politico-administrative comporte des nuances qu'on ne saurait sous-estimer sans parfois commettre d'erreur grossière. L'organisation administrative de ces entités politiques permet de distinguer une structure centrale et la structure régionale. La structure centrale est organisée autour du chef, *fo, fono, fon, fong*[32]. Ce dernier est investi à la fois du pouvoir temporel et spirituel. Son pouvoir temporel, il le doit à sa naissance et au choix porté du lui ou le défunt chef. Les règles successorales veulent que ce soit le *fo* qui désigne parmi ses fils celui qui doit lui succéder. Il le choisit en toute souveraineté et conserve son choix secret jusqu'à sa mort. Seuls les *Kam-veuh*, un groupe de neuf dignitaires, en sont

[30] J. C. Kanga, *Le droit coutumier Bamiléké au contact des droits européens*, Yaoundé, Imprimerie du gouvernement, 1959, p. 45.
[31] Ibid.
[32] Ibid.

informés du vivant du roi, car l'un de leur rôle est de communiquer à la population le nom du fils choisi. Ainsi, le souverain chez les "Bamilékés" ne peut être qu'un descendant de l'ancêtre fondateur du royaume et comme tel, il dispose des pouvoirs de décision très élargis.

Le pouvoir traditionnel du *fo* est complété par la puissance magique ou religieuse qui lui est reconnue. Aux yeux des peuples dits "Bamiléké" et chez les Tikar le roi est un personnage divin, car il est le représentant des ancêtres mythiques, le défenseur des totems du royaume avec lesquels il se confond. Ce faisant, la personne du chef est sacrée et inviolable. Pour exercer son autorité, le chef met sur pied une structure administrative hiérarchisée avec des collaborateurs aux attributions bien définies. On peut citer dans ce cadre les membres de sa famille qui ont subi l'initiation en même temps que lui : le *kouefo* (adjoint à *fo*), la *mafo* (la mère du *fo*) le *sop* (le fils premier né du chef avant son intronisation), le *tamba* (conseiller spécial, confident et chef de protocole du *fo*), la *djuicam* (épouse d'intronisation du *fo*), le *dife* (second confident du *fo*)[33]. Les pouvoirs ainsi reconnus au chef bamiléké ne sont pour autant pas arbitraires dans la mesure où la tradition avait prévu un organe de régulation, celui constitué par l'assemblée des neuf notables (*kamveu*). Compagnon de l'ancêtre fondateur de la chefferie ou leurs héritiers, le rôle des neuf notables est d'assister le chef à travers leurs conseils et de le seconder lors des échéances importantes de la vie de la chefferie. Le chef se doit de consulter cette assemblée pour toute décision importante à savoir la déclaration de guerre, la conclusion, le choix de l'héritier au trône, le bannissement d'un malfaiteur[34].

La structure administrative centrale des royaumes des *Grass-Fields* était utilement complétée par une institution régionale comprenant les sous chefferies et les quartiers. La réalité de l'expression des droits de l'homme dans une telle société est quasiment la même que celle des lamidats du Nord Cameroun. Nous y voyons une fois de plus une autorité investie divinement appelée à dire le droit selon la norme établie par la coutume depuis la fondation de la chefferie. Ici, les droits et obligations de l'individu ne dépendent pas seulement de lui, mais à la fois de la coutume en vigueur et de l'autorité politique régnante. A cet effet, les droits de l'homme dans ce type de société deviennent concomitants avec la norme générale établie et la décision de l'autorité politico-administrative et religieuse en place. Il peut y avoir à partir de ce moment une légère différence avec les sociétés à pouvoir non centralisé qu'on retrouvait dans la grande zone forrestière du Sud cameroun et dans les espaces *Kirdi* du Nord.

[33]Kanga, *Le droit coutumier…,* p. 59.
[34] Ibid.

b- Les Sociétés égalitaires

Dans les régions du Sud, de l'Est et du centre du Cameroun y résidaient des sociétés à pouvoir non centralisés. Nous parlons alors de "pouvoir diffus" tel que le nomme Robert Kpwang[35]. Les sociétés dans ces régions ne sont pas organisées à la façon des royaumes de l'Ouest Cameroun ou des lamidats et sultanats du Nord Cameroun. Il y existait par contre "une myriade de familles qui n'ont entre elles que des rapports de bon ou de mauvais voisinage sans aucune correspondance administrative, ainsi l'élément primordial sur le plan politique etait la famille"[36].

Chez les Bassas par exemple, la cellule principale est la famille, le *ndab-bot*. A la tête de chaque famille on retrouve un dignitaire, encore appelé *Mbombog* qui se gouverne par elle-même[37]. Dans la majorité de cas, les groupes d'individus de même parenté composent la famille étendue. La succession d'un *Mbombog* ne se fait pas de père en fils, mais après une consultation de conseil de famille. Aucun *mbombog* n'est plus grand qu'un autre, aucun n'a de compte à rendre à un autre ; ils se valent tous. En cas de litige ou de crise menaçant la stabilité de leur société, les *mbombog* peuvent se réunir dans le but de trouver une solution pour pallier à cet état de chose[38].

S'agissant du cas particulier des *beti*, Francklin Quin notait déjà la non centralité du pouvoir chez ce peuple lorsqu'il affirmait sans ambages que :

> Les éléments les plus visibles de la société *beti* étaient plusieurs milliers de segments ménagers minimaux de base, chacun œuvrant d'une manière autonome et chacun étant la duplication structurelle des autres. Ces éléments lignagers étaient composés d'un chef, de ses épouses et enfants, des frères célibataires"[39] .

Jean Pierre Ombolo est encore plus précis sur ce point lorsqu'il écrit : qu'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".[40] Cependant, cette forme d'organisation "politique familiale" et "sociale lignagère"[41] caractérisant en général la zone forestière des Bantou du Cameroun était momentanément mise en veilleuse lorsqu'une menace

[35] Kpwang Kpwang, "Pouvoirs traditionnels…" p. 40.
[36]Abwa, *Cameroun. Histoire d'un nationalisme*…, p. 34.
[37]Kpwang Kpwang, "Pouvoirs traditionnels…", p. 28.
[38] Emmanuel Ngan, 42 ans, petit fils de Mbombog, Yaoundé, 25 Novembre 2021.
[39] F. Quin, cité par P.L. Tolra, *les seigneurs de la foret, essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun*, Paris, publication de la Sorbonne, 1981, p. 359.
[40] Kpwang Kpwang, "Pouvoirs traditionnels...", p. 27.
[41] Ibid., p. 28.

planait sur les groupes segmentaires de même souche. En effet, comme le souligne Robert Kpwang :

> Les différents chefs de famille se réunissaient pour choisir parmi eux l'homme le mieux qualifié pour organiser la défense du groupe. Sa mission était alors d'écarter la menace et, à cet effet, toutes les autres familles mettaient à sa disposition les éléments susceptibles de contribuer à une meilleure action défensive ou offensive. Ce chef élu ne pouvait utiliser son pouvoir que dans le sens de la mission qui lui avait été confiée. Une fois celle-ci accomplie, soit par une mission militaire, soit par une action diplomatique, il descendait de son piédestal et redevenait un simple chef de famille comme tous les autres et et la société retrouvait son cours normal en attendant une autre crise qui aboutirait à la désignation d'une autre personne pour sauver le groupe.[42]

Par ces propos, nous relevons une disposition des droits de l'homme caractérisant les sociétés à pouvoir diffus du Cameroun. En fait, il n'y'a pas un déni d'autorité régissant l'implémentation et le respect des droits des individus. Cette autorité est établie d'abord au niveau de la cellule familiale avant de fédérer, en cas de crise les autres autorités familiales en vue d'en faire une coordonnatrice et porteuse de la voix de toute une communauté, de tout un peuple. Cela veut donc dire que l'autorité socio politique dans ce type de société était une personnalité juridique reconnue pour la structuration et le déploiement des droits des individus.

Les droits dans ces cas de figure précèdent l'État ou du moins l'organisation socio politique au sein de laquelle vit, œuvre et s'épanouit l'individu selon la disposition préalable voulu par les fondements même de l'Univers. Par la suite, l'organisation socio politique établie devient le régulateur pratique et objectif de la norme établie dès les origines et codifiée par la société. Nous devons considérer que ce n'est pas seulement le fait de disposer de la force matérielle qui assure l'obéissance aux ordres d'un chef ou d'un roi.

Le souverain négro-africain dans le cas d'espèce dans les sociétés précoloniales du Cameroun, n'était considéré comme bénéficiant de toutes les attributions du pouvoir séculier que dans le but d'assurer le bien-être de son peuple. Autant dans les sociétés dites centralisées que dans celles dites décentralisées, l'ensemble constitué par les groupes liés les uns aux autres et s'équilibrant mutuellement maintenait sa cohésion sociale grâce à une sorte d'instinct inné qui tend vers ce que Olawale appelle "l'idéal pratique et démocratique d'une vie publique bien réglée"[43]. Fortes et Evans Pritchard avaient fait une analyse en 1940[44] qui relevait l'importance des facteurs apparemment intangibles que constituent les mythes et symboles pour le maintien de l'ordre social. Ainsi, ils ont écrit que,"les mythes, les dogmes, les croyances rituelles et les activités rituelles rendent ce système social intellectuellement perceptible pour un Africain, et

[42] Kpwang Kpwang, "Pouvoirs traditionnels...", p. 27.
[43] Olawale, *La nature du droit…,* p. 33.
[44] M. Fortes and E. Evans Pritchard, *African political systems*, London, Oxford University Press, 1940, p. 17.

lui permettent de le penser et de le sentir"[45]. Ce sont ces valeurs mystiques qui conduisent de l'ordre social et non à l'obéissance imposée par la force dans les sociétés du Cameroun précolonial.

Au regard de ce qui précède, cette première séquence permet d'avoir l'idée de la définition endogène des droits de l'homme chez les peuples du Cameroun ancien. Les droits de l'homme selon ces derniers sont une donnée ontologique et inhérente à la formation et à la nature de toute société humaine. A présent, il convient de décrire les grands ensembles des aspects des droits de l'homme chez les peuples du Cameroun ancien.

II- CARACTERISTIQUES DES DROITS DE L'HOMME DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES DU CAMEROUN ANCIEN

Après avoir défini les droits de l'homme selon l'entendement africain, où nous avons vu que les droits de l'individu s'épanouissent non seulement dans sa collectivité, mais aussi de sa nature même d'être humain dans l'univers ; entendu ici que les droits de l'homme sont consubstantiels à la conception du monde d'un peuple. Il est perceptible à ce niveau que les droits de l'homme ne sauraient être une donnée universellement et unilatéralement conçu à partir du paradigme occidental qui se veut dominant. Les droits de l'homme pour ainsi dire sont imbriqués et inhérents à chacune des sociétés humaines dans ses spécificités. Il se pose dès lors le problème d'une caractéristique corrélative à chaque spécificité des sociétés et de leur forme d'organisation. A cet effet, chaque société, en fonction de ce qui lui est propre, définit en plus de ce qui peut être appelé droits humains universels, des droits fondamentaux, des droits d'accès aux biens, et des droits sociaux politiques. C'est autant de points essentiels sur lesquels il faut s'attarder dans cette rubrique de l'analyse.

1- Droits de l'homme comme un droit fondamental dans le Cameroun ancien

Dans un paragraphe précédent nous avons eu à définir la notion de statut juridique d'un individu chez le négro-Africain. Il en est ressorti que l'individu joue toujours un rôle dans la société. C'est en cela qu'un ensemble de prérogatives est défini et encadré pour les individus en fonction de leurs rôles et places dans la communauté. Toujours est-il qu'on a une forme d'hiérarchisation des prérogatives et des responsabilités selon qu'on soit de telle ou telle classe d'âge, de telle ou telle catégorie sociale, voire qu'on soit de sexe masculin ou féminin. Une telle vision fait apparaître des prémices en rapport avec la catégorisation des droits attachés à

[45] Fortes and Pritchard, *African political systems…*, p. 17.

l'individu en tant que personne humaine au sein de la société entendu ici comme une communauté juridique[46].

De manière générale, l'ensemble des prérogatives reconnues à un individu dans une communauté négro africaine en général et dans les sociétés camerounaises anciennes en particulier étaient intégrées dans un système juridique qui ne saurait être réduit à un corpus de normes dépourvu de spécificité. Que faut-il entendre par système juridique ? Nous entendons par ce concept la définition que nous empruntons à Jacques Vanderlinden : "un ensemble de droits dont certains caractères communs permettent de les regrouper en un système ou famille. On parle ainsi de système de droit africain, de la *Common Law*, de droit musulman, de droit civil, de droit socialiste, pour ne citer que quelques-uns des groupes ainsi identifiés par divers comparatistes"[47]. On voit donc que cette conception vanderlinienne renvoie à celle de la famille de droit au sens que lui donne Jean Carbonnier[48]. Reprenant cette assertion du droit comparé qui considère le système juridique comme un tout organique et cohérent[49] imbriqué dans un ensemble plus grand à savoir la culture. Vu sous cet angle, l'on est en droite ligne de rapprocher la notion de système juridique à d'autres notions comme "tradition juridique", "culture juridique"[50].

Autant de notions soulignent alors le substrat culturel et social de la règle de droit. Cette approche culturelle des systèmes juridiques fait également intervenir l'anthropologie juridique dans la considération des spécificités des systèmes de droit. Elle fait intégrer des visions différentes du monde, en mettant en relief plusieurs valeurs qui parfois peuvent être différentes d'une culture à l'autre. Cela permet de mieux saisir la pratique, le discours et la logique juridique qui fondent une société précise. Ceci étant, nous sommes à même de constater et d'admettre qu'il ne saurait exister un canon dit de droits de l'homme "universel" pour autant qu'il n'existe pas un système juridique, une tradition juridique ou une culture juridique unique et uniforme à tous les peuples et à toutes les sociétés. Bien plus peut être, l'uniformité et l'universalité des droits fondamentaux des droits de l'homme ne serait qu'une vue d'esprit. Il faudrait faire preuve de relativisme pour en parler en contexte des sociétés négro africaines.

---

[46] H. J. Légier, *Traditions africaines et droits de l'homme*, UNESCO, Division des droits de l'homme et de la paix, 1977, p. 3.
[47] J. Vanderlinden, *Les systèmes juridiques africains*, Paris, PUF, 1983, p. 3.
[48] J. Carbonnier, *Sociologie juridique*, Paris, PUF, 2004, p. 34.
[49] J. Hilaire, *Histoire de droit. Introduction historique au droit et histoire des institutions publiques*, Paris, Dallos, 2007, p. 32.
[50] H. P. Glenn,"La tradition juridique nationale", *Revue Internationale de Droit Comparé*, n° 2, Avril- Juin 2003, p. 263.

On entend par droits fondamentaux les libertés dites fondamentales. Il s'agit juridiquement d'un l'ensemble des droits ou prérogatives primordiaux pour l'individu assure dans un État de droit[51]. Cette définition permet de comprendre qu'on ne saurait parler de droit fondamental d'un individu si celui-ci ne vit pas dans une communauté. Cette dernière dont il est question ici est effectivement une communauté juridique qui est règlementée par des normes. Dans cette perspective, il est possible de classer les droits fondamentaux selon deux approches.

La première dans la classe des droits fondamentaux prend en compte l'effet de protection, c'est-à-dire les prérogatives que peut faire valoir le titulaire du droit face à la société, à la communauté juridique au sein de laquelle vit cet individu. Dans le cadre spécifiquement négro-africain et passant des sociétés camerounaises anciennes, les prérogatives que pouvaient faire valoir un individu face à sa communauté étaient entre autre ses libertés. Comme liberté, l'individu avait le droit de s'abstenir de faire un travail demandé. Il pouvait prendre ou ne pas prendre part à une cérémonie publique dont il ne jugeait pas l'importance de sa présence ; par exemple dans une fête de mariage ou à une quelconque réjouissance organisée chez un voisin, un individu qui ne s'entend pas avec l'organisateur de cette fête avait le droit de ne pas s'y rendre[52]. Il pouvait même être malade et pour raison de santé trouvait mieux de ne pas se rendre au lieu cérémonial. Un autre pouvait juger que prendre part à une réunion familiale ou du village alors qu'il devait effectuer une activité préalablement programmée et importante pour lui, il était préférable de ne pas assister à l'assise. Le faire est faire valoir sa liberté.

Dans une communauté, il est juridiquement établi la garantie de procédure et d'égalité de traitement des individus. Cela veut dire que l'individu dans sa communauté jouit comme droit fondamental, le droit de se faire entendre et de faire valoir ses intérêts. Par exemple chez les *dii* de Ngaoundéré, toute personne avait le droit de se faire entendre devant un tribunal en cas de litige.[53]

Par ailleurs, comme droit fondamental en négro culture, l'individu avait droit à des conditions minimales d'existence. Il avait le droit à la nutrition, de se vêtir, de se soigner, de se mettre à l'abri des intempéries naturelles. Pour Philippe Laburthe Tolra dans la société des *béti* anciens, il n'existait pas un seul homme, femme ou enfant qui vivait à la belle étoile[54] . De même, on avait jamais vu ou entendu dans l'histoire des chefferies bamiléké anciennes un seul

[51] E. Grisel, *Droits fondamentaux* : *libertés idéales*, Stampfli, Petite Collection Juridique, 2008, pp. 1-2.
[52] Ondoua Eteme, 68 ans, natif d'Okola, Yaoundé, 30 Mai 2019.
[53] T. Takou, "Justice traditionnelle justice indigène et règlement des litiges au Cameroun. Le cas du Lamidat de Ngaoundéré" Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaounde I, 1997, p. 53.
[54] Tolra, *Les seigneurs de la forêt …*, p. 328.

individu mort de faim ou ayant été privé de sa ration quotidienne[55]. Dans le même ordre d'idées, même si la notion de vêtement est relative, son acceptation en contexte négro africain ancien permet de relever que tous les hommes et femmes étaient vêtis d'une manière ou d'une autre[56].

La deuxième approche de la classe des droits fondamentaux des droits de l'homme en négro culture tient compte des libertés qu'on pourrait qualifier de publiques selon l'entendement d'Etienne Grisel[57]. Il s'agit de l'autonomie reconnue à l'individu d'avoir une vie privée. C'est dans ce sillage qu'il faut parler de dignité humaine, des libertés personnelles, du droit à l'intimité, de la liberté de religion, de communication, de circulation etc. Dans les sociétés camerounaises précoloniales, les hommes circulaient d'un lieu à un autre selon leur convenance et leur vouloir lorsque cela n'empiétait pas sur l'intérêt collectif de la communauté. A titre d'exemple, les individus faisaient des voyages de leur territoire vers un autre soit pour rendre visite à un ami, un parent, soit pour contracter une alliance[58]. Les motifs dépendaient de chacun. Pour s'en convaincre, la présence des étrangers et leur reconnaissance même dans les langues, us et coutumes africains donnent là une preuve tangible.

En outre, même si les causes de certaines migrations pouvaient parfois être des conflits, il n'en demeure pas moins vrai que dans les villages Camerounais jusqu'à ce jour, on peut identifier des familles ou des individus étrangers dans ces villages. Mais ils ont été intégrés comme faisant partie dorénavant à part entière des membres de cette communauté avec en actif droits et devoirs. Cela prouve à suffisance que dans leur pays d'origine, ils jouissaient du droit de circuler. D'ailleurs même étant installés dans leurs nouvelles terres d'accueil, la plupart ne manquaient pas de retourner dans leurs pays d'origine en cas de nécessité. De plus, on note que dans certains villages d'Afrique noire en général et du Cameroun en particulier, la route n'est pas une propriété privée, elle est une voie d'accès à tous. On peut également se souvenir du fait que les Haoussa effectuaient un commerce ambulant sur de très longues distances de leurs villages vers d'autres villages et royaumes de part et d'autre du Cameroun ancien[59]. Ce fait est resté vivace dans la mesure ou dans presque toutes les sociétés et les langues camerounaises, on retrouve le nom des *Haoussa* et au moins un objet ou un produit qu'ils vendaient. Chez les *Béti* par exemple, on parle de bijoux *Nsanga*, au point d'avoir même adopté un adage qui stipule que

[55] Kanga, *Le droit coutumie…r,* p.123.
[56] Tolra*, Les seigneurs de la forêt …,* p. 288.
[57] Grisel, *Droits fondamentaux : libertés…,* p. 2.
[58] Kizerbo, *Histoire Générale de l'Afrique…*, p. 223.
[59] E. Etoga, *Sur les chemins du développement essai d'histoire économique et sociale du Cameroun*, Yaoundé, CEPER, 1971, p. 115.

" *O mbarga man Haoussa o zom go mi sanga mié"*[60] . Il est nécessaire et judicieux de rappeler que la présence des commerçants effectuant de longues distances en pays était signalée depuis le début du XIXe siècle[61].

Chez les peuples du Cameroun ancien, l'on était libre d'appartenir à plusieurs cercles de spiritualité. C'est ainsi que il y'avait des femmes en pays *béti* qui appartenaient au *Mevungu,* au *Ngas,* au *Ndongo,* etc[62] . Pratiquer une forme de spiritualité relevait du vouloir, de la volonté et des dispositions personnelles d'un individu.

Il faut aussi souligner la réalité selon laquelle chez ces peuples, tout individu avait le droit de vivre son intimité. C'est pourquoi chacun en âge de se marier avait sa ou ses épouses avec lesquelles il entretenait des relations conjugales sans être inquiété des blâmes restrictifs de l'autorité communautaire. De ce fait, chacun organisait-il son planning familial ou de naissance à sa guise ; mais en respectant tout simplement les normes générales en la matière comme les interdits sexuels ? Chacun épousait autant de femmes qu'il pouvait et voulait sans que personne, juridiquement parlant lui fasse opposition.

Même si l'existence de plusieurs traditions juridiques suppose des spécificités en termes de droits fondamentaux de l'homme, il n'en demeure pas moins vrai que dans les sociétés africaines à l'instar du Cameroun ancien, il a toujours été reconnu un droit fondamental qualifié d'universel : le droit à la vie. Ceci ne pouvait en être autrement puisque pour le négro-africain, l'homme est une valeur inestimable, il est une vie qu'il faut à tout prix et à tous les prix préserver et pérenniser. C'est dans ce sens que la charte du mandé, considérée par les Africains comme la première déclaration des droits de l'homme énonçait dans son article premier la valeur de la vie humaine en ces termes : "Toute vie humaine est une vie. Il est vrai qu'une vie apparait à l'existence avant une autre, mais une vie n'est plus ancienne ni plus respectable qu'une autre vie. De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre"[63].

La charte continue en disant que : " toute vie étant une vie, tout tort causé à une vie exige réparation. Par conséquent, que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin, que nul ne cause du tort à son prochain, que nul ne martyrise son semblable"[64]. On comprend donc d'après cette charte que, la vie pour les négro-africains a toujours été précieuse et sacrée. Rien d'étonnant

---

[60] Traduction littérale : "tu as peur de l'homme Haoussa mais tu apprécies ses bijoux".
[61] Ibid.
[62] M. P. Bochet De Thé," Les rites et associations féminins chez les beti (Sud Cameroun)" in G. Balandier (Dir), *Femmes du Cameroun* : *femmes soumises, femmes rebelles,* Paris, Kartala, 1999, p. 46.
[63] C. Kamissoko, Soundjata, "La gloire du Mali" in *programme club Afrique,* Paris, Karthala, 1991.
[64] Ibid.

alors qu'il y eut l'existence des codes normatifs faisant de la vie le primat des primats. Dans la société *béti* par exemple, telle que nous le fait savoir Pierre Mviena, il existait neuf principaux interdits énoncés par Dieu lui-même aux hommes. Nous reviendrons sur ces interdits plus bas dans notre travail au niveau des sanctions et des fautes. Mais ce qui nous intéresse ici ce sont les deux premiers interdits à savoir :

- Ne pas tuer quelqu'un de sa parenté, son homonyme ou son camarade du rite dans la guerre, par ruse ou par sortilège ;

- Ne pas commettre d'homicide par motif de jalousie secrètement ou publiquement. De ces interdits, on voit bien que le respect et la protection de la vie occupent une place primordiale. A côté des droits fondamentaux, les peuples du Cameroun ancien ont aussi défini les droits à l'homme d'accès aux biens.

2- Le droit d'accès aux biens

En négro-culture, toute personne qui existe dispose d'un patrimoine, d'un bien. Ces biens qui peuvent être collectifs ou privés sont attachés à ceux qui en disposent aussi longtemps qu'ils vivent. Il faut tout de même dire que l'existence d'un patrimoine entraine celle des choses qui peuvent en faire partie ou être exclues. Ces choses comme le souligne Victor Jean – Claude Kanga " peuvent être mises en notre propriété ou en notre possession"[65].

Il y'a dans le droit originellement africain des notions de propriété. Par exemple, la notion de bien collectif ou personnel que distinguent les coutumes des peuples du Cameroun ancien, contient celles de propriété et de possession. Ici et là, la propriété peut être individuelle ou collective. Pour Olawale " le droit africain fait une distinction claire entre la propriété et la possession qu'il s'agisse de la terre ou d'un autre bien"[66]. Cela suggère que la notion de propriété en droit africain est distincte de celle de possession. En nous appropriant l'affirmation d'Olawale, la propriété intervient dans le cas d'espèce, lorsque le bénéficiaire du droit exerce sur la chose un droit objectif sans restriction. Il s'agit du droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue. Sauf que dans le cas de la vision du monde des Africains, toute chose ne fait pas partie du statut de propriété absolue de l'individu. Dans la catégorie de propriété juridique, il est important de relever que les meubles et les immeubles font partie des grandes catégories.

---

[65] Kanga, *Le droit coutumier…*, 1959, p. 123.
[66] Olawale, *La nature du droit*…, p. 83.

La particularité intrinsèque à la vision du monde des Africains fait intervenir des propriétés individuelles. En nous appuyant sur la définition de la propriété juridique telle que donnée par le dictionnaire juridique, on peut rapidement se rendre compte que dans la liste évoquée ou présentée, il existe des classes ou biens présentés par la vision occidentale qui ne sont point en droite ligne avec la conception africaine.

Pour le négro-africain, la propriété collective comporte un droit de détention, d'usage et de transformation[67]. C'est en fait à l'intérieur de la propriété collective que s'exercent les droits individuels. De manière pratique, le détenteur d'un bien ou tout au moins, le gestionnaire d'un bien collectif se conduit comme s'il s'agissait de l'exercice d'un droit réel, entendu au sens de la propriété en droit européen. Il ne se cantonne pas dans le cadre restreint d'une simple détention qui résulte du caractère collectif du bien et que dénotent en la matière les principes coutumiers y afférents. A ce niveau, nous pouvons mentionner en guise d'illustration que la terre faisait chez les peuples d'Afrique noire, l'objet d'une propriété corporative et en principe inaliénable. C'est ce que nous fait comprendre une fois de plus cette affirmation d'Olawale "la terre peut être considérée temporairement ou de façon permanente, par exemple à des cultivateurs qui viennent s'y établir sous réserve qu'ils vivent en harmonie avec la tribu et qui se fondent peu à peu dans son sein"[68] . Il ressort de ce point de vue que le droit exercé sur la terre était chez les Africains, indépendants de l'exercice d'une activité ou même d'une intention de posséder. De même, il importait peu que le groupe social propriétaire de la terre s'en servit ou non aussi longtemps que son droit était reconnu par les autres groupes. De ce fait, la prescription apparaissait comme étant inconnue des Africains. C'est pourquoi jusqu'aujourd'hui, tout Africain qui quitte son village pour aller travailler en ville ou ailleurs se considère toujours comme propriétaire des terres qu'il a laissé derrière lui et qu'il peut revendiquer à son retour. Ce qui suppose dans la même logique qu'il n'existe pas dans le droit africain des terres dites vacantes.

De manière générale, la propriété de la terre appartient à la famille ou au groupe social. L'individu appartenant à ce groupe a un droit à faire valoir. Autrement dit, la terre était celle du groupe, en son sein, l'individu jouissait de la possession de la terre[69]. Cela montre qu'au fond, d'après le droit africain, un bien de la propriété collective prend le caractère d'un bien personnel qu'à partir de sa mise en valeur par l'individu établi dans le groupe. A cet effet, il serait donc

[67] Kanga, *Le droit coutumier…*, p. 123.
[68] Olawale, *La nature du droit …*, p. 185.
[69] Olawale, *La nature du droit…,* p. 184.

mal aisé de dire que la propriété dans le groupe africain n'existe pas au sens juridique du terme. Il s'établit après analyse une sorte de situation mitigée dans le contenu de la propriété collective dans les systèmes juridiques des peuples du Cameroun ancien dans la mesure où leur conception de la propriété même collective laisse entrevoir la notion de possession. La possession en droit est la maîtrise des faits sur une chose. Il s'agit d'un pouvoir de fait, c'est-à-dire qu'il importe peu que cette maîtrise de fait corresponde à un droit[70].

Cela voudrait dire qu'il s'agit également d'une réalité juridique qui va au-delà de la maitrise. La possession juridique est aussi l'intention juridique d'avoir la chose pour soi, c'est-à-dire de bénéficier des avantages reconnus par le droit à cette qualité de possesseurs[71]. La possession cesse très souvent avec la disparition de la chose ou celle du possesseur lui-même, ainsi que par la disparition de l'animus" (la volonté de posséder). Ici, le possesseur bénéficie de la protection possessoire avec les interdits possessoires. Ainsi défini, la possession devient en droit une affaire strictement personnelle excluant pour la cause la copossession. Ainsi, le locataire d'un bien ne saurait aucunement être un possesseur, mais uniquement un simple détenteur de la chose[72].

En Afrique noire ancienne, la possession était davantage un simple droit d'utilisation. Le possesseur pouvait néanmoins revendiquer sous réserve de respecter les règles coutumières relatives aux droits du groupe, la possession exclusive de la part des terres qui lui a été remise. Faut-il selon ce principe mettre à mal d'interprétation la prétendue propriété communiste de la terre dans les sociétés africaines. C'est la seule notion qui repose sur la théorie fallacieuse du communisme primitif, ainsi que sur une interprétation erronée de la notion africaine de la propriété. Il est de bonne augure de mentionner que le terme de propriété corporative convenait mieux à la conception africaine car les rapports entre le groupe social et la terre ne sont pas en droit africain séparables des rapports internes des membres du groupe à l'égard de la même terre.[73] Ici, les individus jouissaient des droits biens définis, qui coexistaient avec ceux du groupe lui-même. Par exemple, le chef était considéré partout dans les communautés du Cameroun ancien comme le symbole de la terre possédé par son groupe. Il jouait à l'égard de son groupe le rôle de dépositaire ou d'administrateur universel de la terre. Voilà pourquoi il était habilité à

[70] P. H. Steimauer, *Les droits réels : introduction à l'étude des droits réels ; possession et registre foncier ; dispositions générales sur la propriété ; propriété par étage, T .1.*
[71] M. L. Beaulieu, Analyse de la possession", in *Les cahiers de droit*, 1961, pp. 5-15.
[72] Y. Emerich, "Etude sur la protection possessoire", *Revue du Notariat*, 2013, pp. 483.
[73] Olawale, *La nature du droit…,* p. 185.

repartir entre les chefs de famille les portions de terre que ceux-ci redistribuaient à leur tour entre les membres individuels du groupe familial[74].

Cependant, l'individu qui acquérait les droits d'utilisation d'une terre ne pouvait en aucun cas l'aliéner. Il pouvait la constituer en gage pour garantir une dette personnelle. D'une façon générale, il faisait de sa terre un usage voulu afin de la faire fructifier et à condition seulement qu'il ne porta pas atteinte, ce faisant aux droits des autres membres de la famille. Il pouvait même en certaines circonstances louer sa part de terre sous réserve de l'acceptation des autres membres de sa famille, l'aliéner à titre gratuit ou à titre onéreux[75]. De la même façon, le droit d'un individu sur la terre ne s'éteignait pas à sa mort ; il passait à ses enfants[76]. En résumé, l'individu était en quelque sorte le bénéficiaire de la tenure à perpétuité et exerçant sur elle tous les droits à l'exception du droit de disposition inconditionnel.

Il est aussi intéressant de relever un autre aspect de la notion de droit de propriété chez les Africains. Dans les sociétés traditionnelles négro-africaines en général, et du Cameroun ancien en particulier, une personne pouvait être propriétaire d'une plantation ou d'une maison établie sur une terre alors que la propriété de la terre elle-même demeurait celle du groupe. Il était redevable envers son groupe que de la terre nue. Bien plus, il pouvait devenir titulaire d'une tenure perpétuelle si la somme de ses efforts aboutissait à une mise en valeur remarquable de la terre en question qui devenait alors un bien de sa famille. C'est ainsi que chez le béti ancien, une terre nue appartenait à tout le groupe, mais une fois une plantation établie, celle-ci appartenait dorénavant à celui qui avait planté et plus tard à sa famille. C'est effectivement ce que Ngo Issock Foé appelle " fondement de droit foncier de l'individu par la loi de la première hache, *abuk afan* (traduction littérale percer la brousse)"[77].

Pour ce qui est des meubles et des biens personnels, le droit africain les considère d'une tout autre manière que la terre. Ces biens dont les hommes ont besoin dans leur existence sociale sur lesquels ils doivent exercer des droits sans partage à la différence de ceux qu'ils peuvent avoir sur la terre ou des considérations de famille ou des groupes sont elles aussi importantes. En effet, le droit des sociétés du Cameroun ancien donnait à celui qui se rendait maitre par lui-même d'une chose, un droit de propriété absolu sur elle. C'est pourquoi même en ce qui est de la terre, celui qui défrichait un coin de la forêt vierge et le faisait fructifier était considéré sa vie

[74] Olawale, *La nature du droit…,* p. 185.
[75] Mbida Alfonse, 68 ans, natif Okola, Yaounde, 12 Juillet 2019.
[76] Idem.
[77] A. B. Ngo Issock Foe," Droit foncier Kemetyou (nouvel empire) et beti (anté colonial- XXe siècle)", Mémoire de master en histoire, Université de Yaoundé I, 2018, p. 88.

durant comme étant seul propriétaire. A la mort de ce dernier, ses enfants recueillaient son héritage que selon les modalités habituelles de la coutume. Les règles étaient les mêmes en ce qui concernait le bétail, les instruments de culture, les récoltes et les vêtements. Cela étant, nous pouvons dire que les biens privés ou individuels des sociétés du Cameroun ancien s'étendaient non seulement sur les meubles, mais aussi que les immeubles ; même si ceux-ci se trouvaient sur un bien collectif. Les habitations étaient dans cette logique des propriétés privées. Chaque individu, si nous nous en tenons aux dires de Kanga, avait le droit de chasser[78].

De ce qui précède, on constate en définitive que, le droit d'accès aux biens selon les peuples du Cameroun ancien était déterminé à partir même de la conception africaine des objets, ou tout simplement de la propriété. On voit bien qu'il y'a d'un côté des biens qui font l'objet de droit de propriété inaliénable comme les outils personnels, et d'autres qui sont des biens inaliénables à l'instar des biens de propriété collective. Les Africains connaissaient également les systèmes juridiques des droits socio- politiques.

3- Les droits socio- politiques

Les sociétés du Cameroun ancien étaient un ensemble pluriel composé de différents groupes sociaux. Ces derniers constituaient la base juridique distincte l'une de l'autre société. Vu, les groupes, faut-il le dire étaient essentiellement les ordres communautaires juridique au sein des quels se définissaient et se déployaient les droits sociaux et politiques de l'individu. C'est dire que les droits sociaux et politiques ne peuvent être perçus en dehors d'une communauté juridique. Du moins, c'est ce que J. Robert[79] appelle "espace d'entretien du droit civique". Il s'agit selon cet auteur d'un ensemble

> De libertés d'expression dont la mise en œuvre est liée à la notion de participation à la chose publique. Ce sont donc des droits du citoyen. Concrètement on entend par là en général, le vote et l'éligibilité, l'accès aux fonctions publiques d'autorité, les libertés d'association, d'expression politique et de réunion, enfin le port des décorations et le droit de servir dans les armées, tout droit expressément reconnu comme droit civique par la jurisprudence"[80].

Ces propos sont clairs. Il fait valoir la réalité selon laquelle dans chaque socio culture, il est évident de définir la notion de droit sociaux et politiques de l'homme. Les rapports sociaux au sein de la communauté politique chez les peuples du Cameroun ancien étaient définis non en terme d'égalité, ni d'individualité, mais en terme de complémentarité et de hiérarchie.

---

[78] Kanga, *Le droit coutumier…*, p. 136.
[79] J. Robert, *Droits et libertés fondamentales*, Paris, Montchrestien, 1993, p. 172.
[80] G. Hermet, B. Badié et al, *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, septième édition, Paris, Armand Collin, 2010, p. 153.

Au plan ontologique, l'être humain est un être socialisé et sa socialisation se fait de façon progressive et continue de sa naissance jusqu'à sa mort. Au plan politique, l'individu n'est pas un être isolé face à un pouvoir solitaire et discrétionnaire. C'est une sorte de socialisme individualiste qui ne remet pas totalement en cause l'individualisme libéral, mais traduit les principes naturels de liberté et de justice qui fondent la dignité de la personne humaine[81]. À cet effet, nous pouvons comprendre que Griberg n'avait pas totalement tort de penser qu'en Afrique noire, tout individu à la naissance a un statut juridique par rapport aux autres membres de la communauté. De plus, que ce statut juridique n'était pas personnel, mais impliquait des obligations et des avantages réciproques selon la structuration et la conjoncture sociale et sociétaire de la communauté à laquelle une personne fait partie. Il n'est non plus individualiste.

Cela étant, les droits de l'homme sur le plan socio-politique sont définis en fonction de son statut juridique dans la communauté à laquelle fait partie l'individu. Pour parler de droit de chacun, il faut tenir compte du fait qu'il soit un souverain, un homme libre, une femme, un enfant, un étranger ou un serviteur.

Dans les sociétés du Cameroun ancien, le roi n'avait un pouvoir relativement absolu que pour ses rapports personnels et dans son intervention dans les règles de la vie traditionnelle établies par les membres de sa communauté. Dans ces conditions, il y'avait très peu de cas où l'autorité pouvait devenir tyrannique du fait des avantages qu'elle offrait comme l'organisation de la sécurité, de la guerre offensive, la justice, la lutte contre la famine. Le souverain qui outrepassait ses pouvoirs légitimes et se montrait incapable de se plier à cette nouvelle discipline pouvait être déposé par son peuple. Il est dit chez les peuples dits "bamiléké" qu'un conseil se réunissait en tribunal pour juger le chef[82]. Ce fut le cas du chef *badenkop*, fo Feuzeu, qui au début du XIXe siècle, avait été accusé, jugé, destitué et forcé à l'exil par ses notables pour " avoir encouragé l'implantation de la sorcellerie dans le village"[83]. Ce cas de figure montre que le souverain, était au service de la coutume et de la population.

Tout près de la personne du roi, il y'avait des notables qui l'aidaient dans l'exercice de ses tâches. Chez les "Bamilékés" du Cameroun, le *Kamveuh* ou conseil des neuf encadrait le chef dans l'exercice de ses fonctions, et le recadrait lorsqu'il avait tendance à vouloir se détourner de la coutume. Bien qu'étant très proches du chef, les notables n'étaient point au-

[81] Verdier "Problématique des droits…", p. 98.
[82] B. L. Nzoudja, "Enjeux et défis des droits de l'homme dans la justice traditionnelle bamiléké entre le XVIIIème et le XXème siècle", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2013, p. 30.
[83] Ibid.

dessus des normes coutumières. Si le roi, le chef y était soumis, les notables ne pouvaient que faire pareil. Ces derniers étaient passibles de sanction en cas d'infraction. Leur jugement avait souvent eu lieu dans la discrétion la plus absolue et les peines qui leur étaient infligées lorsqu'ils étaient reconnus coupables étaient souvent plus sévères que celles du commun des membres de la société ; car du haut de leur position stratégique dans la société, ils devaient avoir un comportement exemplaire. Nzoundja nous fait d'ailleurs savoir que le notable Ze Jouh du village Batoufam s'était fait expulsé du village, car accusé d'avoir "lancé l'épilepsie à quatre jeunes élèves de l'école Cebec de Chila"[84].

Les femmes dans les sociétés camerounaises anciennes avaient des statuts juridiques particuliers selon qu'elles étaient mères du chef, femmes notables, femmes mariées, femmes célibataires, etc. Au-delà de tout, elles avaient des droits qui leur étaient propres. Elles avaient par exemple le doit de se plaindre et de demander réparation lorsqu'elles estimaient que leurs droits avaient été bafoués. Elles méritaient également que les tribunaux se prononcent sur leurs litiges[85]. Lors du jugement des veuves après le décès de leurs époux, celles-ci bénéficiaient du principe du contradictoire ; elles avaient le droit de clamer leur innocence lorsqu'elles étaient accusées du décès de leurs maris. La femme bamiléké dans la société camerounaise ancienne avait un statut prisé. Son traitement était certes différent de celui de l'homme, mais, elle n'était pas des moindres[86].

Les enfants en Afrique traditionnelle et au Cameroun ancien avaient un statut juridique différent de celui des adultes. Les enfants ici n'étaient pas des hommes accomplis, mais des hommes en construction. Par conséquent, les droits et devoirs auxquels ils étaient soumis étaient différents de ceux des autres membres de la communauté. Pour atteindre le statut d'homme, il fallait un certain nombre de préalables. Ceux qui ne remplissaient pas ces conditions restaient toujours dans le domaine familial et étaient toujours considérés comme des enfants ; non seulement ce sont les parents qui répondaient de leur bonne conduite, mais c'est également eux qui assumaient la responsabilité de leurs actes envers les tiers[87]. Chez les Bamiléké du Cameroun ancien, il n'y'avait pas de différence entre les enfants naturels et les enfants légitimes[88]. Ils étaient tous soumis aux mêmes obligations et bénéficiaient des mêmes droits. Ceci parce qu'un

[84] Nzoundja, "Enjeux et défis…", p. 31.
[85] Kanga, *Le droit coutumier…,* P. 80.
[86] L. Kamga, *Le laakam ou le carnet d'initiation au savoir être et au savoir vivre Bamiléké,* 2008, p. 35.
[87] Nzoundja, " Enjeux et défis…", p. 32.
[88] Kanga, *Le droit coutumier…* p. 117.

ménage sans enfants signifiait l'extinction de la lignée[89]. Dès lors, tout enfant d'où qu'il venait était sacré. Ne pas avoir d'enfant était assimilable à une malédiction.

Dans les sociétés africaines traditionnelles, y régnait de l'hospitalité. Les étrangers étaient accueillis de façon conviviale et assimilés aux autres membres du groupe. Les étrangers, tout comme les individus de la communauté, devaient se soumettre aux normes et obligations établis par la coutume. En retour, ils bénéficiaient des mêmes droits et avantages que les membres de la communauté selon qu'ils étaient des hommes, des femmes ou des enfants. La loi de l'hospitalité s'appliquait également aux étrangers de passage[90]. Eux aussi bénéficiaient de certains privilèges. C'est dans ce sens que dans le village Bougnoungoulouk par exemple, les régimes de banane, ainsi que des bidons d'eau étaient souvent posés le long de la route soit pour souhaiter la bienvenue aux étrangers, soit pour redonner des forces à ceux qui avaient encore du chemin à faire. Les voyageurs avaient le droit de s'en servir sans attendre aucune autorisation[91]. Chez les Bamiléké, les passants pouvaient se servir les épis de maïs ou de mil, des fruits des arbres dans les champs sans autorisation particulière[92] .

Les esclaves en Afrique ancienne étaient soit des prisonniers de guerre, soit des personnes qui avaient été chassées de leurs villages pour des raisons particulières. Ceux-ci avaient également des droits. A Minlaba une localité située dans la région du centre Cameroun actuel, un esclave avait tué son maître car ce dernier refusait de lui trouver une femme[93]. Il pouvait arriver qu'un esclave épouse un membre de la famille dans laquelle il servait et en devenait membre. S'il épousait la fille d'un chef, il pouvait arriver qu'il en soit successeur et devienne le futur chef. La condition d'esclave se limitait généralement à la troisième génération. Après cela, on devenait un homme libre.

Une fois les différentes catégories sociales qui constituent également dans une grande mesure les différents grands statuts sociaux mentionnés ci-dessus, il est consistant d'y voir un ensemble de droits. Ces derniers sont sociaux et politiques dans la mesure où chacune de ces couches sociales, chacune de ces personnalités a une place, des avantages et des obligations formellement reconnues par la règle coutumière normative établie en vigueur dans cette socio culture. Les droits sociaux et politiques se définissent dans ce cas comme un ensemble de rôles et de positions d'un individu au sein d'une socio culture. Cependant, ces aspects sont d'ordre

[89] Zahan, Réligion, spiritualité et pensée…, p. 22.
[90] Etoundeng Sara, 85 ans, fille du chef du village Bougnoungoulouk, Bafia, 2021.
[91] Biétéké Donald, 80 ans, retraité, Yaoundé, 12 Avril 2020.
[92] Nzoundja, " Enjeux et défis…, p. 33.
[93] Etoundeng, "L'Union européenne et la société civile…", p. 78.

spécifiques et liés à l'individu tel que considéré dans la société. Il y'a néanmoins des droits sociaux et des droits politiques que nous pouvons qualifier de fondamentaux dont fait valoir l'individu dans sa communauté.

Dans le Cameroun ancien, il n'existait pas de peuple qui ne pratiquait des rites. L'aspect important à ce niveau n'est pas le rite en lui-même, mais ce que le rite dévoile, laisse suggérer ou alors implique autant pour le requérant que pour l'assistant. C'est en effet ce que P. Laburthe Tolra soulignait lorsqu'il décrivait les rites chez les anciens Beti comme étant des éléments qui se soustrayaient de tout désintérêt[94]. Il n'existait en effet des rites innocents chez les peuples du Cameroun ancien. Chacun de ces rites était l'expression et la manifestation d'une vision du monde. En ceci, ils étaient le champ de concrétisation de la vie juridique des sociétés. En effet, l'espace du rite tout comme le rite lui-même était en tout état de cause un moment et un endroit du faire valoir d'un certain nombre de droits attachés à l'individu.

Sur le plan des droits sociaux, le rite, du simple fait qu'il soit organisé, était déjà un signe de respect du droit de l'individu à bénéficier, voire même à organiser un rite. Il était difficile par exemple qu'un enfant naisse sans que l'on fasse des rites de naissances non seulement à la mère, mais aussi au nouveau-né. Nous n'allons pas entrer ici de fil en fil dans l'exécution du rite en soi. Le moins que l'on puisse dire est que l'organisation des rites de naissance était un droit fondamental et vital pour la mère et le nouveau-né. Pour la maman, il était question de célébrer sa bravoure à donner la vie, de magnifier sa disposition à pérenniser l'existence. En tant que tel, elle devenait un sujet actif de droit ou tout simplement de prérogative. Même à l'entame de la troisième décennie de ce XXIe siècle, on peut encore voir dans les villages du Cameroun l'ardeur avec laquelle on célèbre la magnificence de la maman qui venait de mettre au monde un bébé. Les cadeaux lui sont apportés ; ceux-ci sont en termes de nourriture, de médicaments, d'objets de valeur et surtout de belles phrases[95]. De plus, cette maman bénéficie du privilège de prise en charge en termes de soins. On lui donne des mets appropriés autant pour rendre fermes ses seins et son lait mammaire, autant pour lui redonner sa forme physique d'antan.

Chez les peuples de l'Ouest Cameroun par exemple, nous avons à chaque fois l'occasion de voir ces mamans recevoir des plats de Nkui, un met thérapeutique de ces peuples. Ce met est supposé redonner à la maman sa forme physique et lui permettre de reconstituer ses tissus

[94] P. Laburthe Tolra, *Initiation et sociétés sécrètes au Cameroun : essai sur la religion des beti anciens,* Paris, Karthala, 1985, p. 338.
[95] Olemba flavia, 65 ans, Commerçante, Yaoundé le 30 Decembre 2021.

fragilisés par le travail de l'accouchement[96]. Chez les Beti, la femme qui vient d'accoucher a droit au massage à l'eau chaude par une autre femme pendant au moins un mois. Ceci pour lui redonner des formes[97].

L'enfant quant à lui a le droit de recevoir les rites à sa naissance dans la mesure où il est encore considéré comme un être fragile. Aussi, doit-il être intégré progressivement au sein de de la communauté en tant qu'individu à part entière. A cet effet, l'on respectait scrupuleusement les étapes rituelles liées à la dation de son nom ou tout simplement à son baptême, un ensemble de rites liés à l'entretien de sa santé. C'est pourquoi dans les sociétés du Cameroun ancien, il était rare de voir un enfant sans amulette sur son corps[98].

Il y'avait d'autres rites publics qui, à bien regarder de près, étaient d'abord un droit pour les individus. Le rite était d'abord une manifestation publique. Ainsi, il devenait un ordre juridique circonstanciel et parfois périodique, faisant intervenir soit une partie des individus et de la communauté, soit l'ensemble des individus de cette communauté.

Chez les Beti anciens en général et chez les Eton en particulier, il y'avait un rite publique appelé *ebuk enam* c'est-à-dire "parole du peuple"[99]. Ce rite comme son nom l'indique d'ailleurs était public et constituait un rassemblement de discussion publique chez les Eton. Il était organisé au moment où tout semblait aller mal dans la communauté ; ou lorsqu'une décision importante engageant tout le peuple devait être prise[100]. Au cours de *l'ebuk enam,* tout le monde, bien que c'étaient les hommes et les femmes les plus âgées ayant fait leurs preuves qui convoquaient et dirigeaient le rite, tout individu de bonne grâce avait le droit d'exprimer son point de vue. Ainsi est-il louable de déclarer que *l'ebuk énam* était la manifestation du droit à l'expression libre de chaque individu.

La preuve en est que, chaque individu présent à ce rite avait le droit à la parole jusqu'à épuisement de sa pensée sur un sujet bien précis où il était appelé à dire ce qui fait problème selon lui et à proposer une solution concernant sa classe d'âge. Nanga Achille qui a travaillé sur ce rite fait savoir que celui-ci durait neuf jours, et les discussions étaient organisées en commissions selon les classes d'âge et les sexes. Les enfants, les jeunes et les vieux d'une part,

[96] Meli Agathe, 70ans, Agricultrice, Mbouda le 12 Mars 2021.
[97] Olinga Suzanne, commerçante 64 ans, entretien réalisé à Okola le 25 Février, 2022.
[98] Womesse Golbo, "Anthroponymes et croyances magico-religieuses sous l'Ancien et le Nouvel Empires Kemet et chez les *Tpur* du Cameroun, XVIIIe-XIXe siècles", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2019, p. 146.
[99] Messina Biwole Patricia, 56 ans, Agricultrice, Okola, le 25 Fevrier, 2022.
[100] Idem.

les hommes et les femmes d'autre part. Le septième jour, les représentants de chacune de ces commissions prenaient la parole au milieu du regroupement de toutes ces commissions (le peuple) sous le contrôle de ceux avec qui il a discuté en atelier. Au neuvième jour, jour de clôture, un lavage rituel général, un repas rituel commun et autres festivités étaient entrepris pour conclure le rite : tout le monde devait en bénéficier[101].

Toujours chez les Eton anciens, un rite de prospérité appelé *Anagsama* était périodiquement organisé au bénéfice de tous les individus du village, voire de toute la contrée[102]. L'aspect qui montre bien qu'il s'agit d'un droit de l'individu dans cette socio culture est qu'au neuvième jour, les cendres du feu allumé et préparé pour la circonstance sont utilisées pour bénir les champs, les espaces, les outils de travail de chaque individu du village. De même, les prières de demande de bénédiction et de prospérité étaient faites pour l'ensemble des habitants du village sans aucune restriction. Bien plus, chaque chef de famille était appelé à prendre les cendres du grand feu du rite pour aller bénir l'ensemble des champs et terres de sa famille[103]. Le rite lui-même se déroulait dans la grande place publique du village où chacun exprimait ses problèmes et ses désirata. Que dire alors du *Ngouon* des Bamoun ?

Le *Ngouon* était une fête traditionnelle au cours de laquelle plusieurs rites sont exécutés à la grande place publique du royaume à Foumban, le peuple venait exprimer ses reproches et ses félicitations à l'endroit du souverain[104]. C'était une manifestation publique du droit à l'expression, du droit à la reconnaissance, voire du choix de son souverain, le droit de demander des comptes à la gouvernance suprême du royaume et même du droit de jouissance, de divertissement et d'accès à la richesse de l'individu. Au cours de cette cérémonie festive et rituelle, des individus pouvaient tisser des alliances matrimoniales, voire même d'assistance mutuelle. Ce qui précède peut également être dit à l'endroit du Ngondo, appelé encore "assemblée traditionnelle du peuple Douala"[105].

Dans le Cameroun ancien, les femmes, avaient le droit de demander la fin d'une guerre. C'est ainsi que le moment venu, elles se baladaient dans les champs de bataille en possession de l'arbre de paix. A la vue de ces femmes, les belligérants avaient le devoir d'arrêter

[101] Messina Biwole Patricia, 56 ans, agricultrice, Okola, le 25 Fevrier, 2022.
[102]Enama Victorine, 75 ans, prêtresse anagsama, Lobo, 21 Mars 2021.
[103] Idem.
[104] C. Tardits, *Le royaume bamoun*, Paris, Armand Colin, 1980, p. 34.
[105] M. Ndoumbe Moulongo, *Le ngondo : assemblée traditionnelle du peuple douala,* www.peupleawa.com, consulté le 23 Avril 2021.

immédiatement le combat et d'engager les pourparlers pour sceller la paix[106]. En somme, les droits des individus dans les communautés du Cameroun ancien étaient pluriels. Ils y étaient établis en fonction de la conception de la personne, mais aussi la place sociale de l'individu au sein de sa communauté. Voilà pourquoi il s'agissait d'un ensemble de prérogatives impliquant à la fois le statut juridique de l'individu et le rôle dont il est appelé à remplir. Les droits de l'homme étaient donc dans cette communauté consubstantielle à la mission terrestre de la personne. Nul ne doute alors si des obligations, des fautes, et des sanctions régis par la coutume étaient vivants.

III- MECANISMES DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN

Dans le Cameroun ancien, les peuples établis ont développé un ensemble de techniques, de règles et de procédés visant à protéger les droits des individus dans la société. Cet ensemble de règles et techniques se résument aux fautes et sanctions, les obligations morales tous contenus dans les us et coutumes qui régulaient la vie de la communauté.

1- La question des fautes et sanctions

Nous ne le dirons jamais assez, il n'existe pas de société humaine vivant sans droits. Quel que soit son type d'organisation, toute société comporte pour le maintien de son équilibre tant moral que social, des usages et interdits qui régulent la vie de ses habitants. Ces règles constituent une sorte de code de conduite dont la transgression expose l'auteur à des sanctions. De même, les sociétés du Cameroun n'ont pas échappé à cette convention qui veut que tout élément perturbateur de l'ordre social ou communautaire soit neutralisé ou écarté en fonction de la nature commise et selon les dispositions prévues à cet effet dans le répertoire des sanctions de chacune de ces sociétés.

Le fait de réprimer une déviance, qu'elle soit morale, sociale ou religieuse n'est pas l'apanage d'un type de société particulière. La réalité est que chaque société définit ses règles de conduite en fonction de son milieu géographique et de sa conception du monde. Comme le souligne Idrissou Alioum," l'appareil répressif constitue l'un des piliers de l'administration et de la gestion des sociétés traditionnelles africaines "[107]. Disons-le, le répertoire de fautes constituant chacune un interdit dans une société ou une communauté n'est pas statique et

[106] A. P. Temgoua, "Le rôle de la femme dans la société bamiléké précoloniale", in J. Fame Ndongo (dir), *la femme camerounaise et la promotion du patrimoine culturel national*, Yaoundé, Editions CLE, 2002.
[107] A. idrissou, " Les prisons au Cameroun sous administration française, 1916- 1960" Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, université de Yaoundé I, 2005, p. 41.

totalement universel. Même s'il existe des fautes reconnues comme telles dans plus d'une société, il n'en demeure pas moins vrai que plusieurs faits restent relatifs. C'est le milieu naturel, le mode d'organisation politique et social, les modes de production économiques, le fait religieux, bref la conception du monde qui sont des déterminants particuliers mis en évidence pour comprendre le fait juridique en rapport avec les droits de l'homme. Les sociétés camerounaises anciennes, aussi variées que diverses, à cause de leurs situations géographiques et tous les autres déterminants suscités, n'ont pas manqué chacune d'élaborer une palette particulière de fautes et de sanctions y relatives. La palette des sanctions d'une manière générale était grande et à la limite complexe. Mais toujours était-il que chacune de ces fautes prenait en compte l'homme, toujours l'homme rien que l'homme. Il n'est pas vain de traiter ici de l'élaboration d'un code de conduite endocentrique et anthropocentrique[108].

Les enlèvements ou rapts, les règlements de compte se terminant par des meurtres, les vols, l'envoutement, la sorcellerie, l'adultère étaient autant d'interdis en vigueur dans les sociétés du Cameroun ancien[109]. Les fautes ou interdits étaient connus par tous. Ils n'étaient pas écris quelque part, mais étaient bien connus et enseignés aux jeunes générations afin qu'elles soient sues et pérennisées. Chez les Beti par exemple, l'infraction était connue sous l'appellation de *Nsem* (péché). D'autre part, il existait chez ces derniers des *biki* (les interdits) dont le non-respect constituait le *Nsem*. Les Ekang en général et les Beti en particulier reconnaissaient avoir reçu neuf interdits sociaux dont le bris de chacune constituait une faute[110]. Ces interdits sont :

- Ne pas tuer quelqu'un de sa parenté, son homonyme ou son camarade du rite dans la guerre, par ruse ou par sortilège ;
- Ne pas commettre d'homicide par motif de jalousie secrètement ou publiquement ;
- Ne pas commettre de vol d'un objet important ou préjudice de son prochain ;
- Ne jamais calomnier quelqu'un
- Ne jamais mentir au préjudice d'un autre ;
- Ne jamais manquer avec la femme de la parenté maternelle ou paternelle, ni avec la belle-sœur ou son beau-frère ;
- Ne jamais dérober le bien d'autrui par la force ;
- Ne jamais voler quelque chose qui soit muni d'un signe, signe appelé *dzamba* ;
- Ne jamais dire à un non initié les secrets du rite[111]

Pour vivre en paix et en harmonie chez les Beti de la période précoloniale, il fallait donc respecter ces interdits. Ces derniers sont des lois auxquelles tout le monde devait se soumettre pour la bonne marche de la société. Le non-respect de ces interdits, de façon délibérée ou non

[108] E. Mveng, *L'art d'Afrique noire, liturgie osmique et langage réligieux,* Paris, maison MAME, 1964, pp. 138 - 139.
[109] Idrissou, "Les prisons au Cameroun…", p. 52.
[110] A. Beyama Beyama, "L'Eglise catholique chez les Beti du Cameroun et la problématique de l'inculturation, 1916- 2005", Thèse de Doctorat/Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2012, p. 64.
[111]Beyama Beyama, "L'Eglise catholique…", p. 64.

constituait des infractions qui étaient passibles de sanctions non seulement pour l'individu ayant commis la faute, mais également pour sa communauté.

A bien lire de près ces neuf interdits béti qui précèdent, nous constatons que les deux premiers mettent en avant la sacralité de la vie de l'être humain. Pouvons-nous dire sans ambages que pour les Ekang anciens, la vie était un droit fondamental. Nul n'avait l'autorisation de s'en emparer fut elle, même celle d'un étranger. Cela augure avec pertinence et insistance le fait que tuer était un crime, lequel prédisposait à une sanction divine dans la mesure ou cet interdit avait été établi par Dieu lui-même.

Par ailleurs, parmi les neuf interdits, plusieurs d'entre eux stipulent le droit de l'homme à la dignité, aux biens et à la sécurité. Il va sans dire que l'interdit dans le sens de la protection de la dignité de l'être humain et de son cadre vital était pour les anciens Beti une manière de faire valoir les droits de la personne. Le code éthique béti ci-dessus exposé était de rigueur pour l'individu qui en s'écartant, mettait son sang et sa race en danger. C'est la raison pour laquelle il constituait ici un bris d'interdit d'ordre individuel. Le cas des Fali du Nord Cameroun va dans le même sens que celui des Béti. Chez ce peuple, le meurtre, le vol, le viol pour ne citer que ceux-là, constituent des actes anti sociaux répréhensibles. Le vol, rarement pratiqué chez les Fali était un acte qui couvrait à la fois l'objet volé et l'acte posé. En d'autres termes le vol était vécu comme une atteinte matérielle, physique et symbolique[112]. C'est ainsi que l'adultère était considéré comme un vol, d'où sa répression par la peine de mort chez les Fali[113]. Les Beti anciens en faisaient également cas au point d'étendre cette faute jusqu'à l'inceste en stipulant que" tu ne feras point le mal avec une femme de la lignée de ton père ou de ta mère, ni avec ton beau-père, ni avec ta belle-mère, ni avec ceux de ton sang. Tu ne commettras point de brigandage en arrachant ou en volant par violence le bien qui n'est pas le tien "[114]. Il y'avait aussi des interdits d'ordre collectif.

Pour ce qui est de la collectivité, les interdits étaient bien enracinés. Chez les Beti par exemple, ce type d'interdit était la cause pour laquelle *Zamba* se serait séparé des hommes. La légende entre autre raconte que *Zamba* vivait en famille avec les hommes et décida un jour d'aller en voyage. Ce faisant, il laissa des recommandations selon laquelle si quelqu'un mourait, il ne fallait point l'enterrer. Jusque-là, la mort n'était qu'un long sommeil dont seul *Zamba* avait le secret et donc pouvait réveiller la personne qui en était victime. Cependant, l'enterrer devait

[112] Idrissou, " Les prisons au Cameroun…" p. 52.
[113]Ibid.
[114] E. Mveng, *L'art africain noir…*, p. 139.

entrainer la mort définitive. *Zamba* partit en voyage et quelqu'un mourut après lui. Quelques jours passés, le corps s'est mis à putréfier et la famille l'enterra. A son retour, *Zamba* fâché se sépara des hommes les laissant alors mortels[115]. C'est dire que l'historicité de l'interdit a nécessairement une influence sur le cours de la vie collective de tous les jours.

En outre, ce fut la transgression de l'interdit de *Zamba* donné à la communauté qui consistait à ne point enterrer quelqu'un qui dort que l'on doit retenir ici. Un simple sommeil que les Beti nomment *Ngal oyo* (sommeil femelle) ne doit jamais faire l'objet d'un enterrement même s'il s'agit d'un comma ; puisqu'à ce niveau, l'être humain vit encore. L'enterrer serait synonyme de provoquer et de précipiter sa mort. En le faisant, on commet un crime qui ne saurait laisser la communauté toute entière dans la paix. C'est dire en tout état de cause que, précipiter la mort d'un individu dans la communauté selon les anciens Beti est un acte collectif transgressant un interdit collectif vu que pour effectuer un enterrement, l'on le fait en commun. Ce n'est donc point l'affaire d'un individu qui outrepasse une loi, mais plutôt la communauté toute entière qui faute[116].

Dans le même ordre d'idées, les parents qui attendaient un enfant respectaient un ensemble d'interdits. Par exemple, il était interdit dans plusieurs sociétés du Cameroun ancien de toucher à la propriété d'autrui, de manger certains aliments, de toucher certains animaux, d'entretenir des rapports sexuels pendant la période l'allaitement de l'enfant etc. Nkoa Alima Louis, un dignitaire beti du quartier Emana à Yaoundé, nous fait savoir que les Mvog beti du village Olinga par exemple ne mangent pas le serpent ou du moins jusqu'à un certain âge. Les Baaba de Damas ne mangent pas la panthère car chacun de ces animaux représente un parent de ce clan[117] . En évoquant ces derniers interdits on peut dire que les Beti exprimaient là le droit des ancêtres.

D'après eux, les ancêtres faisaient partie intégrante de la vie de la communauté. En tant que tel, ils avaient un statut juridique qui leur était propre. La consommation les animaux totems était proscrite, car ils représentent un ancêtre manifeste, pour l'occasion la consubstantialité entre l'être humain et l'élément naturel. L'être humain se personnifie à travers un animal ou un arbre qui *ipso-facto* devient un objet de droit en tant que personne représentée. Dès cet instant tuer un animal totem ou une plante sacrée constitue une infraction. Pour ce peuple, couper un

[115] Ateba Eyene Prosper, 59 ans, Zomlo'o Mfoundassi, Yaoundé, 8 Mars, 2021.
[116] Idem.
[117] Nkoa Alima Louis, 62 ans, notable, Emana Yaoundé, 2 avril 2021.

arbre ou tuer un animal totem est synonyme de tuer l'ancêtre humain[118] ; pourtant la vie est une valeur juridique absolue.

Aucun interdit transgressé ne pouvait rester sans sanction. Celles-ci variaient de la mort au bannissement et même à la réclusion qu'Idrissou Alioum nomme la carcération traditionnelle. D'autres interdits visés provoquaient des disfonctionnements congénitaux, des maladies et des châtiments corporels.

Chez les Fali par exemple, les châtiments corporels sur simple décision du chef pouvaient aller jusqu'à vingt (20) coups, tandis que le bannissement qui était subordonné à l'accord des chefs des deux tribus, la mise en quarantaine, occupait le répertoire des sanctions de dans cette société[119]. Cependant, "le prix du sang" était la solution d'un meurtre chez les peuples Fali. L'on était exécuté lors d'une cérémonie prise en charge par le meurtrier et au cours de laquelle un sacrifice en chèvre et en bande de coton était effectué pour demander pardon aux ancêtres. Dans le cas contraire, le meurtrier était tué par les membres du clan de la victime[120]. Chez les Daba de Guider, en cas d'adultère, le bai (chef du village, juge de conflit intra village) prononçait le divorce si l'amant était en mesure de rembourser la dot et ce dernier devait épouser son amante. Dans le cas contraire, la femme rentrait chez son mari. En revanche, si la femme a été séduite par un homme d'un autre village, l'affaire était transférée au niveau du chef supérieur (magarma) et dans ce cas c'est tout le village qui était engagé puisque la solution ne pouvait être que militaire c'est-à-dire la guerre[121].

Dans les sociétés traditionnelles, le meurtre, la sorcellerie et l'inceste sont réprimés par la peine de mort. L'inceste relève chez les Mofou du sacré et sa transgression rompt de façon irréversible les liens claniques. Une seule solution était alors envisagée pour les coupables d'actes incestueux : leur exécution[122].

Chez les Toupouri de l'Extrême-Nord, les pratiques telles que les ordalies s'exécutaient soit à travers les écorces d'un arbre appelé *poké* qui était une épreuve de poison, soit par le fait pour un présumé coupable de retirer de la main une hache introduite dans une marmite d'eau

[118] Nkoa Alima Louis, 62 ans, notable, Emana Yaoundé, 2 avril 2021.
[119] J. G. Gautier, "Une société traditionnelle : les Fali (Hou et Nshalo de Ngoutchoumi), paysan du Nord Cameroun", Centre Régional de Documentation Pédagogique de Bordeaux [compte rendu], *les Cahiers d'Outre-*Mer, 1967, pp. 102-103.
[120] Ibid., p. 105.
[121] H. Troumba, "Institution judiciaire traditionnelle Daba et résolution des conflits", Mémoire de Licence en Histoire, Université de Ngaoundéré, 1997, p. 32.
[122] Idrissou, "Les prisons au Cameroun…" p. 53.

bouillante en cas de vol. La culpabilité était établie si au moment de retirer la hache, l'eau chaude engloutie la main tout en la brulant. Dans le cas contraire l'innocence était proclamée[123].

Au regard de ce qui précède, nous constatons que les droits de l'homme dans les sociétés traditionnelles camerounaises anciennes pour ne citer que celle-ci dans le grand ensemble de l'Afrique noire ont développé chacune à sa manière des procédés visant à protéger les droits de l'être humain. Ces droits ou tout au moins ces prérogatives de l'individu irradient à la fois l'être individuel, l'individu social et la communauté toute entière. C'est dire avec emphase que les droits de l'être humain en négro-culture ne sont pas unidimensionnels, monades et unidirectionnels. Les droits de l'être humain interpellent l'individu singulier et l'individu dans sa société, le tout en osmose avec la nature, le cosmos ou l'univers ; véritable manifestation de la conception du monde et de l'être, parler des fautes et sanctions dans le cadre des droits de la personne humaine chez les peuples d'Afrique noire revient à faire l'ontologie de l'objet et de méthode du droit, donc la notion d'obligation ne concourt qu'à expliciter davantage cette réalité.

2- Les obligations

De manière générale, on entend par obligation en droit "un terme désignant le lien de droit crée par loi ou par la volonté de celui ou de ceux qui s'engagent en vue de fournir ou de recevoir un bien ou une prestation. Elle peut aussi naitre de la promesse d'exécution d'un devoir de conscience envers autrui"[124]. Dans le langage courant, l'expression obligation est souvent prise comme synonyme de contrat ou de convention. En fait, comme le souligne Braudo reprenant Aubert[125] un contrat est constitué d'un ensemble d'obligations. C'est ainsi que dans la vente, le vendeur s'oblige principalement à livrer la chose vendue et à donner sa garantie dans le cas ou d'une part. L'acquéreur serait inquiété par les des tiers qui lui en contesteraient la propriété et dans l'hypothèse ou d'autre part apparaitraient des malfaçons qui la rendraient impropre à l'usage auquel la chose vendue est normalement destinée. De son côté, l'acquéreur s'engage à verser le prix et à prendre livraison de la chose qu'il a acheté[126].

D'ores et déjà, l'obligation vient du mot latin *obligatio, d'obligare* (ob étant le préfixe et *ligaré* signifiant lié). Ici c'est être obligé c'est-à-dire d'être lié par une loi (puisque nous sommes en situation juridique), un ordre, un accord, un service etc. le débiteur dans ce cas est

---

[123] J-J. Mouchet, "Pratique de divination Massa et Tupuri", *Bulletin de la société d'études camerounaise*, 1943, p. 71.
[124] S. Braudo, *Dictionnaire juridique* (en ligne), *https://www.dictionnaire-juridique.com*, consulté le 05 Janvier 2022, 20h-22h.
[125] J. L. Aubert, *Le contrat. Droit des obligations*, Paris, Dalloz, 2000, p. 67.
[126] Dictionnaire-juridique.com

lié au créancier. Autrement dit "l'obligation désigne le lien de droit qui unit le débiteur à son créancier"[127]. Ainsi considéré, l'obligation exprime deux idées. D'une part celle de la dette dont est tenu le débiteur, d'autre part celle des créances dont bénéficie le créancier et qui peut en exiger l'exécution au débiteur[128].

L'obligation crée donc un lien de droit, entre deux ou plusieurs personnes[129]. Elle a un caractère personnel. C'est ce qui explique que le droit d'un créancier envers son débiteur soit appelé droit personnel ou droit de créance. Ce qui n'est rien d'autre " la désignation du lien de droit existant entre deux personnes en vertu duquel l'une est en droit d'exiger quelque chose de l'autre"[130]. Il faut tout de même souligner que, cette définition d'obligation laisse entrevoir le fait qu'une personne soit tenue de se conformer à une prescription de quelque nature que ce soit. Une obligation peut avoir un caractère patrimonial, institutionnel et économique. Aussi, est-elle en principe sanctionnée par la loi, vu qu'elle est un" devoir assorti de contraintes"[131]. L'obligation est à cet effet un "devoir juridique imposé par la loi"[132]. Elle a un caractère contraignant pour celui à qui elle s'impose et qui est tenu de l'exécuter sous peine de sanction civile. Voilà pourquoi l'obligation civile confère au créancier le droit d'exiger de son débiteur qu'il exécute ce à quoi il s'est engagé au besoin en recourant à la force physique (entendu ici comme les mesures d'exécution forcées) pour l'y contraindre.

D'un autre côté, l'obligation peut être naturelle. Celle-ci est un simple devoir moral, ou de conscience qui conduit un individu à fournir une prestation sans qu'il y soit tenu. A la différence des obligations civiles, l'obligation naturelle ne confère à son créancier aucun moyen de contrainte. Il ne peut exiger de son débiteur son exécution, ni lui demander une garantie. Toutefois, si elle a volontairement fait l'objet d'un début d'exécution, il devient trop tard pour que le débiteur puisse et renoncer. En ceci, l'obligation naturelle se move, c'est-à-dire se transforme en obligation civile et peu dès lors faire l'objet d'une exécution forcée[133]. Il en est de même lorsque le débiteur s'est engagé à l'exécuter.

---

[127] M. Tchendjou, *Droit des obligations*, Paris, Vuibert, 2015, p. 3.
[128] Ibid.
[129] Ibid.
[130] J. Flaure, J. L. Aubert et E. Savaux, *Droit civil. Les obligations*, tome I, l'acte juridique, Sirey, 16e Edition Sirey, 2014, p. 8.
[131] V. Villey, "Métamorphoses de l'obligation ", in *Philosophie anglaise et américaine et divers essai,* APD, tome 15, 1970, p. 287.
[132] H. Mazeaud et L. Mazeaud, *Traité théorique et pratique de la responsabilité civile délictuelle et contractuelle*, tome I, Sirey, 1947, p. 392.
[133] Villey, "Métamorphose de l'obligation", p. 288.

L'obligation n'est pas *ex-nihilo*, elle est nécessairement la conséquence d'un fait générateur. Autrement dit, la source d'une obligation est le facteur qui lui donne naissance. Par exemple dans les coutumes traditionnelles africaines, il était d'augure qu'un animal donné en bail à son voisin soit tué dans un accident causé par le locataire. Après cet évènement, il était exigé en termes de droit que les droits de bail soient payés au bailleur par le locataire. De même, les morts accidentelles imposaient à la famille victime d'observer un ensemble de rites en vue de laver la souillure et le dommage causé à la lignée. C'est ce qu'on appelle chez les Beti le *Tso'o*[134]. En termes de droits de l'homme, une souillure provoque un disfonctionnement faisant état d'obligation par convocation d'un rite d'expiation, de purification ou de propitiation. C'est dire, en d'autres termes qu'en matière de droit de la personne, la communauté au sein de laquelle vit l'individu a l'obligation de fournir en bonne et due forme les rites nécessaires à son épanouissement et à son bienêtre.

Dans les cas d'échanges matériels, les individus des sociétés camerounaises anciennes connaissaient bel et bien les notions de créanciers et débiteurs. Dans les sociétés ou le système d'échange était dominé par le troc, les obligations qui naissaient généralement des rapports d'affaire étaient peu développées, faut-il le dire. Chez les peuples de l'Ouest Cameroun, plus exactement chez les Bamiléké, le *mbam* avait bien cours dans les différents royaumes. Ce qui montre que l'acheteur et le vendeur d'un produit manifestaient l'élément de leur droit lié à l'obligation. Cette juxtaposait et participait à la concrétisation de l'acte de respect des obligations mutuelles. En fait, l'acheteur recevait son produit selon la valeur de l'argent rendu tandis que le vendeur se dédouanait à partir de la valeur du même outil en remettant le produit acheté[135].

Au niveau des pyramides des hiérarchies sociales, on peut également voir la manifestation du droit des obligations dans les rapports entre les individus dans les sociétés du Cameroun ancien. Ces rapports étaient généralement basés sur les liens de dépendance qui affectaient assez les obligations même si dans certains cas, on ne pouvait observer une certaine inégalité sociale. Comme on peut le voir chez les Beti au niveau du neuvième interdit livré par *Zamba*,"si un profane te demande les secrets du rite tu ne les diras point". C'est un crime énorme de révéler les mystères du *Tso'o*. Tu en seras puni par la perte de ton sang et de ta race[136] . Cet interdit fait bien valoir la question des obligations dans la mesure où il exige à l'initié la fraternité

[134] Louis Nkoa Alima, 62 ans, Notable, Emana Yaoundé, 2 avril 2021.
[135] Kamga, *Le laakam ou le carnet… 2008,* p.49.
[136] Mveng, *Art d'Afrique* noire…, p. 139.

et la solidarité entre initiés ; et réprime une quelconque information livrée à un non initié. C'est une obligation naturelle, mais codifiée de ne point livrer les secrets d'une confrérie à un non initié car la vie de ce dernier en dépend au même titre que celle de son informateur et de tous les membres de ladite confrérie.[137]

Par ailleurs, un dignitaire avait l'obligation de satisfaire aux besoins vitaux et fondamentaux bref aux droits de ceux qui vivaient sous sa dépendance. Simultanément, le subalterne avait l'obligation de respect à l'endroit de son supérieur ou il vivait sous son aile. Voilà pourquoi de manière générale dans les sociétés du Cameroun ancien il n'était pas question de parler d'esclavage à proprement dit, mais plutôt de relation normale de dépendance. La preuve en est que toutes les personnes sous l'aile d'un dignitaire considéraient ce dernier comme leur père et lui les considérait tous comme étant ses enfants auprès desquels il avait des devoirs à remplir. Après cette analyse, le constat qui se dégage est que, dans la conception négro-africaine des droits de la personne, les obligations et la responsabilité se rejoignent en écartant ici le principe de la vengeance privée. En effet quand on bannissait par exemple en matière criminelle ou quand la peine capitale était prononcée pour les causes énoncées plus haut, ces condamnations tendaient à la réparation de la faute grave commise par le condamné aussi bien vis-à-vis de la société dont on l'écartait par l'application de la peine que vis à vis de la victime qui avait été laissée dans sa personne ou dans ses biens.

Chez les Bamiléké, en guise d'illustration, les biens du condamné étaient confisqués par le chef qui décidait en l'espèce sur avis du conseil de notables approprié ou par justice déléguée aux agents exécutifs supérieurs les walah[138]. Une partie de ces biens revenait à la chefferie, tandis que la victime recevait une autre partie déterminée suivant les mesures arrêtées par le chef statuant en sa qualité de chef de justice et entouré des notables dont la compétence coutumière était irréfutable. En matière délictuelle, l'acte dommageable en droit traditionnel bamiléké donnait droit à une réparation sous cette seule réserve que le chef et les notables compétents jugeaient selon l'équité et suivant une technique juridique non préétablie[139].

La particularité de ce système juridique relève du fait que le principe de l'équité ne donnait guerre lieu au régime de vengeance qui est à la base de la plupart des systèmes juridiques fondés sur l'équilibre entre la faute et la réparation. Plusieurs applications de ces derniers systèmes exigent, se fondant sur l'équité, une réparation identique. Il y'avait tout de même dans

[137] Louis Nkoa Alima, 62 ans, Notable, Emana Yaoundé, 2 avril 2021
[138] Kanga, *Le droit coutumier bamiléké…,* p. 141.
[139] Kanga, *Le droit coutumier bamiléké…,* p. 141.

les sociétés traditionnelles du Cameroun ancien d'autres cas d'infractions minimes, faits de tous les jours qui imposaient un autre élément d'obligation. Etant donné que le droit originellement africain reconnait clairement le principe d'obligation. Celui-ci établit que toute faute commise, coutumièrement prouvée et constatée, engage une responsabilité du fauteur.

Le voleur arrêté en flagrant délit devrait non seulement rendre la chose volée, mais aussi subir des peines de corvée, parfois de mise en quarantaine, le paiement des amendes[140]. Subir ces sanctions qui engagent juridiquement parlant l'implémentation d'une forme d'obligation tendait à établir et manifester la responsabilité de l'individu fauteur. Sans doute la notion d'obligation et de responsabilité à l'examen des faits qui précèdent était une notion juridique bien connue dans le système des droits de l'homme en Afrique noire en général, chez les peuples du Cameroun ancien en particulier. Le fait établit ici une forme de définition de la notion rousseaulienne de contrat social. Lequel contrat social en rapport avec les droits de l'homme est régi par la coutume dans la conception du monde de ces peuples.

3- Les us et coutumes comme socle régulateur du déploiement et du respect des droits de l'homme

Le mot "coutume" dans le langage courant aujourd'hui, et dans le contexte de la mondialisation (du chrétien) se rapproche de plus en plus du terme "sorcellerie" ; or, si l'on établit un parallélisme entre ces deux mots, l'on constate une différence notoire. La coutume, par définition, est l'ensemble des règles régissant la vie d'une société. Ces règles s'imposent dans une communauté par l'habitude.[141] Par ailleurs, la coutume est une façon de vivre appropriée pour chaque communauté. Le mode de vie de chaque peuple est sa coutume. De ce fait, la coutume apparaît comme étant un principe qu'on retrouve dans tous les aspects de la vie d'une communauté, et ce dans toutes les sociétés. En droit par exemple, la coutume est l'ensemble des règles reconnues par tous dans le fonctionnement de la société. De plus, ajoutons que dans le domaine de la spiritualité, la religion se présente comme une coutume de croyance aux esprits et à l'être suprême, régulateur de l'univers. Tous ceux qui ont cherché à connaitre les sources de la vie humaine, ont cherché Dieu.[142] Dans les différentes religions et dans chacune des coutumes, les hommes ont construit d'une façon différente, des rites, des codes et des

---

[140] Olawale, *La nature du droit*…, p. 198.

[141] Lobola lo Ilondo, "La coutume : Une sorcellerie ? Un occultisme ? Ou une religion ?", *Lobola lo ilondo : Kindle Store - Amazon.com https://www.amazon.com › Kindle-Store-lobola-lo-...* consulté le 19 novembre 2022 à 19h45-21h5min.

[142] Lobola lo Ilondo, "La coutume : Une sorcellerie ? Un occultisme ? Ou une religion ?", *Lobola lo ilondo : Kindle Store - Amazon.com https://www.amazon.com › Kindle-Store-lobola-lo-...* consulté le 19 novembre 2022 à 19h45-21h5min.

dogmes qui les relient à l'au-delà et à l'Être Suprême. Chaque société a sa façon d'entrer en contact avec le monde invisible. C'est cela la religion, et c'est cela aussi la coutume.

Dans le domaine social, la coutume africaine intègre sans faille les démunis dans la société. Les vieillards, les aveugles, les handicapés sont pris en charge par leurs familles et cela était automatique. Sur le plan linguistique, il faut dire que la langue est une entité sacrée depuis l'origine des temps. Nos ancêtres, les Egyptiens de l'antiquité, considéraient l'existence d'une chose à partir du moment où cette chose avait acquis son nom. La chose qui n'a pas de nom n'existe pas. Les Grecs qui ont étudié en Egypte disent qu'il a existé dans ce pays un dieu qui donnait un nom à chaque chose créée. Selon eux, ce dieu se nommait "Thot". Ceci se rapproche évidemment de "Tu" qui signifie homme.

Voilà pourquoi nos ancêtres considéraient que la force vitale et magnétique de l'individu résidait et était renfermée dans son nom. Ceci étant, la sagesse conseillait à ne pas répondre directement « oui » à un appel dans lequel le nom propre a été directement utilisé. Plusieurs formules de respect étaient mises en place pour répondre. On pouvait dire : "je vous écoute...".

Leur diversité est la résultante des spécificités de l'organisation sociale et des croyances des différentes communautés qui ont su développer des instruments visant à " prévenir, modérer ou résoudre les conflits en s'appuyant sur l'intervention d'acteurs sociopolitiques qui mobilisent des techniques, des normes et des valeurs considérées comme légitimes car sanctionnées par la référence à l'histoire et aux coutumes". Les spécificités des divers mécanismes traditionnels de médiation proviennent de la recherche d'un règlement à l'amiable des différends tout en s'assurant de son acceptation par tous, garantissant ainsi une paix locale qui préserve le lien social. Ces mécanismes reposent sur les us et coutumes, qui réglementent le fonctionnement propre à chaque communauté ainsi que les interactions entre communautés, fondées sur l'entraide et le partage.

Les recherches (enquêtes) de terrain ont révélé l'importance que les populations africaines en général et camerounaises en particulier accordent aux facteurs culturels à savoir les us, les coutumes, les croyances et bien d'autres, dans la promotion d'une approche inclusive de la sécurité et de respect des droits de l'homme. En effet, à travers les us et coutumes, la parole apparait comme un élément fondamental. Ainsi, dans les sociétés traditionnelles du Cameroun, la parole est sacrée, elle contribue au déploiement du respect des droits humains. La parole est la base de tous les actes rituels. En Afrique de l'Ouest par exemple, et notamment chez les Malinké de la parole doit être de qualité pour apaiser et assurer. La parole est souvent utilisée

par les thérapeutes, les médiateurs et les griots. Les bonnes paroles modifient positivement l'issue des situations conflictuelles ou difficiles dans les médiations et les consultations.[143] La parole est également à la base des mécanismes du dialogue, de négociations et des pourparlers. C'est pourquoi les Africains parlent de l'arbre à palabres. Les coutumes et croyances visent à une vie harmonieusement intégrée où le groupe trouve les meilleures chances de sa survie.[144]

Dans les sociétés traditionnelles du Cameroun, les us et coutumes recèlent de valeurs positives, aptes à promouvoir la paix et le respect des droits de l'homme. Cependant, en favorisant la promotion de la sécurité inclusive, les us, coutumes et croyances ne doivent pas faire perdre de vue d'autres valeurs culturelles qui constituent des obstacles à cet idéal de sécurisation des territoires, des hommes et de leurs biens. Ce rôle ambivalent des coutumes et croyances en matière de sécurité est bien mis en évidence dans les différents entretiens réalisés sur le terrain.

La prévention des conflits est aussi garantie, en amont, par la mise en place des conventions locales, orales ou écrites, qui établit les règles d'accès et de partage des ressources. Ces codes permettent de s'assurer que la cohabitation et les interactions concrètes entre les communautés se fassent dans le respect des us et coutumes de chacune, mais aussi dans le respect d'un environnement dont la préservation est nécessaire pour le bon déroulement de leurs activités. Ces instruments sont d'autant plus légitimes qu'ils sont intrinsèques au mode de vie des premiers concernés et maîtrisés par eux. Qu'elles soient actrices ou objets de conflits, les communautés sont en effet les seules à même de les analyser et d'en connaître les causes profondes, contextuelles, conjoncturelles ou structurelles ; elles sont surtout celles dont l'intérêt premier est de contenir tout mouvement de violence ou d'agression qui pourrait mener à un effritement du lien social et à une altération de la paix locale.[145]

Au terme de ce chapitre, il ressort que la notion de droit de l'homme en négro-culture en général et dans les sociétés traditionnelles au Cameroun en particulier place l'homme au centre, comme une fin et non comme un moyen. En Afrique et au Cameroun, la personne étaient perçue comme une valeur dynamique. Ainsi, ses prérogatives et devoirs le sont autant ces droits, qu'ils

---

[143] Rapport du projet promotion d'une approche inclusive de la sécurité coutumes et croyances favorables et défavorables pour une gestion inclusive de la *securitehttps://idl-bnc idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/56060/IDL-56060.pdf*, consulté le 20 novembre 2022 à 10h 12h45min.

[144] L-V. Thomas, R. Luneau, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés,* Paris, Fayard, Dénoël, p. 407.

[145] "Gestion des ressources naturelles au Sahel : les us et coutumes au service de la résolution des conflits Burkina Faso, Mali, Mauritanie, Niger & Tchad", Le Centre pour le dialogue humanitaire (HD), 2021, p.10.

soient économiques ou politiques font de l'être humain une individualité et une communauté juridique. A ce titre, les droits de l'homme s'inscrivent sous l'ordre sociétal, sociétaire et communautaire en Afrique noire. L'homme apparait à cet effet comme un projet de construction juridique vers qui doit aboutir toute action qui le reconnaît comme un adjuvant actif de la pérennité de la création.

CHAPITRE II : "CHOC DE CIVILISATIONS" ET DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN : DE LA PERIODE DE LA TRAITE A LA PERIODE COLONIALE

Au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, l'occident impérialiste colonialiste s'est rué vers l'Afrique. Il s'était auto assignée une "mission" dite "civilisatrice". Elle s'est toujours posée sous le prisme du diptyque colonialisme-mission civilisatrice. Pour les tenants de la colonisation, l'œuvre occidentale avait vocation à diffuser les biens faits de la civilisation. Pour les pourfendeurs de cette entreprise, la colonisation n'a constitué ni plus, ni moins qu'une initiative dévalorisante et déstructurante pour les peuples qui l'ont subie. Cette déstructuration s'est étendue à plusieurs pans de la vie de ces peuples. La vision que ces derniers avaient de l'homme ainsi que la valeur qu'on lui accordait parce qu'il était simplement homme, ne fut pas épargnée. Il convient dans cette même optique de préciser dans ces propos liminaires que la valeur qu'on accordait à l'homme ferait alors office de ce qui est considéré dans le jargon moderne occidental, comme droit de l'homme.

La rencontre des peuples du Cameroun avec le monde occidental a profondément modifié le système des droits de l'homme endogène et a constitué par la même occasion un facteur d'assujettissement du système des droits de l'homme endogène à celui des peuples venus d'occident. Ce fut aussi un moment de construction d'un système d'aliénation sans égale de l'africain. En bref la présence coloniale occidentale en Afrique et au Cameroun fut un épisode déformant de la terre africaine et de ses hommes. Cette présence n'est pas demeurée sans heurts entre européens et africains sur la question même du respect de la dignité et des droits de l'homme. C'est ce qu'il y'a lieu de nommer ici choc de civilisations, exactement à la manière de Samuel Huntington[146]. Ce choc de civilisation au nom de la prétendue universalité des valeurs occidentales a dans son ensemble contribué à nier l'historicité des droits de l'homme propre aux peuples indigènes. La colonisation occidentale en Afrique et dans le territoire qui est plus tard devenu le Cameroun a entrainé de nombreux bouleversements tant au plan politique, économique et socio culturel. Elle avait pour bras séculier les missions chrétiennes. Elle introduisit en s'appuyant sur la religion chrétienne de nouvelles valeurs en ce qui concerne la personne humaine. En d'autres termes, elle vint introduire une nouvelle façon de concevoir les droits de l'homme. Cette nouvelle conception des droits de l'homme basée sur la prétendue

[146] S. Huntington, *The clash of civilization and the remaking of world order*, Simon and Schuster, 1996.

universalité des valeurs humaines s'avéra toutefois discriminatoire tant elle relégua au second rang la perception que les peuples africains avaient de la personne humaine. C'est dans cette perspective que de nombreuses pratiques et valeurs autrefois en vigueur furent systématiquement interdites ou abolies et taxée de barbares.

Par ce fait, la colonisation bafouait non seulement le droit des africains à disposer d'eux-même mais également de pratiquer la religion de leur choix. Davantage, en introduisant un nouveau système de droits de l'homme calqué sous le modèle occidental, on assista à un véritable paradoxe dans la mesure ou le colonisateur qui prétendait étendre les bienfaits de la civilisation qui se voulait universelle, établit un ordre sociopolitique et économique segmentaire dans lesquelles peuples autochtones ou indigènes n'avaient presque aucun droit tandis que les colons en étaient détenteurs. Le présent chapitre a été structuré en quatre grandes parties : la première retrace les généralités sur l'esclavage au Cameroun,la deuxième partie traite de la colonisation en tant qu'instrument de déshumanisation, de destructuration et dde violation des droits de l'Homme à grande échelle dans les sociétés de ce qui est devenu Cameroun à partir du traité germano Douala, la troisième partie analyse l'influence de la DUDH sur la situation des droits de l'homme au Cameroun à partir de 1948, et enfin la dernière partie fait l'état es lieux à la veille de l'indépendance.

I- GENERALITE SUR L'ESCLAVAGE AU CAMEROUN

Il pourrait paraitre superflu de revenir sur la question de l'esclavage et de la traite dans un travail de recherche comme celui-ci. Seulement, compte tenu du fait que la traite tout comme l'esclavage ont bel et bien eu cours au Cameroun et qu'ils ont constitué sans nul doute dans les faits une expression de violation des droits de l'homme, mieux de déshumanisation, leur étude dans le cadre de ce travail devient alors nécessaire. L'ambition affichée ici n'est point de réécrire l'histoire de l'esclavage ou de la traite au Cameroun, bien que ce champ offre encore à ce jour de nombreuses perspectives de recherche. Nous voulons seulement à travers une rétrospective identifier ces phénomènes, et surtout la traite, cette infâme trafic[147] , comme cadre primordial de choc et de violation de droits de l'homme dans les contacts entre l'Europe et l'Afrique. Il est évident dans cette perspective qu'une emphase particulière est mise ici sur la traite transatlantique pensée et mise en œuvre par l'occident aux premières heures de son expansion. Le débat sur l'origine de l'esclavage dans les sociétés africaines en général, par ricochet celle

[147] A-C. Martineau, "Les débats sur la légitimité de la traite transatlantique au tournant du XVIe siècle : une illustration des "luttes d'articulation" entre experts ?", *Revue générale de droit*, vol 50, n° hors-série, 2020, p. 17.

du territoire qui est devenu Cameroun à partir de 1884 à la faveur de la signature du traité germano-douala est ancien et permanent[148]. Ce débat reste d'actualité et reste polarisé autour de deux grands courants. Aussi a-t-on d'une part une thèse qui soutient que l'esclavage ne fut introduit en Afrique et par ricochet au Cameroun que par l'entremise de la traite négrière[149]. D'autre part, nous avons la thèse de l'endogénéité de l'esclavage dans les sociétés africaines avant la traite négrière. Quoiqu'il en soi, il reste que l'esclavage et la traite ont bel et bien existé en Afrique. Dans la présente articulation, nous revenons sur ce débat. Pour ce faire, nous commençons par la thèse qui soutient que ce phénomène a préexisté à la traite, et terminons par celle qui postule l'origine extérieure de l'esclavage en Afrique et au Cameroun, avant de parler de la pratique de l'esclavage au Cameroun avant la rencontre avec l'occident.

1- L'esclavage dans le Cameroun ancien : une réalité endogène

Parler de l'endogénéité de l'esclavage dans les sociétés africaines en général, et celles de l'entité qui devint le Cameroun en particulier à partir de 1884 revient à postuler la préexistence, mieux de l'antériorité de ce phénomène par rapport à celui de la traite. Ce débat s'inscrit dans la posture de ceux qui pensent que l'esclavage en Afrique en tant qu'institution endogène ou indigène a existé soit de façon parallèle aux deux traites (traite transaharienne et traite transatlantique), soit antérieurement à ces deux dernières[150]. Aussi, les tenants de cette thèse soutiennent que les traites internes auraient même existé sur le continent en général et au Cameroun en particulier[151].

Les travaux de Stephen Fomin tendent dans une certaine mesure à soutenir cette thèse. Pour cet auteur, l'esclavage aurait existé dans la plupart des sociétés à structure centralisée du Cameroun précolonial et précisément celles des *Grass-Fields*[152]. D'après cet historien Camerounais, ces sociétés à organisation centralisée avaient des prédispositions à la pratique de l'esclavage. Il démontre que cette pratique de l'esclavage n'aurait rien à voir avec les traites trans-saharienne et transatlantique. C'est dans ce sens qu'il écrit

[148] S. Miers et I. Kopytoff Madison, *Slavery in Africa. Historical and Anthropological perspectives*, University of Wisconsin Press, 1977, p. 582.
[149] L. Pelckmans et C. Hardung, "La question de l'esclavage en Afrique : politisation et mobilisations", *Politique Africaine* n° 140, 2015, pp. 5-22.
[150] S. Fomin, "Slave in Cameroon", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Yaoundé I, année, p. IX.
[151] Adame Ba Konare, *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte, 2008, p. 201.
[152] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 80.

> *Though the trans-saharian and even the trans-atlantic slave trade predated the estabishment of of theses polities in their present sites, it is not known whether the institution of indigenous servitude (from which their slavery developed) emanate from above the traffic. At the moment the probability is that itdid not*[153].

C'est dans cette même perspective que Donald Wiedner estimait que l'esclavage endogène était inéluctablement une tradition ancienne en Afrique en général et au Cameroun en particulier et avait également précédé dans la plupart des cas les deux traites[154].

La structure politique des sociétés centralisées qui sont, convient-il de le rappeler des sociétés cosmopolites et quelque peu expansionnistes, prédestinaient celles-ci d'une certaine façon à la pratique de ce qui pourrait s'assimiler à l'esclavage. Etant assimilé par le désir d'expansion territorial, il est évident que ces sociétés avaient conquis d'autres peuples qui avaient été par voie de conséquence incorporé et soumis à leur autorité. Organisé autour d'un pouvoir central fort ou le chef est l'incarnation visible ou physique de pouvoir atemporel ou spirituel, ces sociétés à organisation centralisées offraient un cadre propice à la pratique de la servitude qui a pu alors d'un certain point de vue jeter les bases de la pratique de l'esclavage, compris comme un ensemble complexe de relation et d'asservissement ou de dépendance[155].

Il convient de préciser qu'il existe une césure entre l'esclavage et la servitude. D'après les travaux de Fomin, la servitude qui a probablement conduit à la pratique de l'esclavage dans les sociétés centralisées du Cameroun, était au départ l'expression d'une soumission volontaire d'un individu à une personnalité. C'était même un honneur d'être au service d'une personne élevée en dignité dans ces sociétés traditionnelles. Ceux qui allaient par exemple se mettre au service de la cour ou du palais en y effectuant diverses tâches dans les sociétés centralisées se considéraient comme des privilégiés. Le service dans la cour royale, compte tenu de la symbolique atemporelle et donc spirituelle du pouvoir du roi traduisait chez les serviles un signe de proximité avec les divinités qui incarnaient le roi. De ce qui vient d'être dit, il ressort clairement que la servitude était un état de soumission volontaire de quête d'honneur, etc. De tels cas de soumission ne se limitaient pas aux seuls rois, mais pouvaient être étendus à d'autres personnalités. Ceux qui s'y soumettaient avaient la garantie de recevoir de la part de qui ils se soumettaient protection et toute autre sorte de privilège. Ce qui se rapportait à quelques

---

[153] Ibid., p. 39.
[154] D. Wiedner, A history of Africa South of Sahara, Alfred A Knopf INC, New York, 1962, p. 47.
[155] H. Memel-Fote, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVIIe-XXe siècle)*, Paris, Editions du CERAP, 2007, p. 78.

exceptions près du servage pratiqué en occident dans le moyen âge[156]. Mais il semble qu'à un moment donné, cette servitude fut commuée en esclavage[157].

L'usage de certaines expressions telles que *Lefueht* et *Vikman* qui signifiaient esclaves respectivement chez les Nweh et les Nso du Cameroun montre à quel point cette pratique était encrée dans les mœurs de ces sociétés centralisées des Grass-Fields du Cameroun. C'est sous cette veine que Fomin écrit: "*They knew and practice slavery well*"[158]. C'est pour abonder dans le même sens que Réginald Coupland stipulait: *"most well organised traditional societies are familiar with one kind of servitude or the other, indeed, a form of slavery"*[159].

Que le débat sur l'origine de l'esclavage en Afrique reste permanent c'est un fait. Au-delà des spéculations, il reste et demeure que quelle que soit l'origine du phénomène de l'esclavage. Cce dernier a bel et bien existé en Afrique et dans les sociétés camerounaises avant même leur contact avec l'occident dans certains cas. L'esclavage occidental, régulièrement appelé traite transatlantique, a certes donné une autre connotation et une autre dimension à ce phénomène. Dans la présente articulation, il est question de procéder à une brève présentation de la pratique de l'esclavage dans les sociétés de ce qui est convenu d'appeler Cameroun ancien. Ce travail ne Portant pas essetiellemet sur l'esclavage, nous allons prendre appui uniquement que sur le cas des sociétés à organisation centralisée.

Lorsque le débat a été mené sur l'origine du phénomène de l'esclavage dans les sociétés du territoire qui est devenu le Cameroun à la faveur du traité germano-Douala de 1884, il a été précisé que les sociétés à organisation centralisées avaient des prédispositions, à en croire les travaux du professeur Fomin, à la pratique de l'esclavage, et ce indépendamment de l'influence des traites. C'est cette pratique de l'esclavage ou de ce qui pouvait être considéré comme tel que nous entendons examiner dans la présente partie. Aussi, compte est-il tenu des méthodes d'approvisionnement des esclaves dans certaines sociétés centralisées, notamment dans les Grass-Fiels, de la perception qu'on avait de l'esclave et aussi du statut de l'esclave dans la société.

Dans les sociétés ou l'esclavage a existé presque partout dans le monde, un ensemble de méthode visant à obtenir les esclaves ont été élaborées. Les sociétés centralisées du Cameroun

---

[156] N. Carrier, "De l'esclavage au servage : pour une étude de dynamiques de la servitude", *Medieval* n° 81, 2022, pp. 179.
[157] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 80.
[158] Ibid., p. 40.
[159] Ibid.

ancien n'ont pas échappé à cette règle. De façon générale, l'on pouvait obtenir les esclaves par achat, par des guerres (captifs de guerre), procréation, etc.

L'une des principale méthode d'acquisition des esclaves dans les sociétés centralisées du Cameroun précolonial comme ce fut le cas partout ailleurs en Afrique ou ce phénomène a existé était l'achat. En effet, de nombreuses études montrent qu'il existait des marchés des esclaves à l'intérieur de l'Afrique[160]. Ainsi, dans la société Beghweh et bien d'autres, on acquérait les esclaves principalement par le moyen de l'achat. C'est dans ce sens que Fomin écrit "*Beghewh purchase of got slaves chiefly by foreign elements*"[161]. Il renchérit en affirmant que "*the purchase of slaves, wich was originally by barter, remained the basic method by which Beghweh traditionally got slaves for domestic and market need"*[162].

Les Beghweh étaient loin de constituer le seul peuple des sociétés centralisées à utiliser l'achat comme méthode d'acquisition des esclaves. Il en était de même pour les Nso. Pour soutenir cette pratique dans la société Nso, Fomin écrit que "*the purchase of foreigners as slaves was a common phenomenon among the Nso and perhaps the main method of traditionally acquiring slaves by them*"[163].

Généralement, la notion d'achat suppose un échange. Ainsi, les esclaves obtenus par achat dans les sociétés centralisées du Cameroun ancien étaient échangées contre l'huile de palme, les produits de l'artisanat, du bétail, et bien d'autres. C'est sous cette veine que l'on peut lire ce qui suit dans les travaux de Fomin :

> *The nweh people paid for them with palm oil, craft products, and livestocks, and other goods. Slaves were also bought or sold by bartering them for valuables. It is not however known whether the use of valuables- beads, gongs, clothes and royal paraphernalia to purchase slaves was due to the importance Beghnweh attached to slaves as human beings." [164]*

A l'analyse, l'existence des marchés d'esclaves et le fait qu'une bonne partie des peuples à organisation centralisée des Grass-Fields avait recouru à l'achat des esclaves prouve que ces peuples avaient effectivement pratiqué l'esclavage indépendamment des traites. Pour s'en convaincre, Brain estime par exemple que "*Theses other methods of acquisition of slaves were*

---

[160] E. Hermann-Otto, "Mode d'acquisition des esclaves dans l'empire romain. Aspects juridiques et socio-économiques", *Routes et marchés d'esclaves*, 26e colloque du GIREH, Besouçon, 2001, pp. 113-126.
[161] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 51.
[162] Ibid.
[163] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 69.
[164] Ibid., p. 51.

used only when the trans-atlanticslave trade made its impact greatly felt in Nweh in the nineteenth century"[165].

Ainsi, convient-il de mentionner, ne fut ce qu'à titre indicatif, quelques marchés d'esclaves que l'on pouvait trouver dans les sociétés centralisées du Cameroun ancien. En effet, à y croire les spécialistes de la question, l'esclavage dans ces sociétés était une activité bien structurée ou organisée. Ce qui suppose évidemment qu'il existait des points spécifiques de vente. L'esclavage consistait pour quelque peu reprendre Saibou Issa, "une pratique consubstantielle à l'apparat et au mode de production économique des Etats précoloniaux"[166]. Dans la société Nso qui était une entité politique centralisée qui a connu un véritable esclavage endogène, la vente et l'achat des esclaves était bien organisée. Fomin indique d'ailleurs à ce propos qu'il existait des marchés internes et externes dédiés à ce commerce. C'est dans ce sens qu'il écrit en substance ce qui suit : "*the pre-colonial purchase and sale of Akwan in Nso was welle organised. There were external and internal markets which handled slave business and other commercial transaction*"[167].

Les Nso de façon précise acquéraient les esclaves (appelés *Akman* en langue Nso) principalement dans les marchés d'esclaves situés dans le pays Bamoun et dans d'autres marchés aux alentours de leur territoire. A ce propos, il est indiqué que "*the Nso bought Akman principally from the Bamun markets and from some of their North Western neighbours*"[168]. Il y'avait également des marchés intérieurs. C'est le cas des marchés comme Wai-Tahi, Wai-nggo illum et Wai-Reveiy[169] pour ne citer que ceux-là.

S'il existait des marchés d'esclaves dans certaines sociétés centralisées des *Grass-Fields* du Cameroun comme cela vient d'être brièvement présenté, il est évident que ces marchés étaient alimentés ou animés par des trafiquants ou intermédiaires qui assuraient des transactions. Comme cela vient d'être souligné, il est évident qu'il existait d'autres méthodes d'acquisition d'esclaves. Au-delà de l'achat, la capture des esclaves au cours des guerres constituait l'une des méthodes phares d'obtention des esclaves dans le Cameroun ancien était. Il est de notoriété générale que les sociétés du Cameroun ancien étaient constamment en mouvement et se livraient à l'activité guerrière. Au cours de ces guerres, des captifs pouvaient être fait et transformés en esclaves. Les Hauts Plateaux de l'Ouest Cameroun que Jean Pierre Warnier considère comme

[165] Ibid.
[166] I. Saibou, "Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun", Cahiers d'Etudes africaines, n° 180, pp. 853-877.
[167] Fomin, " Slave in Cameroon…", p. 71.
[168] Fomin, " Slave in Cameroon…", p. 71.
[169] Ibid.

un important réservoir d'esclaves était donc généralement le théâtre de plusieurs raids dont l'objet était de se procurer des esclaves[170]. L'usage des raids, du kidnapping comme mode d'acquisition des esclaves dans les sociétés centralisées des Grass-Fields tenait en partie au fait que tout le monde n'était pas capable de se procurer les esclaves par voie d'achat. A ce propos, Fomin précise en se basant sur la société Nweh que :

> *The capture of slaves in Nweh was determined not by rank wich often went with wealth but by prowess. Most men of wealth who bought and sold slaves got them through trusted agents who captured them in raids or kidnapped people and sold. While capable and wealthy belong (such were few) could acquire slaves by purchase, the most popular method opened to them was by capture in raids and warefare."*[171]

Il arrivait également que certains esclaves aient été obtenus sous forme de gage, généralement désigné sous le vocable de *Pawning*. C'est à ce titre qu'il est indiqué dans les travaux de Fomin que: "*slaves acquired from individual self-pawning or familyy mortgaging in perpetuity children and other relatives, were however, not the prerogative of Batemagwat alone*".[172] Cette pratique de gage ou de mise en hypothèque advenait généralement dans le cas ou une personne se retrouvant dans une difficulté donnée se trouvait contrainte de mettre en gage un de ses proches[173].

Notons également que, la procréation constitue aussi une méthode d'obtention d'esclaves. Le peuple Beghweh est reconnu avoir augmenté son stock d'esclave à travers la procréation. En règle simple, l'obtention des esclaves par procréation repose sur le fait qu'un individu qui détenait les esclaves qui donnaient naissance à des enfants étaient parfois automatiquement propriétaires de ces derniers. Il convient tout de même de préciser que dans une société comme celle des Beghweh, les femmes esclaves en âge de procréer étaient généralement épousées par leurs acheteurs eux même, ou alors données comme épouses à leurs enfants ou proches[174]. Dans un tel cas, la progéniture de ces femmes esclaves n'était pas considérée comme esclave, mais comme des citoyens libres. L'argument qui semblait tenir dans ce cas d'espèce était certainement lié au statut libre des géniteurs desdits enfants. Par contre, lorsque le propriétaire ou le maître d'esclave faisait marier un de ses esclaves à une de ses esclaves, la descendance de cette union était considérée comme esclave appartenant au maître. De telles unions avaient pour but d'assurer la perpétuation des familles d'esclaves la perpétuation des familles d'esclaves. Ce qui faisait alors de la procréation un moyen important

[170] J-P. Warnier, Cahier d'études africaines, n° 113, 1989, pp. 5-32.
[171] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 53.
[172] Ibid., p. 37.
[173] Ibid.
[174] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 58.

d'approvisionnement en esclaves. Seulement, ceci n'était pas toujours le cas dans toutes les sociétés.

Chez les Nso par exemple, contrairement à d'autres sociétés centralisés, l'acquisition des esclaves par voie de procréation ne constituait pas un outil de perpétuation de de la population des esclaves de grande ampleur. En effet, la descendance des couples d'esclaves était libre dans tous les aspects. Davantage, contrairement à ce qui se passait chez les Nweh, les enfants issus d'une mère libre et d'un père esclave étaient perçus comme libres[175]. Une fois les méthodes d'approvisionnement en esclaves exposées, il convient à présent d'analyser la perception, ainsi que la place qu'occupaient les esclaves dans les sociétés centralisées. Ainsi, il est établi que l'esclavage faisait partie intégrante des sociétés centralisées dans laquelle il était pratiqué. En d'autres termes, il était difficile d'opérer une césure entre l'esclavage et la structure de ces sociétés. Bien entendu, le niveau d'incorporation de ces pratiques dans la structure organisationnelle de ces sociétés pouvait varier d'un lieu à un autre. Dans certaines entités politiques à organisation centralisées comme les Nweh, les esclaves du point de vue spatial étaient généralement logés à l'entrée des villages. Ils disposaient des de cases qui leur étaient spécifiques.

Dans la chefferie Essoh-Attah chez les Nweh, il existait trois petits quartiers exclusivement réservés aux esclaves. Il s'agissait notamment des quartiers Effong, Lechutaw et Menbin[176]. Dans d'autres cas, il arrivait que les esclaves soient mêlés à la population libre. Ainsi, est-il indiqué que chez les Nso, les notables vivaient ensemble avec les esclaves[177].

De façon générale, les esclaves dans les sociétés centralisées jouaient un rôle important dans la vie économique et administrative. Il est cependant difficile d'établir une césure entre la fonction administrative et économique dans ces sociétés, tant ceux qui exerçaient le pouvoir administratif exerçaient également les fonctions économiques. Dans la société Nso, les personnes d'origine esclave pouvaient tenir certaines fonctions importantes au sein de l'administration. Les Fon et sub-fon et les notables faisaient recours aux esclaves pour assumer certaines fonctions dans leurs cours. Il est nécessaire de souligner que la première génération d'esclaves ne pouvait pas prétendre assumer des fonctions administratives. Ce n'est que la

[175] Fomin, "Slave in Cameroon…", p. 76.
[176] Ibid., p. 81.
[177] Ibid.

seconde génération qui pouvait être associée à la gestion des affaires administrative chez les Nso[178].

Dans la société Nweh, on observait également une intégration des esclaves ou de leur descendance dans la structure administrative. De ce qui précède, il apparaît que l'esclavage avait certes été pratiqué dans les sociétés centralisées des Grass-Fields du Cameroun ancien. Mais, ces peuples avaient une perception du phénomène qui à tout point de vue différait de celle qu'eurent les européens des personnes soumises à l'esclavage dans les Amériques.

Si les travaux de Fomin se sont largement focalisés sur les sociétés centralisées des grassfields du Cameroun pour démontrer le caractère endogène de l'esclavage au Cameroun, d'autres par contre prouvent cette même endogénéité en essayant d'étudier les sociétés à organisation éclatées ou non centralisées.

Au terme de la présente articulation il ressort que, qu'il s'agisse des sociétés à organisation structurées ou centralisées, ou des sociétés à organisation éclatées ou non centralisées, le phénomène d'esclavage, avec bien sur des spécificités évidentes, aurait bel et bien existé dans les sociétés du Cameroun ancien avant indépendamment des deux traites à en croire la thèse de l'endogénéité de l'esclavage en Afrique. Les traites ont cependant eu une influence sur cet esclavage endogène. Une fois cette thèse sur l'endogénéité du phénomène d'esclavage en Afrique exposée, place est à présent donnée à la thèse qui postule que l'esclavage n'a été introduite en Afrique que par les traites.

2. Les dynamiques fonctionnelles de l'esclavage occidentale au Cameroun

Par ces termes, l'on veut ressortir le système de fonctionnement de la version exportée de l'esclavage occidentale au Cameroun et comme partout en Afrique. L'esclavage est une vielle pratique qui était visible dans les sociétés camerounaises avant l'arrivée des occidentaux. Sauf qu'avec l'arrivée des occidentaux, les pratiques esclavagistes vont changer sur le plan de forme mais avec un fond presqu'identique. Au cours de cette période de l'histoire, le monde va vivre l'internationalisation de cette pratique inhumaine. Son mode de fonctionnement dans les sociétés occidentales sera bien codifié. C'est pour cette raison que dans le cadre de cette rubrique, il est question de présenter quelques généralités sur l'esclavage occidental et son mode de fonctionnement.

[178] Ibid., p. 100.

a. Généralités sur les nouvelles pratiques esclavagistes pour la traite

Bien qu'ayant connu plusieurs découvertes, le voyage de Christophe Colomb dans le continent Américain en 1492, a eu une influence considérable dans l'histoire de l'humanité. Les européens ont même pollué l'histoire en affirmant que c'est ce dernier qui découvre en premier le continent Américain. Pourtant, au Vie siècle, Saint Brandan et les Celtes avaient déjà foulés le sol Américain. C'est pour cette raison que "les Vikings dans leurs sagas racontent en effet que les Celtes les avaient précédés dans les territoires qu'ils découvrirent en Amérique"[179].

A ce sujet, Couderc estime que lorsqu'on fait un tour dans les écrits, l'iconographie, géographie et archéologique, on est submergé par un flot d'informations variées et de valeur inégale, évoquant des voyages possibles vers l'Amérique dès l'époque grecque antique, carthaginoise, romaine, celte etc. Des éléments majeurs se rapportent aux voyages irlandais (saint Brendan), vikings, d'Africains musulmans et de Chinois avant les découvertes "officielles" de Christophe Colomb[180]. Sauf que ces découvertes n'ont pas eu une grande influence dans l'histoire mondiale et voire des relations internationales. La découverte de l'Amérique par Christophe marque le début de l'esclavage transatlantique. Ayant constaté que l'Amérique était une terre quasiment inhabitée, les européens vont décider de mettre en valeur ce nouveau territoire.

La force humaine étant à cette époque la seule option pour le développement des sociétés, il fallait donc trouver des hommes robustes et résistants pour la création des grandes plantations dans cette nouvelle partie du monde. Par conséquent, il fallait se retourner vers l'Afrique, pour captiver tout jeune africain qui répondait aux critères de l'homme blanc. La mise en valeur des nouvelles terres américaines constituait l'enjeu principal de l'internationalisation de l'esclavage dans le monde. La dignité humaine n'avait point de valeur. Elle n'était pas au dessus des intérêts économiques des sociétés occidentales. L'homme et surtout celui à la peau noire, était sacrifié à l'autel de l'avoir. Dans cette nouvelle orientation des relations transatlantiques les occidentaux vont normaliser le commerce des hommes vulgairement appelés esclave.

Le commerce triangulaire avait été instauré par les mouvements commerciaux qui animaient les différents acteurs. Ce commerce qui mettait en relation l'Europe, l'Afrique et l'Amérique va vider le continent africain de ses ressources humaines. Il s'agit en réalité de la

[179] J. M. Couderc, "Les découvertes de l'Amérique avant l'arrivée de Christophe Colomb", *http://academie-de-touraine.com/Tome_28_files/007-042-COUDERC-decouverte.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.
[180] Ibib.

première forme de violation aggravé des droits de l'homme dans l'histoire de l'humanité. L'institutionnalisation de cet acte affreux montre à quel point l'occident a été cruel envers l'homme noir. Jean Michel Deveau revenant sur la gravité de cette tragédie estime que ;

> L'Afrique qui, à l'époque, ne comptait guère plus de 50 millions d'habitants, il convient d'ajouter toutes les victimes qui ont péri sur le sol africain, au moment des rafles ou du transfert des esclaves vers la côte. Ainsi multipliée par trois ou quatre, la fourchette atteint 60 millions à 90 millions de victimes pour la traite atlantique. Cette tragédie d'une ampleur inouïe a été institutionnalisée par les gouvernements européens à travers toute une législation et une fiscalité, si bien que les armateurs pouvaient afficher sans vergogne sur les murs de leurs hôtels des emblèmes de leur réussite représentant des têtes de nègres. En France, ces derniers travaillaient à codifier cette activité au sein du Comité de commerce, créé par Louis XIV, et adressaient régulièrement des mémoires au ministère[181].

Les pays européens sont considérés ici comme étant les principaux auteurs de ces actes de barbaries. Pour s'en convaincre l'on peut se référer au système de fonctionnement de ce commerce à partir d'un Etat Européen qui est la France où les navires sont préparés par les armateurs. Ces navires sont chargés des produits tels que l'alcool, les habits, les armes, etc. ce sont là des produits qui serviront plus tard d'objet d'échange avec les esclaves noires. Le processus d'arrestation des esclaves est simple. Les européens étant des étrangers, ils s'appuyaient sur les chefs traditionnels locales pour avoir des jeunes robustes des différentes localités. Les esclaves noirs sont également capturés des tribus africaines rivales qui les amènent jusqu'aux ports des Européens négriers sur la côte atlantique. Les esclaves sont échangés contre des "pacotilles" (armes, alcools, tissus…) et embarqués sur les navires négriers en direction des Amériques. Une fois en Amérique, ces derniers étaient vendus aux enchères auprès des grands agriculteurs et éleveurs blanc. L'esclavage n'est plus maitre de son temps, de ces choix, etc. il dépend totalement de son maitre qui lui donne des directives en fonction de ses objectifs économiques.

N'ayant aucun droit, les esclaves sont considérés comme des animaux le blanc est totalement libre de faire de lui ce qu'il veut si jamais ce dernier n'obéit pas à ses ordres. En dehors de ce traitement inhumain auquel les esclaves étaient soumis, ces derniers passaient une étape très difficile lors du voyage. Lors de la traversée de l'atlantique, "les esclaves noirs sont entassés dans les cales des navires négriers dans la chaleur et la puanteur. Ils sont marqués au fer rouge et sont fouettés. Beaucoup tombent malades et meurent pendant la traversée. Ils sont traités comme de la marchandise humaine : ils n'ont qu'une valeur marchande"[182]. Pour avoir

---

[181] J-M.Deveau, "Le commerce transatlantique" In Eduscol, *La traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions : mémoire et histoire*, Paris, Direction Générale de l'enseignement Secondaire, 2007, p. 19.

[182] La traite négrière et le commerce triangulaire au XVIIe siècle, *https://ww2.ac-poitiers.fr/hist_geo/sites/hist_geo/IMG/pdf/fiche_bilan_de_l_etude_exemple_possible_.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.

plus de précision sur les conditions de voyages des esclaves, un ancien esclave le nommé Olaudah Equano dans son ouvrage publié en en 1789, sous le titre, *ma véridique histoire* livre son témoignage sur le voyage des esclaves des bateaux négriers en ces terme ;

> Lorsque j'observai tout autour du bateau, je vis une multitude de Noirs de tous âges enchaînés les uns aux autres, chacun exprimant par sa mine le découragement et la souffrance. Peu après je retrouvai des compatriotes et les interrogeai à propos de ce que nous allions devenir. Ils me laissèrent entendre que nous devions être transportés au pays des hommes blancs pour travailler pour eux. Dans la cale, régnait une insupportable et écœurante puanteur. L'étroitesse de l'endroit, la chaleur et l'entassement - chacun avait à peine la place pour se retourner- nous étouffaient presque. Nous transpirions abondamment et l'air était irrespirable, ce qui provoqua des maladies dont beaucoup d'esclaves moururent. Cette situation était aggravée par les chaînes, qui devenaient insupportables[183].

Au cours de cette période sombre de l'histoire, les êtres humains n'avaient pas de droit devant leur patron blanc. La législation en matière de protection de la dignité humaine n'était pas encore en vigueur de protection de la dignité humaine voire des droits de l'homme était quasiment inexistant. Malgré le caractère moral et les aspects culturels qui pouvaient aller à l'encontre de ces pratiques. Il faut relever que, si l'on admet que chaque culture sacralise l'être humain, il est clair que les pratiques esclavagistes allaient à l'encontre des exigences culturelles de chaque nation. Mais l'intérêt économique étant grandissant et urgent l'on normaliser la pratique de l'esclavage dans les différentes sociétés. En Europe par exemple le traitement des esclaves noirs a été codifié dans des instruments juridiques bien connus de tous. C'est le cas par exemple du code noir. Ce texte juridique donne la place de l'esclave dans la société. L'homme noir vendu comme esclave n'était qu'un objet au service du maitre. Il découle de ces considérations que le fructueux commerce international d'esclaves qui s'est développé entre les XVe et XXe siècles, n'était rien d'autre qu'une banale transaction commerciale de biens. Jusqu'à l'aube du XIIIe siècle, les législations des États esclavagistes avait adopté cette conception[184]. La mort d'un esclave dans ces sociétés ne suscitait pas de compassion ni d'inquiétude. D'ailleurs le code noir donnait la possibilité à la justice de tuer les esclaves fugitifs. Pour s'en convaincre on peut se référer à l'article 38 du code noir qui stipule que :

> L'esclave fugitif qui aura été en fuite pendant un mois à compter du jour que son maître l'aura dénoncé en justice, aura les oreilles coupées et sera marqué d'une leur de lys sur une épaule. Et s'il récidive une autre fois à compter pareillement du jour de la dénonciation, aura le jarret coupé et il sera marqué d'une leur de lys sur l'autre épaule. Et la troisième fois il sera puni de mort.[185]

---

[183] Olaudah Equiano, *ma véridique histoire, https://www4.ac-nancy-metz.fr/clg-vautrin-lud-st-die/www/4eme/Histoire/leconc1l2.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.

[184] Y. Hamuli Kabumba, " la répression internationale de l'esclavage : les leçons de l'arrêt de la cour de justice de la communauté économique des états de l'Afrique de l'ouest dans l'affaire HADIJATOU MANI KORAOU", *Revue Qébéquoise de droit internationale, vol 21, 2008, p.28.*

[185] Article 38 du Code noir, de Colbert, 1685, p. 10.

Ces esclaves qui étaient dans des sociétés européennes n'avaient aucun droit. En ce qui concerne la liberté associative et religieuse par exemple le code noir de Colbert se veut très clair là-dessus. Le christianisme était la seule religion que les sociétés d'accueil obligeaient les esclavages à adhérer. L'article 2 du code noir de Colbert stipule que ;

> Tous les esclaves, qui seront dans nos îles, seront baptisés et instruits dans la religion C. A. et R[186].; enjoignons aux habitants qui achètent des nègres nouvellement arrivés, d'en avertir dans huitaine au plus tard, les gouverneurs et intendants des dites îles, à peine d'amende arbitraire, lesquels donneront les ordres nécessaires pour les faire inscrire, et baptiser dans le temps convenable[187]

L'esclave dans ces sociétés n'avait aucun droit. Son maitre était la seule personne capable de céder certains privilèges sociaux à son sujet. C'est le cas par exemple du droit au mariage. La célébration du mariage d'un esclave était interdite à tout prêtre de l'église catholique. Pour s'en convaincre à ce sujet, l'on peut se référer à l'article 11 du Code noire de Colbert qui stipule clairement que : "Défendons très expressément, aux curés, de procéder aux mariages des esclaves, s'ils ne font apparoir du consentement de leurs maîtres ; défendons aussi, aux maîtres, d'user d'aucune contrainte sur leurs esclaves pour les marier contre leur gré"[188]. Les pratiques esclavagistes que l'on enregistrait dans les sociétés africaines en générales et camerounaises en particulier n'était qu'une affaire d'élite. C'est-à-dire seule des personnes ayant un statut social conséquent avaient droit aux servants. Par contre, avec internationalisation de ce phénomène rend très la compréhension du phénomène de l'esclavage. Il s'agit non seulement d'un problème d'assujettissement et de surexploitation des êtres humains, mais aussi et surtout un problème de race. Car, la race blanche ne s'imaginait ou alors refusait de comprendre que le noir est aussi un être humain doté d'une raison. Par conséquent, ils étaient réduits à des simples objets crées pour servir les intérêts de la race supérieure. La normalisation de cet esclavage occidental va frapper de plein fouet les sociétés camerounaises. Le Cameroun va abriter plusieurs ports destinés aux commerces des esclaves.

3. L'implantation de l'esclavage occidentale au Cameroun

Contrairement à certains pays d'Afrique en générale et d'Afrique Centrale en particulier, le Cameroun a connu plusieurs marchés d'esclaves sur son territoire. Ce pays côtier était non seulement un fournisseur des esclaves mais aussi et surtout une voie de transit pour des esclaves captivés dans des pays non côtiers. L'ouverture de ce pays d'Afrique Centrale sur l'Atlantique a rendu ce territoire une zone incontournable pour le bon fonctionnement de l'exportation des

[186] Catholique, Apostolique, Romaine
[187] Article 2 Code noir de Colbert, 1685, p. 2.
[188] Article 11 du Code noir de Colbert, p. 4.

esclaves. Depuis la période précoloniale la mer constitue un atout fondamental pour le commerce intercontinental. L'ouverture du Cameroun à la mer lui donne la possibilité de servir de relais entre les pays enclavés et le reste du monde. C'est ce qui peut justifier sa qualification d'Afrique miniature. Pour mieux comprendre cette position stratégique du Cameroun en Afrique on peut lire sur la plume de Paul Tchawa que ;

> Une douzaine de pays d'Afrique s'adaptent tant bien que mal aux multiples difficultés infligées par une position très continentale n'offrant pas cette ouverture bénéfique à la mer. Les côtes camerounaises se trouvent au fond du golfe de Guinée, là où le tracé des rivages bifurque brutalement, passant de Sud-Nord à Est-Ouest. Cette localisation à l'épicentre du continent fait que sur le territoire camerounais se rejoignent les grandes régions naturelles de l'Ouest, du Nord et du Centre de l'Afrique. En outre, le privilège dont jouit le pays tient tout autant à sa position latitudinale des plus enviables[189].

Les Etats esclavagistes saisirent cette opportunité naturelle pour faire du Cameroun un pont voire une courroie de transmission entre les différents marchés d'esclaves et les zones de destination. En matière de développement du commerce des esclaves au Cameroun, les cotes Camerounaises ont joué un rôle très déterminent au regard de leur proximité à la mer. Ceci permettait aux commerçants européens (les français, Hollandais, portugais, Danois, Hollandais, espagnols, Anglais, etc.) de relier l'Afrique Centrale à l'Afrique de l'Ouest et Australe voire même aux autres partie de l'Afrique. Ce qui facilitait leur circulation. Pour s'en convaincre à ce sujet, il faut se référer aux écrits de l'Organisation des Nations Unies pour la Science et la Culture (UNESCO) qui estime que ;

> La côte camerounaise présentait une importance stratégique majeure par sa situation géographique à mi-chemin entre deux grands pôles de traite : la côte sénégalaise et la côte angolaise ; elle jouait un rôle de transit et de ravitaillement pour des voyageurs de longues distances ; elle apportait sécurité et discrétion, sur tout l'estuaire du Wouri, pour ces trafics fortement concurrentiels et par la suite attentatoires à la dignité et à la liberté des êtres humains dès lors que l'abolition fut proclamée. Les circuits du trafic et les modalités d'échanges héritées de la période antérieure sont demeurés longtemps en vigueur. Les opérations commerciales étaient menées à partir des principaux points de traite autour desquels se constituèrent des villages vivant des activités annexes de la traite. Malgré le ravalement progressif des pratiques esclavagistes à la clandestinité, les pistes de traite étaient presque les mêmes que celles empruntées habituellement pour le commerce et les réseaux de marchés qui reliaient les différentes chefferies[190].

Le commerce des esclaves au Cameroun se déroulait dans quatre (04) ports à savoir : le port de Bimbia, de Douala, de Rio del Rey et de Calabar. Les arrestations des esclaves au Cameroun se faisaient en fonction des zones. Dans les sociétés des Grass Fields par exemple certains esclaves vendus aux européens étaient des captifs de guerres. C'est pour cette raison que les guerres de captures par exemple produisaient les esclaves mais pas pour la traite. Et les

---

[189] P. Tchawa, "Le Cameroun : une Afrique en miniature ?", *les cahiers d'outre-mer*, n°259, 2012, p. 328.
[190] UNESCO, "Bimbia et les sites associés", *https://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/6478/*, consulté le 24 Avril 2021.

guerres de prédatrices produisaient des esclaves pour la traite[191]. Les zones des Grass Fields et des montagnards livraient plus d'esclavages au regard de leur population très élevée. Bien vrai que l'allégeance au chef des dites localités peut également justifiés la docilité de certains sujets vis-à-vis de leur chef même au moment où ces derniers savent qu'ils seront vendus en esclave.

L'UNESCO estime que les Grassfields et les zones septentrionales, plus peuplées, ont constitué la réserve pourvoyeuse. Cette région est passée de l'esclavage coutumier à la traite transatlantique. On peut faire un parallèle entre le développement des chefferies locales, militarisées, fortement impliquées dans le commerce des esclaves et la prospérité synchronique de la traite négrière atlantique[192]. Le commerce transatlantique s'est développé au Cameroun à partir des marchés négriers. Dans les zones des grasfields par exemple, chaque village et voire même chaque grande chefferie avait un marché d'esclave. Au sein de ses chefferies était construite des maisons de détentions des esclaves captivés par les hommes du chef. Ces maisons étaient en quelque sorte des salles d'attende. C'est à partir de là que les commerçants européens venaient les acheter. L'image ci-dessous peut mieux illustrer ces propos.

[191] J-P. Warmer, "Traite sans raids au Cameroun", *Cahier d'études africaines*, n°113, 1989, p. 7.
[192] UNESCO, "Bimbia et les sites associés", *https://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/6478/* , consulté le 24 Avril 2021.

Photo 1: Une maison des captifs, lieu détention des esclaves avant d'être vendus au marché royal

Source : SLAFNET, Rapport du séminaire portant sur "Les sites et la mémoire de l'esclavage au Cameroun", tenue à Yaoundé le 25 30 juillet, 2019, p. 6.

Cette photo illustre la maison des captifs mise en place par le sultan Bamoum depuis la période de l'esclavage. Ce qui est également une preuve que le commerce transatlantique a connu un succès dans les sociétés camerounaises à cause de la forte implication des chefs traditionnelles dans ce trafic. Les chefs traditionnelles devenus des intermédiaires de ce commerce ignoble, entretenaient sans vergogne les réseaux de fournissement des esclaves aux occidentaux. Selon une étude menée par l'UNESCO, au Cameroun l'on a enregistré quatorze marchés d'esclaves dans différents départements. Le tableau ci-dessous peut mieux illustrer cet argumentaire.

Tableau 1: Illustration des différents marchés d'esclave au Cameroun en fonction des localités.

N°	Marché d'esclaves	Département
1	L'ancien Port d'embarquement de Bimbia et Nicholls Island	Fako
2	Le marché de Fontem	Lebielem
3	Le Marché d'esclaves de Bamendjinda	Bamboutos
4	La chefferie de Bana	Haut-kam
5	La Chefferie Bandjoun	Koung-Khi
6	Marché d'esclaves de Laapu à Bangou	Hauts –Plateaux
7	Le Marché d'esclaves de Foumban	Noun
8	Le Marché de Kamna	Ndé
9	Marché d'esclaves de Laapu à Bangou	Hauts-plateaux
10	Le Fondon de Bali-Nyonga	Mezam
11	Le centre commercial de Mankon	Mezam
12	Le Pondom de Kom	Boyo
13	Yabassi	Nkam
14	Les Berges du Wouri	Wouri

Source : UNESCO, Bimbia et les sites associés
https://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/6478/ , consulté le 24 Avril 2021.

A partir du tableau 1, l'on constate que même des chefferies constituaient des points de ventes des esclaves au Cameroun. La déportation des populations vers des zones de commerces ou alors des ports d'embarquement a occasionné d'énormes migrations des peuples du Cameroun ancien. Par conséquent, plusieurs ressortissants de ses localités devenues autochtoches aujourd'hui sont des allogènes.

II- DU DENI DES DROITS DE L'HOMME A LEUR VIOLATION EN CONTEXTE COLONIAL

Il a été montré au chapitre précédent que le respect de la dignité humaine dans les organisations traditionnelles du Cameroun anté coloniale était une réalité. Si besoin est encore, rappelons simplement que dans ces sociétés, l'homme était au cœur de celles-ci. Ces sociétés assuraient à travers les normes qui la régissaient le bien être de chaque personne, mais dans un cadre communautaire. La colonisation, peu importe les noms qu'on puisse donner aux différentes périodes de l'occupation occidentale au Cameroun (protectorat, territoire sous mandat de la SDN, territoire sous tutelle de l'ONU), avait introduit une nouvelle économie de société qui ne manqua pas de détruire cette harmonie vécue. Elle fit alors de l'homme, bref des populations camerounaises dans cette terre dominée et opprimée, un être inférieur sans droits[193]. Dans ce cas, il est judicieux d'effectuer une analyse qui étaye les raisons du déni des droits de l'homme des peuples du Cameroun par les occidentaux, ensuite l'expression et la manifestation de ce déni d'humanité aux populations à l'ère coloniale ; et enfin les répercussions de la violation de la violation de la dignité humaine par les occidentaux.

Ainsi, l'objet de ce chapitre est l'étude de la disgrâce et de la discorde entre la pensée juridique occidentale coloniale et les mœurs africaines sur la question des droits de l'homme en terre camerounaise. Il ambitionne de montrer que l'ère de la domination occidentale au Cameroun a dénié aux populations et aux peuples l'expression de leurs droits pour des raisons essentiellement coloniales.

1- Les raisons du déni des droits de l'homme aux peuples du Cameroun.

La colonisation basée sur le dogme de la tare ontologique du négro africain et de son univers culturel, était apparue dans les faits avec la rencontre du monde occidental comme une sorte de thérapie nécessaire exercée par l'homme blanc sur l'expert socioéconomique, socio juridique et socio culturel de la terre africaine. La finalité générale de cette vision occidentale était de faire assoir et de faire perdurer la culture de l'homme blanc sur l'homme noir et son territoire. En établissant ces rapports advenus de manière accidentelle pour l'Afrique, mais préparée d'avance par l'occupant belliqueux, il y'a eu un reniement de l'autorité de l'homme africain afin de faire prévaloir les intérêts multiples de l'Europe colonialiste. Cela ressort des lignes de Jonghe, une grande autorité coloniale belge :

[193] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 58.

> La colonisation n'est pas un phénomène économique. Elle ne consiste pas uniquement à rechercher dans les territoires soumis à l'autorité politique de la métropole de nouveaux débouchés pour les industries nationales et à appliquer à la mise en valeur de ces territoires ses procédés techniques les plus perfectionnés. La colonisation est aussi et avant tout le rayonnement de notre civilisation. Une métropole qui n'aurait pas d'ambition d'imprimer dans une certaine mesure à ses colonies son empreinte nationale, d'amener celle- ci à participer aux bienfaits de sa civilisation ne serait pas digne d'avoir des colonies"[194].

Il y'a dans ces propos un semblant de préoccupation de l'auteur pour l'intérêt des Africains. Mais l'auteur demeure clair, puisque selon lui, il est impératif pour une métropole " d'imprimer dans une certaine mesure à ses colonies son empreinte nationale". De même il faut "amener celle-ci à participer aux bienfaits de sa civilisation". Voilà que Jonghe est clair. La colonisation est une affaire d'infiltration de la civilisation notamment la culture de l'occupant dans le milieu de vie de l'occupé. Peu importe dans cette logique si l'occupé est phagocyté. L'objectif est même de le phagocyter afin de le traire jusqu'à la moelle, surtout si ça peut permettre de s'imposer. De fait, il ne fallait rien laisser au hasard et sans empreinte du colon. C'est ce qui apparait dans les écrits de Jean Weyderd qui définissait en 1951 la colonisation comme étant " une réalité essentiellement caractérisée par l'intervention de haut en bas d'une société colonisatrice sur les sociétés colonisées. Intervention massive, profonde, généralisée qui se manifeste sur tous les plans"[195]. A ce niveau, Weyderd se situe dans un cadre particulier de la colonisation européenne à savoir celle du XVe et du XVIe siècle[196]. En reliant celle-ci à l'esprit d'aventure, à l'ardeur missionnaire et à la soif de richesse qui caractérise le monde européen de l'époque, Cette colonisation lui apparait comme étant" la domination d'une nation blanche de civilisation occidentale sur un peuple de race et de civilisation différente[197]".

En tant que domination des chrétiens sur les peuples païens selon l'auteur, en tout état de cause, la colonisation a toujours eu un impact sur la culture des dominés. Et l'auteur d'ajouter "d'une manière générale, le constat de la civilisation occidentale avec les civilisations locales qu'entraine cette intervention massive de la société civilisatrice s'avère dissolvant pour les civilisations locales"[198]. Bien que l'auteur parle de l'Europe impérialiste du XVe et XVIe siècle, il n'en demeure pas moins vrai que c'est cette même idée de domination déformante et déshumanisante qui a généralement animé la vision du monde de ces peuples. Ces derniers n'ont pas manqué de renier à l'Africain son historicité et son humanité, ceci pour des raisons plus ou

---

[194] D. Jonghe, " L'instruction publique au Congo Belge", *Congo,* Avril, 1922, p. 501.
[195] J. Weyderd, "A propos du Droit de colonisation", R*evue de l'action populaire*, numéro 92, p. 1038.
[196] Cette colonisation des XVème et XVIème siècles fait référence à l'expansion européenne dans les Amériques au sortir de leur moyen-âge. Elle a été favorisée par les prouesses réalisées dans le domaine de la navigation et c'est de cette colonisation qui consista à l'exploitation des terres amérindiennes qu'est née la traite transatlantique.
[197] Ibid.
[198] Ibid, p. 1038.

clairement définies. Méthodologiquement élaborée, l'implantation des européens colonialistes en Afrique en général et au Cameroun en particulier n'a pas manqué de développer des théories fallacieuses, mais orientées vers un faire-valoir des raisons d'une nécessité vitale de coloniser ces peuples.

Nous n'avons pas ici la prétention de revenir sur le développement de ces différentes théories racistes colonialistes, car il en existe une abondante littérature d'érudition. Le moins qu'on puisse dire est que cette littérature est essentiellement dédaigneuse d'une humanité propre aux peuples noirs d'Afrique. A cet effet, elle dénie tout droit de l'homme à l'Africain à partir du moment où elle en fait essentiellement un sous homme. Cela veut dire que déjà dans les salons de pensée européocentristes, le choc entre la civilisation européenne colonialiste et la civilisation africaine d'ailleurs méconnue ou mal connue de ces théoriciens tendancieux était déjà consommé, même de manière timide. On peut rappeler ici quelques écrits d'Arthur comte de Gobineau ; il écrit :

> La race est le facteur essentiel de la race humaine, qu'il existe une hiérarchie des races et que la race aryenne a été, du fait de sa supériorité intellectuelle et morale à l'origine de toutes les grandes civilisations. Mais cette race créatrice de valeurs a été conduite de par son besoin d'expansion, de se mêler à des races inférieures. Ce qui aujourd'hui entraine inéluctablement sa perte"[199] .

Nous le lisons bien, Gobineau parle sans équivoque. La race blanche est supérieure et intellectuelle. Elle est productrice des valeurs lesquelles elle se doit d'imposer aux autres races notamment à l'Afrique noire. Du coup, l'arrivée des occidentaux au Cameroun à la fin du XIXe siècle s'était déjà assigné une raison ; s'installer, piller et imposer sa vision du monde aux différents peuples du Cameroun. La vision générale des droits de l'homme en faisait partie puisqu'étant un élément de la civilisation objective[200] .

La philosophie de Gobineau a eu pour ainsi dire une grande influence sur le système juridique discriminatoire européen en Afrique à l'époque coloniale. Si à l'époque de la traite transatlantique le noir était déjà méprisé, déshumanisé à cause de son statut d'esclave, avec cette philosophie de De Gobineau, le déni des droits de l'homme africain va davantage s'accentuer à l'époque coloniale. Voilà pourquoi à l'ère du colonialisme en Afrique, les colons ont eu le droit

---

[199] A. Comte de Gobbineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines,* cité par C. M. Eya Chama, " développement endogène et droits de l'homme *et* des peuples*"* et J. Ki- Zerbo (dir), *La natte des autres pour un développement endogène de l'Afrique,* Paris, Karthala, 1992, pp. 284-285.

[200] A. Kagame, *Philosophie bantou comparée,* Paris, Présence africaine, 1976, p. 30.

de vie et de mort sur les Africains[201]. Il faut noter que le mobil principal de ces actions a été de mieux faciliter l'exploitation du continent.

Pour ce faire, l'entreprise coloniale avait besoin non seulement des espaces d'extraction des richesses, mais aussi d'une main d'œuvre docile et bon marché ; d'ailleurs selon les occidentaux ce n'étaient pas des hommes à part entière mais des sous humains dont la vie n'avait pour seule importance que le travail manuel et autres activités de plaisanterie de foire et de détente pour le colon[202]. Au regard de cette pensée occidentale, nous pouvons constater à ce niveau une incompatibilité entre leurs cultures et celles d'Afrique noire en général et du Cameroun en particulier.

L'occidental en arrivant en Afrique était complètement étranger au milieu géographique, ainsi qu'aux us et coutumes des peuples. Prenons par exemple le cas de la polygamie. Pour l'européen, la polygamie était une aberration, elle était discriminante et obscène ; tandis que pour l'Africain ce régime matrimonial était une preuve de richesse, de consolidation et de stabilité socio politique, socioéconomique et socio culturelle. D'autre part, ce que l'occidental appelle mariage précoce, l'Africain y voyait un mariage normal d'après ses us et coutumes. Les exemples sont légions pour montrer cette différence entre la culture occidentale et celle africaine. Toutefois l'incompatibilité s'est opérée à partir du moment où le colon a voulu imposer sa vision du monde c'est-à-dire sa culture à l'Africain au détriment de la culture de celui-ci.

Les idées européennes par exemple d'égalité de sexe se sont avérées incompréhensible en contexte africain ou l'on reconnait bien l'égalité des êtres humains, mais pas de sexes. Entre l'homme et la femme, il y'avait plus tôt équité et complémentarité. La femme ou l'homme n'est en aucun cas supérieur ou inférieur à l'autre. Devant Dieu, ils sont tous égaux mais socialement ils se complètent. C'est la raison pour laquelle la femme était appelée à faire des travaux de champs vu que dans la conception africaine du monde la culture de la terre est synonyme de fécondité et de prospérité. Or ces dernières sont des attributs essentiellement féminins. Dans cette optique il était donc mal vu que l'homme sème ou tout simplement fasse la culture des champs alors qu'ontologiquement parlant cela n'est pas de son ressort. Il était plus tôt appelé à faire des travaux plus durs, nécessitant un peu plus d'énergie, à l'instar du défrichage, l'abattage des grands arbres dans les champs, la forge etc. l'Européen colonialiste ayant vu cela n'avait en

[201] Eya Tchama, " développement endogène…", p. 286.
[202]A. Gareth, Developpement économique et legs coloniaux en Afrique", *https://doi.org/10.4000/poldev.135*, consulté le 21 Avril 2023 à 21h30.

aucun cas compris le système et la vision du monde de ces peuples. Il s'empressa juste de qualifier l'Africain de sauvage et de brimeur de femme. Des dérives sur la question, on peut en relever dans le cadre africain et Camerounais précolonial, comme c'est d'ailleurs le cas dans toutes sociétés humaines. Seulement juger la culture africaine sur la base des épiphénomènes sans rien comprendre de sa conception profonde du monde et de sa culture s'était avéré beaucoup plus prétentieux et hâtif de la part des européens colonialistes qui tout au plus n'ont pas manqué de faire valoir à plus d'un égard leur politique de mépris quasi-total des droits de l'homme en Afrique à l'époque coloniale.

2- L'expression / la manifestation du déni des droits de l'homme à l'ère coloniale.

La colonisation en elle-même reste et demeure une politique, mieux une manifestation du déni des droits, des valeurs et même des aspirations des peuples qui la subissent. Son idéologie prétendument axée sur l'ambition civilisatrice constitue à en point douter l'un de ses principaux piliers. Sa principale contradiction réside du fait qu'elle prétendait vouloir répandre "les bienfaits de la civilisation" au monde non civilisé ou barbare, n'accordait presque aucun droit aux peuples qui la subissaient non seulement de par sa nature discriminatoire et idéologique de la supériorité de la race blanche. Elle ne pouvait reconnaitre aux indigènes les mêmes droits que ceux reconnus aux populations d'origine européenne. Elle procédait également à la spoliation ou subjuguait les valeurs, us, coutumes et croyances des peuples qu'elle soumettait. Dès cet instant, l'analyse du déni des droits aux peuples du Cameroun sous administration coloniale comme ce fut d'ailleurs le cas un peu partout en Afrique repose sur une double dimension.

La première dimension réside à la suppression de leurs croyances, us et coutumes. Le tout couronné par l'introduction des nouvelles valeurs et croyances venues de l'occident. La deuxième dimension est relative au refus de reconnaitre aux indigènes les droits qui étaient reconnus aux populations blanches. On pourrait même dire que l'indigène n'avait presque pas de droits, mais de nombreux devoirs. C'est ce que s'attèle à démontrer la présente sous articulation de ce travail.

a) Phénomène d'acculturation : une expression du déni des droits à l'identité des peuples dits indigènes.

Dans l'une de ses publications, Emmanuel Ekomba dit de l'acculturation en s'appuyant sur les travaux de Decoster qu'elle est l'interpénétration culturelle de deux sociétés nettement

distinctes suite à leur rencontre[203]. Il renchérit en précisant que l'acculturation peut entrainer des changements substantiels de mode de penser, d'organiser, d'informer et d'agir[204]. Pour ce faire, l'acculturation en tant que processus engendre alors une société anomique dans laquelle les membres ne savent plus à quelle norme ou valeur sociale se référer[205]. En terme simple, nous disons que l'acculturation désigne un processus par lequel un groupe ou un individu assimile une culture différente de la sienne et qui lui est étrangère. Prise dans ce sens, l'acculturation n'est autre chose que l'expression de l'assimilation. A s'en tenir à ces définitions en rapport avec la colonisation, l'on s'aperçoit qu'il s'agit là d'un phénomène de dé personnification, mieux, une volonté de déposséder l'autre de son identité. Il va sans dire qu'une telle entreprise constitue ni plus ni moins un déni du droit de l'autre en ce qui concerne les croyances, les us et coutumes, etc. Le propos de la présente section essaye de démontrer à travers plusieurs pratiques coloniales que l'acculturation était un véritable déni des droits des peuples d'Afrique en général et ceux du Cameroun en particulier.

En outre, la colonisation dans sa prétendue mission civilisatrice a constitué un puissant instrument de déstructuration du substrat culturel et du remodelage de la société africaine en général et celle des peuples du Cameroun en particulier. L'objectif ici était de supprimer celles des valeurs africaines qui lui semblaient incompatibles à la "civilisation" et qui étaient pour ce faire taxées de "barbares". Ceci suppose alors que les valeurs africaines dans l'univers de l'imaginaire africain étaient remplacées purement et simplement par les valeurs occidentales[206].

La vision du monde des africains qui était conditionnée par la religion traditionnelle fut mise à rude épreuve. Hugon, parlant de religion traditionnelle africaine écrivait :

> Pour l'Africain, Dieu vit en chaque être. Au centre de la religion, se trouve le concept de force vitale, d'énergie universelle autour de laquelle s'ordonne toute pensée et toute vie. L'Africain s'est ainsi créé une image explicative du monde à partir de son univers écrasé par les forces naturelles. La nature s'exprime à travers les forces qui l'animent. Il existe un lien étroit entre l'homme et la nature qui participe à la même force vitale (…) l'Africain croit d'autre part que les créatures gardent entre elles un rapport ontologique. Une même force vitale les rattache aux morts, le vivant existe sous l'influence de ses ancêtres. Tous les êtres vivants et morts communiquent entre eux et communient à la même force vitale[207].

Cette affirmation de Hugon rentre en étroite ligne avec la perception de l'univers et les croyances des peuples du Cameroun. Notons que pour assoir leurs rapports ou liens aux forces de l'univers et aux divinités, les peuples du Cameroun ancien disposaient d'une pluralité des

---

[203] E. Ekomba, "Le processus d'acculturation en Afrique : les vertus de la palabre locale au service de l'entreprise", *Cahier des sciences humaines* n°30, vol 4, 1994, p. 732.
[204] Ekomba, "Le processus d'acculturation…", p. 732.
[205] Ibid., p. 734.
[206] P. Hugon, "Les blocages socio culturels en Afrique noire", *Revue Tiers Monde*, Tome VIII, n° 31, Juillet-Septembre 1967.
[207] Hugon, "Les blocages socio culturels…", p. 701.

rites dont certains ont été supprimés pendant la colonisation. La pratique de ces rites était exécutée par des véritables sociétés sécrètes[208].

Dans l'un de ses ouvrages, Deschamps postule qu'à l'arrivée des missionnaires chrétiens, "les coutumes indigènes leur semblaient un amas confus d'abomination, d'intervention du diable, qu'il fallait extirper jusqu'aux fondements pour installer à sa place l'édifice culturel préfabriqué au-delà des mers"[209].

Le fait d'avoir taxé ces rites d'abomination et d'invention du diable était d'abord en soi même non seulement leur rejet, mais également un motif suffisant pour les éradiquer. La volonté de leur remplacement par ce que Deschamps appelle "édifice culturel préfabriqué au-delà des mers" traduisait en elle-même le déni à l'identité spécifique aux peuples d'Afrique noire. La religion chrétienne était très souvent utilisée pour subjuguer les croyances locales. Il s'agissait là non seulement d'une entreprise de dépersonnalisation, mais également d'acculturation et dans une certaine mesure d'assimilation. Plusieurs rites ou cultes qui permettaient aux peuples africains d'antan de garder leur lien au monde des esprits furent parfois interdits, et certains objets sacrés saisis, confisqués, puis réacheminés dans les musées en Europe. Dans le village *Yangben* dans l'actuel département du Mbam et Inoubou par exemple, se pratiquait un culte appelé l'*Oloumou*[210].

Ce culte se pratiquait au pied d'une montagne appelée *Bonok*o (la beauté). Considéré par les missionnaires catholiques comme une pratique de sorcellerie, ce culte fut mis à rude épreuve. Les prêtres catholiques désireux de répandre le christianisme dans cette contrée en remplacement des croyances jugées diaboliques des peuples locaux allèrent implanter une croix au sommet de la montagne sur laquelle se pratiquait le culte *Oloumou*[211]. Ceci supposait alors que ce culte ne devait plus se tenir sur ladite montagne visiblement réquisitionnée au profit du culte chrétien catholique. Edouard Bokagne dans sa thèse de doctorat citant un de ses informateurs souligne qu'après avoir fixé leur croix, le révérend père Michel Petit alors curé de la paroisse Yangben accompagné de l'un de ces catéchistes, retrouva sa croix en miette au pied de la montagne[212]. Ce dernier, surpris, de ce qu'il voyait retourna au sommet de la montagne

[208] J. F. Vincent, "Traditions et transitions. Entretiens avec les femmes beti du Sud Cameroun", ORSTOM, N° 10, 1976, p. 13.
[209] H. Deschamps*, Les religions d'Afrique noire*, collection Que sais-je?, Paris, PUF, 1965, p. 111.
[210] *Oloumou* était un culte initiatique Yambassa qui se pratiquait dans le village Yangben, dans le département du Mbam Et Inoubou, arrondissement de Bokito.
[211] E. Bokagné Betobo, "Christianisme et croyances africaines : processus d'un antagonisme historique (XVe- XXe siècle)", Thèse de Doctorat PhD en Histoire, Université de Yaoundé I, 2008, p. 154.
[212] Ibid.

pour vérifier si la croix qu'il venait d'implanter été encore fixée. Grande fut sa surprise de constater que cette dernière n'était plus en place. Elle avait visiblement été détruite par la puissance du culte Oloumou[213]. Ce qui nous intéresse dans toute cette histoire, n'est pas tant le fait que la puissance du culte Oloumou ait détruit la croix. C'est plutôt la prétention du curé Michel Petit qui voulait supplanter les modes de croyance des populations de Yangben d'alors en leur imposant le christianisme avec lequel ils n'avaient aucun trait commun et qui ne représentait à proprement parler que, la vision du monde occidental sous fond de volonté d'assimilation, mieux, d'acculturation.

Dans cette même lancée, certains rites chez le peuple Béti avaient été interdits par les colons sous l'instigation des missionnaires. Or, ces rites constituaient le moyen, mieux, le canal à travers lequel ce peuple, comme tous ceux de l'Afrique précoloniale entraient en communion avec le monde des esprits. C'est dans ce sillage que Pierre Mviena considère le rite comme une réalité religieuse, ou un moyen supra humain qui permet d'établir une réelle communion qui marque à la fois la condition de l'homme et la situation du profane ; sa nature et la réalité du sacré[214]. Davantage, c'est au moyen du rite que les Bétis pouvaient se voir procurer un cadre de vie consacré qui les soustrayait alors de l'incroyance, et partant de l'indifférence religieuse[215].

Le peuple Béti était un peuple fort enraciné dans de nombreux rites[216]. C'est la raison pour laquelle Abdon Béyama Béyama écrit que, "la vie du Béti est prise du berceau au tombeau par un réseau de rites[217]". Comme ce fut le cas partout ailleurs en Afrique, les missionnaires chrétiens s'attaquèrent avec véhémence aux rites et cultes Béti. La stratégie initiée dans cette entreprise fut la même : la diabolisation. Toutes les congrégations sans exceptions s'inscrivirent dans cette dynamique. Il s'agissait pour reprendre quelque peu les propos d'Abdon Béyama Béyama, d'une véritable croisade contre les croyances Béti[218]. Les missionnaires pallotins arrivés à Yaoundé en 1901, livrèrent une véritable guerre en premier lieu au rite S*o.* Laburthe Tolra estime que le rite *So* fut l'"ennemi principal du christianisme naissant[219]". En 1907, les pères pallotins appuyés par l'administration allemande réussirent à obtenir l'interdiction du rite *So* à Yaoundé et s'engagèrent à ce que ladite interdiction s'étende sur l'ensemble du pays béti.

---

[213] Ibid.
[214] A. Béyama Béyama, "L'Eglise catholique chez les Bétis du Cameroun et la problématique de l'inculturation, 1905-2005", Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2012, p. 63.
[215] P. Mviena, *L'univers culturel et religieux du peuple Béti,* Yaoundé, imprimerie Saint-Paul, 1970, pp. 117-118.
[216] Béyama Béyama, "L'Eglise catholique…", p. 60.
[217] Ibid., p. 63.
[218] Béyama Béyama, "L'Eglise catholique…", p. 138.
[219] P. Laburth Tolra, *Initiation et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion béti,* Paris, Karthala, 1985, p. 229.

L'objectif d'une telle initiative visait outre la profanation, mieux la suspension de ce rite, mais également et surtout, l'élargissement du cercle des chrétiens[220].

Dans son mémoire de maîtrise, Juliette Kéké Esume indique que les missionnaires catholiques avaient systématiquement œuvré pour déstructurer les différentes sociétés secrètes des cultes Bakweré dans l'actuelle région du Sud-Ouest[221]. En prenant appui sur le cas des Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, Saha Tchinda abonde dans le même sens lorsqu'il indique que l'interdiction par les missionnaires du culte des ancêtres qui intègre le culte des cranes, les sacrifices les funérailles, principaux fondements de la culture traditionnelle bamiléké, n'était pas moins non seulement un point de discorde entre chefs Bamiléké et missionnaires, mais davantage et surtout une expression du déni des cultures africaines et par ricochet une privation des droits relatifs à la religion. On s'aperçoit que la volonté d'imposer le christianisme dans l'univers des croyances africaines au détriment des religions traditionnelles n'était ni plus, ni moins qu'une expression du déni des droits des peuples qui pratiquaient le culte ancestral. Il en fut de même pour d'autres peuples comme les Bassa dont les éléments de la vie culturelle et religieuse furent mises à rude épreuve et parfois même ébranlés dans une certaine mesure[222].

L'ébranlement du système social du substrat culturel des peuples du Cameroun ancien ne s'était pas limité uniquement aux croyances. Il s'était étendu à d'autres aspects de la société dont l'institution matrimoniale. Notons qu'il est difficile, voire impossible de dissocier les mutations intervenues dans le système matrimonial africain de l'idéologie religieuse chrétienne occidentale. Dans la société traditionnelle africaine, l'institution matrimoniale, ou mieux le régime matrimonial par excellence était la polygamie. Cette dernière avait une valeur fort symbolique. Elle était synonyme de prestige et de grandeur tant pour la femme que pour son mari, elle relevait son prestige car épouser plusieurs femmes était synonyme de richesse dans la mesure où le nombre de femmes épousées équivalait au nombre de dot payées. Pour la femme, entrer dans un foyer polygamique était également un honneur en ce sens que le mari polygame était considéré comme possédant des biens. En outre, pour la première épouse, les épouses prises par son mari lui devaient respect et honneur. Mais, la colonisation à travers l'un de ses instruments fondamentaux à savoir l'église, remit ce modèle de mariage en cause. A ce propos, Saha Tchinda indique que le chef des Santchou à savoir Polycarpe Milat avait dénoncé ces

[220] P. B Essomba, "Voies de communication et espaces culturels …", p. 464.
[221] J. K. Esume, "The secret societies in Bakwerie land from colonial time to the present", Mémoire de Maitrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.
[222] M. Ngo Mbem, "La religion de l'Egypte ancienne et la religion des Basa'a anciens du Sud Cameroun : essai d'histoire comparée", Mémoire de Maitrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004, p. 78.

atteintes que les missions chrétiennes portaient à l'encontre de l'institution matrimoniale traditionnelle dans une lettre qu'il adressait à Bernier[223]. L'extrait de cette lettre écrite à l'encontre des missionnaires catholiques indique alors que :

> J'ai l'honneur de vous rendre compte de l'affaire suivante :
> Tous les chefs Mbo ne veulent plus de la mission catholique dans leur région à cause de sa mauvaise manière.
> Les missionnaires catholiques donnent de mauvais conseils à tous les habitants du village de ne pas obéir à leur chef, les enfants aussi de ne pas obéir à leurs mères et pères. Ils ont troublé la pensée des femmes de ne plus avoir leurs maris. Un homme suivant la coutume indigène, qui se marie avec dix femmes ou plus, les missionnaires disent aux femmes de celui-ci que si elles restent avec cet homme, le bon Dieu les mettra dans l'enfer. Ainsi dit aux femmes, celles-ci n'obéissent plus à leur mari[224].

On se souvient même que les missionnaires conditionnaient l'accès au sacrément de baptême même des dignitaires et chefs à l'abandon par ces derniers de la polygamie. Il était souvent demandé à ces chefs au cas où ils souhaitaient prendre le baptême de divorcer de toutes les autres épouses et de n'en rester qu'avec une seule. La même conditionnalité était posée à tout le reste du peuple y compris aux femmes à qui il était également demandé de divorcer de leurs époux[225]. On comprend donc que le baptême en lui-même constituait de par ses exigences une entrave, mieux une profanation ou un scandale chez les peuples d'Afrique noire traditionnelle et partant, ceux du Cameroun ancien. C'est ce que semble soutenir Van Slageren lorsqu'il dit du baptême en pays bamiléké qu'il était :

> Un acte de profanation de la coutume, de laquelle on ne pouvait rien retrancher arbitrairement sans risque d'être puni par de fortes sanctions. Cela non seulement parce que le baptême effectuait une séparation de l'individu d'avec son monde ancien, mais surtout aussi parce que ce rite portait atteinte à la nature du mariage coutumier[226] .

C'est presque dans la même lancée que Hugon écrit que

> L'impact des techniques étrangères, la colonisation, la pénétration religieuse ont partiellement détruit les valeurs traditionnelles (…) l'Africain évolué est ainsi désemparé ; il voit les avantages individuels qu'il retire de son occidentalisation (…) le phénomène social d'acculturation constitue un obstacle majeur au développement[227].

C'est ce que Fabien Kangue Ewane semble aussi soutenir lorsqu'il écrit :

> En adoptant la politique de l'étranger, nos convertis croyaient sans doute agir dans le même sens que celui des religions traditionnelles. Ezanas l'Ethiopien voyait dans sa conversion une mesure politique destinée à lui attirer l'amitié et la protection du tout puissant empereur Romain qui avait

[223] Saha Tchinda, "Rencontre entre le christianisme et les Réligions traditionnelles en pays Bamileke (1903-1995), Thèse de Doctorat PH. D, Université de Yaoundé I, 2013, p. 154.
[224] ANY, APA 11 572/D, incidents entre missions et chefs des Mbos, 1931.
[225] Ibid.
[226] Van Slageren, *Les origines de l'église évangélique du Cameroun-Missions européennes et christianisation autochtone*, Yaoundé-Cameroun, CLE, 2009, p. 173.
[227] P. Hugon, " Les effets de politiques d'ajustement sur les structures politiques africaines", in G. Conac, (s/d), L'Afrique en transition vers le pluralisme politique, Actes du colloque organisé par le Centre d'études juridiques et politique du monde africain et le centre de recherche de droit constitutionnel, du 12 au 13 Décembre 1990, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, Economica, 1993, p. 703.

> fait du christianisme la religion officielle de l'empire, donc un instrument de puissance. Al-Muslina le roi de Malal s'était laissé convaincre par son hôte musulman que la foi en Dieu très haut en son unicité et en la mission prophétique de Mohamed, ainsi qu'à l'observation des prescriptions de loi islamique le délivrerait des malheurs et rendraient ses ennemis jaloux de son bonheur ainsi que de celui ses sujets[228] .

S'il est vrai comme vient de le souligner Kangue Ewane, que certains indigènes étaient prêts à embrasser la religion étrangère pour s'attirer les faveurs et certains privilèges au près des missionnaires et des colons, il reste et demeure tout aussi vrai que l'adoption du christianisme qui était de fait hostile à la plupart, pour ne pas dire à la quasi-totalité des pratiques religieuses ancestrales et traditionnelles africaines constituait à n'en point douter une expression du déni du droit des peuples dits indigènes.

On se souvient d'ailleurs qu'à cause du christianisme, de nombreux lieux de culte et de rites traditionnels (et même des sanctuaires) avaient été démolis à des fins de satisfaire les exigences et valeurs de la religion occidentale.

A l'analyse, il apparait que l'introduction du christianisme, et cela n'est plus à démontrer a constitué une entreprise de dépersonnalisation pour les peuples qualifiés d'indigènes. Notons que les rites et traditions africains, même pendant la période coloniale n'avaient pas totalement disparus et n'avaient pas forcément été remplacés de façon exclusive par la religion occidentale. Même s'il est vrai comme indiqué plus haut que de nombreux Africains hier comme aujourd'hui ont tourné le dos au système de croyance traditionnel ou ancestral. Fabien Kangue illustre bien ce que nous pouvons nous permettre d'appeler "résilience de système de croyance traditionnel face à la pousse christianisme pendant la colonisation. Il écrit alors à ce propos : "cela va de soi, la vie religieuse traditionnelle (…) a résisté aux assauts du maitre en se retranchant dans les villages ou dans quelques coins obscurs des villes"[229].

L'endoctrinement chrétien dans les sociétés africaines et celles du Cameroun en particulier participait de ce qu'il convient d'appeler acculturation en ce sens qu'il introduisait une conception religieuse à bien des points distincts des valeurs africaines. Edouard Bokagne, même s'il met en relief certains éléments de similitudes entre système de croyance africain et pratique religieuse occidentale, n'en souligne pas moins les divergences lorsqu'il écrit :"la conception religieuse occidentale se rattache à un crédo doctrinal, et ses pratiques une certaine

---

[228] F. Kangue Ewane, *Semence et moisson coloniales. Un regard d'africain sur l'histoire de la colonisation*, Yaoundé, Editions CLE, 1985, p. 81.
[229] Ibid.

ligne de démarcation entre l'homme et la divinité. Cette démarcation, les croyances africaines dans leur grand ensemble la nient"[230].

b) La violation des droits de l'homme sous la période coloniale

La prise de possession du Cameroun par l'Allemagne grâce au traité germano- douala du 12 Juillet 1884 avait introduit une nouvelle perception de l'homme et par conséquent de ses droits. Déjà au départ, les populations camerounaises n'ont pas accueilli les Allemands de gaieté de cœur ; elles s'y sont opposées parfois même au prix de leur vie. C'est d'ailleurs ce que soutien Evan Lewin lorsqu'il écrit :

> Les révoltes dans l'Afrique allemande ont été incessantes. Les annales du Cameroun de 1891 à 1903 sont tachées d'un sang inutilement versé. Il n'y eut dans cette période pas moins de vingt-neuf expéditions prétendument répressives, y compris trois campagnes régulières et dix batailles, et les révoltes ne furent pas confinées exclusivement aux plus sauvages tribus des profondeurs de l'intérieure, mais englobèrent également des races qui étaient depuis longtemps en contact avec la civilisation européenne. "[231]

Par cet extrait de Lewin nous comprenons clairement que pour des raisons coloniales, le colonisateur allemand n'hésitait pas à ôter la vie.

Par contre, le nouveau système de droit, désormais codifié et consigné dans des textes, introduit par les Allemands qui furent les premiers colons était essentiellement discriminatoire et source de nombreux abus[232] . Ces derniers ont instauré des statuts discriminatoires : on avait d'une part le statut de citoyens reconnu aux blancs et d'autre part le statut d'indigène qui ne concernait que les noirs. Les citoyens allemands n'avaient que de droits tandis les devoirs n'étaient réservés qu'aux indigènes. Ceci était donc en inadéquation avec la déclaration universelle des droits de l'homme qui dans son chapitre premier place tous les hommes sur un même pied d'égalité et reconnait l'égalité de tous les hommes sans distinction aucune. Pendant la période allemande les inégalités furent légion.

Sous le prétexte de pénurie de main d'œuvre, les Allemands faisaient recours au travail forcé pour des travaux d'utilité publique ou encore dans les plantations. Le travail forcé permettait de trouver de la main d'œuvre indigène disponible pour travailler dans les plantations et à l'administration. Cette main d'œuvre était dans l'obligation de travailler et recevait en contrepartie un salaire minable, ou parfois même rien du tout. Les travailleurs dans la pluspart des cas étaient animalisés. Ils étaient souvent capturés comme des bêtes sauvages et expédiés en

---

[230] E. Bokagne, *La croix ou les fétiches. Le christianisme en Afrique noire*, volume 1 le dilemme africain, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 187.
[231] E. Lewin, "Le régime allemand en Afrique", R*enseignements coloniaux*, numéro 4, 5 et 6, 1918. p.39.
[232] Etoundeng, "l'Union Européenne…", p. 48.

bandes enchainées aux plantations[233]. Ils travaillaient dans des conditions difficiles et déplorables. Evans Lewin illustre bien cet état de choses lorsqu'il dit :

> Transplantés de leurs habitations primitives dans des conditions nouvelles, avec une nourriture toute différente de celle à laquelle ils étaient habitués, maintenus à un travail épuisant du petit matin jusque tard dans la nuit, non seulement entassé en troupeaux dans les localités insalubres, mais encore provoqués par les brutalités de leurs exploiteurs, fouettés pour la plus légère infraction , les malheureux indigènes sont fréquemment morts au bout de peu de mois de leur nouvelle vie.[234]

Ce témoignage révèle la souffrance des employés indigènes dans les plantations des colons. Ceci, était sans compter la bastonnade dont ils étaient victimes lorsqu'ils devenaient incapables de travailler. Léon Kaptué fait d'ailleurs savoir à ce propos que s'il arrivait que les travailleurs manquent de motivation, leurs maitres faisaient recours à la force [235] pour les galvaniser. L'assertion de Kaptué, bien que traitant de la période française, explique tout au moins une réalité qui faisait déjà corps à l'époque allemande. Cette souffrance se soldait souvent par la mort. Pour corroborer, Herr Vietor déclare :

> En 1904, j'allais au Cameroun pour la première fois et j'appris, principalement des fonctionnaires eux-mêmes, combien l'état de choses était mauvais sur les plantations. Quand je retournai au Cameroun l'année dernière(1913), on me dit que sur la plantation de Tiko, 50 à 75 pour cent des travailleurs étaient morts en six mois, fait reconnu par le directeur".[236]

D'après le rapport de l'union des marchands de l'Afrique occidentale établit en 1914, on pouvait compter 7,89 % de décès en 1909, en 1910 3,31% de décès, 10,24 décès pour 1912 et enfin 9,11% de décès en 1913[237]. Ces chiffres montrent à suffisance que le droit des indigènes à un travail décent et aux meilleurs conditions de travail comme l'exige aujourd'hui le droit du travail n'étaient en aucun cas respectés par les Allemands. Leur souci était plus de faire du profit quelque soient les conditions de travail et de traitement des employés. Tout ce qui importait pour eux était ce qu'ils pouvaient en tirer comme profit. La conséquence de ces mauvaises conditions de travail était dans la plupart des cas, le décès des employés indigènes.

Lorsque ce n'étaient pas les travaux forcés, ce sont les colons qui se chargeaient d'ôter la vie aux indigènes de leurs propres mains. Pour ce faire, ils faisaient souvent recours à la pendaison, ainsi qu'aux exécutions. Les Allemands n'hésitaient pas à s'en prendre à tous ceux qui constituaient une entrave à leurs desseins. C'est à ce propos que Marabal affirme :

---

[233] A. Owona, *La naissance du Cameroun 1884- 1914*, collection racines du présent, l'Harmattan, Paris, 1996, p. 92.
[234] Ibid.
[235] L. Kaptue, *Travail et main d'œuvre au Cameroun sous régime Français, 1916 -1952*, Paris, l'Harmattan, 1986, p. 12.
[236] Owona, *La naissance du Cameroun…*, 1996, p. 93.
[237] Renseignement coloniaux, numéro 4,5 et 6, 1918, p. 42.

> A Yaoundé, tout près de la case que nous avons longtemps habitée, existe encore la potence ou chaque dimanche étaient exécutés les indigènes qui avaient eu maille à partir avec la justice. Dans tous les endroits que nous avons visité, Bana, Somo, Foumban, Yaoundé, Ebolowa, nous avons réunis des preuves irréfutables de la cruauté sanguinaire de notre ennemi"[238].

A côté des travaux forcés, les châtiments corporels étaient infligés aux indigènes. Si le député Roren avait dit des colonies allemandes qu'elles étaient les "colonies de vingt-cinq (25) coups" ou "colonies du fouet"[239] c'est tout simplement pour signifier à quel point le fouet et le bâton y étaient utilisés. Un autre député allemand, le député Ablass, déclare également le 19 mars 1906 au Reichtag que : " dans nos colonies, férocité et brutalité prévalent au mépris de toute humanité".[240] On comprend bien que les allemands ne reculaient devant rien pour atteindre leurs objectifs d'exploitation des colonies. Les indigènes étaient tous soumis au fouet sans distinction d'âge, de sexe ou de rang social. Plusieurs infractions, même les plus banales étaient sanctionnées par le fouet. Le nombre de coups légal autorisé était de vingt-cinq coups[241] . Il était parfois possible que ce nombre de coups soit revu à la hausse. Parmi les infractions qui étaient sanctionnées par l'usage du fouet, on pouvait citer entre autres le refus d'enlever son chapeau devant un blanc, le non-respect de l'heure du diner ou la mauvaise cuisine faite par un cuisinier[242], etc. Le fouet à cette période était banalisé qu'on rencontrait souvent certains officiers et propriétaires de plantation dans les rues avec des fouets dits "fouets à nègres". Tout ceci est en contradiction avec la fameuse "mission civilisatrice" de l'homme blanc.

Les nombreuses expropriations des populations autochtones au Cameroun sous protectorat allemand ont sans doute constitué une expression de violation des droits de l'homme. Dans le but de procéder à " l'assainissement" de la ville de Douala et pour des raisons relatives à la création du chemin de fer Douala-Manengouba, les Allemands à travers une loi impériale, décident dès 1906 d'exproprier sur une profondeur de deux kilomètres, les populations locales qui occupaient la presqu'île de Bonabéri et qui passaient par la crique du Moungo à Bonamatumba[243]. Deux ans plus tard, c'est-à-dire en 1908, les autorités coloniales allemandes expriment leur désir de séparer les quartiers indigènes des quartiers européens et d'entreprendre d'importants travaux d'hygiène et d'assainissement, sans oublier, leur volonté de procéder à l'extension du port. Pour y parvenir, les expropriations amorcées en 1906 doivent s'étendre à la

---

[238] H. Maraball (le commandant), *Etude sur les territoires du Cameroun occupés par les troupes française (1919),* Paris, Larose, 2013, p.168.
[239] Owona, *La naissance du Cameroun…*, p. 94
[240] Ibid., p. 94.
[241] Ibid.
[242] Ibid
[243] D. Abwa, *Cameroun. Histoire d'un nationalisme (1884-1961), Yaoundé*, Clé, 2010, p. 100.

rive gauche du Wouri. Il faut préciser au passage que lesdites expropriations touchent aussi la rive droite du fleuve Wouri. Elles devaient être faites sur 12 kilomètres sur la rive gauche du fleuve et 16 kilomètres sur la rive droite du fleuve[244]. Ces expropriations furent mises en exécution grâce aux fonds débloqués par le secrétaire d'Etat aux colonies pour le compte de l'exercice 1911[245]. Ce fut effectivement deux ans plustard qu'elles eurent lieu. Elles se réalisèrent en dépit des efforts que les Douala avaient déployés pour garder tous les droits sur leurs terres. Ces derniers avaient en effet envoyé plusieurs pétitions au Reichstag pour manifester leur désapprobation. Des figures de cette désapprobation ou résistance à l'instar de Rudolf Douala Manga Bell et Adolf Ngosso Din le payèrent de leur vie, tant ils furent pendus[246].

Cette situation qui est loin d'être singulière traduit une double violation des droits des populations locales douala. Premièrement, en décidant de procéder à l'expropriation forcée des populations douala, les Allemands spoliaient le droit à la propriété foncière de ce peuple. On sait par ailleurs qu'à cette époque, la terre avait une symbolique particulière. Par ailleurs, cette expropriation éloignait les populations de leurs racines ancestrales. Du point de vue économique, les expropriations privaient les douala de l'une de leurs activités phares à savoir la pêche. Dans la première protestation adressée de façon formelle au Reichstag le 9 novembre 1911, Rudolf Douala Manga Bell indique clairement que le déplacement forcé du peuple Douala de ses terres allait inéluctablement les priver de toute possibilité de "subvenir à ses besoins"[247].

D'un autre côté, l'exécution des protestataires contre cette mesure pour le moins impopulaire, tels que Rudolf Douala Manga Bell et Ngosso Din ne constituaient pas moins une violation du droit à la vie. La violation des Droits de l'Homme n'a pas pris fin avec le départ des Allemands du Cameroun. Elle a continué sous les administrations française et britanique. La situation des droits de l'homme au Cameroun sous administration française, tout comme cela fut le cas dans l'ensemble des territoires de l'empire colonial français, a connu deux grands moments. Le premier fut marqué par un déni total de droits aux populations indigènes, tandis que le second marqua une très relative prise en compte des droits des populations dites indigènes.

S'agissant de la période de déni de total droits, elle était sous tendue par une législation d'exception de nature discriminatoire appelé système d'indigénat[248]. Ce système était institué

[244] Abwa, *Cameroun. Histoire d'un nationalisme…*, p. 101.
[245] Ibid.
[246] Owona, *La naissance du Cameroun…,* p. 95.
[247] Abwa, *Cameroun. Histoire d'un nationalisme…*, 2010, p. 101.
[248] B. A. Ngado, La présence française au Cameroun (1916-1959). Colonialisme ou mission civilisatrice ? Thèse Doctorat en droit, université Paul Cézanne d'aix-Marseille III, 2006, p.70.

en partie à cause de l'insoumission ou l'indocilité des populations camerounaises vis-à-vis des Français qui espéraient être reçus en libérateurs à leur arrivée au Cameroun.

En effet, les Français, lorsqu'ils héritent d'une partie du Cameroun ont entrepris de rompre avec la justice et le système de droits de leurs prédécesseurs. Ils ont vite fait de remplacer la justice allemande existante par une justice qui reposait essentiellement sur les lois françaises. Ils y ont instauré deux types de justice : d'une part, il y'avait la justice européenne qui concernait les citoyens français et leurs semblables uniquement, et d'autre part, la justice qui ne s'appliquait qu'aux indigènes. Même si dans les textes il existait une nette différence d'avec la justice allemande, dans la pratique, les traitements infligés aux autochtones indigènes étaient quasiment les mêmes[249].

En réalité, on comprend alors que les français voulaient juste faire bonne figure aux yeux du monde. Ils voulaient montrer aux populations camerounaises dans un premier temps qu'ils étaient des maitres moins sévères que leurs prédécesseurs Allemands, ce qui en tout état de cause, était de bonne guerre. L'impératif de faire bonne figure était d'autant plus nécessaire que le Cameroun tout comme le Togo et d'autres anciennes possessions coloniales allemandes, était un territoire international de la SDN, dont mandat avait seulement été confié à la France et à la Grande Bretagne[250]. Qu'on voit d'eux qu'ils sont meilleurs maitres que leurs prédécesseurs qui infligeaient des traitements inhumains et dégradants aux colonisés, était visiblement l'ambition ou l'intention des Français.

On sait d'ailleurs que l'accueil qui fut réservé aux Français lorsqu'ils prirent possession de leur partie du Cameroun fut mitigé. Alors qu'ils s'attendaient d'être reçus en triomphe et en libérateurs, les Français comprirent dans les faits que cette ambition n'était ni plus, ni moins qu'une illusion. On sait d'ailleurs que les douala qui furent les premiers peuples de ce qui était devenu le Cameroun à entrer en contact avec les européens sur la cote, ainsi que les Kirdi montagnards, entretinrent une véritable hostilité contre la présence française[251]. A ce propos, Daniel Abwa écrit ce qui suit : "les douala et les Kirdi montagnard du Nord Cameroun furent les principaux peuples camerounais qui s'opposèrent à la présence française dans notre territoire"[252]. L'auteur renchérit en soulignant que "si les Kirdi firent usage des armes pour protester contre les tentatives d'annexion française, les douala se servirent du génie de leurs

[249] Ibid.
[250] F. Boisson, "Le mandat français au Cameroun ", *Politique étrangère* n°3, 1938, p. 59.
[251] D. Abwa, "Commandement européen-"commandement indigène" au Cameroun sous administration française de 1916 à 1960", Thèse de Doctorat d'Etat en Histoire, tome II, Université de Yaoundé I, 1994, p. 907.
[252] Abwa, "Commandement européen-"commandement indigène"…, p. 907.

intellectuels qui utilisèrent les avantages accordés par le droit français et le droit international"[253].

Compte tenu de cet état de choses, des manœuvres devant polir leur image en vue d'attirer la sympathie d'une population partagée entre nostalgie du passé allemand et incertitude des nouveaux maîtres, devaient être entreprises. Face à l'hostilité et à la méfiance persistantes des populations qui ne voulaient en effet pas passer d'un maitre colonial à un autre, les Français n'avaient d'autre choix que d'utiliser la méthode forte pour marquer d'une empreinte les esprits. C'est donc sans surprise aucune que dès les premières années de leur présence au Cameroun, les autorités françaises étendirent le système d'indigénat au Cameroun. Ce fut dans l'optique de dompter et annihiler ces velléités hostiles des populations camerounaises, que l'administration coloniale française dut prendre un certain nombre de mesures drastiques. L'une de ces mesures consista à l'institution du régime de l'indigénat déjà en vigueur dans d'autres colonies françaises d'Asie et d'Afrique. Idrissou Alioum s'exprime à en ces termes "l'insoumission de certaines populations du Cameroun aux projets français força les autorités françaises à prendre un certain nombre de mesures"[254].

A priori, il fallait "réprimer toute manifestation ou tentative d'insubordination"[255] , poursuit-il. Ce système existait déjà dans d'autres territoires de l'empire colonial français aussi bien en Asie qu'en Afrique. Il fut renforcé au Cameroun sous le commissaire Théodore Paul Marchand, notamment à partir de 1924. Mais les pratiques relatives à ce système sont antérieures à cette date au Cameroun. Dans l'exposé des infractions faisant office de peines ou sanctions de l'indigénat, Idrissou Alioum en s'appuyant sur un arrêté du 1er octobre 1917, semble attester que cette pratique date de l'année de promulgation de cet arrêté[256]. Daniel Abwa quant à lui précise que ce fut le l'arrêté du 17 mars 1917 qui institua ce système au Cameroun[257]. Quoiqu'on dise, il est à retenir que l'année 1917 marque l'entrée de l'indigénat au Cameroun. Marchand a donc trouvé que cette pratique existait déjà. L'administration coloniale n'a fait que recadrer et renforcer la pratique de l'indigénat pour s'en servir et servir au mieux ses intérêts, ainsi que pour

[253] Ibid.
[254] Idrissou, " Les prisons au Cameroun…", p. 102.
[255] Ibid.
[256] Arrêté déterminant les infractions spéciales à l'indigénat, JOTOAC, n°13, 1er octobre 1917, pp. 157-158., cité par Idrissou, "Les prisons au Cameroun…", p. 104.
[257] D. Abwa, *Commissaires et Hauts Commissaires de la France au Cameroun (1916-1960). Ces hommes qui ont façonné politiquement le Cameroun*, Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé et presses de l'UCAC, 1998, p. 131.

améliorer son image car elle ne voulait pas qu'on dise d'elle qu'elle est aussi cruelle que l'administration coloniale allemande.

Ce système de par son caractère fort répressif et discriminatoire, constitua l'un des principaux instruments de brimades et par ricochet, de déni total de tout droit aux populations indigènes du Cameroun. Le mal français, sur la violation criarde des droits des populations camerounaises, fut donc perceptible à travers l'institution du système de l'indigénat. Il convient de reconnaitre que ce système de l'indigénat dans les empires coloniaux constituait une juridiction spéciale en marge de la juridiction ordinaire qui était logiquement tout aussi discriminatoire. De manière officielle, les autorités coloniales françaises justifient cette législation en mettant en avant le postulat de l'expéditive. C'est dans cette logique que Pierre Dareste a donc pu écrire : "l'administration française pense ainsi réprimer avec souplesse et rapidité certaines actions ou abstentions que commettent les indigènes de nature à nuire à l'ordre public[258]". Il faut à la réalité dire que cette codification visait au départ juste des peines légères. Mais dans la pratique, on assista à de nombreux abus.

Dans le lexique de la colonisation française, l'indigénat est défini comme un régime exorbitant au droit civil et au droit commun français prévoyant des infractions particulières réprimées par des peines spéciales généralement infligées par l'autorité administrative qui dispose des pouvoirs disciplinaires et judiciaires étendus[259]. Il s'agit d'un système hautement discriminatoire et répressif qui consacre en quelque sorte une restriction de droits des individus indigènes. Si ce système judiciaire est reconnu comme un instrument d'oppression et de violation des droits des populations non européennes de l'empire colonial français, son origine et son extension dans l'ensemble des colonies ne fait pas toujours l'unanimité, du moins, pour ce qui est des dates. Selon Daniel Abwa, l'histoire de l'indigénat dans les possessions coloniales de la France tire ses racines d'un texte datant du 22 juillet 1834, texte selon lequel, tous les territoires français d'Afrique du nord devaient être régis par cette ordonnance[260].

A partir de 1854, ce système commença à être étendu aux autres possessions françaises d'alors. D'autres auteurs à l'instar de Blaise Alfred Ngando postulent quant à eux que ce fut à partir de 1881, notamment le 28 juin, que ce système commença à s'étendre à l'ensemble des colonies françaises en tant qu'instrument juridique de la politique coloniale française. D'après I. Merle qui s'inscrit dans la même logique qu'Alfred Ngando, ce fut comme cela a été signalé

[258] P. Dereste, *Traité de droit colonial*, Tome 1, Paris, Seuil, 1990, pp. 498-499.
[259] Ibid., p. 80.
[260] Abwa, *Commissaires et Hauts Commissaires…*, p. 131.

plus haut, en 1881 que le régime de l'indigénat souvent aussi désigné sous le nom de code de l'indigénat ou parfois réduit à la simple expression d'indigénat vit le jour et fut étendu à l'empire colonial français[261]. Qu'importe la polémique, sur laquelle nous n'entendons pas d'ailleurs nous éterniser, il demeure que ce système constitue, et ce n'est d'ailleurs qu'un rappel, l'un des instruments par excellence à travers lequel, la question de la négation des droits des autochtones ou populations indigènes de l'empire colonial français peut être explicitement perceptible. L'enjeu de l'instauration d'un tel code résiderait, semble-t-il, à l'affirmation de la supériorité des maitres européens sur leurs sujets indigènes. Il s'agit d'un des dispositifs juridiques les plus discriminatoires qui a fortement la mémoire des peuples colonisés[262]. Le principal enjeu lié à cette politique était celui de la différenciation et de la domination. Rappelons que dans l'optique d'exploiter sans aucune résistance les immenses terres fertiles que regorgeait l'Algérie, la France dut recourir à une telle pratique. L'Algérie n'étant pas la seule possession coloniale de la France, ladite politique fut alors jugée nécessaire d'être étendue à tous les autres territoires de la France.

Pour revenir à son processus d'extension, il est important de rappeler que dans les possessions françaises, cette forme de répression administrative comme indiqué plus haut avait pris ses sources en Algérie. il fut étendu à la Cochinchine à travers un décret datant du 25 mai 1881, à la nouvelle Calédonie à travers le décret du 18 Juillet 1887, à l'AOF à travers le décret du 30 septembre 1887, à l'Annam, au Tonkin- Laos avec le décret du 5 février 1897[263] , au Cambodge à la faveur du décret du 6 Mai 1898, à Madagascar grâce à l'arrêté du 13 novembre 1899, et à l'AEF par l'arrêté du 12 février 1907, lequel fut complété par un décret du 31 Mai 1910[264]. Il institutionnalisa alors inégalités, violence et répression vis à vis des noirs. Cet ensemble de pratiques constitue à n'en point douter une expression de violation ou de déni des droits des peuples autochtones. A l'analyse, on se rend compte que la France à travers le code de l'indigénat institutionnalisa, puis étendit ce système à tous les peuples colonisés, asiatiques et africains confondus. Ce qui en dit d'ailleurs long sur la nature même du système colonial français. Le Cameroun dont une partie devint un territoire sous mandat puis sous tutelle de la France à la faveur de la défaite Allemande au cours de la première guerre mondiale n'échappa pas à ce régime discriminatoire. Il est important de noter que juridiquement parlant le Cameroun ne fut jamais une colonie en général, encore moins une colonie française.

---

[261] I. Merle, " De la légalisation de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question ", *Revue des sciences sociales du politique*, volume 17, numéro 66, 2004, p. 137.
[262] Ibid.
[263] J. C. Careghi, "Le statut personnel des vietnamiens en Indochine de 1887 à 1954", Thèse de Doctorat en Droit, Faculté de Droit et de Science Politique d'Aix – Marseille, Université Paul Césanne Aix- Marseille III, 2001.
[264] Careghi, "Le statut personnel des vietnamiens…" 2001.

S'il a été un protectorat Allemand avant 1916, il devint un territoire sous mandat de la SDN confié à la France et l'Angleterre à la faveur du système de mandat instauré par l'article 22 du pacte de la SDN du 28 juin 1919[265]. L'évolution du système international à la faveur de la seconde guerre mondiale fit muter le système de mandat à celui de tutelle confié aux mêmes puissances sus indiquées. Malgré ce statut particulier la France ne ménagea aucun effort à appliquer le système d'indigénat au Cameroun et au Togo qui étaient pourtant des territoires internationaux. Du point de vue factuel, nous n'allons pas nous étendre à toute la période française pour décrire l'indigénat ici en tant qu'expression de contrôle, de discrimination, de brimade et donc par ricochet, de reniement de toute humanité aux populations indigènes, et enfin de compte, de violation de leurs droits. La période du commissaire Théodore Paul Marchand est celle à partir de laquelle sera débattue cette négation des droits de l'homme que constitua la pratique de l'indigénat au Cameroun.

Le commissaire Théodore Paul Marchand qui arrive au Cameroun en 1923, à l'âge de cinquante (50) ans en remplacement de Jules Gaston Carde marque les camerounais d'une empreinte particulière en ce qui concerne les droits de l'homme. Pour ce dernier, il était question de dompter les populations autochtones, de les soumettre complètement afin qu'elles ne puissent s'opposer à l'exploitation de leur territoire et de leurs ressources par le France. Pour mener à bien leur mission, les autorités Françaises vont en 1924, mettre à sa disposition deux décrets, dont le premier limitait la mobilité des populations indigènes, et le second consacrait le recadrage et le renforcement de l'indigénat au Cameroun[266] . La mise en application de Ces deux décrets fut à l'origine des violations graves des droits de l'homme.

Le premier texte, qui constituait une violation des droits de l'homme sous le commandement du commissaire Marchand était celui du 6 mai 1924 qui portait sur la répression du vagabondage[267]. L'article premier de ce texte définissait le vagabond comme "tout indigène qui ne justifiait pas des moyens réguliers et avouables d'existence et qui n'avait pas de domicile certain ou de résidence habituelle ou variable suivant les nécessités de sa profession"[268]. Le vagabondage était donc une infraction et toute personne qui commettait cette infraction était passible d'une peine d'emprisonnement de quinze jours à six mois[269]. S'il arrivait que le condamné récidive, sa peine était alors revue à la hausse. Cette fois il écopait d'une peine

[265] R. Capot- Rey, " Les territoires Africains placés sous mandat ", *Anale de géographie*, numéro 269, 1938, p. 548.
[266]Abwa, *Commissaires et hauts commissaires…*, p. 129.
[267]Ibid.
[268] Abwa, Commissaires et hauts commissaires…, p.130.
[269] Ibid.

accessoire d'interdiction de séjour de cinq à dix ans ; et cette peine à la longue pouvait se voir transformée en résidence obligatoire[270]. Ce texte constitue une violation grave des droits et libertés de l'homme à savoir le droit à la libre circulation consacré par l'article 13 de la déclaration universelle des droits de l'homme. D'après ce texte, toute personne a le droit d'aller et de venir comme bon lui semble, sans aucune restriction. Ce texte qui vient limiter les déplacements des peuples autochtones est en inadéquation avec les droits et libertés prônés par ces mêmes occidentaux. On comprend donc que l'administration coloniale était prête à tout pour servir au mieux ses intérêts car si elle exigeait de la population indigène qu'elle ne se déplace pas, c'était tout simplement dans le but de la contrôler et de l'exploiter au mieux de ses intérêts. Pour une application stricte et efficace de ce texte, le commissaire Marchand avait associé les chefs des unités administratives et les chefs indigènes à sa mise en œuvre en ces termes ci :

> Je vous prie- leur dit-il- de vouloir bien inviter les chefs supérieurs et de village à signaler sous leur responsabilité tout individus de provenance étrangère à leur groupe. Vous aurez à vérifier si les hommes ainsi indiqués ont des moyens d'existence qui puissent justifier leur séjour à l'extérieur de leur groupement d'origine. Vous ferez ramener à leur subdivision tous les errants, tous les individus dont le vagabondage constitue un danger au double point de vue sanitaire et politique.[271]

C'est pour continuer dans la même lancée que l'administration coloniale française a instauré au Cameroun l'usage du laissez-passer par l'article 4 de l'arrêté du 7 Aout 1925[272]. Désormais pour partir d'une unité administrative à une autre il fallait posséder un laissez-passer ou encore un contrat de travail visé par l'autorité administrative[273]. Les déplacements des indigènes étaient donc subordonnés par une autorisation délivrée par l'administration coloniale. C'est elle qui décidait de l'opportunité de déplacement de chaque individu. Elle pouvait dès lors contrôler les allées et venues des indigènes ou mieux encore, accepter ou interdire le déplacement d'un individu "suspect". À côté du texte sur la limitation de la mobilité des indigènes, il eut cette même année un autre texte, celui qui renforce la pratique de l'indigénat au Cameroun sous administration française. Ce texte, plus que le premier a été celui qui a véritablement dépouillé le colonisé camerounais de l'essentiel de ses droits.

Dès les premières années de l'institution de cette nouvelle pratique, "les indigènes" subissaient toutes sortes de sanctions, parfois pour des motifs banals. Les infractions passibles de sanctions étaient généralement les suivantes : retard dans l'acheminement du courrier, refus de se présenter au poste sur convocation écrite ou verbale, refus d'effectuer les travaux d'utilité

---

[270] Ibid.
[271] ANY, APA 11776/A, lettre circulaire de 8 aout 1924.
[272] JOTC 1924
[273] Abwa, *Commissaires et hauts commissaires …,* p. 131.

publique, insolence à l'endroit des autorités administratives, et bien d'autres encore[274]. Les peines qui en découlaient généralement étaient soit un emprisonnement d'une durée inférieure ou égale à un mois, ou encore une amende qui ne devait excéder cinq cent francs. Au-delà de ces sanctions, certaines autorités administratives n'ont pas hésité à en abuser. Elles s'en sont servies pour infliger toutes sortes d'humiliation aux indigènes, des fois même sous des prétextes fallacieux ; Violant ainsi à chaque fois leurs droits. C'est ce qu'on a observé lorsqu'un officier français, le nommé Grimmaud, avait bastonné Alexandre Manga Bell sous le prétexte que ce dernier avait refusé de le saluer. S'il peut être admis que le refus de saluer un officier peut être considéré comme une infraction dans la rubrique "insolence à l'endroit des autorités administratives", Il en ressort également que des peines et sanctions énumérées, il n'y avait pas de bastonnade. Les sanctions prévues par le code de l'indigénat étaient tout simplement un emprisonnement de moins d'un mois ou une amende inférieure ou égale à 500 FCFA[275]. Frapper un indigène était non seulement une violation du code de l'indigénat, mais aussi une violation du droit à la dignité humaine. De plus, Alexandre Bell n'était pas un indigène comme les autres. Il était un chef, des Bell. Il avait vécu en Europe, avait une mentalité européenne, donc l'indigénat en aucun cas ne devait s'appliquer à lui. Cette situation a profondément choqué le commissaire Jules Gaston Carde qui en a immédiatement parlé au ministre des colonies en ces termes :

> J'ai l'honneur de vous rendre compte d'un incident fâcheux dont vient d'être victime Alexandre Bell. Se promenant, avec une suite, peut-être un peu pompeuse mais correcte, dans les rues de Douala, il fit la rencontre de deux officiers. L'un d'eux le lieutenant Grimaud, se détachant du groupe, interpella Alexandre Bell, lui demandant pourquoi il ne l'avait pas salué et lui administra en même temps un coup de canne. Averti par son camarade, le lieutenant Pucinelli, de la personnalité sur laquelle il venait de se livrer à cet acte de brutalité, le lieutenant Grimaud exprima des regrets. Alexandre Bell se refusa à les accepter, demanda à son agresseur sa carte et lui promit une leçon[276].

Un fait similaire est également survenu à l'endroit de Martin Sipamio le chef de la colonie gabonaise au Cameroun. Accusé par Metayer, administrateur adjoint des colonies, d'avoir refusé de le saluer, ce dernier n'a pas hésité à le violenter au point de déchirer son vêtement. Martin Sipamio n'a pas eu la chance de recevoir des excuses comme Alexandre Bell. Il a été condamné à payer une amende de cinquante Francs, pour manque de respects et voies de fait sur un administrateur[277].

---

[274] Abwa, *Commissaires et hauts commissaires …,* p. 132.
[275] Ibid.
[276] CAOM carton 31, dossier 289, lettre numero103 cf. du 20 Décembre 1919.
[277] Abwa, *Commissaires et hauts commissaires…* p. 134.

Ces évènements malheureux avaient commencé à faire paniquer la France qui craignait un soulèvement des populations qui avaient l'habitude de protester contre les brutalités coloniales depuis la période allemande[278] . De plus, la France ne souhaitait pas entacher son image. Elle avait souvent laissé entendre que " les châtiments corporels avaient été l'apanage exclusif de la colonisation allemande et qu'elle faisait une colonisation plus humaine "[279]. Il fallait donc trouver une solution pour remédier à tous ces abus. A défaut de mettre fin à l'indigénat, les autorités françaises ont vite fait de la recadrer et de la renforcer par le décret de 08 Aout 1924[280]. On assiste dès lors à de nouvelles réformes. A la faveur de ce nouveau décret, plusieurs réformes ont été entreprises.

Désormais, la pratique de l'indigénat ne s'appliquait plus à tous les indigènes. Ce nouveau décret a spécifié des personnes qui étaient exemptés des peines et sanctions disciplinaires. Il s'agissait des indigènes ayant servis dans les troupes coloniales pendant la guerre ainsi que leurs petites familles, les indigènes salariés de l'administration coloniale, les indigènes membres des assemblées délibérantes ou consultatives, les assesseurs près des tribunaux indigènes, les indigènes décorés de la légion d'honneur ou de la médaille militaire[281]. Une autre innovation était qu'il était possible de modifier une peine d'emprisonnement en peine de travail. D'après l'article 16 du décret qui recadre la pratique de l'indigénat au Cameroun, les indigènes qui sont punis d'un emprisonnement ferme pouvaient désormais choisir d'effectuer leur peine sur un chantier à faire des travaux d'utilité publique[282]. S'il est vrai que cette nouvelle donne limitait les abus et l'arbitraire de l'administration coloniale sur les administrés, il faut également noter que cette nouvelle stratégie a été rentable pour le colon elle lui a permis d'avoir un peu plus de main d'œuvre pour effectuer les travaux, car les indigènes pour la plupart préféraient faire des travaux dans les chantiers au lieu de faire la prison.

Au-delà de l'indigénat notons également que tout au long de la période qui va de la prise de possession du Cameroun par les Français à la veille de la seconde guerre mondiale, la France avait soumis les populations camerounaises à un système de restriction et de répression quasi-total. Aucune concession n'était en effet faite aux indigènes quant à l'expression d'une quelconque liberté. L'espace publique était ainsi quasiment verrouillé. Ces pratiques au musèlement et à l'étouffement de toute velléité contestataire constituent alors sans nul doute une

[278] Ibid.
[279] Ibid.
[280] Ibid., p. 135.
[281] Ibid.
[282] Ibid.

véritable volonté à la négation de droits aux populations autochtones. On a pu par exemple noté qu'entre les années 1920 et 1939 à la veille de la deuxième guerre mondiale, les indigènes n'avaient pas le droit de se syndiquer. Rien de surprenant d'ailleurs, puisque ces populations camerounaises étaient placées sous le joug des travaux forcés : une autre manifestation assidue de la mise entre parenthèse moyenâgeuse des droits de l'homme par les puissances coloniales au Cameroun.

Commencé pendant la période allemande, le travail forcé continue pendant la période française au Cameroun. Léon Kaptué définit le travail forcé comme " toute activité manuelle, rémunérée ou non, de personnes n'offrant pas spontanément ses services, dans les chantiers publics ou privés de toute nature[283]". La pratique ou non du travail forcé avait souvent fait couler beaucoup de salive. Les articles 3 et 4 du mandat français étaient pourtant clairs. Ils stipulaient que :

> "La puissance mandataire devra (3) interdire tout travail forcé obligatoire, sauf pour des travaux et services publics essentiels et sous condition d'une équitable rémunération ;(4) protéger les indigènes contre la fraude et la contrainte par une surveillance attentive des contrats de travail et de recrutement des travailleurs"[284].

C'est certainement la raison qui poussait les administrateurs coloniaux, à l'instar de Marchand à nier l'existence de ces manœuvres au Cameroun. Ce dernier avait d'ailleurs soutenu que le travail forcé ou obligatoire n'avait jamais existé au Cameroun sous le régime français[285].

Pourtant le travail forcé était consacré au Cameroun français par l'arrêté du premier juillet 1921[286]. Le délégué de la puissance déclarait à ce propos devant des membres de la commission des mandats que" l'administration exige le travail forcé d'une part pour les travaux de vicinalité locales, d'une durée maximum de 10 jours, conformément à l'arrêté du premier Juillet 1921 "[287]. C'est dire ici que le travail forcé était reconnu au Cameroun français. Il est donc clair que les indigènes autochtones étaient soumis aux travaux forcés. Même si les administrateurs coloniaux, faisant souvent preuve de mauvaise foi, avaient toujours eu la peine à le reconnaitre, cette méthode de torture existait réellement et était codifié. On comprend juste qu'il s'agissait des subterfuges pour dissimuler ces abus à la SDN, puis plus tard à l'ONU. La France s'est juste servie des articles 3 et 4 pour arriver à ses fins d'exploitation économique. Dans les travaux forcés, on y retrouvait le portage administratif et commercial, les prestations et les réquisitions.

---

[283] Kaptue, *Travail et main d'œuvre…* p. 157.
[284] Ibid., p. 166.
[285] APA 10778/A, "Travail : législation, 1932 -1950", circulaire numéro 185 de Marchand aux circonscriptions, 13 Mai 1930, Arch. Nat. Yaoundé.
[286] Kaptué, *Travail et main d'œuvre*, p. 161
[287] Ibid., p. 161.

La violation des droits de l'homme a également été une réalité dans la partie du Cameroun sous administration britannique, bien qu'à des rythmes et méthodes quelque peu différents. Comme avec les autres puissances colonisatrices, on a également assisté à des exactions de la part de ce nouveau maitre du Cameroun. Victor Julius Ngoh, nous renseigne sur la situation des détenus dans le Cameroun britannique en disant que pour le compte de l'année 1919 par exemple, on avait enregistré à peu près neuf décès[288] dans la prison de Buéa. A Manfé et Koumba, les chiffres étaient respectivement de 3 et 43 pour le compte de la même année.

A partir de 1944 à la faveur de la conférence de Brazzaville, la situation des droits de l'homme au Cameroun français comme dans tout l'empire colonial français d'Afrique noire connut une relative évolution. Au cours de la conférence franco africaine de Brazzaville organisée à la veille de la fin de la Seconde Guerre Mondiale, la France procéda à la suppression du régime de l'indigénat et reconnu pour une première fois des droits politiques et civils aux indigènes. Il faut en réalité reconnaitre que cette évolution restait assez mitigée tant les écarts entre blancs et noirs restaient permanents.

3- Répercussions de la violation des droits de l'homme

Lorsqu'un peuple se sent à l'étroit quant à ce qui concerne le respect de ses droits régaliens et fondamentaux, il finit par étouffer. La réalité est que quoiqu'on puisse dire, il n'existe pas de personne au monde, du moins à notre connaissance qui accepterait vivre sous l'oppression la plus malsaine et déshumanisante à son endroit. Toute personne peu importe son statut social aspire à vivre dans un cadre de plein épanouissement de ses droits humains. Voilà pourquoi dans l'histoire de l'esclavage et de la traite négrière par exemple, le noir n'a pas manqué une seule occasion de s'offusquer contre son oppresseur blanc chrétien et arabo musulman. Là n'est pas notre propos. Le cas qui échoit à notre analyse est la réponse active donnée par les populations camerounaises à ceux qui avaient ignoré leurs droits.

La colonisation, qu'importe le nom qu'on donne au régime comme protectorat, territoire sous mandat, territoire sous-tutelle, a été une véritable entreprise faisant des colonisés de véritables bêtes de somme. Seulement les Camerounais ont très tôt fait de s'opposer à l'occupant afin de faire prévaloir leurs droits fondamentaux et leur dignité humaine. C'était donc une lutte pour faire valoir leur dignité à chaque fois que Allemands, Français et Britanniques avaient incendié leurs prérogatives.

---

[288] V.J. Ngoh, *Cameroun1884-1985 Cent ans d'histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990, pp. 150-151.

En 1931, il y eut à Douala ce que Léopold Moumé Etia appele "la révolte des femmes douala"[289] . En effet, la révolte des femmes douala avait débuté suite à la réclamation de l'impôt de capitation aux femmes qui s'étaient rendues au marché pour échanger les produits de leurs récoltes contre quelques provisions indispensables à la survie de leurs familles. Celles-ci par une correspondance adressée à l'administrateur colonial, protestèrent contre le payement abusif dudit impôt. Comme si cela ne suffisait pas, ces femmes décidèrent de toutes se rassembler devant le local abritant les services administratifs coloniaux à Douala pour manifester leur mécontentement[290].

A leur grande surprise et comme à l'accoutumée d'ailleurs, le commandant n'avait pas fléchi, ni prêté une oreille attentive à la requête de ces femmes mécontentes et révoltées. Comme réponse, le commandant chassa ces femmes comme des malpropres et vermines. Sans se décourager, ces femmes douala continuerent avec beaucoup plus d'énergie à revendiquer jusqu'au jour où elles furent stoppées par le commissaire qui ordonna qu'on ouvrit le feu à bout portant sur ces femmes et mères de famille inoffensives[291]. Tout en les traquant avec une ferme énergie, le commandant de Douala avait emprisonné toutes ces femmes révoltées. C'est suite à leur passage au tribunal quelques jours après que ces révoltées fondèrent l'association des femmes du Wouri (AFW)[292].

A l'analyse, nous pouvons dire que les épisodes relatés ci-dessus montrent comment les femmes douala ont œuvré pour le respect de leurs droits. Il faut dire ici que c'est leur droit d'accès au marché et d'effectuer les échanges qui leur a été reproché par l'administration coloniale française. Elles ont manifesté pour le respect de ces droits en faisant usage des voies et recours procéduraux normatives. Elles adressent d'abord une correspondance au commandant pour l'informer des faits. Face au refus de celui-ci de les écouter, elles ont manifesté de manière ouverte en marchant. Cela leur a couté pour certaines leurs vies, et d'autres leurs libertés. En vue de mieux s'organiser pour des éventuels cas avenir, voire pour une meilleure éducation à la matière, les femmes douala fondèrent l'association des femmes du Wouri. Cette dernière comme son nom l'indique M. Etia, avait aussi pour vocation le recours juridique à partir du moment où elle portait en son sein une cellule des affaires juridiques.[293]

---

[289] L. Moumé Etia, *Cameroun des années ardentes aux origines de de la vie syndicale et politique,* Paris, JALIVRES, 1991, p. 31.
[290] Ibid.
[291] Moumé Etia, *Cameroun des années ardentes…,* p. 31.
[292] Ibid., p. 33.
[293] Moumé Etia, *Cameroun des années ardentes…,* p. 33.

Par ailleurs, les populations camerounaises avaient revendiqué les droits à l'administration coloniale à travers les grèves. On entend par grève une cessation concertée du travail en vu de faire valoir des revendications professionnelles[294]. La définition évoquée laisse entrevoir un sous-entendu à savoir le non-respect des droits des travailleurs.

En dehors des grèves, il y eut des désertions. Les Africains en général, et les Camerounais en particulier faisaient recours à toute sorte de pression pour échapper aux sévices corporels que leur infligeait les colons. Pour éviter d'être battus, humiliés ou déshumanisés, les camerounais prenaient souvent la fuite. Ils désertaient en grand nombre si bien que Léon Kaptué pense que les entreprises coloniales furent menacées de paralysie, certaines furent même véritablement paralysées[295]. Pour justifier ces désertions, les administrateurs coloniaux faisaient passer les déserteurs pour des paresseux, des fainéants qui ne supportent pas le travail. Le chef de la région Bamiléké, en la personne de Geay, pensait que c'était en raison de la vigueur du régime et des difficiles conditions de travail que les Camerounais désertaient en grand nombre[296]. Quelques soient les raisons évoquées pour justifier cette situation, il est clair que ce régime de contrainte avait provoqué la désertion des Camerounais indigènes soumis à ce système.

D'autres Camerounais n'avaient pas souvent manqué de refuser de payer l'impôt, et parfois même préféraient se donner la mort. Ce fut le cas des quelques cent travailleurs du chantier de construction du chemin de fer Douala- Yaoundé, notamment sur le tronçon Mbalmayo- Otélé en 1953, qui avaient préféré se donner la mort dans un ravin au lieu-dit "Nkoum Ekié".

Certains chefs camerounais avaient brillé par leur géni dans l'organisation des mouvements de désobéissance civile. C'est ainsi qu'en 1932, le chef supérieur Botiba, le nommé Boyomo organisa un mouvement de refus de payement de la totalité d'impôt dans sa chefferie[297]. Ce mouvement appelé "mouvement de mécontentement collectif" fut entretenu en dehors de Boyomo par Bedonio, N'Tsako et Ambata présentés comme des agitateurs dont la présence dans les villages Yambassa risquait de faire échouer les mesures de réorganisation que le chef de circonscription croyait nécessaire de ne pas retarder[298]. Ces cas présentés démontrent que les

[294] J. Epée Ekwala, *Les syndicats au Cameroun. Genèse, crises et mutations*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 47.
[295] Kaptué, *tavail et main d'œuvre…*, p. 175.
[296] Ibid.
[297] Idrissou, " Les prisons au Cameroun…", 2004, p. 321.
[298] J. Koufan Menkéné, "Travail forcé et migrations au Cameroun, le cas des Yambassa dans l'entre deux guerres 1918- 1946", Mémoire de maitrise, Histoire, Université de Paris 7, 1979, pp. 160- 165.

Camerounais avaient employé la désobéissance civile pour exprimer leur mécontentement à l'endroit du colon qui méprisait leurs droits.

Comme nous allons le voir par la suite, les Camerounais pour faire valoir leurs droits rédigeaient des pétitions à l'ONU et étaient même jusqu'à prendre des armes. Au total, l'analyse qui précède illustre à plus d'un égard la force avec laquelle les Camerounais ont œuvré pour faire valoir leurs droits et leur dignité à l'endroit du colon. Les multiples pétitions adressées par les Camerounais à la commission des mandats de la Société des Nations(SDN) à Genève comme l'atteste celle relative à la revendication des intérêts fonciers des Douala en 1929, participent de la revendication des droits[299]. Toutefois, bien que timide, l'adoption des principes universels des droits de l'homme avait eu quelques répercussions au Cameroun.

III- L'ADOPTION DES PRINCIPES UNIVERSELS DES DROITS DE L'HOMME ET LA SITUATION AU CAMEROUN

Au moment où l'ONU adopta en 1948 le texte de la déclaration universelle des droits de l'homme, la situation au Cameroun connaissait déjà une très timide amélioration. D'une manière générale, les textes de l'ONU en matière des droits de l'homme promeuvent une certaine égalité entre les hommes et les peuples. Le dire, même si cela n'est qu'une vue de l'esprit, montre en quelque sorte le programme onusien à l'endroit des peuples dans les terres opprimées par la colonisation. D'ailleurs le Cameroun n'était ni un territoire français ou anglais, ni une colonie, mais un territoire sous mandat de la SDN, puis sous tutelle de l'ONU depuis le départ des Allemands. En tant que territoire international, la question des droits de l'homme au Cameroun devenait donc pressante et charnière. Dans cette section de l'étude, le point est mis sur les avancées des droits de l'homme avant la déclaration universelle des droits de l'homme, l'influence du contexte international sur la situation des droits de l'Homme, ainsi que la reponse juridique des nationalistes face à la violation de leurs droits.

1- Une relative avancée dans les droits de l'homme au Cameroun avant 1948

Les puissances impérialistes qui administraient le Cameroun après la première guerre mondiale ont plus ou moins essayé d'appliquer une certaine logique dans le respect des droits de l'homme. Nous avons montré plus haut que la France a été au-dessus de la moyenne des puissances les plus irrespectueuses de la dignité humaine en Afrique. En effet, si comparaison

[299] Abwa, *Cameroun. Histoire d'un nationalisme…*, p. 174.

l'on peut en faire entre la France dédaigneuse des droits des peuples camerounais et celle promoteurs de ces droits, la moyenne nous oblige à nous abstenir de penser que tout a été totalement négatif en la matière.

Ainsi, la France malgré ses multiples exactions contre la dignité humaine avait pris quelques dispositions pour promouvoir quelques droits des peuples du Cameroun. Les dispositions dont nous parlons ici répondaient à une logique qui voudrait rendre la France plus sympathique que les Allemands d'une part au Cameroun et d'autre part pour montrer après la deuxième guerre mondiale une France moins contradictoire face à ce qu'elle estimait être principes fondamentaux de sa république et de sa politique. Etait-il permis de se contredire quand on sait que la devise française est " liberté unité et fraternité" ?

Pour ce qui est de la recherche de la sympathie orientée et visant à faire oublier le passage des Allemands au Cameroun, elle se conformait à l'une des recommandations de l'inspecteur des colonies Méray[300]. Ce dernier demandait aux Français du Cameroun un comportement susceptible de rendre la France sympathique. Pour lui, il fallait que,

> l'indigène , en nous voyant agir , comprenne qu'il a, non point changé de maitre, mais trouvé en plaçant sous l'égide de la république française, un gouverneur protecteur et ami, prêt à améliorer son sort et à diriger ses destinées dans une meilleure voie d'humanité, de justice et de liberté[301].

A la suite de cet exposé de Meray, nous pouvons comprendre pourquoi le commissaire Jules Gaston Cadre était appelé à prendre des dispositions pour réduire la brutalité des administrateurs sur les populations[302]. Pour ce commissaire français, la France ne pouvait pas continuer de se contredire à la conférence de paix en produisant des témoignages de loyalisme signés des indigènes camerounais et des communiqués sur de opérations de police violentes[303]. L'une des mesures significative prise par cet administrateur fut la limitation du nombre de militaires à la tête des unités administratives. C'est ainsi que de 1919 à Septembre 1920, le nombre d'administrateur civil passa de six à vingt-deux, soit 15 pour cent de l'effectif total du personnel du commandement européen à 35 pour cent[304]. L'on peut également noter la volonté de remplacer les administrateurs par les juges à la tête des structures judiciaires. En effet, le

[300] Zoundja, " Enjeux et défis…", p. 80.
[301] Rapport de la commission Meray, 1919- 1920 cité par Abwa Daniel dans, *Commissaires et hauts commissaires de la France au Cameroun, ces hommes qui ont façonné politiquement le Cameroun,* Yaoundé, PUY, 2000, p. 98.
[302] Ibid., p. 101.
[303] Rapport de la commission Meray…, p. 97.
[304] Ibid.,

ministre français des colonies estimait que les administrateurs devaient être remplacés dans leurs fonctions car

> Peu préparés aux fonctions judiciaires, les administrateurs déjà absorbés par les multiples obligations qui leur incombent se trouvent dans l'impossibilité de solutionner rapidement les différends qui leur sont soumis et la confusion entre leurs mains des pouvoirs administratifs et judiciaires peut exposer leurs décisions à de nombreuses critiques[305].

Par ailleurs, les différentes campagnes de sensibilisation avaient abouti à plusieurs réaménagements de la législation en vue de promouvoir la dignité humaine. Dans le rapport du 17 Novembre 1937, adressé au président de la république française, le ministre des colonies Marius Moutet avait implicitement avoué les abus de la législation antérieure. Il justifiait certaines innovations en la matière lorsqu'il affirmait :

> Il est apparu, à l'usage que certaines dispositions de ces règlements étaient insuffisantes sur plusieurs points que sur d'autres, elles manquaient de souplesse et qu'il y'avait intérêt, par ailleurs à refondre les textes en cause en les imprégnant largement des principes d'humanité qui sont à la base des récentes lois sociales[306]

De plus, plusieurs lois avaient été adoptées et appliquées dans le but de promouvoir la dignité humaine. Relevons entre autre :

- La circulaire du 6 Juillet 1917 au sujet de la suppression des peines corporelles[307].
- Les articles 6 et 33 du décret du 17 Novembre 1937 consacrés au droit des travailleurs à l'assistance juridique.[308]
- L'arrêté du 14 Septembre 1938 promulguant le décret du 17 Novembre tendant à règlementer le travail indigène au Cameroun.[309]
- L'arrêté du 19 Février 1938 règlementant le contrôle des malades et le recrutement de la main d'œuvre dans les régions ou la trypanosomiase est endémo épidémique.[310]
- Le décret numéro 46/ 277 portant suppression des peines de l'indigénat dans les colonies et territoires français d'outre-mer.[311]
- La loi française numéro 46/ 645 portant suppression de travaux forcés dans les territoires d'outre-mer[312].

---

[305] R. Villamur, *Les attributions des administrateurs et chefs de poste en service à la cote d'Afrique,* Paris, Pedone, 1952, p. 253.
[306] Territoire du Cameroun, réglementation du travail indigène, décret tendant à règlementer le travail indigène au Cameroun, Yaoundé, imprimerie nationale, p. 5.
[307] J.O.T.O.A.C, 1916 - 1917, p. 131.
[308] Territoire de Cameroun, règlementation du travail indigène, pp. 5-22.
[309] Ibid., p. 3.
[310] Territoire de Cameroun, règlementation du travail indigène., pp. 53 -54.
[311] Ibid., pp. 55 – 56.
[312] ANY, JORC, du 15 Avril 1946, p. 476.

Dans l'ensemble, les textes sus cités mettent en exergue un accent particulier sur la question de la dignité humaine au Cameroun. Les questions des droits de l'homme entre autre évoquées concernent à la fois les droits corporels, les droits politiques, économiques et sociaux. Les deux derniers textes à savoir le décret numéro 46/ 277 portant suppression des peines de l'indigénat et la loi française numéro 46/ 465 portant suppression des travaux forcés sont consécutifs aux assises et clauses de la conférence de Brazzaville de 1944. Evoquer cet aspect revient à reconnaitre en grande partie que la conférence de Brazzaville avait été un grand moment culminant pour des reformes en faveur du respect des droits de l'homme en Afrique noire française en général et au Cameroun en particulier.

Dans les reformes de la conférence de Brazzaville tenue du 30 Janvier au 8 Février 1944, il y'avait eu un regain de reconnaissance de la dignité humaine des Africains et passant des Camerounais. On perçoit cela de manière implicite dans le discours inaugural du général De Gaulle lorsqu'il affirmait par exemple que :

> Comme dans tous les autres territoires ou les hommes vivent sous notre drapeau, il n'y aurait aucun progrès qui soit un progrès, si les hommes sur leur terre natale n'en profitaient pas, moralement et matériellement, s'ils ne pouvaient s'élever jusqu'au niveau où ils seront capables de participer chez eux à la gestion de leurs propres affaires. C'est le devoir de la France de faire en sorte qu'il en soit ainsi.[313]

Cet extrait, le général De Gaulle reconnait implicitement que les colonisés, à l'occurrence les Camerounais vivant sous le joug français ne profitent pas aisément à cette période du fruit de leur travail, ils en sont moralement atteints. La morale dont fait allusion De Gaulle ici est belle et bien celle de l'épanouissement des libertés des populations camerounaises. En d'autres termes, De Gaulle reconnaissait qu'il y'a eu depuis l'occupation française une politique de négation de la dignité humaine des peuples camerounais. Bien plus, ces peuples n'ont pas eu une seule occasion de gérer leurs propres affaires. Pour De Gaulle, il faut donc faire quelque chose pour rectifier le tir et reconnaitre aux populations camerounaises une certaine dignité. Voilà pourquoi le commissaire aux colonies, à savoir Pleven avait avancé les propos suivants dans son discours tenu le 30 Janvier 1944 à Brazzaville

> C'est l'homme, c'est l'Africain, ce sont ses aspirations, ses besoins et, n'hésitons pas à le reconnaitre, ses faiblesses ; c'est l'Africain pris comme individu, aussi bien comme membre de la cellule familiale ou villageoise que comme élément de la société appelée, ainsi que toutes les sociétés, à évoluer profondément sous l'effet de la technique et de l'idéologie contemporaines, qui seront la préoccupation constante de cette conférence ; c'est l'incorporation des masses indigènes dans le monde français, l'évolution de nos liens avec elles, du stade de du dévouement instinctif du sergent

[313] Discours inaugural de la conférence de Brazzaville prononcé par le général Degaulle, cité par L. P. Ngongo, *histoire des institutions et des faits sociaux du Cameroun tome I 1884- 1945*, Paris, Berger – Levrault, 1987, P. 229.

> Malamine, au loyalisme nécessairement différent et plus nuancé de l'éduqué et du citoyen, c'est l'ascension des populations africaines vers la personnalité politique qui retiendront une place très importante et peut être la plus longue du temps de la conférence, en un mot l'homme et la société humaine auront, à Brazzaville , la primauté[314].

Voilà que le ton est donné par Pleven à savoir la primauté de l'homme et la société humaine en Afrique. Si tel a été le cas, c'est la raison pour laquelle après cette conférence des reformes pour la dignité humaine en Afrique ont été effectuées. Nous en avons évoqué deux dans les paragraphes précédents lorsque nous listions quelques textes de réforme en la matière dans le cadre des faits consécutifs à cette conférence, les deux derniers textes de réforme promulgués retenus dans notre liste ont auguré de bonnes auspices pour la promotion un tant soit peu des droits de l'homme au Cameroun entre 1944 et 1948.

Le décret numéro 46/ 277, il avait été question de supprimer les peines de l'indigénat non seulement dans les colonies, mais aussi dans les territoires d'outre-mer comme le Cameroun. L'une des grandes avancées dans le respect de droits de l'homme dans ce texte est stipulée par l'article premier qui dispose que "sont supprimées les peines de l'indigénat telles qu'elles sont définies par des dispositions suivantes(…)"[315]. Mieux fut encore la loi française numéro 46/ 645 que l'on a aussi appelé la loi Houphouet Boigny promulguée le 11 Avril 1946. Cette loi portait sur la suppression des travaux forcés dans les territoires d'outre-mer en général et au Cameroun en particulier. Elle stipulait dans son article premier que :

> Le travail forcé ou obligatoire est interdit de façon absolue dans les territoires d'outre-mer
> Article 2 : la présente loi abolie tout décret et règlement antérieur sur la réquisition de la main d'œuvre[316].

En outre, on avait déjà vu dès le 17 Juillet 1944 la promulgation d'un décret instituant un code pénal et indigène pour l'AOF, l'AEF, le Togo et le Cameroun. Ce texte instituait le principe du contradictoire. De ce texte, y ressortait une organisation de la justice indigène permettant aux Camerounais d'apporter des preuves contradictoires et de faire appel lorsque l'on jugeait qu'il y avait violation de ses droits, et même de la loi[317].

Dans la même veine, le décret du 07 aout 1944 instituant le syndicalisme au Cameroun fut promulgué. Après la promulgation, son application avait favorisé une rupture dans l'approche des problèmes des travailleurs. Il n'était plus alors question seulement de salaire minimum par exemple, mais d'allocations familiales, des conventions collectives, de droit des travailleurs, des

---

[314] L. Gbagbo, *Réflexions sur la conférence de Brazzaville*, Yaoundé', éditions Clé, 2015.
[315] ANY, JORC du 15 Janvier 1946, p. 476
[316] ANY, JORC du 15 Janvier 1946, p. 549.
[317] Ngongo, *Histoire des institutions*… 1987, p. 231.

droits de grève[318]. C'est ainsi que des groupes syndicalistes à l'instar de l'Union des syndicats confédérés du Cameroun, filiale de la confédération générale des travailleurs créée le 18 Décembre 1944.

Ces réformes, le moins que l'on puisse dire sur le plan théorique ont constitué une avancée notable vers la reconnaissance des droits des peuples camerounais par l'administration française. Même s'il faut reconnaitre avec Laurent Gbagbo que, en ce qui concerne la liberté du travail par exemple, la conférence de Brazzaville qui avait été un coup de pouce pour le respect de la dignité humaine et surtout du nationalisme, avait adopté une attitude des plus opportunistes :

> D'un côté, écrit Gbagbo, elle essaie de satisfaire le colon en reconnaissant que l'effort de guerre exige le maintien du travail forcé, de l'autre, elle donne de l'espoir au indigènes en affirmant " la supériorité absolue de la liberté du travail" ; au nom de quoi elle proposa un délai maximum de cinq ans pour rétablir cette liberté de travail.[319]

L'opportunisme dans les actions de puissances impérialistes à l'instar de la France a toujours été une belle lettre pour ces administrateurs. D'ailleurs la France dans sa mascarade avait une fois de plus accordé aux peuples camerounais la liberté de créer les partis politiques. C'est ce que nous voulons dire dans les lignes suivantes en défendant la thèse selon laquelle la France avait accepté la création de l'UPC parce qu'elle voulait voiler sa lourde contradiction entre sa défense de la déclaration universelle des droits de l'homme et les abus qu'elle orchestrait minutieusement et religieusement au sein du territoire camerounais.

Notons enfin de compte que la période d'après seconde guerre mondiale au Cameroun fut également marquée par un certain essor de la presse écrite. Sauf qu'on ne saurait prétendre que l'existence de la presse est forcément expression de liberté. Car il peut y exister des presses toutes acquises à une cause unique, et pour le cas d'espèce à la cause coloniale. Ce fut d'ailleurs dans une large mesure le cas au Cameroun sous administration française. Cependant, reconnaissons au moins que l'institution de la presse offrait une opportunité, bien que minime, aux populations de s'exprimer. Sans vouloir prétendre faire figure d'érudition sur cette question, nous allons essayer de manière assez synthétique de nous plonger dans l'univers de l'histoire de la presse au Cameroun pour pouvoir en interroger les dimensions relatives, s'il y a lieu, aux timides avancées en matière de droit de l'homme et plus précisément, la liberté d'expression.

Que nous n'allions pas faire preuve de prétention ou d'érudition en ce qui concerne l'histoire de la presse au Cameroun, nous l'avons précisé plus haut. Toutefois, cette section étant réservée à des timides avancées observées en ce qui concerne les droits de l'homme sous le

---

[318] Ngongo, *Histoire des institutions*… 1987, p. 231.
[319] Gbagbo, *Réflexion sur la conférence …* p. 44.

modèle occidental au Cameroun nous a semblé judicieux un tant soit peu de jeter un regard sur la liberté d'expression. En règle générale, la liberté de la presse est très souvent perçue comme un gage de démocratie et de respect de droit de l'homme. Le droit d'informer étant "comme la liberté d'expression et d'opinion un droit social qui devrait être universellement partagé"[320]. Notre objectif n'est pas d'affirmer que la presse, surtout indigène, fut réellement et totalement libre et que par conséquent elle a été un gage de respect de droit de l'homme, puisque l'on s'accorde très souvent à estimer que sous un pouvoir colonial fort centralisé et particulièrement coercitif, répressif et liberticide, on ne saurait parler de liberté d'expression pour les peuples opprimés et plus précisément les indigènes. Tout de même, ne pourrait-on pas alors considérer les quelques ouvertures qui eurent cour en matière de liberté de la presse surtout indigène comme une relative expression des droits de l'homme fut elle minimaliste ?

En effet, si sous le pouvoir colonial Allemand, les premiers embryons de la presse au Cameroun furent fortement contrôlés, la période d'après seconde guerre mondiale ouvrit cependant quelques maigres brèches à l'expression de la presse. La période allemande au Cameroun est donc celle sous laquelle la presse est née au Cameroun. Elle n'était cependant pas rayonnante ou florissante[321]. Les Allemands n'acceptaient en effet aucune opinion visant à remettre en cause leur hégémonie, et par ricochet leur présence dans les colonies en général et dans son protectorat du Cameroun en particulier. Les seuls journaux que les Allemands toléraient étaient ceux qui ne s'attaquaient pas à leurs intérêts. En conséquence, c'est la presse confessionnelle qui abonda sous protectorat allemand. Celles qui étaient publiées en langues locales, notamment la langue douala à l'instar de *Mwendi Ma Musango* (message de la paix), ou *Poa Mudi* (l'épée de l'esprit), étaient contrôlées surtout qu'elles étaient imprimées en Allemagne[322].

Si on peut y observer un intérêt pour les peuples camerounais dans la presse publiée en langue locale, il ne faut cependant pas se méprendre car cette stratégie participait plus à une volonté d'assimilation de ces derniers. En publiant la presse en langue douala, les missionnaires allemands avaient là un canal plus efficace pour répandre leur religion, supplantant d'une certaine façon les croyances locales.

La seule presse qui osait critiquer l'action coloniale allemande au Cameroun était la presse allemande paraissant en Allemagne. L'affaire de l'expropriation des douala le démontre bien.

---

[320] H. Maler, "Le droit à l'information, ses conditions et conséquences", *Savoir/Agir*, numéro 30, 2014, p. 113.
[321] E. Essousse, *La liberté de la presse écrite au Cameroun ombres et lumières*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 21.
[322] J. Moto Moto, "La liberté de la presse au Cameroun", Thèse de Doctorat de troisième cycle en Droit Privé, Université de Yaoundé, 2006, p. 2.

Ce fut le cas du journal socio démocrate *Wortwarts* et le *Welt Am Montag* du journaliste Gerlach[323]. Le journal *Wortwarts* dans sa parution du 19 Mars 1914 était même allé jusqu'à s'insurger "contre l'asservissement de nos patriotes noirs"[324]. Le *Welt Am Montag* quant à lui dénonçait le despotisme de l'administration coloniale dans sa parution du 23 Mars 1914[325].

Les premiers moments de la période française ne furent pas très différents de la période allemande en matière de presse. Dès le départ, les français avaient mis sur pied une réglementation assez coercitive, contraignante et liberticide à l'égard de la presse[326]. Les principaux journaux qui apparaissaient sous la période du mandat français étaient de nature confessionnelle, gouvernementale, corporatif, privé, etc. tous ces journaux pour l'essentiel restent francophiles et discriminatoires. L'organe de presse destiné aux indigènes était la Gazette du Cameroun[327]. L'un des rares journaux publiés par un indigène pendant la période de mandat était le journal *Mbalè* entre 1929 et 1930[328].

Après la Conférence de Brazzaville et plus précisément au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, les "indigènes", comme il a d'ailleurs été souligné plus haut, vont voir certains de leurs infimes droits etre relativement et restrictivement reconnus. Ceci se traduisit alors par une relative éclosion de la presse à connotation indigène. En effet, la nouvelle réglémentation mise en vigueur après la Seconde Guerre mondiale au Cameroun désormais sous tutelle de l'ONU confié à la France, une réglementation relativement souple vit le jour et permit ainsi aux indigènes d'exprimer leur droit d'expression à travers la presse. Ce fut à ce titre qu'apparut un certain nombre de journaux tenus par les Camerounais. Cette presse à cette époque était devenue une tribune à travers laquelle les nationalistes pouvaient exprimer de manière plus ou moins libre, leurs idéaux d'indépendance. L'on peut citer entre autre les journaux de l'Union des Populations du Cameroun (UPC) à savoir L*a voix du Cameroun* qui est devenu plus tard *La voix du Kamerun*, *L'Etoile, Lumière, Vérité, Le crabe noir,* etc.[329]

A côté de cette presse nationaliste, il existait une presse moins radicale et pour la plupart de temps contrôlée par l'administration coloniale. Ce fut le cas des organes de presse tels que *La presse du Cameroun, L'Effort camerounais, Cameroun libre*, *Cameroun demain*, etc. Ceux-ci étaient les plus en vue parmi les tendances modernes. Si l'exposé non exhaustif bien entendu

[323] Essousse, *La liberté de la presse écrite…*, p. 24.
[324] Ibid.
[325] A. Owona, *La naissance du Cameroun…*, p. 106.
[326] Essousse, *la liberté de la presse…*, p. 36.
[327] Ibid., p. 63.
[328] Ibid.
[329] Ibid., p. 83.

qui vient d'etre fait témoigne quelque peu d'une relative avancée en matière de liberté d'expression des indigènes, les manœuvres insidieuses de brimade et de répression de l'administration coloniale française ne manquèrent pas d'astuces pour restreindre cette liberté de la presse. L'administration coloniale procédait très souvent à des interdictions et saisies de matériel de presse de ceux des organes qui leur était hostiles. C'est tout le sens que vaut cette déclaration d'Essousse : "la presse nationaliste est durement combattue par l'administration coloniale et meme par la nouvelle administration issue de la loi cadre. Ces misères et injustices se manifestent par des restrictions à la liberté de la presse, les saisies et interdictions des journaux"[330]. Leonard Sah pour sa part indique que "les appareils sont portés d'un abri à un autre pour échapper aux recherches des polices coloniales"[331].

2- L'Influence du contexte international dans la situation des droits de l'homme au Cameroun entre 1946 et 1948

Les grandes puissances antagonistes au cours de la Deuxième Guerre mondiale furent hantées entre 1940 et 1946 à l'idée de la nouvelle configuration du monde après la guerre. Ils avaient comme principale hantise l'idée de rétablir un système de sécurité collectif plus efficace que celui de la société des nations (SDN). Ainsi, le 26 Aout 1941, dans un document consacré par Winston Churchill et Franklin Delano Roosevelt, sous le nom de la charte de l'atlantique, l'on avait prévu l'institution d'un système de sécurité général établi sur de bases plus larges[332].

A travers ce texte, les signataires s'étaient engagés à élaborer un système de paix et de sécurité après la guerre. Plus tard le 30 octobre 1943, L'URSS, les Etats Unis d'Amérique, la grande Bretagne et la Chine avaient signé à Moscou la déclaration de Moscou dans laquelle y était stipulé l'urgence de créer une organisation internationale générale fondée sur le principe d'égale souveraineté et dont pourrait être membre tout Etat pacifique afin de maintenir la paix et la sécurité internationale[333] . Il est intéressant de relever que dans l'idée fondamentale de L'ONU, l'on targue sur l'existence effective d'une organisation internationale ayant pour principe fondateur l'égalité dans la souveraineté.

Habituellement dans le processus de création de l'ONU, il est retenu l'idée de construction d'une paix mondiale durable entre les peuples, les nations, les Etats. On parle également de

---

[330] Essousse, *la liberté de la presse…*, p. 90.
[331] L. Sah, "Contribution à l'histoire de la presse écrite au Cameroun. Des origines à l'autonomie (1958)", thèse de doctorat de troisième cycle en sciences de l'information, Université de Paris II, 1975, pp. 5-6.
[332] J. Dupuy, *San Francisco et la charte des Nations Unies,* Paris, Office française de l'édition, 1948, p.6.
[333] Ibid.

sécurité entre ces entités. Cependant, il y'a un élément fort parfois négligé, prôné dans l'esprit de la déclaration de Moscou de 1943 et plus tard dans la déclaration de la première session de l'Assemblée Générale de l'ONU tenue entre Janvier et Février 1946. L'élément à retenir pour notre préoccupation centrale est l'emphase définie autour d'une "organisation internationale générale fondée sur le principe d'égale souveraineté". Qu'est-ce à dire ?

En fait, ce préambule de l'avant-projet qui donna naissance à la Charte des Nations Unies insiste sur le fait que la force de l'organisation devait résider et s'appuyer sur le respect de l'égalité souveraine des peuples et des Etats membres de cette organisation. Or qui dit égalité et souveraineté dit capacité de jouissance de mêmes droits en tant que peuple de droit. La messe est dite ; puisqu'ici, le sous-entendu est que, mettre en brèche les droits d'un peuple et sa souveraineté équivaut à détruire ce peuple et attise les flammes d'insécurité. Pourtant un espace insécurisé est un cadre de non droit. Bien plus, la charte des Nations Unies stipule clairement la promotion de la liberté des peuples à disposer d'eux même. Il s'agit bien là de la reconnaissance à tout peuple, même sous le joug colonial le droit d'avoir des droits, c'est-à-dire la reconnaissance à chaque personne, ses droits à la dignité humaine.

Or, dans ce processus à cette époque, le Cameroun pour ne parler que de son cas, baignait dans un cadre de déshumanisation orchestré, organisé et entretenu par les puissances impérialistes occidentales à savoir la France et la grande Bretagne. En effet, l'article 76 (B) de la charte de l'ONU avait fixé clairement le *self government* et l'indépendance comme but ultime de la tutelle. Entendu ici que le Cameroun était reconnu depuis le 13 Décembre 1946, à l'assemblée générale dans la soixante deuxième séance plénière de sa première session comme un territoire sous tutelle de l'ONU[334].

Cela a été à partir de cet article un acquis majeur pour la prise en compte de certains droits au Cameroun à l'époque de la tutelle. Dans la mesure ou la France par exemple avait entrepris ce que Tchumtchoua nomme une simple escroquerie politique car aucun article de la constitution française ne prévoyait pour les colonies ou les territoires d'outre-mer une évolution pouvant conduire à l'indépendance[335]. L'article quatre de l'accord de tutelle de la France sur le Cameroun prévoyait que le Cameroun devait être administré comme partie intégrante du territoire français. Il n'en était pas question dans l'esprit de base de la tutelle onusienne. Puisqu'une ambiguïté se créait entre les textes du conseil de tutelle et de la charte des Nations Unies et les textes des

[334] E. Tchumtchoua, *De la JEUCAFRA à l'UPC l'éclosion du nationalisme camerounais*, Yaoundé, CLE, 2006, pp. 172- 173.
[335] Tchumtchoua, *De la JEUCAFRA…*, pp. 172- 173.

accords de tutelle prônés par la France, des voix s'étaient élevées. C'est ainsi que au cours de la session de l'assemblée générale des Nations Unies du 13 décembre 1946, un groupe de pays perspicaces conduit par l'URSS et l'Inde s'étaient opposé à l'article quatre de l'accord de tutelle française. Ces puissances exigeaient de la France qu'elle fixe dans le texte de l'accord la date de la fin de la tutelle[336].

Il faut rappeler que les Accords de tutelle dans les textes de base en la matière approuvés le 13 décembre 1946 par l'Assemblée Générale de l'ONU, ont été rendus applicables au Cameroun par l'arrêté numéro 2704 du 26 Juillet 1948[337]. Le retard en question dans la publication de ces textes traduisait la mentalité française dont la volonté manifeste était de garder le flou sur le statut juridique du Cameroun, et par ricochet sur les nouvelles bases de réflexion et de prise en compte des droits de l'homme au Cameroun. On peut également voir par là le désir de la France d'empêcher les Camerounais d'être informés sur ce que la communauté internationale entendait et prévoyait pour le respect des droits et de la dignité humaine des camerounais. Une France faussaire et anti droit et dignité humaine vis-à-vis des peuples camerounais ? Cela est une évidence ; mais toujours reste-t-il que le glas avait déjà été sonné par la communauté internationale en matière des droits de l'homme en terre africaine. Cette France devait donc être interpellée autant par les Camerounais que par la communauté onusienne sur ce qu'elle aurait fait de la dignité humaine au Cameroun.

Dans cet esprit d'impasse et de pression multiforme, un autre évènement va entériner l'activation du moteur vers l'éclosion du respect des droits de l'homme en 1948 ; c'est la déclaration universelle des droits de l'homme. Le 10 décembre 1948, notamment au palais de Chaillot, un texte international à caractère juridique a été adopté sous le nom de la déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH). Ce fut par la résolution 217 (III) A que ce texte à vocation internationale fut adopté[338]. Ledit texte énonce les droits fondamentaux de l'individu, leur reconnaissance et leurs respects par la loi. Il comprend aussi un préambule avec huit considérations nécessitant la nécessité du respect inaliénable de la dignité humaine par tous les pays, nations et régimes politiques, et qui se conclue par l'annonce de son approbation et sa proclamation par l'assemblée générale des nations unies.

Vu que ce texte reconnait à la fois les droits économiques, politiques, sociaux et culturels à chaque peuple, celui-ci ne pouvait que servir les luttes des Camerounais pour leur auto

---

[336] Ibid., p. 73.
[337] J.O.C du 1er Aout 1948, pp. 771-772.
[338] *Http ://web.archive.org/web/20190121232151/http://unbisnet.un.org : 8080/ipac20/ipac.jsp*, consulté le 23 septembre 2021.

détermination. Ce fut également le cas avec la connaissance des accords de tutelle approuvés par l'ONU sur lesquels s'appuyèrent les Camerounais pour poser le problème de politique intérieure ; ce qui créa une nouvelle ligne de démarcation, voire de conflits entre les Camerounais et la France en terre camerounaise sur la question de l'autodétermination et le respect des principes des droits des camerounais.

3- Argument juridique des nationalistes camerounais face aux violations des droits de l'homme

Les populations camerounaises se sentant à l'étroit dans leur propre pays placé sous le joug impérialiste occidental représenté par la France et la Grande Bretagne n'avaient pas manqué d'opposer à ces colons des arguments juridiques pour déplorer leur situation. En effet, ayant pris conscience dès le départ de la fourberie coloniale et surtout de ses exactions et abus à l'encontre de leurs droits, ont ménagé des stratégies en la matière. Ainsi, afin de jouir de leurs libertés, les populations camerounaises s'attaquèrent à cet ordre colonial homicide de la dignité humaine en utilisant les moyens juridiques qui étaient à leur disposition[339]. Le premier argument de ce combat avait été la dénonciation de cet ordre colonial établi qui reposait sur la "négation même de la raison et du fait humain"[340]. Il avait été question de ré-humaniser les colonisés dans la mesure où la supériorité raciale qui était la principale base idéologique de l'organisation coloniale française[341] par exemple était une violation grave de l'égalité des individus et de l'humanité de l'homme noir en terre camerounaise. On parle donc ici d'un refus de l'égalité des races activateur du déni des droits de l'homme[342].

Revenons sur un exemple si besoin est. En 1940, Léopold Moumé Etia qui s'était fait expulsé de manière barbare par un blanc dans la boulangerie de Heymann avait aussi porté plainte ; que ne fut pas sa surprise d'entendre le procureur de la république, un blanc nommé Luciardi, lui annoncer solennellement au cours de l'audience que " jamais un nègre n'aura raison devant un blanc"[343]. Non seulement Moumé Etia n'avait bénéficié d'une justice équitable, mais aussi il avait été condamné à quinze jours de prison au nom de l'ordre colonial qui devait être respecté à tout prix. Un abus grossier certes, mais celui-ci bien que n'étant pas le dernier, ni le

[339] Mbembe, *Ruben Um Nyobe…*, p. 18.
[340] M. Noumbissie Tchouake, "Mouvements d'oppositions et de répression à l'Ouest Cameroun (1922- 1070)", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, SD, p. 12.
[341] . Noumbissie Tchouake, "Mouvements d'oppositions…", p. 14.
[342] Assembe, "La problématique des droits…" p. 59.
[343] L. Moume Etia, *Cameroun les années ardentes aux origines de la vie syndicale et politique*, Paris, Jalivres, 1991, p. 19.

premier avait activé des rancœurs et des affutages de stratégies de lutte pour les droits de l'homme efficaces plus tard.

Voilà pourquoi, autant la nouvelle des accords de tutelle précisant l'obligation de la France et la grande Bretagne à faire évoluer et promouvoir les droits de l'homme au Cameroun, mais également la déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH) de 1948 avaient été plus ou moins bien assimilés et pris en connaissance comme actif décisif dans le rétablissement d'un ordre de droit humain en terre camerounaise. Ces deux textes ont donc été en quelque sorte des adjuvants pour les nationalistes au Cameroun.

Les nationalistes camerounais avaient essayé de tropicaliser ces deux textes objet d'un discours sur les droits humains entamant ainsi une phase de l'internationalisation des droits de l'homme[344]. Les nationalistes camerounais, dans le même sillage que leurs pairs de lutte dans les autres territoires n'avaient pas tardé à entamé des revendications dans le sens de la conquête des droits individuels à l'instar des droits sociaux. C'est dans cette perspective que l'on peut justifier la légère ouverture observée du côté de l'administration[345]. Ainsi le 28 Juillet 1944, plusieurs associations professionnelles qui avaient été créées à Yaoundé à l'instigation de Donnat s'étaient appuyées sur le droit de tout individu à porter une revendication, une grève, ou du moins le droit à la vie associative tel qu'énoncé dans l'accord de tutelle en son article 76[346]. C'est à travers ces articles et disposition que les Camerounais organisèrent leurs batailles contre le colonialisme en formant des associations corporatives devenues plus tard des syndicats[347].

Ayant appris dans l'école syndicaliste de Donat, Soulier, Lalauri, Bonne Caze et Lapayre, des Camerounais tels que Ruben Um Nyobè, Charles Assale Mbiam, Philémon Sakouma, Charles Zollo et Sylvestre Abanda s'étaient activés plus tard à former des groupes syndicalistes. Puisque les travailleurs savaient qu'ils avaient le droit de grève, ceux-ci employèrent à bon escient ce droit d'où l'organisation de plusieurs grèves telles que nous l'avons montré précédemment.

Cependant, les droits sociaux sous la bannière du syndicalisme s'avérèrent très tôt insuffisants. Dans cet esprit de la vision nationaliste une certaine prise de conscience était née. En effet, les nationalistes camerounais avaient compris que la promotion des droits de l'homme

---

[344] F. Ouguergouz, *La charte africaine des droits de l'homme et des peuples : une approche juridique des droits de l'homme entre tradition et modernité*, Paris, PUF, 1993, p. 19.
[345] Assembe, "La problématique des droits"… p. 66.
[346] Cet article insistait sur l'éducation des peuples administrés par les puissances tutélaires à une vie politique et associative.
[347] Moume- Etia, *Cameroun les années ardentes* … p. 52.

ne pouvait être garantie que dans le cadre plus large du droit de peuples à l'autodétermination. D'ailleurs, dans la charte des Nations Unies, il est stipulé dans l'article premier que le respect du principe de l'égalité des droits des peuples et leur droit à l'auto détermination fait partie des priorités de l'ONU. Hocine Ait Ahmed résume le discours des nationalistes camerounais de cette période en ces termes :

> C'est donc en ces termes de destin national, d'histoire collective, voire d'unité africaine que l'Africain du Kenya, de l'Algérie ou de l'Angola ou de tout autre pays du continent posera le problème de ses droits politiques, civils, économiques et sociaux. Il s'efface d'autant plus spontanément en tant qu'individu qu'il est persuadé que la concrétisation de ses aspirations nationales ouvrira la voie qui leur permettra la satisfaction de ses aspirations personnelles les plus fondamentales. Le respect de sa dignité d'homme de la conquête de la dignité nationale[348].

Dans l'optique de faire aboutir leur projet, plusieurs leaders des territoires assujettis par la France avaient créé le Rassemblement Démocratique Africain (RDA), un mouvement qui avait pour ambition de contribuer efficacement à la décolonisation de l'Afrique. Alvine Assembe précise que, en rapport avec la promotion des droits de l'homme par les nationalistes africains, "ses leaders devinrent les portes paroles des peuples opprimés qui aspiraient à plus de liberté et de respect de leur dignité"[349]. Et l'auteure d'ajouter "les droits de l'homme devenaient l'antidote du système colonial"[350].

Ainsi, au Cameroun, fut créée l'Union des Populations du Cameroun (UPC) le 10 Avril 1948, fermement active pour la revendication de la libération du territoire. La naissance de ce parti politique nationaliste n'avait pas été bien digérée par l'administration française. Dans une stratégie de saper le travail de ce parti, l'administration française publia une copie de la DUDH dans le journal officiel et son affichage dans tous les bureaux des subdivisions en 1949[351]. La France à travers cet acte visait à décrédibiliser l'UPC. Toutefois en le faisant, en affichant dans les bureaux des subdivisions le texte de la DUDH, elle n'avait pas mesuré l'ampleur de son acte qui au fond adjuvait avec efficience les principaux points de revendication des upécistes, du moins en rapport avec le respect des droits de l'homme au Cameroun. C'est ainsi qu'en affichant ce texte, les upécistes ont gagné et fait valoir des points essentiels en la matière, dans la mesure où cela a été un coup efficace pour maintenir le visage de Marianne vertueuse et éprise de liberté. De même, l'acte avait aidé les upécistes à montrer que le discours sur les droits de l'homme ne devait plus être une question taboue au Cameroun. Assembe Ndi va jusqu'à croire pour sa part que le haut-commissaire René Hofferr avait commis une erreur stratégique en diffusant ce texte

[348] Cité par Ouguergouz, *la charte africaine* … pp. 19-20.
[349] Assembe, "La problématique des droits"… p.66.
[350] Ibid.
[351] Essoussé, *La liberté de la presse écrite*…, p. 71.

auquel le rôle de la France à travers René Cassin a été déterminant dans l'élaboration introduisant les populations sur les différents abus dont ils étaient victimes[352]. L'UPC ayant donc lancé une ère de vive contradiction de l'administration française n'avait pas manqué à chaque fois d'utiliser des armes légales ou tout simplement de ce que disait le droit sous lequel était normalement placé le territoire sous tutelle de l'ONU.

Dans l'optique de ce combat légal, Ruben Um Nyobè et les autres leaders upécistes théorisaient ainsi leur lutte en tentant comme le précise Mbembe "d'organiser intellectuellement la rupture avec l'ordre colonial en inoculant dans la formation culturelle de son époque, des énoncés porteurs de conflit nouveaux et étalés sur une échelle nationale"[353].

Si les syndicats avaient joué le rôle d'avant-garde et donné naissance à l'UPC, ils s'étaient beaucoup plus interessés à la conquête des droits sociaux, tandis que l'UPC quant à elle avait orienté son combat vers la restitution de la dignité et la liberté des populations camerounaises[354]. La preuve en est que Um Nyobè légaliste et idéaliste en son genre, était fort convaincu du soutien de l'ONU dans sa lutte contre le colonialisme. L'usage des armes juridiques et légales était donc fort possible. On peut lire la conviction de ce nationaliste dans l'une de ses communications au cours du deuxième congrès statutaire de l'UPC. L'homme déclarait :

> En ce qui concerne l'argument selon lequel nous devons avoir des armes pour revendiquer notre liberté, nous répondons que cela est dépassé (…). Les libertés fondamentales dont nous revendiquons l'application et l'indépendance vers laquelle nous devons marcher résolument ne sont plus des choses à conquérir par la lutte armée. C'est plus des choses à conquérir par la lutte armée. C'est justement pour prévenir une telle éventualité que la charte de l'atlantique et la charte des Nations Unies ont préconisé le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes[355].

Il en ressort de l'analyse précédente portant sur les avancées des droits de l'homme au Cameroun pendant la période coloniale que le contexte international en la matière a été un facteur déterminant. Les nationalistes camerounais ont su à leur degré capitaliser ce nouveau stade d'évolution du monde en faisant valoir la primauté du respect de la dignité et les droits humains au Cameroun longtemps piétinés par les puissances impérialistes. De 1955 à 1960, la question des droits de l'homme avait eu des résultats mitigés.

---

[352] Assembe, "La problématique des droits…", p. 68.
[353] Mbembe, *Ruben Um Nyobe…*, p. 18.
[354] Assembe, "La problématique des droits…", p. 68.
[355] Deltombe et Als, *Kamerun ! une guerre cachée aux origines de la françafrique. 1948-1971,* Yaoundé, édition Ifrikiya, 2012, p. 179.

IV- ETAT DES LIEUX DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN A LA VEILLE DES INDEPENDANCES.

En 1957, le Cameroun sous administration française devint un Etat autonome, ce que l'on a appelé l'autonomie interne octroyée par l'adoption de la loi cadre Gaston Deferre[356]. Dans le Cameroun sous administration britannique, l'évolution constitutionnelle avait aussi conduit à la reconnaissance de l'entité Cameroun au sein de Nigéria, notamment pour le *southern Cameroon*[357] et plus tard en 1960 son autonomie. L'adoption de ces deux textes augurait aussi une nouvelle ère pour l'évolution des droits de l'homme au Cameroun. Bien avant, cette ère avait déjà été posées des bases à travers un certain nombre de dispositions à la fois internes et internationales que nous avons examiné plus haut. L'objectif de cette articulation est de faire un état général de la situation des droits des individus à la veille de l'indépendance. Il s'agit de questionner tour à tour la permanence des abus des autorités coloniales, le mutisme des nouvelles autorités camerounaises de l'Etat autonome et les attentes générales des populations camerounaises.

1- La permanence de la violation des droits de l'homme par les autorités coloniales

Est-il possible de dire de la loi cadre de Gaston Defferre qu'elle a été en faveur de l'accession du Cameroun sous administration française à l'indépendance ? Pouvons-nous dire autant de la constitution Macpherson de 1951 du côté du Cameroun sous administration britannique ? La question posée à ce niveau est étroitement liée au sujet des Droits de l'Homme. En effet, qui parle d'une évolution institutionnelle et notamment de l'accès à l'indépendance d'un peuple longtemps dominé par les impérialistes, fait allusion sans doute à un épanouissement de la dignité humaine. Signalons au passage que déjà en 1945[358], soit un an après la promulgation de la loi sur la liberté syndicale (à la faveur des résolutions de la conférence de Brazzaville), les cheminots qui avaient décidé de faire grève à Douala avaient été réprimés dans le sang et dans une violence inouïe par les autorités coloniales françaises[359].

Les ouvriers qui manifestaient avaient été massacrés en voulant juste exercer un droit qui leur était reconnu par le décret Pléven de 1944, lequel, est-il besoin de le rappeler une fois de plus, leur accordait le droit de créer des syndicats. Or, qui dit droit syndical, dit forcément, droit de manifester ou de faire grève tout simplement. La cruauté de la répression de ces émeutes était

---

[356] J.O.C n°1180, décret n° 57/ 501 du 16 Avril 1957 portant statut du Cameroun, pp.655- 660.
[357] Assembe, "La problématique des droits…", p. 71.
[358] Moumé-Etia, *Cameroun. Les années ardentes*…, p. 69.
[359] C.Coquery Vidrovitch, "Emeutes urbaines, grèves générales et décolonisation en Afrique française", Paris, *CNRS*, 1986, p. 494.

telle que même les hommes d'Eglise, sensés en de pareilles circonstances user de leur posture morale pour apaiser les tensions s'impliquèrent au massacre aux côtés des colons. Ceux qui étaient soit disant, appelés à protéger les plus faibles, se rangèrent aux côtés des bourreaux. Mais, ceci est très compréhensible, si tant est vrai qu'en réalité, les hommes d'église blancs ne pouvaient par solidarité au complot colonialiste que collaborer.

Dans la chasse à l'homme qui fut orchestrée contre les manifestants, les hommes d'église en l'occurrence, le père Martin pour ne parler que de lui, tirèrent sur la foule. Ce père Martin était d'ailleurs connu pour sa posture négrophobe, pour parler quelque peu comme Moumé Etia[360]. Une véritable chasse à l'homme avait été engagée contre les manifestants[361]. Les soutiens blancs des syndicalistes grévistes de race blanche ne furent point épargnés par la furie meurtrière orchestrée par une administration coloniale largement en contradiction avec les intentions qu'elle semblait prôner. A ce titre, le domicile de Lalaurie fut pris pour cible. Les arrestations de Maurice Soulier et de et de Lalaurie à l'issu de ces émeutes est fort révélateur de la détermination qu'avait l'administration française à étouffer toute velléité de manifestation[362]. Le bilan de ces émeutes fut humainement très lourd. En agissant de la sorte, les autorités coloniales françaises qu'on aurait pu féliciter d'avoir reconnu aux peuples africains un droit fondamental qui leur était jusqu'alors récusé, faisait rétropédalage. Cette situation ne s'améliora même jusqu'à l'accession du territoire à l'indépendance.

Dans cette même lancée, les multiples brimades infligées de manière ouverte ou insidieuses aux militants et sympathisants de l'UPC ne sont pas moins caractéristiques de violation des Droits de l'Homme, notamment la liberté d'expression. Cependant, le doute qui se pose se trouve au niveau ou l'idée qui anime les initiateurs de la loi cadre Gaston Defferre est moins pro indépendantiste que teintée d'une nouvelle dynamique de la construction du néo-colonialisme. Pour comprendre, il faut tout d'abord situer le contexte dans lequel advient cette fameuse loi Cadre. En fait, il y'avait eu un ensemble d'évènements tant interne qu'externe qui avaient poussé les responsables politiques français à poser de nouvelles réflexions durables sur la présence française en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Thomas Deltombe et ses co-auteurs[363] font savoir que les responsables politiques français étaient obsédés par les évènements d'Algérie et cherchaient ainsi à éviter que ceux-ci ne se multiplient dans des foyers

[360] Moumé-Etia, *Cameroun. Les années ardentes...*, p. 66.
[361] Ibid., p. 65.
[362] Ibid., p. 67.
[363] Deltombe, Domergue, Tatsitsa, *Kamerun ! une guerre oubliée*…, p. 202.

de tension. C'est ainsi que Gaston Defferre déclare en Mars 1956 que "ne laissons pas croire que la France n'entreprend des reformes que quand le sang commence à couler"[364].

Mais au Cameroun, les tensions étaient déjà assez fortes. On parlait même déjà à cette époque d'une "guerre d'indépendance"[365] depuis 1955. Les Français pour ne parler que d'eux cherchaient également à contrôler la nouvelle donne du processus d'accès à l'indépendance des pays africains. Voilà pourquoi Pierre Mesmer et ses collaborateurs s'étaient activés pour élaborer au plus vite d'un projet acceptable pour les parlementaires français. Il s'agissait dans un premier temps à travers la procédure particulière d'une loi cadre d'énoncer les principes généraux de la réforme institutionnelle, "associer plus étroitement les populations d'outre-mer à la gestion de leurs intérêts propres" par la mise en place des conseils de gouvernement, le transfert de certaines compétences, l'élargissement des pouvoirs des assemblées territoriales, l'institution du suffrage universel et suppression totale du double collège[366]. Présentée comme une évolution raisonnable par le gouvernement, cette loi cadre sur l'évolution des territoires d'outre-mer avait été voté par la plupart des parlementaires le 23 Juin 1956.

Il ne faut toutefois pas se méprendre et penser que ladite loi était de bonne augure pour une véritable évolution des droits de l'homme au Cameroun puisque c'est de ce territoire que nous traitons. Il s'agissait d'un marché de dupe, une grosse hypocrisie de plus permettant à la France sous le couvert du "libéralisme" de garder la haute main sur le Cameroun. Gaston Defferre lui-même l'explique assez bien. Pour lui, il faut devancer les évènements et offrir quelque chose pour éviter une catastrophe[367]. En d'autres termes, céder sur l'accessoire, ce que Léopold Cedar Senghor nommait "joujou et sucette" afin de mieux garder l'essentiel. On le voit donc, la loi Cadre de 1956 ne visait aucunement l'accès à l'indépendance du Cameroun. Clairement dit, une note du bureau d'étude du cabinet du ministre de la France d'outre-mer écrivait en Février 1956 les intentions réelles qui gouvernaient l'esprit de cette loi qui recommandait "de prendre rapidement les mesure envisagées afin d'éviter que les propositions de loi qui iraient beaucoup plus loin ne soient déposées dans l'intervalle[368].

De ce qui précède, on comprend que la loi Cadre n'entrevoyait pas vraiment une quelconque évolution des Droits de l'Homme au Cameroun. Dès lors on constate que beaucoup de recoupages dans les intentions révèlent à suffisance que le suffrage universel, même s'il était

[364] Deltombe, Domergue, Tatsitsa, *Kamerun ! une guerre oubliée*…, p. 202.
[365] Abwa, *Cameroun histoire d'un nationalisme*…, p. 228.
[366] Deltombe, Domergue, Tatsitsa, *Kamerun ! une guerre oubliée*…, p. 202.
[367] G. Elgey, *La république des tourmentes, 1954 1957,* tome 1, Paris, Gallimard, 1982, p. 532.
[368] J. Onana, *Le sacre des indigènes évolués*, cité par Deltombe, *Kamerun ! Une guerre cachée*, p. 203.

reconnu, était dans la pratique violé, voire barricadé par les autorités françaises en exercice au Cameroun. D'ailleurs, à plusieurs reprises les Camerounais au sein de l'ALCAM, une Assemblée Législative créée en 1957 avaient vu voler à plusieurs reprises leurs votes en faveur de certaines autorités de l'UPC. De même, quiconque allait à l'encontre des désirata tracés par la politique française à travers la loi Cadre se voyait muselé. C'est dans cette optique que fut muselé André Mari Mbida le 13 Février 1958 au profit d'Ahmadou Ahidjo, tous deux premiers ministres, l'un après l'autre, chacun a été une marionnette des autorités françaises. Nous allons l'expliquer amplement dans le titre suivant. Avant il est important de relever les contradictions de la loi Cadre au Cameroun.

La France en créant le gouvernement autonome au Cameroun s'était en réalité attelé à ne lui concéder aucun des domaines de souveraineté du pays. Alvine Assembe le démontre si bien lorsqu'elle affirme :

> Ni les finances, ni la défense, ni les libertés, ni la coopération n'étaient comprises dans les missions. Par ailleurs, ce gouvernement était coiffé par le haut-commissaire de la France, le supérieur hiérarchique du gouvernement autonome. Ce constat conduit à nous interroger sur la notion d'autonomie dans le jargon colonial français[369].

Autrement dit, la fameuse loi cadre n'accordait aucune capacité aux Camerounais de s'administrer eux-mêmes. L'autonomie dont parlait la France était simplement et purement la désignation des collaborateurs loyaux chargés de mettre en œuvre la politique élaborée par la métropole[370]. Puisque lorsqu'on parle d'autonomie cela s'avère être synonyme, du moins à notre sens du fait pour un peuple d'être responsable de ses actes. Dans le même sens qu'Alvine Assembe, nous pensons donc qu'il faudrait mieux parler d'un cadeau politique destiné à récompenser les bons élèves[371]. Dans la mesure où ce sont des élèves et surtout de bons élèves, les Camerounais appelés à porter les destinées de l'autonomie à la française colonialiste ne devaient donc que faire le bon vouloir du maître.

Voilà pourquoi les autorités françaises se sont auto octroyées les prérogatives importantes et stratégiques telles les finances, la défense, les questions des libertés et la politique extérieure. Sans doute, il s'agissait d'un barricadage avec confiscation absolue des Droits de l'Homme et surtout la possibilité pour les Camerounais d'en définir une politique qui leur est propre. Ainsi dans la volonté de contrôler les libertés, les français optèrent pour l'usage de la brutalité militaire au nom du maintien de l'ordre public. Par contre, rien de moins normal si celui qui contrôlait la

[369] Assembe, "Les droits de l'homme au Cameroun…", p. 71.
[370] Ibid.
[371] Ibid.

défense fut également chef supérieur des libertés humaines. C'est dans ce sens que sont nées des zones de pacification du Cameroun (ZOPAC). Celles-ci devaient être entretenues selon le bon vouloir de la politique sécuritaire française par les autorités camerounaises minutieusement choisies par l'administrateur colonial.

Du côté britannique, la constitution Macpherson qui avait vu le jour en 1951[372] et mit fin au système de nomination en vigueur dans la constitution richard des Camerounais au sein de l'assemblée régionale de l'Est à Enugu. Cette constitution avait accordée treize sièges aux Camerounais britanniques au sein de l'assemblée régionale nigériane de l'Est. Ces treize Camerounais devaient être élus et faire partie du gouvernement fédéral, et parmi eux, six devaient faire partie de l'assemblée fédérale de Lagos[373]

C'est ainsi que les élections avaient été organisées selon les dispositions de la constitution Macpherson. Parmi les treize Camerounais élus dans leurs circonscriptions électorales, l'on cite : Endeley et Motombi- woleta à Victoria ; Mbile et le chef Charley à Kumba, S. A. George et M.N Forju à Mamfé, Salomon Tanden Muna, V. T. Lainjo et John Ngu Foncha à Bamenda ; le révérend J. C. Kangsel et le prince Sama Ndi à Vum ; J. T. Ndze et A. T. Ngala à Kambè[374]. Dans cette liste, Tanden Muna nommé ministre des travaux, et le Dr Endeley ministre sans portefeuille, nommés dans le gouvernement fédéral. Tandis qu'à l'assemblée fédérale, le Dr Endeley, Mbile, S.A.George, V. T. Lainjo, le révérend Kangsel et J. T. Ndze étaient membres.[375]

La fameuse constitution Macpherson avait été d'une grande avancée dans les revendications des nationalistes camerounais sous administration britannique. C'est ainsi que ces Camerounais au nom de leurs libertés avaient déclaré leur appartenance à la *Cameroon Benevollan Neutrality* née à l'issue de la crise de l'assemblée fédérale de Lagos en avril 1953. Le simple fait de déclarer solennellement l'existence de ce bloc au moment où sévit une crise fédérale était, était pour les Camerounais une preuve d'exercice de leurs libertés. C'est à partir de ce bloc que les Camerounais du gouvernement et de l'assemblée nigérian ont décidé de boycotter l'assemblée à cause du fait qu'à Enugu, le 05 mai 1953, on avait refusé la réinstallation de Salomon Tanden Muna dans ses fonctions ministérielles qu'il avait volontairement quitté du fait de la crise[376] .

[372] Abwa, *Cameroun, histoire d'un nationaliste…*, p. 338.
[373] Ibid.
[374] Ibid.
[375]Abwa, *Cameroun, histoire d'un nationaliste…*, p. 338.
[376] Ibid., p. 41.

Au cours de la conférence de *Landcaster House* qui avait eu lieu en Aout 1953, le docteur Endeley avait saisi l'occasion pour poser le problème de l'autonomie du Cameroun sous administration britannique affirmant que l'article 76(b) en son alinéa 5 n'est guère respecté par le gouvernement britannique qui a intégré le *southern Cameroon* dans la région Est du Nigéria. En 1957, notamment le 23 mai et le 26 juin, la lutte pour l'évolution du *Southern Cameroon* est sous tendue par la pression des nationalistes nigérian en quête de l'indépendance du Nigéria avec ou sans le Cameroun. Une conférence fut organisée à Londres à laquelle plusieurs Camerounais prirent part. Ces derniers n'avaient pas manqué de poser le problème de l'autonomie du Cameroun. Dans cette optique, les britanniques avaient affichés un avis favorable pour l'indépendance du Cameroun.

Cependant, les britanniques avaient violé un aspect des Droits de l'Homme lorsqu'ils spoliaient les politiciens du *southern Cameroon* des avantages obtenus à la conférence constitutionnelle de Londres de 1957 dans la nouvelle constitution du 1 er Avril 1958 qui ne tenait compte que de la fédération nigériane. Emmanuel Endeley, sans baisser les bras avait engagé contre vents et marées une croisade contre les autorités britanniques afin d'obtenir une application stricte de la nouvelle constitution dite de Half Grey. A l'issu de son combat, il obtint sa désignation comme premier ministre lui permettant ainsi de former un gouvernement mixte[377]. Le fait que le gouvernement d'Endeley nommé premier ministre par les autorités britanniques soit formé constitue une avancée majeure vers la marche du respect des Droits de l'Homme dans cette partie du Cameroun. Seulement, les britanniques n'avaient pas manqué d'agir comme leurs homologues français à la même période. Le mal britannique, et passant qui semble être un mal généralisé à toutes les autorités coloniales avait été d'insister sur la formation d'un gouvernement mixte constituée des Camerounais et des britanniques. Dans leur politique semblable à celle française dans la formation du gouvernement autonome, les britanniques s'étaient auto octroyés de la réserve exclusive des prérogatives de commissaire pour le Cameroun, de président du conseil exécutif, du secrétariat financier et du secrétariat judiciaire. La preuve c'est J.O.Field, un britannique qui était commissaire pour le Cameroun et président du conseil exécutif, de même que J.S. Dudding commissaire adjoint, A.D. H. Petterson secrétaire financier et B. J. Walker secrétaire judicaire.[378]

A travers cette liste, la messe est clairement dite : le *southern Cameroon* a un gouvernement autonome que de nom. Les Camerounais ne devaient s'occuper que des choses

[377] Abwa, Cameroun, histoire d'un nationaliste…, p. 41.
[378] Ibid.

de second degré au point où même ce qui concerne leurs finances et leurs justices n'étaient que du seul ressort des autorités britanniques, sans oublier que le commissaire pour le Cameroun et entre autre président du conseil exécutif était *ipso facto* le supérieur hiérarchique du premier ministre. Que de contradictions ! Celles-ci, on ne pouvait pas en finir puisque même lorsque les populations Camerounaises nommées dans le cadre de cette autonomie interne allaient travailler à travers la reconnaissance et la promotion de leurs droits, celles-ci furent à leur grande surprise plus ou moins déçues par ces Camerounais qui ne manquèrent point de mettre à mal leur dignité.

2- Mutisme ou silence complice des nouvelles autorités camerounaises.

André Marie Mbida, juste après un jeu d'alliance et la bénédiction de la France était devenu le "premier premier ministre du Cameroun"[379]. Ce nouveau premier ministre établit la loi Cadre, faut-il le rappeler, n'avait pas compétence en ce qui concerne les libertés publiques, chose qui demeurait la chasse gardée de la France. Dans le cadre des directives de la loi Cadre, le premier ministre de l'Etat autonome du Cameroun ne devait que suivre simplement les orientations du pouvoir administratif colonial sans toutefois avoir une initiative. Abel Eyinga confirme cette assertion au point de reconnaitre que le gouvernement de Mbida était éphémère et sans compétence en matière d'ordre public[380].

Néanmoins, il est impossible ou presque de dédouaner Mbida de toute responsabilité dans la violence qui s'était abattue sur le Cameroun entre 1957 et 1958 pendant son règne. Oui, c'est bien vrai que l'ordre public n'émanait pas de sa compétence, seulement, les discours que ce dernier avait eu à prononcer suffisent pour le rendre complice de la politique répressive de l'administration coloniale française au Cameroun. Dans cette perspective, le discours de Mbida à Boumnyebel en 1957[381] donne raison à ceux qui pensent que ce premier ministre fut un zombi vampirisé des droits de l'homme au Cameroun.

Toutefois, à travers ses ordres et ses discours, André Mari Mbida avait barricadé les droits des Camerounais en utilisant la répression brutale contre ses compatriotes, notamment les upécistes reconnus ennemis de la France. Même si sur certains points minimes, Mbida avait marqué un esprit du désir du changement[382] vers une certaine reconnaissance de la place des

---

[379] D. Abwa, *André-Marie Mbida, Premier premier ministre Camerounais (1917-1980),* Paris, l'Harmatan, 1994, p. 59.
[380] A. Eyinga, *Introduction à la politique camerounaise,* Paris, l'Harmattan, 1984, p. 336.
[381] Mbembe, *Ruben Um Nyobe…*, pp. 398- 399.
[382] C'est par exemple le cas quand il avait affronté ouvertement les Français en décidant de mettre fin à la ségrégation raciale qui avait lieu dans les quartiers ou vivaient les blancs et dans les bistrots qu'ils tenaient. Il avait aussi ordonné aux colons de retirer de leurs cafés les affiches offensantes qu'ils y avaient apposé portant la marque "interdit aux chiens et aux noirs". Tout colon accusé de racisme devait être aussitôt expulsé du territoire sous son

humanités camerounaises, il n'en demeure pas moins vrai que le simple fait d'avoir fait de la réclamation de l'auto détermination à laquelle aspiraient les Camerounais une hérésie , est susceptible de faire de cet homme un complice de la France pour la mise en cageot des droits des peuples des Camerounais. Bien plus, Mbida, tout comme son successeur Ahidjo, ne s'était à aucun moment préoccupé des conditions de vie des prisonniers dans les prisons du Cameroun.

La réalité est que, ces prisons construites pour la plupart par les français étaient des espaces de répression abusifs des Camerounais qui présentaient des velléités pour la liberté et le respect des droits des populations noires. Plus concrètement dans ces prisons, comme nous fait savoir Idrissou Alioum "souvent, la cuisine était placée à des endroits pour le moins inhabituel à l'intérieur de la prison, les WC en l'occurrence, comme à la prison de Bertoua construite en 1919, ou alors contigüe aux douches comme à la prison de Bangangté"[383]. Voilà l'immonde tout décrit ! voilà le paradoxe inspirant à la limite l'absurde que l'on peut lire à suffisance non seulement dans ce que les français impérialistes nomment eux même la "mission civilisatrice", mais aussi le regard et le silence complice des fils et frères des Camerounais eux même placés à une certaine haute magistrature de ce pays à cette période. Comment expliquer que la cuisine ou l'on est censé préparer des aliments dédiés à la consommation des êtres humains, soit dans des toilettes ? Cela n'est qu'une preuve de la tuerie organisée et de violation à nulle autre pareille des droits fondamentaux de base de l'être humain. N'insistons pas assez sur ce point puisque les cas abondent dans ce sens sous l'ère Mbida et Ahidjo pour ce qui est des prisons de l'époque. Ajoutons tout simplement le fait que dans ces prisons, les carcérés dormaient à même le sol et pouvaient parfois boire des eaux très souillées sous le regard planifié des autorités dont faisaient partie Mbida et Ahidjo.

Les changements observés au Cameroun à cette période, à savoir la modification du statut politique du Cameroun, ainsi que l'alternance à la tête du gouvernement de l'Etat sous tutelle du Cameroun sous tutelle, c'est-à-dire le remplacement de Mbida par Ahidjo, n'avaient en aucun cas suffit à calmer ou alors atténuer la violence et la répression qui avaient redoublé dans la nomination d'Ahidjo comme premier ministre[384]. A son investiture, ce dernier avait précisé sa conception de la démocratie africaine. Il disait "le sens de la démocratie à notre époque réside bien dans un respect de la valeur humaine et par une possibilité offerte à chacun de subvenir à

ordre dès qu'il en était informé. C'est ainsi qu'en quelques mois seulement de pouvoir, André Mari Mbida avait procédé à l'expulsion de plusieurs français du territoire. Ce fut également lui qui posa le problème de la camerounisation du clergé de l'église catholique du point de vue de la haute administration ; et initia le mouvement qui consista à désigner les curés camerounais dans les paroisses.

[383] Idrissou, "Les prisons au Cameroun… ", p. 199.

[384] Eyinga, *Intoduction à la politique…,* p. 336.

ses besoins essentiels, que dans des formes juridique plus ou moins habilement élaborées et qui s'effondrent au premier souffle de la nécessité politique[385] ;

Cette conception telle que déblayée par Ahidjo cache bien un sous-entendu à savoir la nécessité d'établir une politique publique qui sait se donner les moyens pour sa survie. Lesquels moyens peuvent bien entendu, être des armes de répression de toute sorte. A cet effet, les propos d'Ahidjo augurent des lendemains assez difficiles pour les droits de l'homme au Cameroun. Il n'est donc pas vain de penser que Ahidjo avait été le complice des Français, experts en répression des Droits de l'Homme au Cameroun. Même après le changement du statut du Cameroun à travers l'ordonnance n°58/1375du 30 décembre 1958 qui étendait les prérogatives du premier ministre au Cameroun français[386]. Ahidjo n'était pas demeuré moins associé à l'esprit français sur la question de la législation générale.

Lorsqu'en Mai 1959, Ahidjo avait saisi l'ALCAM, lui demandant les moyens pouvant lui permettre de normaliser la situation de la sécurité publique au Cameroun, il n'avait pas manqué de faire instituer une "législation d'exception". Il s'agit d'un régime restrictif de libertés publiques pouvant être appliqué par décret sur tout ou une partie du territoire en cas de menace étrangère ou d'insurrection caractérisé par l'accroissement du contenu des pouvoirs ordinaires de police, par la possibilité d'un dessaisissement des autorités civiles par les autorités militaires et par l'élargissement de la compétence des tribunaux militaires[387]. Ces pouvoirs avaient été donnés à Ahidjo sous la forme de quatre projets de lois votés les 22 et 27 Mai 1959[388]. C'était la loi 59/33 du 27 Mai relative au maintien de l'ordre publique. Voilà qui est clair. Ahidjo voulait un quitus déguisé sous une planification bien faite par les Français de la part du parlement camerounais ALCAM.

Cette législation établit à suffisance, si l'on s'en tient à la définition de Guillien et de Vincent, la capacité de faire taire toute éventuelle forme de revendication, surtout celle concernant les Droits de l'Homme. C'est la police et les autorités militaires dans ce contexte qui sont chargées de dessaisir les autorités civiles, tout comme c'est le tribunal militaire qui a la charge des questions juridiques. Cela ne fait que prédisposer l'établissement d'un climat de brimade à la hauteur des attentes de l'autorité politique soucieuse de conserver ses acquis

[385] République Unie du Cameroun, *recueil des discours présidentiels, 1957- 1960,* discours d'investiture du premier ministre désigné, vanves technique imprim, S.D., troisième édition, p.27.
[386] J.O.R.F du 31 Décembre 1958.
[387] R. Guillien, et J. Vincent, *Lexique des termes juridiques,* dixième édition, Paris, Dalloz, 1995, p.247.
[388] C. C. Tsala, "Les détenus politiques au Cameroun (1958-1991)", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Yaoundé I, 2008, p. 105.

personnels et les intérêts de ses complices. En d'autres termes, Ahidjo instaure cette loi afin d'avoir la primauté de la violence lui permettant de se maintenir au pouvoir, du moins tant que cela protège assez bien les intérêts de sa France mère patrie.

Dans cette logique, Ahidjo instaura l'état de mise en garde et l'état d'alerte. L'état de mise en garde et l'état d'alerte sont d'après Abel Eyinga des mesures administratives à la disposition du ministre de l'intérieur et du premier ministre chef du gouvernement. Entre 1958 et 1959 ce n'était que ces deux autorités qui étaient compétentes pour décider de la mise en mouvement de ces deux législations. Pendant que l'état de mise en garde ne pouvait aller au-delà de huit jours, l'état d'alerte lui pouvait durer trois mois. Ces deux mesures renouvelables instituaient en quelques sortes le même régime[389]. De manière concrète, ces deux mesures consistaient à :

- Faire garder à vue les individus dangereux pour la sécurité publique
- Établir le couvre-feu
- Soumettre à l'autorisation administrative la circulation automobile
- Ordonner la remise des armes, des munitions et des postes de radio et faire procéder à leur enlèvement et à leur recherche ;
- Interdire toute réunion et toute publication ;
- Éloigner les repris de justice, ainsi que les individus qui n'ont pas leurs résidences habituelles dans les lieux soumis à l'état d'alerte ;
- assigner à résidence les individus dangereux pour la sécurité publique qui ont leurs résidences habituelles dans les lieux soumis à l'état d'alerte ou les éloigner en les astreignant à résider dans une localité qui leur sera spécialement désignée à cet effet…[390]

Ces points relevés ne manquent pas d'intérêts. Ils sont tous orientés vers la répression et la brimade des droits au point de mettre à mal la dignité de l'être humain. D'ailleurs, les contrevenants à cette loi encouraient soit un emprisonnement de douze mois, soit le versement d'une amende comprise entre 20 000 et 50 000 CFA[391]. A bien y regarder, lesdites décisions visaient le musèlement, l'éloignement et l'alignement des nationaliste dits radicaux, y compris toute personne suspectée d'être leur complice. C'est pourquoi ces textes de loi avaient été proclamés pour une période de trois mois renouvelables. Nul doute donc si durant cette période, il y eut des massacres des milliers des Camerounais par des autorités françaises déguisées sous la peau des administrateurs camerounais.

Il eut également sous l'ère Ahidjo comme premier ministre de l'Etat autonome camerounais sous tutelle une militarisation de la justice[392]. Des arrestations avaient été généralement organisées par la police politique ou par un autre corps désigné de manière expresse. Ces arrestations étaient répressives et respectaient les commodités de la politique du

[389] Eyinga, *Mandat d'arret,* cité par Tsala, "Détenus politiques...", p. 14.
[390] Tsala, "Les détenus politique…", p. 106.
[391] ANY, JOC, 1959, p. 637.
[392] Tsala, " les détenus politique…", p. 112.

moment en obéissant à une procédure d'interpellation établie par des règles de l'administrateur du Cameroun. La règlementation normale en vigueur prévoyait qu'avant d'arrêter un individu qui n'a pas commis un crime, ou qui n'a pas été pris en flagrant délit, il faut que le procureur de la république ou le commissaire du gouvernement décerne contre lui soit un mandat d'arrêt, soit un mandat d'amener ou un mandat de comparution. Dans le cas contraire, il faut au préalable le convoquer, ouvrir une instruction judiciaire et l'entendre sur procès-verbal. S'il est dangereux et qu'il ne garantit pas sa présence à l'audience, le juge d'instruction se doit de le mettre sous mandat dépôt. Dans le cas contraire, il peut être relaxé pour comparaitre libre si l'affaire n'est pas classée sans suite. Biloa Ayissi confirme ce fait lorsqu'il dit :

> De nombreuses prescriptions juridique ont trait à l'arrestation et au transfert des personnes même en régime d'état de siège : obligation de délivrer des mandats d'arrêt écrit, restriction concernant les lieux ou les prisonniers peuvent être gardés, notification à la famille des circonstances de la détention et du lieu de détention dans les quarante-huit heures et établissement des délais dans lesquels l'intéressé doit être soit relâché soit présenté à un tribunal[393].

Toutefois, la façon dont les arrestations étaient entreprises à la période comprise entre 1958, 1959 et 1960 ne respectait pas les garanties ordinaires, rendant les appréhensions légitimes. Généralement comme le relève Tsala Tsala, les agents de police générale faisaient irruption dans le domicile privé du suspect même tard dans la nuit. Louis Saba, militant révolutionnaire de l'UPC, rentrant de l'Algérie via Accra, avait été arrêté le 28 Décembre 1959 par des soldats mobilisés dans une dizaine de camions. Ceci se passa dans une brutalité indescriptible selon Marie Louise Etéki Otabela, une informatrice de Tsala Tsala[394].

De même, le 22 Novembre 1960 tel que le précise Gidéon Modo Modo un autre informateur de Tsala Tsala[395], Simon Pierre Owona Mimbo, pour avoir entretenu un échange épistolaire avec Moumié, Kingue et Miyem, et pour avoir participé à une réunion du comité directeur de l'UPC à Accra, du 8 au 10 novembre 1960, pour avoir aidé certains jeunes camerounais à obtenir des bourses des gouvernements chinois et allemand, le député à l'assemblée nationale fut inculpé pour subversion. Il fut insulté. Pire encore, le bureau de l'assemblée nationale ne leva son immunité parlementaire que plusieurs jours après son emprisonnement. Pourtant la règlementation en vigueur prévoyait tout le contraire. En fait, en raison des prévisions règlementaires, la règle voudrait que l'immunité parlementaire du député soit d'abord levée avant d'engager une quelconque procédure contre lui[396] .

---

[393] Biloa Ayissi, 65 ans, Commissaire de police et journaliste, et Tsala Tsala Celestin Christian, à Yaoundé, 22 Février 2007.
[394] Tsala, "Les détenus politique…" p. 125.
[395] Ibid.
[396] Ibid.

Marcel Bebey Eyindi, au cours de la 849 ème séance de la quatrième commission de l'ONU regrettait lui aussi les nombreuses restrictions de libertés de la presse devenue une arme fatale pour le gouvernement Ahidjo et ses complices français au Cameroun[397]. Plusieurs autres pétitions envoyées à l'ONU à cette période en disent également long sur les abus des autorités officielles au Cameroun.

Le député Germain Tsala Mekongo, tout en accusant Ahidjo d'accepter de jouer le rôle d'instrument entre les mains de la France pour la destruction et le malheur du Cameroun[398] et prenant des cas de loi sur le maintien de l'ordre publique et la liberté de presse s'en était pris à l'assemblée législative. Pour lui, l'ALCAM, au lieu de voter les lois qui doivent être salutaires (promotion économique, relèvement du niveau de vie des Camerounais, la protection des citoyens, la garantie des libertés démocratiques, etc.) travaille bien au contraire à la perdition de ce pays[399].

En somme, il est clair à partir de quelques faits présentés que les autorités françaises avaient purement et simplement imprimés leurs marques dans le grand projet des français consistant à déshumaniser et à organiser des abus à l'encontre des Droits de l'Homme au Cameroun. Dans cette impasse, quelles pouvaient être les attentes des Camerounais en matière d'évolution de leurs droits humains dans leur propre territoire géré par une même pièce mais à des faces différentes ?

3- Espérances des populations locales

Tout au long de la période au cours de laquelle les peuples du Cameroun étaient sous le joug de la domination occidentale, ceux-ci n'avaient jamais manqué de formuler des doléances. Ces doléances tournaient dans l'ensemble à l'espoir d'une amélioration de leurs conditions de vie, et passant du respect de leur dignité humaine.

Au cours de la période de tutelle au Cameroun, plusieurs groupements ont formulé et porté des doléances des populations qu'ils représentaient. Les partis politiques, les associations traditionnelles nationalistes et les groupes syndicalistes pour ne citer que ceux-ci, ont été chacun à sa manière porteuse de la voix du peuple camerounais qui ne souhaitait qu'une chose, le respect de leurs droits, de leur dignité humaine.

---

[397] Eyinga, *introduction à la politique…*, p. 222.
[398] AANC. JOD n°5 du 25 Novembre 1959, séance plénière de 23 Octobre 1959, pp. 39-40.
[399] Ibid.

S'agissant des partis politiques, l'UPC se présentait comme une organisation porteuse du combat des populations du Cameroun pour la liberté de tous les Camerounais face aux déviances de la politique française qui divisait le Cameroun en deux camps à savoir les oppresseurs et les opprimés[400]. Cela étant, il est clair que les buts essentiels que s'étaient assignées l'UPC au nom de toutes les populations Camerounaises ne pouvait être atteint que si le Cameroun était libéré du joug colonial. Ce qui veut dire que les Droits de l'Homme au Cameroun ne pouvaient être véritablement promus que dans un Cameroun indépendant, car la colonisation ou du moins la tutelle étrangère constituait en elle-même la boite porteuse de tous les abus et partant de mépris des droits de l'homme noir dans son territoire. La libération du pays de la domination étrangère devait être le vaste champ de bataille de cette organisation politique. Même dans l'idée de penser, l'indépendance du Cameroun selon les leaders upécistes, celle-ci ne pouvait être réelle que si le Cameroun français et le Cameroun britannique retrouvaient leur unité d'antan. En d'autres termes, les revendications de l'UPC pour les droits de l'homme au Cameroun se résumaient en deux principaux points à savoir la réunification et l'indépendance du Cameroun.

Pour prouver ce qui précède dans une pétition adressée à la première mission des Nations Unies en novembre 1949, l'UPC avait présenté une liste de dix-huit revendications dont les propositions concernaient différentes réformes à la fois politique, sur l'industrialisation, protection des intérêts économiques des Camerounais, ainsi que des améliorations dans les domaines de la santé publique et surtout de l'éducation[401]. Ces revendications dénotaient à suffisance les aspirations indépendantistes de l'UPC et par ricochet la valorisation de l'homme camerounais à travers le respect de ses droits.

Quant à l'aspect de la réunification, les upécistes n'avaient jamais digéré le démembrement du *Kamerun* intervenu en 1916. Il était question pour eux que les torts causés au peuple camerounais soient avant toute chose réparés à travers un regroupement de toutes ces parties. Ainsi la réunification du Cameroun devait permettre selon l'UPC, de poser les bases de la nation camerounaise, bref de construire un Etat ayant des nations jouissant pleinement de leurs droits ; surtout que la partition du pays avait été préjudiciable au peuple camerounais et ne profitait qu'aux colonialistes[402].

En fait, des villages et des familles avaient été séparés par toute une frontière et mettant à mal le droit à la libre circulation des hommes et de leurs biens. Il était donc opportun de réparer

[400] Tsala, " Les détenus politiques…", p. 37.
[401] A. Eyinga, *L'UPC une révolution manquée ?* Paris, Chaka, 1993, p. 218.
[402] Eyinga, *L'UPC une révolution…*, p. 218.

cette injustice compromettante des droits fondamentaux des camerounais. C'est d'ailleurs ce qu'énonce de manière claire l'article premier des statuts de l'UPC en ces termes : "il est créé au Cameroun un mouvement dénommé "Union des Populations du Cameroun" qui a pour but de regrouper et d'unir les habitants de ce territoire en vue de permettre l'évolution plus rapide des populations et l'élévation de leur standard de vie"[403].

En outre, les associations régionales traditionnelles camerounaises formulaient également des doléances au nom des populations camerounaises. Lesdites doléances concernaient presque tous les domaines de la vie publique. En ce sens, elles épousaient une expression de la revendication du respect des droits de l'homme au Cameroun. En cela, elles constituaient des actions traduisant une sorte de désapprobation de l'action de l'administration coloniale. Faut-il le relever "les associations régionales, partout en Afrique, étaient des groupes de pression qui avaient pour objet de faire en sorte que leurs région de couverture soient bien tenues sur le plan administratif et bénéficie de l'amélioration dans tous les domaines possibles"[404].

Cela se faisait généralement par l'expression des doléances des régions dont les associations étaient des portes parole. Une telle fonction était souvent inscrite dans leurs statuts. En guise d'exemple, à l'article quatre du statut de l'assemblée traditionnelle du peuple bamoun (ATPB) stipule que "ATPB est également chargée de recevoir de ses adhérents et membres et de la population toutes les doléances lesquelles seront enfin soumises au conseil territorial qui les présentera au sein de l'assemblée territoriale du Cameroun[405].

Cet article donne les indications sur les destinataires des doléances à savoir le conseil territorial comme destinataire intermédiaire et l'ATCAM comme destinataire final. Dans l'ensemble, les doléances étaient d'abord exprimées au niveau local. Lorsqu'à ce niveau rien n'était fait, les associations s'adressaient alors à l'étape supérieure qui était soit le haut-commissaire de la république, soit l'assemblée territoriale pour le Cameroun français et le résident du Cameroun pour la partie britannique[406]. Au dernier échelon, se trouvait l'ONU, notamment son conseil de tutelle souvent sollicité à travers les différentes missions de visite. Elles étaient pour l'essentiel envoyées à l'ONU sous forme de pétition.

[403] Voir les statuts de l'UPC adoptés le 10 Avril 1948 à Douala.
[404] D. Mokam, "Les associations régionales et le nationalisme camerounais 1945-1961", Thèse de Doctorat en Histoire, université de Yaoundé I, 2006, p. 271.
[405] ANY, 3AC 596, assemblée traditionnelle du peuple bamoun, 1955.
[406] Mokam, "Les associations régionales…", p. 272.

De diverses natures, ces doléances étaient parfois relatives à l'éducation. En 1952 par exemple à l'occasion du passage de la mission de passage de l'ONU, les associations traditionnelles du Cameroun britannique avaient rédigé des pétitions dans lesquelles elles portaient les attentes des populations sur la quasi absence ou mieux encore l'insuffisance des infrastructures d'éducation et la limitation de l'âge d'entrée dans certaines institutions existantes. C'est ainsi que la *Mamfé Improvement Union(MIU)* indiquait que l'éducation était très importante pour la vie des peuples sous-développés, et pourtant l'administration britannique exprimait pour ce secteur une indifférence troublante[407].

Dans l'ensemble du département de Mamfé, il n'existait qu'une seule école tenue par le gouvernement colonial britannique qui était d'ailleurs à cycle incomplet puisqu'elle ne s'arrêtait qu'au *standard six*[408]. A cet effet, l'on demandait la création des écoles de la part des administrations coloniales. L'association reprochait également le manque d'initiative de la part de l'administration coloniale britannique pour sensibiliser les gens au sujet de la valeur de l'éducation. Dans la même pétition, la *Mamfé improvement union* sollicitait la création de deux écoles secondaires dont l'une pour les garçons et l'autre pour les filles, la construction d'un centre d'enseignement ménager et la création d'une école primaire publique à cycle complet dans l'espace de chaque *native autority*.

Abordant dans le même sens, la *Balue Improvement union* demandait le matériel pour améliorer les performances dans les écoles existantes. De son côté, l'*Ejagham Improvement Union* se plaignait de la limitation de l'âge d'entrée au collège technique d'Ombé et des conséquences qui en découlaient. La situation qui prévalait était de telle sorte que les enfants ayant dépassé l'âge requis ne pouvaient continuer leurs études après le primaire. Pour remédier à cette situation, cette association sollicitait la création d'un centre artisanal à Mamfé[409].

L'association amicale de la Sanaga maritime avait formulé depuis 1948 des vœux à l'administration coloniale ou elle demandait la création à Edéa d'un cours de sélection, d'une école des filles et d'une école professionnelle[410]. Cette association sollicitait aussi la création des écoles dans toutes les subdivisions de la Sanaga maritime notamment à Longngam, Yabi, Sodibanga, Boum Yehel, Bot Makak, Songmbengue, Babimbi II, et Songlijé. En 1952, cette même association avait exprimé d'autres difficultés liées à l'éducation dans la Sanaga Maritime et réclamait pour la cause la création de plusieurs écoles à cycle complet. Le *Kumzse* en région

[407] Ibid.
[408] BNA, Td 1951/12, Memorandum from Mamfé Improvement Union, 1952.
[409] BNA, Si 1952/5 Mamfé Improvement Union.
[410] ANY, APA, 10182/B, Rapport de la sureté 3-12 Avril 1948.

bamiléké avait également posé des pétitions allant dans ce sens. Ainsi, en 1958, le Kumzse dissident de Foto avait fait une demande très locale ou il sollicitait la création à Foto une école de six classes avec logement de six moniteurs, en puisant les moyens dans le fond européens d'investissement[411]. Telles sont en gros quelques doléances exprimées par les Camerounais en faveur du droit à l'éducation de leurs enfants.

Sur le plan de la santé, la *Balue Improvement Union* exprimait leur situation révoltante de l'état des lieux des infrastructures sanitaires dans leur région. C'est pourquoi elle sollicita la création des centres de santé dans les villages Balue. La *Mamfé Improvement Union* avait demandé à plusieurs visites de l'ONU au Cameroun, jusqu'à 1958 de faire pression sur la puissance administrative afin qu'elle dote la région de Mamfé des infrastructures sanitaires ainsi qu'il suit : trois nouveaux hôpitaux pour Bangwa, assumbo et Ejagham, un dispensaire dans le territoire de chaque *Native autority* du département ; un site pour les malades de lèpre ; des cliniques mobiles, des maternités, ceci dans le but de prévenir le épidémies et de réduire le nombre de lépreux dans la région. Elle voulait aussi que l'on envoie dans la zone des inspecteurs sociaux et de santé pour assurer le bien-être de la population et l'observation de la santé. En fin, l'association avait demandé les adductions d'eau potable[412].

L'Union bamiléké n'était pas en reste, elle demandait la multiplication des dispensaires et des maternités dans leurs régions. En dehors de la création des postes antennes de santé dans chaque canton, de la Sanaga maritime, l'association amicale de la Sanaga maritime demandait aussi le transport gratuit des malades à l'hôpital, l'extension de l'assistance sociale à toutes la subdivision d'Edéa et l'envoie dans les formations sanitaires de ces circonscriptions des médecins africains et infirmiers originaires de la Sanaga Maritime[413] .

Sur le plan des infrastructures de communication, *l'Ejagham Improvement Union* en 1952 demandait l'ouverture des routes pour desservir les 24 villages de l'ethnie Ejagham. La *Mamfé Improvement Union* sollicita l'ouverture de de deux routes secondaires pour desservir Ekwe, obang Mbo, Takamanda, Asumbo, et Bangwa afin de faciliter le commerce et le développement[414]. L'association amicale de la Sanaga Maritime demanda aux autorités coloniales françaises la création des routes Kapongo- Ngambè- Bafia- Edéa- Lolodorf et Eseka-Makak[415].

---

411 ANY, 2AC 8955 Kumzse 1958, compte rendu du huitième congrès du Kumzse 1958.
412 Mokam, "Les associations régionales…", p. 279.
413 ANY, APA 10182/B Rapport de sureté 3-12 Avril 1948.
414 BNA, Td 1951/2 Memorandum from Mamfé Improvement Union to visiting mission 1952.
415 ANY, APA, 10182/B Rapport de sureté 3-12 Avril 1948.

Pour les questions foncières liées notamment aux expropriations, les modalités d'exploitation des réserves forestières, ainsi que l'acquisition des terres par les camerounais étrangers aux différentes questions concernées, la *Mamfé Improvement Union* avait pris sur elle la responsabilité de réclamer par exemple au nom des populations de Bissong Abang, l'indemnisation pour les terres expropriées et les cultures détruites dans le cadre de la construction de l'aérodrome de cette localité[416] .

La *balondo people convention* avait adressé pour sa part à la mission de visite de l'ONU une pétition demandant l'indemnisation de leurs terres occupées par la réserve forestière de l'administration coloniale et par la CDC[417]

En 1952, le Koupé et l'Assobaké, deux associations traditionnelles de la région du Mungo adressèrent des doléances à la mission de passage de l'ONU en Kongsamba sur la question des terres objet de conflits entre les populations autochtones et allogènes. Dans cette pétition, le Koupé demanda la primauté de l'application des règles traditionnelles en vigueur dans la région. De son côté, l'Assobaké sollicita que la procédure d'obtention du titre foncier soit modifiée[418].

Les groupes syndicalistes eux aussi, portaient les doléances des travailleurs camerounais. C'est surtout l'Union des Syndicats confédérés du Cameroun qui aspirait accomplir pleinement ces missions. Les droits des travailleurs camerounais sur toute la ligne étaient revendiqués par ce groupe syndical[419].

En somme, ce chapitre a voulu questionner et examiner l'ampleur du choc de civilisation sur les droits de l'homme pendant la période coloniale au Cameroun. Il en ressort que les occidentaux dans leur soit disant mission civilisatrice ont manifesté un vif attrait au déni des droits de l'homme dans les cultures africaines au point de procéder à des violations les plus atroces. Le contexte international qui sévit entre 1944 et 1948 était un fort atout pour l'évolution de la reconnaissance de la dignité humaine en terre camerounaise. Chemin faisant, l'état des lieux des droits de l'homme à la veille des indépendances permet de lire les paradoxes entre les exposés de la pensée européenne en Afrique et à l'extérieur ou la violation des droits de l'homme sur presque toute la ligne se fait manifeste. Le ridicule et l'absurde touchent leur paroxysme au moment où des natifs camerounais sont portés à la tête de l'Etat autonome au Cameroun surtout dans le côté sous administration française. Mais les espérances des populations camerounaises

[416] Mokam, "les associations régionales…", p. 296.
[417] Ibid., p. 97.
[418] ANY, 1AC75 pétition ONU 1952.
[419] Moumé Etia *"Cameroun des années ardentes…"*, p. 178.

ne se sont jamais fait attendre au point parfois d'espérer des lendemains meilleurs lorsque sera proclamée l'indépendance en 1960 et 1961. Un examen de plus dans cette période du Cameroun indépendant mérite tout aussi une part d'attention particulière afin de comprendre l'état des relations entre la conception moderne des droits de l'homme et la conception des cultures endogènes de la dignité humaine.

Nous retenons de façon globale que la colonisation a constitué un élément déstructurant des peuples du Cameroun comme cela fut d'ailleurs le cas partout ailleurs en Afrique. Rencontre déformante, la colonisation a constitué un véritable choc des civilisations dont l'une des conséquences fut l'introduction de nouvelles valeurs qui somme toute venaient subjuguer celles des peuples dits indigènes. Si l'occident s'est souvent vanté d'être l'incarnation des valeurs universelles, valeur au sein desquelles les droits de l'homme occupent une place cardinale, il n'en demeure pas moins que la colonisation quelle considéra comme instrument d'extension de ces valeurs d'humanité universelle n'en a pas moins constitué un cadre de violation de ces mêmes droits chez les peuples colonisés. La suppression de certains rites ou de certaines pratiques religieuses, l'instauration de l'indigénat, des travaux forcés et bien d'autres pratiques similaires n'ont ni plus, ni moins été l'expression de la négation de tout droit aux peuples colonisé.

Néanmoins, acculée par la pression internationale d'après second guerre mondiale, ainsi que de la situation explosive dans ses territoires, la France de manière tout à fait apparente avait procédé à de minimes réformes qui pourraient traduire un tant soit peu une très relative prise en compte de certains droits. Ainsi, l'avons-nous vu plus haut, la conférence de Brazzaville de 1944, l'avènement de la déclaration universelle des droits de l'homme, avaient d'une manière ou d'une autre la politique française. Ainsi, apparut la liberté syndicale, liberté de créer les partis politiques etc.

Toutefois, au risque d'être pris au dépourvu et se méprendre, la France ne manqua pas d'encadrer ces supposées libertés à travers un appareillage colonial fort répressif. Ce qui enfin de compte amène à dire que malgré les maigres évolutions observées en matière de droits de l'homme, les violations de ces minimes ou infimes droits furent légion jusqu'à l'accession à l'indépendance au Cameroun. Même la période l'Etat sous-tutelle du Cameroun ainsi que celle de l'autonomie interne ne furent en rien différentes. Après avoir ainsi succinctement résumé notre deuxième chapitre, nous essayeront dans le prochain chapitre d'aborder la question de la cohabitation entre les droits de l'homme modernes et ceux des peuples du Cameroun.

CHAPITRE III : RELATIVE COHABITATION ENTRE LES DROITS DE L'HOMME MODERNES ET LES DROITS DE L'HOMME TRADITIONNELS.

La cohabitation des droits dits universels et les cultures traditionnelles africaines n'est pas contemporaine aux indépendances. Depuis la période coloniale, l'administration coloniale a voulu imposer une loi métropolitaine applicable à toute la population vivant dans le territoire sous sa domination. Mais seulement, la diversité des cultures et l'hostilité des populations locales à l'égard de cette nouvelle loi avait rendu la tâche difficile. Pour calmer les ardeurs des populations africaines en général et camerounaises en particulier qui étaient réfractaires à cette nouvelle loi, l'administrateur colonial trouva une nouvelle stratégie. Celle-ci "consistait à laisser coexister le droit du colonisé présenté comme barbare et le droit du colonisateur jugé policé"[420].

On commence à percevoir une légère prise en compte de la coutume et du droit coutumier, même si son domaine d'application reste très restreint. Lorsque le Cameroun décide de mettre sur pied un système juridique après son accession à l'indépendance, il s'est fortement inspiré des textes et lois en vigueur pendant la colonisation. Son système juridique était calqué sous le modèle colonial. Il a également pris en compte quelques éléments des cultures traditionnelles endogènes. A partir de ce moment, le Cameroun post colonial se retrouve en train d'osciller entre deux visions du monde sur l'appréhension non seulement de ce qu'est l'humain, mais de ce que sont les Droits de l'Homme : la pensée traditionnelle africaine et la vision occidentale implantée depuis la période coloniale. Il se pose ainsi le problème de l'état des rapports entre les deux visions suscitées. Dès lors, ce chapitre nous amène à examiner la place des cultures dans le processus de protection des droits institutionnalisés, l'attitude administrative et l'objectif commun entre la vision africaine et la vision moderne dans le processus de protection des Droits de l'Homme.

[420] S. Obiono, "Le mariage coutumier dans le droit positif camerounais", in *Revue générale de droit,* vol. 99, 1989, p. 32.

I- LA PRISE EN COMPTE DES CULTURES DANS LE DISPOSITIF DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME INSTITUTIONNALISES

Suivant ce qui a été dit dans les chapitres précédents, on voit que le problème d'une cohabitation effective entre l'idée des Droits de l'Homme selon les occidentaux, anciens colons du Cameroun et la définition interne des socio cultures du Cameroun sur la notion a persisté. Cela implique le fait qu'il soit difficile d'identifier, un seuil objectif pour l'encadrement post colonial des rapports inter humains tenant compte des prérogatives et des statuts des individus au Cameroun en prenant en compte leurs particularités depuis l'avènement de l'Etat indépendant depuis 1960. Le moins qu'on puisse néanmoins constater est que les Droits de l'Homme actuellement au Cameroun ont un fondement défini à la fois sur les acquis coloniaux et le socle culturel des peuples camerounais. Ce fait exige tout de même de faire un examen du contenu en scrutant tour à tour l'intégration des valeurs africaines dans les lois camerounaises post indépendance, la reconnaissance dans le système judiciaire de l'instance traditionnelle, ainsi que La ratification des instruments internationaux de protection et de promotion des particularités culturelles comme aspect des droits de l'homme.

1- L'Intégration des valeurs africaines dans les textes juridiques camerounais

Le président Ahmadou Ahidjo, lors de son discours à la tribune des Nations Unies le 17 octobre 1963 affirmait que : "chaque fois qu'on foule aux pieds les Droits de l'Homme quelque part dans le monde, c'est notre humanité qui s'en va"[421]. C'est dire ici que le respect des Droits de l'Homme était une préoccupation pour le tout premier président du Cameroun indépendant. Seulement, l'ambition de ce dernier au moment où ce pays accède à l'indépendance en 1960 (il s'agit ici de sa partie orientale ou sous escarcelle française) est de promouvoir son développement économique, social et culturel. Dans ce dernier aspect, Ahidjo estimait que l'on ne saurait parler de développement et de droits en terre africaine en général et au Cameroun en particulier sans prendre en compte les valeurs culturelles endogènes. C'est pourquoi il répétait "nous devons dire en nous présentant devant le peuple que le développement économique et social (…) n'est possible que dans un pays où règne la paix, un pays ou l'unité nationale est réalisée"[422]. Même s'il est vrai qu'au moment où ce discours est prononcé, le président Ahidjo est hanté par sa vision à lui de la paix et de l'unité nationale en termes d'unification de toutes

[421] E. Pommerolle, "A quoi servent les droits de l'homme ? Action collective et changement politique au Cameroun et au Kenya", Thèse de Doctorat en Science Politique, Université Montesquieu Bordeau IV, 2005, p. 227.
[422] ACAP du 23 Mars 1964, p. 2.

les forces vives, il est possible néanmoins d'y lire entre les lignes des sous-entendus. Par exemple lorsqu'il parle de paix, ce n'est pas seulement de ce que Deltombe et als appellent la deuxième guerre d'indépendance, mais aussi on peut y voir une proposition endogène de la valeur de la paix dans une communauté humaine.

Bien plus est, l'unité nationale ne saurait être uniquement unification des forces vives, mais également la construction d'une unité à la mesure de toutes les valeurs culturelles endogènes et celles acquises avec le contact occidental. Pour le comprendre, faut-il s'appuyer sur la conception qu'a Ahidjo du socialisme africain. Dans un discours tenu à l'occasion d'un meeting de l'Union Camerounaise(UC), il affirme :

> Notre parti a un rôle à jouer. En effet, c'est en fait à nous qu'il revient de créer la véritable nation camerounaise, c'est à nous qu'il revient de réaliser l'unité nationale indispensable, c'est à nous qu'il revient de faire du Cameroun non seulement un Etat indépendant, mais surtout une véritable nation, une nation prospère[423].

Dans ce sillage, le Cameroun choisit le courant communautaire des Droits de l'Homme pour un développement efficient. Il s'agit d'un courant qui met un accent particulier sur des principes tels que ; le droit à l'autodétermination, le droit à la non détermination, les droits à l'existence, les droits à la solidarité, mais aussi les devoirs[424]. Pour ce courant tout droit se doit d'être énoncé et appliqué en fonction de l'intérêt général du groupe. Vu qu'au Cameroun, le pays entier aspirait au développement, celui-ci devait être un "construit social" dont les configurations devaient dépendre des réalités camerounaises[425].

En plus, les droits de l'homme au lendemain de l'accession à l'indépendance du Cameroun rentraient dans une vision communautariste et sociale. Face à cette situation, les valeurs culturelles camerounaises étaient inéluctablement pensées et intégrées dans le processus d'harmonisation du cadre juridique camerounais. Il y'a eu par exemple une sorte de constitutionnalisation des coutumes et des valeurs traditionnelles[426]. La constitution dans un pays est la norme suprême, elle est l'élément fondamental sur lequel repose le système juridique et judiciaire. A cet effet, il existe au Cameroun dans l'acte constitutif du 18 Janvier 1996, des dispositions qui visent la coutume et la tradition.

En fait, le corpus institutionnel s'ouvre d'emblée par les dispositions de l'article premier dans lequel figure la coutume. Cet article dans son alinéa 2 stipule que : "elle [République du

[423] ACAP du 23 Mars 1964, p. 2.
[424] Assembe, "La problematique des droits…", p. 122.
[425] Ibid.
[426] Nzoundja, " Enjeux et défis…", p. 92.

Cameroun] reconnait et protège les valeurs traditionnelles conformes aux principes démocratiques, aux droits de l'homme et à la loi"[427]. Comme on peut le constater, c'est par la reconnaissance et la protection des valeurs traditionnelles par la constitution que la coutume accède au rang de norme fondamentale[428] . L'on peut voir là un droit pour ceux des camerounais qui sont attachés à ce que les valeurs traditionnelles ne soient pas interdites sous réserve énoncées par la constitution. Cet énoncé de l'alinéa 2 de l'article 1 tient aussi compte, dans la mesure du possible, de la spécificité de la norme coutumière. A ce niveau, il n'est pas question de sa création tant il est vrai que la coutume préexiste et reste enfouie dans la mémoire collective de la population, et la constitution ne peut que procéder à sa reconnaissance. Cependant, entre deux repères, la reconnaissance et la protection passent une étape déterminante, celle de la constatation de la coutume, une tâche qui incombe aux législateurs et aux juges.

Par ailleurs, au terme de cet article, la coutume n'a eu de valeur constitutionnelle au Cameroun qu'à une triple condition. Il s'agit en première partie qu'elle soit conforme aux principes démocratiques, puisqu'elle vise à établir la primauté de l'Etat sur les sociétés et collectivités traditionnelles. En deuxième lieu, la coutume doit être conforme aux Droits de l'Homme ; d'ailleurs c'est déjà un pléonasme de le dire ainsi puisque la reconnaissance des valeurs culturelles, par la constitution est déjà la promotion d'un droit fondamental humain qui lui-même en son sein ne fait prévaloir que la dignité humaine. Du coup ce n'est pas seulement pour adhérer à un certain mode des Droits de l'Homme en reconnaissant les valeurs culturelles dans la constitution, mais aussi un bond en avant dans le processus de totalisation réel des Droits de l'Homme. Ce qui veut dire que la préoccupation des instances juridiques camerounaises a été de faire des coutumes, traditions et des mœurs culturelles camerounaises, un bien au service de l'ordre public et partant un socle de promotion et de protection et de promotion des droits de l'homme[429].

De plus, un autre principe est posé au préambule de la constitution selon lequel "l'Etat assure la protection des minorités et préserve les droits des populations autochtones conformément à la loi[430]. Cela traduit à notre avis, la volonté jurisprudentielle originale marquée par la volonté de faire émerger la coutume. Dans ces conditions, la constitutionnalisation de la coutume revêt une intensité nouvelle. On peut donc reconnaitre avec Sietchoua que ;

---

[427] Article 1 alinéa 2 de la constitution de la république du Cameroun du 18 Janvier 1996.
[428] A. D. Olinga, "L'avènement des droits et des libertés dans la constitution camerounaise révisée", *Revue universelle des droits de l'homme*, p. 116.
[429] Ibid.
[430] Préambule de la constitution de la république du Cameroun du 18 Janvier 1996.

> Ni les statuts successifs de l'Etat autonome du Cameroun de 1957 et 1958, ni depuis lors, les différentes constitutions du Cameroun indépendant ne reconnaissaient la coutume : hormis le statut du pouvoir, il était question dans les préambules comme dans les corpus constitutionnels du respect de la loi et de règlement, ainsi que de l'attachement du Cameroun à quelques principes démocratiques et républicains, notamment ceux proclamés dans les grands textes internationaux et déclaration des droits. Les constitutions du Cameroun étaient en conséquence en rupture avec les valeurs traditionnelles du terroir[431].

Plus tard, cette orientation avait été remise en cause par la constitution de 1996 encore en vigueur ; elle qui reconnait et protège les valeurs traditionnelles camerounaises. Elle réalise aussi un double arrimage non seulement ceux des principes démocratiques et républicains, mais aussi les valeurs traditionnelles. Chemin faisant, les valeurs africaines ont aussi été institutionnalisées dans le système judiciaire au Cameroun.

2- Intégration et la reconnaissance de l'instance traditionnelle dans le système judiciaire camerounais.

Pendant la période coloniale, il existait déjà au Cameroun plusieurs tribunaux parmi lesquels les tribunaux de premier et second degré, les tribunaux traditionnels, ainsi que la chambre d'homologation de la cour d'appel du Cameroun qui avait des pouvoirs d'annulation des décisions de juridictions inférieures[432] et qui les coiffait toutes. On comprend donc que l'administrateur colonial, au vu des réalités socio-culturelles des peuples, avait pris le soin de maintenir les juridictions de droit traditionnel. Seulement, il est important de relever que seules les populations indigènes étaient jugées dans ces juridictions traditionnelles ; et les décisions qui y découlaient ne s'appliquaient qu'aux indigènes et n'étaient pas imposables à tous. L'organisation judiciaire de 1959[433], une année avant l'indépendance du Cameroun oriental, avait également conservé presque tous les tribunaux existants, à l'exception des tribunaux de second degré. Le Cameroun, après l'indépendance a non seulement calqué le modèle juridique hérité de la colonisation, mais également le modèle judiciaire. En 1969, il y eut la toute première réforme judiciaire du Cameroun indépendant[434] ; celle-ci maintenait les tribunaux coutumiers déjà existants.

Il convient tout de même de rappeler qu'avant 1972, il existait deux systèmes judiciaires autonomes au Cameroun exerçant dans chaque Etat fédéré. Cependant, ces deux systèmes autonomes avaient chacune de juridictions traditionnelles coexistantes dans l'ensemble. Au

---

[431] C. Sietchoua, " Le petit ménage de la coutume dans le droit public des chefferies traditionnelles du Cameroun", *Annale de la faculté des sciences juridique et politique de l'université de Dschang*, tome 1, vol 1, 1997, p. 1997.
[432] V. E. Bokalli, "La coutume source de droit au Cameroun", *Revue générale de droit volume 28 n°1*, 1997, p. 49.
[433] Il s'agit de l'ordonnance n°59/86 du 17 Décembre 1959, *J.O.C,* 1959, p.1807 et du décret n° 59-246 du 18 Décembre 1959, *J.O.C*, 1959, p. 1814.
[434] Bokalli, "La coutume source…", p. 50.

Cameroun oriental, selon les dispositions d'octobre 1961, avec la reprise du décret du 26 juillet 1944, lui-même modifiant le décret du 27Juillet 1927 portant création des tribunaux indigènes, l'on avait institué les tribunaux coutumiers au niveau des collectivités dites autochtones[435]. Dans chacune des unités dites administratives, il y'avait une instance de juridiction du droit coutumier[436]. Dans ces unités administratives, on retrouvait entre autre des tribunaux de premier degré au niveau de la subdivision, les tribunaux coutumiers au niveau des collectivités autochtones, les tribunaux de second degré au niveau de la région et jugeant surtout en appel, la chambre d'homologation de la cour d'appel du Cameroun ayant des pouvoir d'annulation des décisions des juridictions inférieures[437].

Si au niveau de la chambre d'homologation on notait la présence des magistrats professionnels avec un représentant du ministère public et un membre du parquet général pour les tribunaux du premier et second degré, la présidence était assurée par des fonctionnaires d'autorité chef de subdivision ou de région assistés de deux notables assesseurs ayant voix délibératives dans les premiers cités, consultatives dans les seconds[438].

Dans les tribunaux de droit coutumier, les notables participaient comme des particuliers à la distribution de la justice. D'un côté, ces juridictions étaient présidées par un notable assisté de deux notables assesseurs ayant voix délibératives. D'un autre côté, le préliminaire de conciliation obligatoire devant les tribunaux de premier degré relevait surtout des chefs traditionnels pas nécessairement membre de la juridiction ou d'un des assesseurs. Dans ce contexte, nous voyons bien que la justice de droit coutumier avait à sa base un caractère populaire très accentué.

Du côté du Cameroun occidental, comme ce fut le cas au Cameroun oriental, il y'a également eu reconduction des juridictions traditionnelles en vigueur pendant la période coloniale. On les appelait d'abord *native courts.* Cette appellation s'estompa au fil du temps et ces juridictions traditionnelles prendront la dénomination de c*ustomary courts*[439]. Ainsi, comme leur nom l'indique si bien, les *customary courts* étaient des tribunaux indigènes chargés d'appliquer le droit coutumier[440].

[435] Bokalli, "La coutume source…", p. 37
[436] Ibid., p. 37-38.
[437] Ibid.
[438] Ibid., p. 50.
[439] Melone, "Les juridictions mixtes…", p. 5.
[440] Bokalli, "La coutume source…", p. 51.

Les *customary courts* englobent également les *alkalis* courts pour les musulmans. Ils étaient classés en deux catégories : A et B. en matière foncière et matrimoniale, les compétences de ces juridictions étaient illimitées[441]. Tandis qu'en matière personnelle, les compétences étaient limitées à 132 000 FCFA pour la catégorie A et 69 200 pour la catégorie B[442]. Sur le plan des compétences matérielles, les *customary courts* traitaient précisément des affaires liées aux terres, à la propriété et aux règles de disposition coutumière des testaments, des mariages, du statut de la famille et de la tutelle, des successions et des dispositions cause de la mort selon les règles coutumières[443].

Avant l'harmonisation des juridictions traditionnelles en 1972, les juridictions fonctionnaient de manière distincte dans chaque Etat fédéré. La première réforme judiciaire post indépendance intervient en 1969. Elle avait pratiquement reconduit les tribunaux coutumiers et ceux de premier degré[444]. Cette réforme est par la suite modifiée par le décret de 1971 dans son article premier qui distingue clairement les tribunaux du premier degré et les tribunaux traditionnels[445]. Le tribunal coutumier est devenu le tribunal de premier degré[446]. En tant que tel, il connait dorénavant les procédures relatives à l'état des personnes, à l'état civil, au mariage, au divorce, à la filiation, aux successions et aux lois réelles immobilières[447]. Dès lors, il y'a une sorte de confusion entre le tribunal de premier degré et le tribunal coutumier dans la mesure où l'un comme l'autre exerce dans les parties de leur ressort dépourvu soit de l'un soit de l'autre.

De manière spécifique, les tribunaux coutumiers sont généralement institués au niveau des collectivités traditionnelles comme les tribus, groupements ou village. Ces tribunaux sont présidés par un notable désigné par le ministre de la justice, assisté de deux assesseurs de la coutume, des parties avec voix délibératives[448]. Il règle des différends d'ordre patrimonial notamment des demandes en recouvrement de créance civile et commerciale, des demandes en réparation des dommages corporels et matériels et les litiges relatifs aux contrats[449].

En clair, le Cameroun dispose depuis son accession à l'indépendance d'une loi spécifique en matière de justice traditionnelle. Il s'agit du décret numéro 69/DF/du 19 décembre 1969 qui

---

[441] Par "The adaptation of existing laws order 1964" de "West Cameroon Legal Native n° 23 of 1964"; voir Ngwasiri, "juridiction over lands disputes in Cameroun", (1986) 31- 32 R. C. D., p.25; C. Anyangwe, "the cameroonian judicial system" CEPER, 1987; J. A. O'Brien Quin, loc. cit., note 7.
[442] Bokalli, "La coutume source…", p. 51.
[443] Ibid.
[444] Bokalli, "La coutume source…", p. 50.
[445] Article 1 du décret n°71/DF/607 du 3 Décembre 1971.
[446] Décret n° 69/DF /1544 du 19 Décembre 1969 portant organisation de la justice traditionnelle.
[447] Article 2, alinéa A du décret n° 69/DF/1544 du 19 Décembre 1969.
[448] Ibid.
[449] Article 2, alinéa B du décret n° 69/DF/1544 du 19 Décembre 1969.

définit les degrés de juridiction traditionnelle comprenant d'une part les tribunaux de premier degré. On se rend compte que le Cameroun a pris conscience de la portée des juridictions traditionnelles non seulement pour le maintien de la paix et de la cohésion sociale, mais aussi pour la promotion des Droits de l'Homme des Camerounais.

D'après l'organisation judiciaire du Cameroun de 1972, la justice est rendue au nom du peuple par les juridictions de droit traditionnel, les tribunaux de première instance, les tribunaux de grande instance, les tribunaux, les cours d'appel, la cour de sureté de l'Etat et la cour suprême[450]. Cette disposition est reprise dans l'article 37 de la constitution du 18 janvier 1996, qui dispose que la justice est rendue sur le territoire de la république du Cameroun au nom du peuple camerounais[451]. Ici comme le précise l'alinéa 1 de cet article " le pouvoir judiciaire est exercé par la cour suprême, les cours d'appels, les tribunaux…[452].

Ces dispositions reconnaissent dans le système judiciaire "les juridictions de droit traditionnel". Cela implique donc la volonté d'une reconnaissance et d'une intégration des valeurs traditionnelles dans l'appareil de la justice de l'Etat camerounais. Il se peut également que cette intégration dénote la volonté de traiter traditionnellement certain cas de litige spécifique aux socio cultures camerounaises. Les juridictions de droit traditionnel sont dans ce contexte celles originellement africaines, c'est-à-dire celles qui prennent en compte de manière particulière les spécificités traditionnelles de chaque peuple installé au Cameroun. Elles témoignent d'un état de société et d'une conception qui donne forme par la norme aux rapports sociaux des socio cultures endogènes camerounaises. En tant que telles, elles tissent le pouvoir comme élément qui structure les sociétés africaines[453] .

La réforme de 1972[454] dans sa version originale, ne mentionne pas des tribunaux de droit traditionnel comme structure permanente de l'organisation judiciaire. En fait, comme l'indique l'article 26, "les juridictions traditionnelles sont maintenues à titre provisoire"[455]. Mais pour dissiper toute inquiétude qui prévalait tout au long des deux décades 1970 et 1980, le législateur a rassuré définitivement les acteurs traditionnels en disposant au niveau de l'article premier de la loi du 29 décembre 1989 que "la justice est rendue au nom du peuple camerounais par les juridictions de droit traditionnel et les juridictions de droit moderne". Les juridictions de droit

[450] Ordonnance n° 72/4 du 26 Aout 1972 portant organisation judiciaire au Cameroun
[451] Article 37 alinéa1 de la constitution de la république du Cameroun du 18 Janvier 1996
[452] Ibid.
[453] Nzoudja," Enjeux et défis"…, p. 97.
[454] Ordonnance numéro 72/4 du 26 Aout 1972.
[455] Ibid.

traditionnel sont donc ainsi reconnues comme faisant partie intégrante de l'organisation judiciaire du Cameroun.

Parallèlement à cette reconnaissance officielle de la coutume comme source de droit, se développe également un réseau informel ou la coutume continue de régir des matières légalement bien qu'appelé à être tenue à l'écart à ce niveau. Dans sa politique de reconnaissance du droit traditionnel africain en vue de protéger les droits des Camerounais, l'Etat a ratifié plusieurs instruments internationaux.

3- Ratification des instruments internationaux de protection et de promotion des particularités culturelles comme aspect des Droits de l'Homme

Dans sa politique de promotion et de protection des droits de l'homme, l'Etat du Cameroun a ratifié un certain nombre d'instruments internationaux. Pour ce qui est de la protection des valeurs culturelles et des groupes ethniques, le Cameroun a adhéré à plusieurs textes. Cette protection des valeurs culturelles des groupes ethniques dont il est question ici supposait alors la prise en compte de toutes les catégories et groupes. Les minorités et peuples dits "autochtone" devaient ainsi recevoir une attention tout aussi particulière.

En 1965, notamment le 21 Novembre, au cours de l'assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 2106 A (XX), l'ONU avait adopté "la convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale". En ratifiant ce texte, le Cameroun entendait protéger les valeurs culturelles des socio cultures. Il accepta à cet effet les dispositions de l'article premier de ladite convention qui stipule à l'alinéa 1 que

> Dans la présente convention, l'expression "discrimination raciale" vise toute distinction, exclusion, restriction ou préférence fondée sur la race, la couleur, l'ascendance ou l'origine nationale ou ethnique qui a pour but ou pour effet de détruire ou de compromettre la reconnaissance, la jouissance ou de l'exercice dans les conditions d'égalités des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politiques, économiques, sociale et culturelle ou dans tout autre domaine de la vie publique[456].

Dans l'article de cette convention, on voit bien que la place des cultures, des groupes culturels et ethniques est mise en exergue en terme de priorité juridique. En tant que telle, le Cameroun qui a ratifié un pareil texte entend reconnaitre, jusqu'à l'instance la plus haute de la communauté internationale à savoir l'ONU, la valeur des communautés culturelles existantes dans le territoire. Du moment où dans l'article 5 de la convention, il est énoncé que

> Conformément aux obligations fondamentales énoncées à l'article 2 de la présente convention, les Etats parties s'engagent à éliminer la discrimination raciale sous toutes ses formes et à garantir le droit de chacun à l'égalité devant la loi sans distinction de race, de couleur ou d'origine nationale ou

[456] Article 1, alinéa 1de la convention internationale sur l'élimination de toute les formes de discrimination raciale, assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 2106 A(XX) du 21 Décembre 1965.

> ethnique, notamment dans la jouissance des droits suivants ; a)à un traitement égal devant les tribunaux et tout autre organe administrant la justice ; b)droit à la sureté de la personne et à la protection de l'Etat contre les voies de fait ou les sévices de la part soit des fonctionnaires de gouvernement, soit tout autre individu, groupe ou institution ; c) droit politique, notamment droit de participer aux élection…"[457].

A ce niveau, le Cameroun entendait à travers cette disposition reconnaitre à tout groupe socio culturel le droit de s'auto affirmer et de s'épanouir.

En 1966, le Cameroun à travers sa qualité de membre de l'ONU, avait participé à l'assemblée générale et adopté et ratifié la résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966. Cette résolution instituait "le pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels". Selon l'article premier de ce texte, il est écrit que " tous les peuples ont le droit de disposer d'eux même. En vertu de ce droit ils déterminent librement leurs statuts politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel"[458]. Voilà qui est clair. Le Cameroun reconnait à partir de cet article que tout peuple a le droit de s'auto déterminer vu ses réalités socio culturelles endogènes. Nul doute si au Cameroun depuis 1960, il y'a la reconnaissance et l'intégration des juridictions traditionnelles ou du moins le droit coutumier dans le système juridique en vigueur tel que nous l'avons esquissé dans le titre précédent. Dans le même ordre d'idées, le Cameroun a adhéré au "protocole facultatif se rapportant au pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels"[459]. Dans ce sens, la politique camerounaise assidue dans l'intégration, la reconnaissance et surtout la protection des communautés culturelles et des valeurs endogènes des peuples.

Dans un contexte sous régional africain, le Cameroun a ratifié la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples. Déjà, lors de la conférence en prélude à la rédaction de cette charte à Dakar en 1979, le président Senghor avait demandé aux experts africains qui avaient la charge de rédiger cette charte de s'inspirer des traditions africaines en gardant à l'esprit les valeurs de civilisation et les besoins réels de l'Afrique[460]. C'est certainement dans ce sens que dès le préambule, il est écrit que cette charte a été rédigée en tenant compte des leurs traditions historiques et des valeurs de civilisation africaine qui doivent inspirer et caractériser leurs

[457] Article 5 de la convention internationale sur l'élimination de toute les formes de discrimination raciale, assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 2106 A(XX) du 21 Décembre 1965.
[458] Article 1 du pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels adopté par l'assemblée générale dans sa résolution 2200 A(XXI) du 16 Décembre1966.
[459] Ledit protocole a été entériné le 10 Décembre 2008.
[460] Address delivered by H. E Mr. Léopold Sédar Senghor, président of the republic of Sénégal, OUA. Doc CAB/LEG/67/5.

reflexions sur la conception des Droits de l'Homme et des peuples[461]. De plus, l'article 2 de ce texte stipule que :

> toute personne a le droit à la jouissance des droits et libertés reconnues et garanties dans la présente charte sans distinction aucune notamment de race, d'ethnie, de couleur, de race, de religion, d'opinion politique ou de tout autre opinion d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation[462].

Cet article semble étendre davantage la conception même du groupe socio culturel et des valeurs culturelles. En effet, il reconnait à tout groupe social la latitude d'avoir une religion, une langue, une conception du monde, des institutions. Or, les groupes sont constitués des personnes ou d'individus, et c'est chacun d'eux qui est porteur de ces valeurs culturelles. Pour le préciser, cette charte énonce à l'article 22 alinéa1 que "tous les peuples ont droit à leur développement économique, social et culturel dans le respect stricte de leur liberté et de leur identité et à la jouissance égale du patrimoine de l'humanité[463]. Le mot est lâché : "identité". Il s'agit à la fois de l'identité collective et de l'identité individuelle. La première est un ensemble de catégories qui identifient un individu à un moment donné dans un milieu donné[464]. L'identité individuelle quant à elle est un sentiment d'être telle ou tel dans sa singularité[465].

Ces deux identités sont pourtant inséparables, puisque c'est de l'un qu'émane l'autre, et dans cette collectivité, se déploie une culture entendue comme un ensemble de valeurs en œuvre pour répondre à des besoins précis. Ces valeurs peuvent être ainsi des croyances, l'éthique ou la morale, la spiritualité etc. Parlant d'éthique ou morale d'un peuple ou d'une socio culture, il y'a l'aspect de la nature et de la finalité des rapports sociaux ou entre individus. En ceci, il y'a lieu de parler de définition des droits de l'homme.

Si tel est le cas l'article 22 alinéa 1 de la Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples que nous avons cité en traitant de reconnaissance des identités reconnait par ricochet le fait pour chaque individu d'appartenir à une culture et de porter les valeurs de celle-ci. En terme des Droits de l'Homme, le Cameroun en ratifiant ce texte reconnait qu'il existe dans son territoire plusieurs communautés culturelles aux valeurs multiples. Il s'engage par cette occasion à protéger ces valeurs et partant ces communautés. Bref, il s'engage à protéger les droits des communautés culturelles, les droits de chaque individu d'appartenir à une communauté, d'y jouir et de s'en prévaloir. Ces instruments internationaux, notamment la charte africaine des droits de l'homme et des peuples se déploie faut-il le mentionner, dans le cadre complexe et

[461] Préambule de la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des peuples.
[462] Article 2 de la Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples.
[463] Article 22, ibid.
[464] J. F. Hersent, *L'identité culturelle,* Paris, Armand Collin, 2002, p. 24.
[465] Ibid.

ambiguë lié à la nature même des sociétés africaines et aux problèmes et caractéristiques propres à ce continent.

En considérant le Cameroun comme une Afrique en miniature, du moins en ce qui concerne sa composition sociologique, il y'a lieu de lire la charte africaine des droits de l'homme et des peuples dans son déploiement au sein du laboratoire camerounais. Ici, c'est effectivement la nature des sociétés africaines lues à travers les socio cultures camerounaises que l'on peut être capable d'entrevoir la contextualité de cette charte qui essaie de prendre en compte le problème et les caractéristiques propres du continent africain. A cet effet, Isac Nguema affirme

> La charte africaine des droits de l'homme et des peuples, loin de répondre aux espoirs et aspirations légitimes des populations au service desquels elle a été conçue, tout se passe comme si la vie juridique en Afrique était aujourd'hui ballotée et tiraillée entre deux pôles. Tantôt le pole positif et le pole négatif, tantôt l'être et le néant, tantôt l'ordre et le chaos[466].

C'est effectivement parce que le Cameroun est une terre de particularités et surtout plurielle sociologiquement parlant que l'on est obligé de s'allier à une gestion juridique africaine de la complexité. Dans la CADHP, on perçoit une sorte de compromis entre l'individualisme de la DUDH et la tradition africaine. Cette conception communautaire propre à l'Afrique noire ainsi que nous l'avons vu au chapitre premier constitue à préciser l'apport culturel de l'Afrique à l'universalisme. Le Cameroun en adhérant à cette charte compte relever ainsi une volonté de rompre dans un contexte post colonial avec un passé de domination occidentale qui traduit par un système marqué par le pluralisme hégémonique. Rien de surprenant si un conflit semble s'élever entre une conception universaliste des droits de l'homme, avec l'impératif d'éviter l'écueil de l'universalisme ethno-centré et une conception multi-culturaliste qui parait autoriser les Etats à définir leurs droits selon leurs critères, avec l'impératif de d'éviter l'écueil du culturalisme obtus et la prolifération d'idéologies défendant les droits et les modèles culturels de certaines minorités. Les Camerounais ne s'évanouissent pas en intégrant tous ces instruments portant promotion et protection des droits de l'homme dans une intégration prompte des valeurs culturelles de ses peuples, simplement parce qu'elles se réfèrent à des traditions ancestrales.

En somme la cohabitation des droits de l'homme tels qu'énoncée par des juridictions traditionnelles et les juridictions modernes du droit écrit s'exprime au Cameroun à travers l'intégration du droit coutumier dans le système juridique camerounais. La ratification des textes internationaux des droits de l'homme consolide cette intégration et reconnaissance des juridictions traditionnelles endogènes dans l'appareil de gestion de l'Etat du Cameroun. Cela

---

[466] I. Nguema, " L'Afrique, les droits de l'homme et le développement", in *Culture chrétienne et droits de l'homme,* Bruxelles, FIUC, 1989, p. 39.

crée un climat de coexistence de plusieurs systèmes juridiques qui impose alors une attitude administrative sur la protection des droits de l'homme au Cameroun.

Comment était-il possible de traiter de la ratification d'instruments internationaux relatifs à la protection et promotion des particularités culturelles sans faire allusion ou référence aux groupes dits "minoritaires ou autochtones". Ceci étant, si les particularités des peuples ou groupes supposés majoritaires étaient garantis, à combien plus forte raison devait on autant faire se peut pour protéger et promouvoir les singularités des minorités. Par nature, la détermination ou mieux la définition de la notion de minorité ou même d'autochtonie est sujette à controverses. Ce point de vue n'est cependant notre intention de nous improviser en exégète sur ces concepts. De là, essayons de percevoir les minorités ou du moins les droits des minorités des peuples autochtones dans une perspective englobante qui consiste souvent à imbriquer ces deux catégories de personne difficilement dissociables[467]. Dans cette perspective, De Lespinay écrit que :

> si l'on peut constater que l'autochtone est membre d'une population installée sur un territoire donné avant tous les autres, qui a établi des relations particulières anciennes et toujours actuelles avec le territoire et son environnement, et qui a des coutumes et une culture qui lui sont propres, il est surtout considéré comme membre d'une population dominée à qui il faudrait rendre justice pour le mal qu'elle a subi[468].

De ce qui précède, la notion d'autochtonie et celle des minorités s'imbriquent l'une dans l'autre. Quel que soit la définition, la question de la protection des minorités et des peuples dits autochtones relève d'un enjeu crucial surtout pour des Etats multi-ethniques comme le Cameroun. Cet enjeu procède d'une quête permanente de cohésion sociale et de réponses adéquates aux revendications de nature identitaire[469]. Le Cameroun dans sa politique en matière de promotion et de protection des droits de l'homme a souscrit à un ensemble d'instruments internationaux et a disposé en même temps outils à l'échelle nationale pour garantir les droits des minorités et des peuples autochtones.

Cette quête de prise en compte des peuples autochtones dans la dynamique de promotion des Droits de l'Homme au Cameroun repose sur une double dimension. D'une part, il s'agit de protéger les valeurs, les coutumes, les traditions, bref le patrimoine culturel de ces peuples dans la mesure où du fait de certaines activités relatives au développement et de la poussée de la mondialisation et du modernisme, ces dernières sont menacées d'extinction. D'autre part, il est

---

[467] C. De Lespinay, "Les concepts d'autochtone (indigenous) et de minorité (minority)", *Droit et Cultures* n°72, 2016, p. 19.
[468] Ibid.
[469] G. Koubi et I. Schulte-Tenckhoff, ""Peuple autochtone" et "minorité" dans les discours juridiques. Imbrications et dissociations", *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* n°2, vol 45, 2000, p. 1.

question de garantir à ces mêmes peuples marginaux des droits civils, politiques et socio-économiques, voire culturels inhérents à la nature multiculturelle de l'Etat, mais surtout à son ossature moderne.

En termes plus simples, il est question de permettre à ces peuples autochtones et minoritaires que la modernité et la mondialisation repoussent dans leurs derniers retranchements, d'accéder aux droits fondamentaux que sont la santé, l'éducation, l'accès à l'eau etc., sans totalement altérer leur mode de vie. Ceci semble une tâche complexe. C'est fort de cet impératif d'inclusion que le Cameroun depuis son accession à l'indépendance n'a cessé de souscrire aux instruments garantissant leur prise en compte et leur protection. Ceci est d'autant plus crucial que son unité, mieux sa survie, actuellement fort fragilisée par des revendications identitaires en dépend. Sans vouloir prétendre énumérer tous les textes relatifs à la promotion et à la protection des droits des minorités, nous pouvons mentionner à titre d'exemple la convention n°111 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT), relative à la non-discrimination des minorités et des peuples autochtones dans l'emploi. Cette convention à laquelle le Cameroun a souscrit a pour objectif la promotion des droits des hommes et femmes autochtones à l'égalité et au travail décent[470].

En dehors de cette convention, le Cameroun a également souscrit à une autre du même ordre, la convention n°169 de l'OIT relative aux peuples indigènes et tribaux adoptée en 1989[471]. C'est dans cette même dynamique que s'inscrit l'adoption de la déclaration des Nations Unies (NU) sur les droits des peuples autochtones adoptée par l'assemblée générale des NU le 13 septembre 2007[472].

Sur le plan national, pour sortir de la politique d'indifférence pratiquée jusqu'au début de la décennie 90 à l'égard de la prise en compte des particularités des minorités, le Cameroun à partir du vent de démocratisation qui souffla sur lui comme sur tous les pays africains, s'est vu obligé d'intégrer cette question. Le modèle démocratique qu'il adoptait lui imposait par principe et par nature de prendre en compte les particularités. Ceci lui permettait de sortir de ce que Saibou Issa qualifie de "proclamation de principe d'indifférence"[473]. La constitution du 18 janvier 1996 consacrait ainsi la reconnaissance du droit à la différence et aux particularités des

[470] Bureau International du Travail (BIT), *Les peuples autochtones au Cameroun. Guide à l'intention des professionnels de médias*, première édition, 2015, p. 20.
[471] Ibid.
[472] Ibid., p. 22.
[473] Saibou Issa, "Arithmétique et composition politique entre otoo et Arabe Choa dans le contexte de l'ouverture démocratique au Cameroun", *Arika Spectrum*, n° 40, volume 2, 2005, p. 197.

minorités et des peuples autochtones. Le préambule de ladite constitution est d'ailleurs assez explicite en la matière. On peut alors y lire ce qui suit : "le peuple camerounais fier de sa diversité linguistique et culturelle, l'élément de sa personnalité nationale qu'elle contribue à enrichir, mais profondément conscient de la nécessité impérieuse de parfaire son unité, proclame solennellement qu'il constitue une seule et même nation"[474].

Dans l'extrait sus évoqué, l'on voit transparaitre la notion de diversité et qui dit diversité dit forcément droit à la différence. Dans un tel contexte "le respect des droits des minorités et de leur protection sont liés aux principes des droits de l'homme.[475]

La concrétisation de cette prise en compte des minorités est perceptible à travers un certain nombre d'initiatives entreprises par le gouvernement. C'est ainsi que dans le but de les inclure dans la société, les pouvoirs publics multiplient sensibilisations et autres actions sur le terrain. A cet effet, notons le cas des multiples campagnes organisés dans le but de garantir l'accès des minorités telles que les Bororos, les Pygmées ou les Kirdi etc., aux actes d'Etats-civil. Car, ces populations dans la plupart des cas, sont souvent privées des droits les plus basiques, ce qui consolide alors leur isolement et partant, leur exclusion ou marginalité. C'est à ce titre que des actes de naissance, de mariage, et de décès leur sont souvent facilités quant à l'accès. Par ailleurs, pour permettre à ces catégories marginales à se sentir impliquée dans la marche des affaires du pays, le droit à l'éducation avec une emphase sur la scolarisation de la jeune fille est souvent promu. Dans les services publics, on retrouve de plus en plus les membres de ces communautés autre fois ou longtemps restés en marge de la société. L'Etat pour y parvenir est obligé d'aller vers ces peuples afin d'assurer leur inclusion. Si les résultats semblent lents dans une certaine mesure, il est à avouer que des changements significatifs sont observés.

Pour sortir de cette analyse sur la prise en compte des minorités comme expression des droits de l'homme au Cameroun, il convient de préciser que, jusqu'au début des années 1990, la question des minorités ne constituait pas à proprement parler une priorité pour le régime monolithique d'alors. C'était même en quelque sorte une question taboue[476]. Cette politique d'indifférence de départ vis-à-vis des minorités et des peuples dits autochtones aux premières heures de l'indépendance pourrait s'expliquer par le fait qu'à ce moment précis, le Cameroun, tout comme tous les autres pays africains cherchait à consolider son unité nationale[477]. On

[474] Préambule de la constitution du 18 Janvier 1996.
[475] F. X. Mengue Atangana, "Les engagements internationaux et l'encadrement des minorités dans la région de l'extrême-nord Cameroun, 1984-2017", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2020, p. 80.
[476]Ibid., p. 49.
[477] Ibid.

pourrait alors établir qu'au plan national, les exigences qu'imposait l'adoption de la démocratie pluraliste amorcée par le Cameroun à la faveur du vent de l'Est qui souffla sur tous les pays africains au cours de la décennie 1990, fut l'un des principaux catalyseurs ayant impulsé la prise en compte effective de cette catégorie de personnes. Au demeurant, il faut dire que, la prise en compte des droits des minorités comme énoncé un peu plus haut procède d'une double démarche qui consiste d'une part à sauvegarder les valeurs de ces dernières, et d'autre part, à leur faciliter l'accès à des droits basics au sein de la société moderne.

Cette démarche, semble-t-il, constituerait alors une sorte de jumelage entre valeurs traditionnelles et perception moderne des droits de l'homme. Il faut tout de même garder à l'esprit que l'ouverture à la modernité, mieux à la mondialisation accrue conduit beaucoup plus à l'effritement de l'âme même culturelle de ces peuples. Ils perdent grâce à la voracité de notre société, leur identité.

II- REPONSE ADMINISTRATIVE DE L'ETAT DU CAMEROUN FACE A LA QUESTION DES DROITS DE L'HOMME

L'objectif de cette articulation est de montrer comment sur le plan administratif, le Cameroun s'est préoccupé de l'organisation et de la gestion de la question des Droits de l'Homme. La réponse élaborée est belle et bien celle d'un climat de coexistence et de cohabitation de la conception traditionnelle des Droits de l'Homme et celles dites modernes. Ce point de vue est étayé et développé à travers la création et la reconnaissance des institutions en charge des Droits de l'Homme, la tolérance administrative juridique, et l'arbitrage de l'Etat dans les cas de violation des Droits de l'Homme.

1- Création et reconnaissance des institutions en charge des Droits de l'Homme

Dans la politique onusienne de promotion et de protection de Droits de l'Homme, il avait été institué, la création dans les Etats membres des institutions nationales des Droits de l'Homme (INDH) qui étaient des organes promoteurs et protecteurs des Droits de l'Homme. Il s'agit des organes "de l'Etat doté d'un mandat constitutionnel ou législatif qui leur donne pour mission de protéger et de promouvoir les Droits de l'Homme"[478]. En clair, ce sont ces organes légaux et légitimes qui font partie de l'appareil constitutif de l'Etat et reconnus comme de véritables centrales des Droits de l'Homme dans les pays[479]. Ces institutions étaient devenues après la

[478] Haut-commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *institutions nationales pour les droits de l'homme. Historique, fonction et attribution*, New-York et Genève, 2010, p.15.
[479] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 411.

guerre froide des piliers de la démocratie et de la diplomatie des Droits de l'Homme. En contexte camerounais précisément, on assiste à l'ouverture démocratique engagée et le respect des engagements internationaux de l'Etat[480] qui entrainèrent la création du Comité National des Droits de l'Homme et des Libertés (CNDHL) par le décret n° 90/1459 du 8 Novembre 1990 portant création du CNDHL[481]. Pour le président Biya, cette institution intervient comme l'une des déclinaisons de la charte nationale des libertés en tant que point phare du nouveau programme politique du Cameroun dont la promotion et la protection des droits et libertés de l'homme est un actif pour le développement[482]. On peut se referer à la photo ci-dessous pour montrer la métérialisation de cette institution au Cameroun.

Photo 2: Illustration de l'imeuble siège de la CNDHL au Cameroun.

Source : Photo prise par Etoundeng Mandeng Dady Flore à Yaoundé, le 27 novembre 2022

En créant cette institution, le Cameroun avait effectué une entrée effective et consécrative des droits de l'homme. Institution indépendante, le CNDHL relevait tout de même la volonté du pouvoir en place visant à s'arrimer aux standards démocratiques internationaux et surtout au besoin de répondre aux attentes des camerounais d'antan. Dès lors, le ministère de la justice

[480] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 412.
[481] Archive du CNDHL, décret n° 90/1459 du 8 Novembre 1990 portant création du CNDHL, p. 1.
[482] P. Biya, *Pour le libéralisme communautaire*, Paris, Lausanne, Pierre Marcel Favre, ABC, 1987, p. 15.

n'est plus seul maitre pour ce qui est des questions des Droits de l'Homme au Cameroun ; il faut désormais composer avec le CNDHL.

De plus, dans l'optique de respecter ses engagements internationaux, le Cameroun s'est senti obligé de réorganiser sa politique des Droits de l'Homme. Il s'est agi de respecter la résolution prise en 1946 par le conseil économique et social de l'ONU sommant les membres de cette institution à examiner "l'opportunité de créer dans le cadre de leurs pays respectifs, des groupes d'information ou des comités locaux des Droits de l'Homme qui collaboreront avec eux au développement des activités de la commission des droits de l'homme"[483].

Au niveau régional africain, la l'article 26 de la CADHP stipulait que :

> Les Etats parties à la présente charte ont le devoir de garantir l'indépendance des tribunaux et de permettre l'établissement et le perfectionnement d'institutions nationales appropriées chargées de la promotion et de la protection des droits et des libertés garanties par la présente charte"[484].

En phase avec ces résolutions, porteuses du CNDHL au Cameroun, le pouvoir en place avait non seulement entreprit de missionner une institution apolitique et publique indépendante. Celle-ci était appelée à promouvoir et à protéger les droits de l'homme. En tant que tel, il faut dire que le CNDHL n'avait pas au fond une mission juridictionnelle[485]. D'après ce que stipulent les principes de Paris de 1991, la compétence de cette institution était "quasi juridictionnelle"[486] dans la mesure ou en droite ligne avec son décret de création, sa principale mission était "la défense et la promotion des droits de l'homme et des libertés"[487]. En adoptant les principes de Paris de 1991 évoqués précédemment, cette institution nationale des droits de l'homme s'était standardisée aux normes internationales définies par l'ONU en vue d'être efficace.

En 2004, le CNDHL change de dénomination et devient la commission nationale des droits de l'homme et des libertés (CNDHL). La dénomination au premier abord semble être identique. Mais au fond, en nous en tenant à la différence des deux mots comités et commission, nous trouvons une différence certaine. En fait, on entend par comité une "réunion de personnes déléguée par une assemblée, par une autorité, constituant un organe collégial de gestion, de consultation, de décision, etc. réunion des particuliers pour l'étude de certaines questions, l'examen, l'examen d'un projet, d'une idée, etc."[488]. Par transposition, on peut dire que le comité national des droits de l'homme et de libertés était un regroupement local indépendant des

---

[483] Nations Unies, *Institutionalistions pour la promotion et la protection des droits de l'homme,* fiche d'information n° 19, Geneve, Nations Unies, 2009, p. 45.
[484] Article 26 de la CADHP
[485] Assembe, "La problématique des droits…", p. 416.
[486] Haut-commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *institutions nationales pour*, p. 18.
[487] Article 2 du décret n° 90/1459 du 8 Novembre 1990 portant création du CNDHL.
[488] « comité [en ligne] *https://www.larousse.fr/dictionnaires/français/comité/17436*, consulté le 16 Mars 2022.

membres en charge d'étude des questions des droits de l'homme au Cameroun. Tandis que le terme "commission" est entendu en droit comme "une attribution d'une fonction, d'une charge, par l'autorité ou par une administration en fonction, une charge ainsi conférée. C'est aussi une délégation de pouvoir conférée par une administration à son agent"[489]. Ainsi, la CNDHL peut être appréhendée en d'autres termes comme un organe national ayant l'attribution de traiter et de gérer les questions de droits de l'homme et de libertés en tant que charge qui lui est conférée par l'instance suprême de l'exécutif du Cameroun à savoir le président de la république. Autrement dit, ces deux définitions établissant la différence entre comité et commission permettent de comprendre que l'INDH camerounaise avait évolué d'un simple stade d'organe délibérant à une institution indépendante légiférant de manière exclusive sur les questions des droits de l'homme au Cameroun. Dès lors cette commission voyait croitre ses missions et ses fonctions. L'article 2 de la loi n° 2004/016 du 22 Juillet 2004 portant création organisation et fonctionnement de la CNDHL vient préciser la particularité des missions de la CNDHL. Cet article dispose que la commission

1) Reçoit toute dénonciation portant sur les cas de violation des droits de l'homme et liberté
2) Diligente toutes les enquêtes et procédés à toutes investigations nécessaires sur les cas de violation des droits de l'homme et liberté et en fait rapport au président de la république
3) Saisit toutes autorités des cas de violation des droits de l'homme et libertés
4) Procède en tant que de besoin aux visites des établissements pénitentiaires, des commissariats de police et des brigades de gendarmerie en présence du procureur de la république, ou de son représentant. Ces visites peuvent donner lieu à la rédaction d'un rapport adressé aux autorités compétentes.
5) Etudie toute question se rapportant à la promotion et à la protection des droits de l'homme et des libertés
6) Propose aux pouvoirs publics les mesures à prendre dans le domaine des droits de l'homme et des libertés. Elle est dotée de la personnalité juridique. De plus, de nombreuses œuvres sociales privées et des organisations non gouvernementales (ONG) complètent et prolongent son activité. Ces ONG sont régies par la loi n° 2004/016 du 22 Juillet 2004 portant création, organisation et fonctionnement de la CNDHL.

[489] "Commission, [en ligne] *https://www.larousse,fr/dictionnaires/français/comité/17515*, consulté le 16 Mars 2022.

Les attributions de la CNDHL ainsi détaillées dans cet article englobent en principe tout le domaine des droits de l'homme. C'est en s'appuyant sur ces différentes missions qu'on peut conclure sans risque de nous tromper que ses missions de promouvoir et de protéger les droits de l'homme au Cameroun, la CNDHL s'occupait des droits aux valeurs culturelles. Elle s'occupe tout de même des droits des peuples dans la mesure où il est écrit :

> Elle diligente toutes les enquêtes et procède à toutes investigations nécessaire sur le cas de violation des droits de l'homme et des libertés et en fait un rapport au président de la république (…) elle étudie toute question se rapportant à la défense et à la promotion des droits de l'homme et des libertés"[490].

Dans ce fragment, tout se situe en terme des droits des peuples aux valeurs culturelles vu que l'homme dont on parle ici appartient tout d'abord à un peuple, à une socio culture. Bien plus est, en 1990, il a été reconnu à toute personne, à tout camerounais, le droit d'appartenir et d'exercer dans une association, et le droit même des associations[491]. Ceci étant, au Cameroun, il a émergé dès la promulgation de cette loi de 1990 plusieurs associations au rang desquelles les associations à vocation ethnique et culturelles. En le disant, le sous-entendu est évident, car dans une association culturelle ou ethnique, c'est la question des valeurs endogènes qui est promue et mise en avant. Encore faudrait-il alors éviter de tomber dans l'esprit grégaire que constitue le repli identitaire.

Dans le texte des attributions de la CNDHL, il est fait mention que la CNDHL coordonne le cas échéant les actions des ONG qui souhaitent participer et dont le but est d'œuvrer au Cameroun pour la promotion et la défense des droits de l'homme et des libertés. Ce point stipule en d'autres termes que les ONG œuvrant pour la défense et la promotion des droits de l'homme et libertés sont reconnues au Cameroun. La loi portant sur les libertés associatives au Cameroun de 1990 reconnait l'existence juridique non seulement des associations, mais aussi de ONG nationales et internationales. Plusieurs ONG par exemple en charge de la question des droits de l'homme, ont fait preuve de diligence et de compétence dans la promotion et la défense des droits des peuples et des valeurs culturelles au Cameroun. A titre illustratif, des ONG spécialisées dans les droits de l'homme et libertés, Maître Lavoisier Tsapy et Charlie Tchikanda ont créé la ligue des droits et libertés (LDL) qui était basée à Bafoussam ; Abdoulaye Math avait créé au Nord le mouvement pour la défense des droits de l'homme et des libertés (MDDHL), tandis que Norbert Kenne avait mis sur pied l'action des chrétiens contre la torture- littoral (ACAT- Littoral)[492]. En mars 1995, Albert Mukong, ancien upéciste créa la *human right defense*

---

[490] "Commission, [en ligne] *https://www.larousse.fr/dictionnaires/français/comité/17515* , consulté le 16 Mars 2022.
[491] Loi n° 53 du 19 Décembre 1990 sur la liberté d'association.
[492] Assembe, "La problématique des droits…", pp. 258 -259.

group (HRDG). Maidadi Issa lança le 27 Juillet 1996 SOS- droits de l'homme ; au même moment que Samuel Mack- Kit fonda solidarité pour la promotion des droits de l'homme et des peuples.

Dans cette veine de la contribution des ONG à la défense et la promotion des droits de l'homme au Cameroun, Boukongou a effectué une étude sur trente-six ONG à Yaoundé. Il est abouti aux conclusions selon lesquelles plusieurs thèmes en rapport avec les droits de l'homme constituent le socle d'action principale de ces OSC. Dans les douze points relevés par Boukongou, trois se rapportent à la promotion des valeurs culturelles endogènes et les droits de peuples ; il s'agit de :

- Lutter contre les discriminations tribales et régionales
- Concevoir des stratégies efficaces de défense sur la base des valeurs positives et de méthodes d'éducation, de sensibilisation et des formations
- promotion et défense des droits[493].

Au total, ce sont les ONG qui interpellaient régulièrement le Cameroun sur la situation des droits de l'homme dans le pays. Chacune exerçait ici en fonction des missions fixées par ses statuts. L'action de ces OSC, tout comme celles de la CNDHL est indéniable dans la mise en œuvre des droits de l'homme au Cameroun en général, la défense des valeurs et des droits des peuples en particulier. Si l'Etat du Cameroun dans sa politique des droits de l'homme a créé une institution indépendante et autorisé l'existence des OSC dans ce domaine, il n'en demeure pas moins vrai que cette politique s'ajuste également à travers la tolérance administrative juridique.

2- Adhésion aux institutions internationales et régionales de protection et de promotion des Droits de l'Homme

L'Etat Camerounais avait ratifié plusieurs conventions et protocoles facultatifs régissant la question des Droits de l'Homme ; si bilan il faut faire, il est établi que sur 18 textes produits et adoptés sous l'égide des Nations Unies portant sur les droits et libertés humains, le Cameroun a signé 16 dont 6 restent toujours sans suite[494]. Il a ratifié ou adhéré définitivement à 9 textes

[493] Boukongou, "Rapport sur les ONG et la promotion des droits de l'homme dans la ville de Yaoundé", in *Cahier africain des droits de l'homme*, n° 8, Yaoundé, PUCAC, Juin 2002, p. 185.

[494] Les textes signés à ce jour et qui restent sans suite sont : le protocole facultatif de la convention contre la torture (OPCAT), le protocole facultatif 2 de la convention sur le droit des enfants relatif à la mise en scène d'enfants dans les films pornographiques, la convention internationale sur les droits des travailleurs migrants (ICMW), la convention internationale sur les disparitions forcées (ICED), la convention internationale sur les droits des personnes handicapées (ICRPD) et son protocole facultatif (OPCRDP).

dont 6 conventions et 3 protocoles facultatifs[495]. Au final, il est lié à l'égard de quatre organes de traités ou comité sur 10 actuellement en vigueur dans le système des nations unies. Le lien entre le Cameroun et ces organes ou institutions internationales des droits de l'homme est né du fait que le Cameroun ait reconnu explicitement la compétence de ces institutions à son égard conformément aux dispositions pertinentes des textes qui les instituent.

Cependant, chacun de ces textes ayant institué un organe ou institution de travail a enregistré par l'adhésion du Cameroun. On peut citer pour ce qui est attaché à la valorisation des droits endogènes ou traditionnels des peuples le comité pour l'élimination de la discrimination raciale (CERD) institué en 1965, le comité des droits de l'homme institué par le PIDCP en 1966. Il y'a aussi le comité des droits économiques, sociaux et culturels institué par le pacte international sur les droits économiques sociaux et culturels. Il faut relever que le Cameroun a adhéré à ces organes ou institutions onusiennes entre 1966 et 1984. De manière plus précise, le Cameroun a adhéré au comité sur les discriminations raciales le 24 Juin 1971, le comité des droits de l'homme le 27 Juin 1984, le comité des droits économiques, sociaux et culturels le 24 Juin 1984[496]. A considérer de près, l'aspect de la promotion des droits culturels et des valeurs traditionnelles des peuples est davantage pris en compte au niveau de deux institutions onusiennes suscitées. Il s'agit du comité de discrimination raciale et le comité des droits économiques sociaux et culturels.

En ce qui concerne le comité pour l'élimination de la discrimination raciale, il s'intéresse tout particulièrement à l'Afrique[497]. Crée par l'article 8 de la convention internationale sur l'élimination de toute forme de discrimination raciale le 21 décembre 1965, ce comité a la charge d'examiner les rapports sur les mesures d'ordre législatives, judiciaires, administratives ou autres qui donnent effet à la convention et que fournissent les Etats parties[498]. Les Etats peuvent accepter selon les dispositions de l'article 14 que les personnes ou groupe de personne relevant de leur juridiction saisissent le comité de communication dans lesquelles sont relatées les violations des droits de l'homme qui leur sont prétendument imputés. C'est ainsi que le 19 août 2014, ce comité a examiné le rapport présenté par le Cameroun sur les mesures prises par l'Etat pour mettre en œuvre les dispositions de la convention internationale sur l'élimination de toute forme de discrimination. Ledit rapport du Cameroun avait été présenté par monsieur Paul

[495] Les trois protocoles qui lient à ce jour le Cameroun sur le plan international sont : l'OP 1 pour le pacte international sur les droits civils et politique, la convention pour l'élimination de toutes formes de discrimination raciale (OPCEDAW), et la convention des droits de l'enfant sur les conflits armés (OPCRC).
[496] Nzoundja, "Enjeux et défis…", p. 91.
[497] Mbaye, *Les droits de l'homme* …, p. 113.
[498] Ibid.

Batibonak, chargé d'affaires de la mission du Cameroun et le chef de la délégation monsieur Anatole Fabien Marie-Madeleine Nkou, par ailleurs représentant permanent du Cameroun à Genève. Ce rapport renseignait sur le fait que depuis 2011, le pays célèbre tous les 9 Aout la journée des populations autochtones vulnérables[499].

De même, les représentants du Cameroun précisaient dans le rapport que pour l'heure, seuls les groupes pygmées qui bénéficient d'un consensus national quant à leur autochtonie au sens du droit international considéré comme autochtone par le gouvernement qui prend des mesures spécifiques à l'égard dans le domaine de l'accès à la citoyenneté, à l'éducation, à la terre et aux ressources naturelles[500].

Par ailleurs, la délégation camerounaise qui était aussi composée des représentants des ministres des relations extérieures et de la justice, avaient répondu aux questions des membres du comité portant en particulier sur la situation de pygmées, sur la prise en compte de la composition ethnique du pays dans les organes législatifs. Dans le cadre d'un échange avec le comité sur la notion de race, les représentants camerounais avaient souligné qu'aucune pièce d'identité camerounaise ne mentionnait la race, l'ethnie ou la tribu. Le code pénal sanctionne selon cette délégation, la discrimination au sens large, ce qui apparait suffisant. Ces éléments du rapport présenté par la délégation camerounaise montrent à suffisance que le Cameroun essaie tant bien que mal de promouvoir et protéger les droits et culture endogènes de peuples de son territoire.

Dans le même ordre d'idées, le Cameroun avait présenté en Décembre 2010, un rapport alternatif sur les droits économiques, sociaux et culturels au Cameroun[501]. Dans ce document, le Cameroun à travers la société civile fait un bilan de la promotion des droits économiques, sociaux et culturels depuis l'avènement du vent démocratique. Il insiste en ce qui concerne les droits culturels sur l'accès à l'éducation de tous sans discrimination ethnique. Il en ressort que les efforts sont effectués pour l'éducation formelle des groupes ethniques autochtones dits minoritaires et la promotion du concept de "l'éducation pour tous". Aussi, les rédacteurs de ce rapport font état d'un enseignement respectueux des origines ethniques et des pratiques culturelles des apprenants et des enseignants. Du point de vue international, à travers les organes

[499] "Le comité pour l'élimination de la discrimination raciale : le Cameroun, [en ligne] *https://www.ohchr.org/fr/press-releases/2014/08/communication*, rapport-Cameroun, consulté le 22 Mars 2022.
[500] Le comité pour l'élimination de la discrimination raciale : le Cameroun, [en ligne] *https://www.ohchr.org/fr/press-releases/2014/08/communication*, rapport-Cameroun, consulté le 22 Mars 2022.
[501] Plateforme des organisations de la société civile sur les droits économiques, sociaux et culturels au Cameroun, Yaoundé, Décembre 2010.

onusiens spécialisés dans la promotion et la défense des droits de l'homme, le Cameroun s'est engagé en adhérant à ces institutions. Bien plus est, il a adhéré et fait partie des Etats membres de la commission africaine des droits de l'homme et des peuples sur le plan régional. Pour Edem Kodjo, ancien secrétaire général de l'OUA, il était opportun d'adopter la charte africaine des droits de l'homme et des peuples au regard des épreuves dont certains peuples africains avaient souffert de la part de leur gouvernement. De plus, l'adoption de cette charte se justifie "par la volonté des Africains de voir le monde régit par le principe de la liberté des peuples à disposer d'eux même"[502].

Après l'entrée en vigueur de cette charte, plusieurs autres évènements ont favorisé la création d'un organe spécifique en charge de la question des droits de l'homme et des peuples en Afrique. Ce fut la création de la commission africaine des droits de l'homme. En effet, l'académie internationale des droits de l'homme, la commission internationale des juristes, et l'association africaine de droit international avait organisé en Juin 1987 à Dakar un colloque portant sur la commission africaine des droits de l'homme. Le but des travaux de ce colloque était d'établir le futur règlement intérieur de la commission et d'essayer d'orienter la philosophie de l'œuvre futur de cet organe à travers la doctrine relative à la protection des droits de l'homme en Afrique. Il s'agissait de définir une philosophie allant dans le sens de l'efficacité, et en faveur des individus et d'éviter les dérapages qui pourraient entrainer les membres de la commission vers une voix plus politique que juridique. On retient que dans l'ensemble des débats, ce fut de pointes orientées vers des réalités endogènes du continent. Bref, les débatteurs sont parvenus à mettre sur pied un organe qui s'appuie sur les réalités africaines (la CADHP) pour mettre sur pied une institution aux reflets majoritairement africain.

C'est la raison pour laquelle Keba Mbaye affirme que "la commission africaine des droits de l'homme et des peuples présente une certaine originalité par rapport à ses devancières ; la commission interaméricaine des droits de l'homme et la commission européenne des droits de l'homme. Cette originalité résulte notamment du fait qu'elle n'est secondée par une cour et qu'elle assure donc seule les missions de promotions et de protection des droits de l'homme. En outre elle est investie de pouvoir d'interprétation de la charte et peut se voir confier d'autres taches par la conférence des chefs d'Etats et de gouvernement de l'OUA[503]. Cette caractérisation de la commission a pour conséquence particulière selon Karel Vasak pour qui "la promotion des

[502] E. Kodjo, "La charte africaine des droits de l'homme et des peuples", *Revue universelle de droits de l'homme*, vol 1, n°12, 1989 ; p. 30.
[503] Mbaye, *les droits de l'homme…*, p. 218.

droits de l'homme en général (article 45. 1 A et C) de la compétence pré législative en matière de droits de l'homme (article 45. 1B), de l'examen des rapports des Etats parties (art 62) et de la compétence résiduelle que pourrait lui confier la conférence des chefs d'Etats et de gouvernement de l'OUA (article 45.5)"[504].

Une chose que Mbaye et Vasak ont manqué de voir est que dans la philosophie doctrinale de cette commission, l'ensemble des procédures essaient de tenir compte des spécificités culturelles africaines. Voilà pourquoi lorsque cette commission agit dans le cadre de la médiation des crises, elle semble mettre en avant la richesse anthropologique et sociologique des peuples africains. C'est ce que Zakary Zaha nomme "originalité africaine de la médiation"[505]. Bien plus Pougoue[506] voit dans cette commission une porteuse de la vision de la charte africaine des droits de l'homme. Rien de plus alors si A. Kofi[507] estime que la commission africaine des droits de l'homme et des peuples enracine et socialise aux yeux du monde, du moins pour son fonctionnement et son règlement intérieur et son instrument d'appui (la CADHP) la pensée originellement africaine des promoteurs de l'OUA. Le Cameroun en adhérant à cette commission augurait du même coup sa vision générale de la question de la promotion et de la protection des droits de l'homme et des peuples.

En définitive, le Cameroun depuis 1965 a ratifié plusieurs instruments de défense et de promotion des droits de l'homme sur le plan international et Africain. Plusieurs de ces textes ratifiés lui ont permis d'être partie membre des organes en charge de la question des droits de l'homme. L'adhésion à ces organes constitue alors une réponse de plus que l'Etat du Cameroun a opté pour mieux faire valoir non seulement les Droits de l'Homme en général, mais de manière spécifique en plus, les droits des peuples porteurs des valeurs culturelles. Cette réponse a également entrainé dans sa dynamique l'option d'une politique de tolérances administratives juridiques.

3- Tolérance administrative et juridique

D'une façon générale, nous pouvons dire que la tolérance administrative ne fait l'objet d'aucune définition juridique précise. Elle est néanmoins le résultat du comportement de deux "acteurs" à savoir l'administré qui commet l'illégalité et l'administration qui s'abstient d'utiliser

---

[504] K. Vasak, Rapport de Vasak Karel au colloque de Dakar sur la commission africaine des droits de l'homme et des peuples, Dakar, 19 Juin 1987.
[505] Z. Saha, "Gestion de conflit et culture de la paix en pays bamiléké de l'Ouest Cameroun du 18e au 20e siècle", Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2005, p. 195.
[506] Pougoue, "Considération sur le droit…", p. 20.
[507] A. Kofi, " Le parlement et les droits de l'homme", *cinquantième anniversaire de la déclaration universelle des droits de l'homme,* Paris, Assemblée Nationale, 1998.

les moyens dont elle dispose pour y mettre fin[508]. L'on ne saurait pourtant se contenter d'exemples épars et d'approximations au regard de l'ampleur à priori indéterminable de ce phénomène. Ce qui montre que la notion de tolérance administrative apparait complexe à saisir, dans la mesure où elle est difficilement distinguable d'autres notions avec lesquelles elle présente certaines analogies ou à tout le moins une proximité conceptuelle. Il en va ainsi de la dérogation, de l'inertie, mais également de certains cas de l'impuissance publique et de l'inaction proprement dite des autorités. Elle possède également des liens étroits avec des usages d'illégalité, et doit se distinguer de certaines pratiques administratives illégales ou les cas dans lesquels la naissance de l'illégalité n'est possible que du fait de l'administration[509].

Ces explications de Fanny Grabias donnent la possibilité de saisir la notion de tolérance administrative comme une situation illégale dans laquelle se trouve, de ce fait, l'administré et par l'acceptation de cette illégalité (inégalité) par l'administration. Du coup, l'illégalité commise par l'administré devient une condition indispensable pour que l'on puisse parler de tolérance administrative. Tout comme elle advient avec une absence d'utilisation par l'administration de ses moyens juridiques donnant lieu à l'acceptation de l'illégalité par l'administration.[510]

Cependant, l'illégalité dont il est question dans le contexte de ce travail et qui induit la tolérance administrative et juridique se pose au niveau de la coexistence de deux systèmes ou conceptions juridiques. D'une part, la conception juridique du droit coutumier propre aux cultures endogènes du Cameroun, d'autre part la notion du droit moderne écrit importé de l'occident et perpétué par l'Etat néocolonial camerounais. Ce qui est à retenir est que cette tolérance administrative et juridique est porteuse d'une logique ou stratégie de défense et de promotion des droits de l'homme en général et la sauvegarde des droits propres aux socio cultures endogènes camerounaises en particulier. Il s'agit à cet effet d'une politique visant à assurer non seulement l'adaptation des deux visions juridiques au nouveau contexte actuel, et la recherche de la cohabitation des systèmes juridique y coexistant.

Prenant l'exemple de la question foncière au Cameroun, on peut dire que l'Etat du Cameroun a essayé d'actualiser "la théorie de l'évolution des droits de propriété" développée par Demzsetz aux Etats Unis en 1967[511]. Il s'agit d'un essai sur l'évolution des droits de la propriété. Dans cet essai, l'auteur montre que la fondation des droits de propriété est le fruit

[508] F. Grabias, "Contribution à une définition de la notion de tolérance administrative", in X. Bioy, B. Lavergne et M. Sztulman, *Tolérance administrative et droit*, presse de l'université Toulouse 1, Capitol, 2013, p. 2.
[509] Ibid.
[510] Ibid.
[511] H. Demzsetz, "Toward a theory of property rights", *American economic review 57(2)*, pp. 347 -359.

d'une évolution sous la dictée des facteurs historiques, sociaux et économiques. L'aboutissement final de cette évolution est la propriété privée. Dans la perspective de cette école de pensée, la propriété est vue comme une institution légale qui évolue vers l'efficience à travers les conditions et exigences de compétitivité. Dès cet instant, l'évolution des droits de propriété est un passage obligé pour le développement, la croissance et la prospérité. Appliqué au contexte camerounais, les droits de propriété sont passés progressivement depuis la période allemande, de la propriété coutumière généralisée à la propriété étatique ; puis de la propriété étatique actuelle à la généralisation de la propriété privée individuelle[512]. Dans cette atmosphère, l'Etat du Cameroun, considérant toutes les terres du Cameroun comme relevant du domaine privé de l'Etat, semble sur plusieurs bouts de chemin laisser une petite latitude aux populations locales de gérer ces terres selon les convenances coutumières. A la réalité des faits, les terres appartiennent à l'Etat. Mais, les populations locales en disposent et les gèrent selon le droit coutumier en vigueur.

De manière plus précise, plusieurs massifs forestiers du Sud Cameroun ont été définis comme réserve domaniale privée de l'Etat sous le nom de réserve forestière. On peut prendre le cas des réserves forestières de Mbalmayo, de Ottotomo, et de Ndeng-ndeng qui selon les textes, n'autorisent pas les populations à y faire une quelconque exploitation pérenne. Pourtant sur le terrain les populations y exercent des droits coutumiers. Elles exploitent ces espaces sur toutes les formes. L'Etat étant parfois au courant de ce fait, semble ne pas appliquer les sanctions légales en vigueur. En regardant ces cas, on peut dire qu'il y'a là une application de la tolérance administrative juridique puisque l'Etat accepte le pluralisme légal dans les réserves de ces massifs forestiers. La légalité de fond à savoir l'interdiction de l'exploitation des réserves forestières de l'Etat par les populations riveraines cohabite avec l'illégalité de fond à savoir l'exploitation de ces espaces interdits. Il s'agit là d'un scénario qui fait de la longue durée d'une inégalité l'élément d'un droit. Selon les explications de Fanny Gabrias analysé plus haut.

A partir de cet exemple de la tolérance administrative juridique sur la question de l'exploitation des réserves forestières au Cameroun, on peut lire une sorte de pluralisme légal inclusif qui veut que le régime forestier étatique tient compte des éléments les plus représentatifs du régime forestier coutumier. L'exemple le plus palpant est celui du classement domanial coutumier et des représentations locales des paysages forestiers[513].

---

[512] P. R. Oyono, *Forêt domaniale et jeux de droits dans le Cameroun méridional. Reveil d'un vieux débat sans issu, ou la croisée des chemins ?* Rapport principal, Yaoundé, centre pour l'environnement, 2009, p. 9.
[513] Oyono, *Forêt domaniale et jeux de droits…*, p. 27.

Autre cas au Cameroun, le marécage est un espace privé de l'Etat. Car, toute exploitation fait l'objet d'une illégalité et par conséquent proscrite[514]. Lorsqu'on parcourt plusieurs de nos localités pour ne citer que les espaces urbains de Douala et Yaoundé, on est surpris de constater que tous les espaces marécageux sont occupés en immeubles. Aussi, l'acquisition de ces espaces illégalement dès la base, s'effectue par transaction commerciale entre le prétendu propriétaire qui n'est pas l'Etat et un quelconque acheteur. Sur toute la ligne, il s'agit d'une illégalité. Celle-ci tend à devenir légale ou du moins semble l'être à partir du moment où on se rend compte que l'Etat ne s'en offusque pas ou presque. Un exemple un peu plus proche est celui du quartier latin "Bonas" à Ngoa Ekelle ou dans tout l'espace marécageux sont construites des cités dites universitaires.

Le fait que jusqu'ici l'Etat ne punit pas semble donner l'impression que construire dans cet espace est légal. Ce quartier est reconnu comme étant un espace privé de l'Etat attribué à l'université de Yaoundé I. En temps normal, aucun privé ne devrait construire dans ces lieux, mais le gouvernement a homologué cet espace aux privés afin de construire des cités estudiantines. Ces logements construits par des privés ont des prix établis par le gouvernement sous la tutelle du ministère de l'enseignement supérieur[515]. Cependant sur le terrain, on remarque que de plus en plus, entre 2008 et 2016, ces particuliers tendent à se comporter selon leur guise sur la question des prix des logements. Face à cette double illégalité, l'Etat semble tolérant du moment où il ne punit aucun contrevenant, et même lorsqu'on sait que plusieurs particuliers de l'appareil administratif étatique sont propriétaires de ces logements estudiantins.

Il y'a une autre préocupation toujours liée aux affaires foncières au Cameroun ou les titres fonciers doivent être les seuls documents faisant loi et foi de droit foncier d'un propriétaire. On peut se rendre compte que les transactions foncières se font bien plus suivant la logique du droit coutumier. L'Etat conscient de cette réalité a choisi l'optique de la conciliation coexistante des deux régimes fonciers même si c'est lui qui délibère en dernier recours.

En outre, sur la question du droit des enfants au Cameroun, l'Etat semble vivre une contradiction construite en complicité avec les données culturelles et les réalités sociales des populations. On se souvient encore du fameux slogan "carton rouge au travail des enfants". Dans le même registre, la loi n°67- L. F. 1 du 12 Juin 1967 portant institution du code pénal comporte des dispositions qui peuvent être convoquées pour lutter contre le travail des enfants au Cameroun. Il s'agit des articles 292 sur le travail forcé, 344 sur la corruption de la jeunesse, 349

[514] Article n° 3 de l'ordonnance n°74/2 du 6 Juillet 1974 fixant le régime domanial au Cameroun.
[515] Ibid.

sur les menaces sous condition et /ou abus de faiblesse et 352 et 353 sur l'enlèvement des mineurs. De même, l'article 293 de ce code pénal punit l'esclavage des personnes en général, des enfants en particulier ; tandis que l'article 342 aggrave les sanctions en courues par celui qui enfreint les dispositions de l'article 293 lorsque la victime est âgée de moins de 18 ans. Les articles 337 et 355 du même code répriment quant à eux le nombre d'atteintes contre les enfants[516].

Dans la loi numéro 92/007 du 14 Aout 1992 portant code du travail au Cameroun, il est fixé le cadre général du travail faisant de l'âge minimum à l'embauche 14 ans[517]. Cependant, il y'a comme nous l'avons dit, une contradiction qui pousse au doute sur cette question. On dit bien carton rouge au travail des enfants, mais dans les rues des villes camerounaises, on retrouve en grand nombre des enfants de moins de 14 ans exerçant des activités en temps normales illégales. L'une des réalités de fond est que ce principe juridique international est difficilement adaptable au contexte culturel camerounais qui fait du travail de l'enfant en module de l'éducation[518].

En somme, il ressort de l'analyse de cette partie que l'Etat est conscient de la complexité de la société camerounaise a à chaque fois il a essayé de définir des stratégies visant à concilier la pluralité légale des droits de l'homme. C'est une preuve que la question des droits de l'homme fait partie des priorités dans le processus du développement du Cameroun. Ici, il est surtout important de concilier toutes les forces vives et toutes les réponses disponibles. Il demeure néanmoins qu'entre la définition moderne des droits de l'homme et celle des socio cultures endogènes camerounaises, il existe des liens de convergence.

III- L'EXISTENCE DES DISPOSITIFS IDENTIQUES DANS LA PROTECTION DES DROITS MODERNES ET LES CULTURES ENDOGENES

Il existe des points de convergence dans la philosophie des Droits de l'Homme entre la vision du droit moderne et celle du droit originel des peuples du Cameroun. C'est ce que tente de ressortir cette articulation dont l'intérêt est de montrer que la conception endogène des Droits de l'Homme vise l'épanouissement global et total de l'être humain malgré que le droit reste orienté vers un socle coutumier. Dans cette approche, on peut y lire entre deux visions juridiques

[516] A. Jiotsa, "La main d'œuvre infantile dans l'Ouest-Cameroun de 1927 à 2010 : entre socialisation et exploitation", Thèse de Doctorat Ph/D, istoire, université de Yaoundé I, 2014, pp. 258-259.
[517] A. Mariam, "Le travail des enfants au Cameroun, le cas de la ville de Yaoundé 1952-2005" Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2010, p. 82.
[518] Mariam, "Le travail des enfants au Cameroun…", p. 68.

un partage des valeurs communes, une distinction des statuts et catégories sociaux et une reconnaissance des droits économiques, sociaux et politiques des individus.

1- Partage des valeurs communes

Chaque peuple a conçu à travers sa culture un cadre propice respectant la dignité humaine. Ceci faut-il le rappeler s'effectue dans un rapport contextuel prenant en compte non seulement les sensibilités anthropologiques, sociologique, historique, mais aussi le cadre géographique. La réalité est que, la culture d'un peuple est la réponse que celui-ci donne à son milieu en vue de satisfaire les besoins qui se posent à lui. Dans ce sillage, il y'a des possibilités d'emprunt et des dynamiques de complémentarité entre une culture dans un milieu précis et une autre. C'est incontestablement ce qu'il faut prendre en compte à partir d'une bonne lecture des principes de Droits de l'Homme dans la conception coutumière et traditionnelle des peuples du Cameroun et les éléments que brandit le droit moderne écrit. De prime abord, autant la conception moderne des droits de l'homme sacralise la vie et la dignité humaine, autant la vision africaine originelle accordait à la vie une place de choix. En effet, le droit traditionnel africain considère que la vie est la propriété divine. Seul Dieu donne la vie et lui seul a le droit de la reprendre. Cet aspect qui est au centre de la prise en compte des Droits de l'Homme était observé dans les sociétés traditionnelles camerounaises anté coloniales. Elles recommandent le droit à la vie et le droit à la protection de la vie. C'est exactement ce que stipule l'article 3 de la DUDH en ces termes ;"tout individu a droit à la vie (…) et à la sureté de sa personne". L'article 4 de ce même texte, stipule que : "Nul ne sera tenu en esclavage, ni en servitude ; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes" et d'ajouter à l'article 5 que "Nul ne sera soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels inhumains ou dégradants". Ce sont là les articles de la DUDH qui font non seulement de la vie un droit sacré, mais de la dignité humaine un absolutisme juridique. [519]

Chez les négros africains en l'occurrence les peuples du Cameroun précolonial, il était recommandé en guise de devoir absolu de protéger la vie. Celle-ci doit être protégée sous toutes ses formes, de sa vie propre à celle des autres. On comprend alors pourquoi pour soulever avec emphase ce fait érigé en règle absolue dans les socio cultures camerounaises précoloniales, Zakary Saha parlant de la société bamiléké précoloniale affirme que "la sacralité de la vie était si forte que la peine capitale était rare et remplissait bien souvent qu'une fonction de rituel"[520].

[519] Articles 3, 4 et 5 de la DUDH.
[520] Saha, "Gestion des conflits…", p. 244.

Le droit de toute personne à la vie était donc protégé par la tradition telle que nous l'avons vu au chapitre premier.

La mort ne pouvait être infligée dans ces sociétés à quiconque intentionnellement, sauf en exécution d'une sentence capitale prononcée par un tribunal au cas où le délit est puni de cette peine par la loi. La mort n'était pas considérée comme infligée en violation de cet article dans le cas où elle résulterait d'un recours à la force rendue absolument nécessaire pour assurer la défense de toute personne contre la violence illégale. Dans la société bamoun ancienne par exemple, le roi Njoya avait aboli la peine de mort[521].

La CADHP dans ses articles 4, 5 et 6 dispose que ;

> Article 4 : la personne humaine est inviolable. Tout être humain a droit au respect de sa vie et à l'intégrité physique et morale de sa personne. Nul ne peut être privé arbitrairement de ce droit.
> Article 5 : tout individu a droit au respect de la dignité inhérente à la personne humaine et à la reconnaissance de sa personnalité juridique…
> Article 6 : tout individu a droit à la liberté et à la sécurité de sa personne. Nul ne peut être prive de sa liberté sauf pour des motifs et dans des conditions préalablement déterminés par la loi ; en particulier, nul ne peut être arrêté ou détenu arbitrairement[522].

En d'autres termes, nous pouvons dire que l'être humain autant dans le droit moderne écrit que dans le droit traditionnel africain se rapportant aux Droits de l'Homme, est mis à part dans son statut transcendant. Dans les deux pôles philosophiques juridiques, l'interdiction de verser le sang humain est considérée solennellement. De même, en ce qui concerne la sacralité de la dignité humaine. La philosophie commune de ces pôles de promotion et protection des Droits de l'Homme met aussi en avant la promotion de la paix et de la liberté entre les individus.

En outre, chez les peuples du Cameroun précolonial, la paix désigne un état dans lequel ni les hommes, ni les esprits ne sont en conflit sérieux. Elle traduit une situation d'harmonie entre les hommes d'une part, entre les hommes, la nature et Dieu d'autre part[523] . L'analyse des pensées cosmologiques endogènes des socio cultures camerounaises indique que l'homme ne peut pas connaitre la paix tant qu'il ne se trouve pas en harmonie avec les autres créatures et avec l'ordre divin. Ce principe obligeait les populations à baser leurs rapports sur le respect de la propriété d'autrui, le respect de la vie, le respect des normes établies, le respect de l'autorité, afin de promouvoir un cadre de vie paisible et harmonieux au sein du groupe. Voilà pourquoi les valeurs et conceptions qui constituent la culture des sociétés précoloniales du Cameroun permettent d'opérer un rapprochement de celles avec certains principes des droits de l'homme moderne. C'est dans cette perspective que l'article 17 alinéa 3 de la CADHP stipule que "la

[521] Njoya, (s/d), *Histoire et coutume des bamum,* Paris, IFAN,1952, p. 129.
[522] Charte africaine de droits de l'homme et des peuples, articles 4, 5 et 6.
[523] Saha, "Gestion des conflits"…, p. 252.

protection et la promotion de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la communauté constitue un devoir de l'Etat dans le cadre de la sauvegarde des Droits de l'Homme[524].

Par ailleurs, la liberté en tant que valeur existait dans les sociétés traditionnelles camerounaises. Il faut relever que chaque justiciable avait la possibilité de choisir son type de tribunal[525], son type de procès[526], et les moyens de preuve[527]. Il convient de noter ici que la palabre était un exemple de la consécration de la liberté dans la société traditionnelle[528]. Le mot palabre vient du mot espagnol *palabra* et a le sens de la parole, de la conversation longue. Dans les sociétés traditionnelles camerounaises, la palabre était un cadre d'organisation des débats contradictoires d'expression d'avis, de conseil, de déploiement, de mécanismes divers de dissuasion et d'arbitrage[529]. Elle se tenait à l'esplanade de la chefferie ou du village en présence du chef, des notables, des sociétés sécrètes et du public. Le président de séance présentait les parties en conflit et les invitait à s'expliquer. La parole était donnée tour à tour aux différentes parties, aux témoins ou à un magicien pour avoir son avis. Nous sommes- là face à une véritable liberté d'expression. Ce droit est exprimé dans le préambule de la constitution camerounaise ainsi que suit :"la liberté de communication, la liberté d'expression, la liberté de presse, la liberté de réunion (…) sont garanties par les conditions fixées par la loi"[530]. De ce fait, il est reconnu à partir de la palabre chez les peuples du Cameroun le droit de se faire rendre justice signalée dans la constitution camerounaise de 1996. Dans l'article 7 de la CADHP, l'alinéa 1a, b, c et d énonce que

Toute personne a droit à ce que sa cause soit entendue. Ce doit comprend :

> a) le droit de saisir les juridictions nationales compétentes de tout acte violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus et garantis par le conventions, les lois, règlements et coutumes en vigueur ;
> b) le droit à la présomption d'innocence jusqu'à ce que sa culpabilité soit établie par une juridiction compétente ;

[524] Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, article 17 alinéa 3.
[525] Conventionnellement on avait de la base vers le sommet : la juridiction du chef de la famille, la juridiction des chefs du quartier, la juridiction des sous chefs et la juridiction suprême de la chefferie que cordonnait le chef, du moins dans les sociétés traditionnelles de l'ouest Cameroun. Dans les sociétés décentralisées, le schéma était presque le même ; il allait de la famille au village, voire au clan. Pour plus d'informations lire à cet effet Kanga, *le droit coutumier bamiléké*, Idrissou, "Les prisons au Cameroun", ainsi que Tolra, *les seigneurs de la forêt*, pp. 230- 268.
[526] Les procès les plus usuels sont la palabre, le procès de la case de la vérité, le procès de la divinité, et les procès spéciaux ou ordalies.
[527] Nous pouvons parler ici des moyens traditionnels comme le témoignage, et les moyens surnaturels comme les ordalies. Les documents cités à la note précédente fournissent également les informations sur la question.
[528] T. M. Bah" Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire", in *unité et culture de paix Unesco*, Paris Unesco, 1991, p. 21.
[529] Bah" Les mécanismes traditionnels…", p. 23.
[530] Préambule de la constitution de la république du Cameroun de 1996.

> c) le droit à la défense, y compris celui de se faire assister par un défenseur de choix ;
> d) le droit d'être jugé dans un délai raisonnable par une juridiction impartiale[531].

Voilà que l'article 1 de la CADHP est clair. On se croirait être exactement dans la logique et le fonctionnement de la palabre africaine ou le plaignant et l'accusé, les témoins, les spécialistes de droit et autorités compétentes dans la communauté traditionnelle agissent de plein droit et avec pleine légitimité. A cet effet, il n'y a aucun doute à considérer que la palabre africaine est une véritable expression des droits de l'homme. En reprenant l'exemple sur les réformes juridiques du roi Njoya dans le royaume bamoun, on constate que le principe du contradictoire dans la société bamoun a vu le jour grâce au nouveau roi. Ce dernier donna la possibilité à toute personne accusée d'avoir enfreint la loi de se défendre pendant le procès. Si à l'issu du procès l'accusé était coupable, alors la sanction s'appliquait. Ceci s'est vérifié lorsqu'il donna à *Gbetnkom*, son ennémi de guerre, l'opportunité de se défendre lors de son procès[532].

L'expression de ces Droits de l'Homme fait également prévaloir la promotion de l'éthique, de la solidarité et de la pérennisation des coutumes à l'africaine. Il faut dire que tout comme la conception africaine traditionnelle des Droits de l'Homme promeut l'éthique de solidarité entre membres d'une même communauté, autant la CADHP accorde aux droits collectifs et les dispositions relatives à la solidarité nationale et internationale une importance capitale. Néanmoins, si les libertés telles d'expression ou de religion étaient consacrées, elles l'étaient dans la limite de la cohésion sociale du groupe et du respect dû aux ancêtres. Au nom des valeurs de civilisation africaine et conformément au devoir général de solidarité national entrevu dans l'article 29 alinéa 4 de la charte, un individu pourrait être contraint d'appartenir à une association restreignant sa liberté protégée à l'article 10 de la charte. La famille quant à elle, présentée comme la gardienne de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la liberté, oblige l'individu qui a le devoir d'en préserver le développement harmonieux et la protection telle que prévue à l'article 29, alinéa 1 et 2. A partir du communautarisme traditionnel, les droits de la personne dans le groupe sont mis en avant et ceux de l'individu abstrait en retrait et encadré par des devoirs individuels puisqu'en Afrique les droits et les devoirs sont perçus comme étant "deux facette de la même réalité, voire deux réalités inséparables[533].

---

[531] Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, article 17 paragraphe a, b, c et d.
[532] Ibid., P. 35.
[533] Keba Mbaye, " Le concept africain des droits de l'homme", *bulletin africain des droits de l'homme*, vol 6, 1996, p.90.

Dans la même lancée, les Droits de l'Homme dans les sociétés traditionnelles camerounaises sont spécifiés selon une reconnaissance des statuts et des catégories sociales au même titre que les dispositions du droit moderne écrit.

2- Distinction des statuts et catégories sociaux

Il est opportun de revenir de manière panoramique sur ce qu'il faut entendre par statut social et catégorie sociale dans la nomenclature juridique. Ceci permet de signifier la considération que chaque système juridique ou du moins chaque conception des Droits de l'Homme définit l'individu dont il traite. Le statut résume la position conférée par un système juridique à un individu à partir des critères tels que la naissance, le sexe, la profession ou l'origine sociale, et fixant ses droits et ses devoirs vis-à-vis des autres individus et des groupes sociaux qui composent la société[534]. Dans les sociétés traditionnelles camerounaises, le statut de l'individu ou du groupe déterminait le rôle qu'il remplit dans le cadre des relations ou rapports dans la communauté. Ces rapports pouvaient être simples ou complexes en fonction de leur nature. La propriété foncière par exemple dans ces sociétés dépendait de la place qu'occupe l'individu ou le groupe dans la société[535]. Dans toutes ces sociétés, les êtres humains pouvaient naitre de la famille des nobles, des hommes libres, des serviteurs ou même de la famille royale. Comme l'a si bien dit Monteil "tout au sommet de l'édifice social, se dresse une manière de noblesse constituée par le chef du clan, sa famille et les familles claniques ; au-dessous, les gens libres pures ou castées ; enfin des esclaves"[536]. Ce qui faisait alors de certaines sociétés des communautés structurées autour de deux grandes catégories sociales ou groupe statutaire à savoir les hommes libres et les serviteurs ou captifs. Cette structuration des statuts et catégories sociales en contexte traditionnel des peuples camerounais peut être révélatrice de la structuration moderne de la république du Cameroun actuelle. La constitution, loi fondamentale du Cameroun, reconnait, même si elle ne le précise pas clairement une structuration de l'Etat en divers catégories de personne selon les responsabilités attribuées à chacune d'elles.

C'est ainsi que dès le préambule, cette constitution reconnait que le peuple camerounais est souverain et par conséquent au-dessus de toutes les structures sociales et politique de l'Etat. Voilà pourquoi, le préambule ne traite que du "peuple camerounais". Pour le signifier ce préambule stipule au premier paragraphe que "fier de sa diversité linguistique et culturelle,

---

[534] N. Rouland, et All, droit des minorités et des peuples autochtones, Paris, PUF, 1990, p. 79.
[535] Ngo Issock, "Droit foncier Kemetyou…", p. 107.
[536] Monteil, '' Les édifices des premiers temps chretiens (Ive-VIIe siècle) à Nantes (Loire-Atlantique), in académia.edu/es/15258600/MONTEIL_M_ les_%C3%A9difices_des_premiers_temps_tempS_chre%c3A9tiens, consulté le 23 Decembre 2022.

l'élément de sa personnalité nationale qu'elle contribue à enrichir, mais profondément conscient de la nécessité impérieuse de parfaire son unité, proclame solennellement qu'il constitue une seule et même nation engagée dans le même destin et affirme sa volonté inébranlable de construire sa patrie camerounaise sur la base de l'idéal de fraternité, de justice et de progrès…[537]

Dans cet extrait, il ressort effectivement que le peuple camerounais est l'instance ou la personnalité juridique souveraine de l'Etat placée au-dessus de tout. Dans le même ordre d'idées, en même temps que les sociétés traditionnelles camerounaises reconnaissent la personnalité juridique d'un chef ou d'un roi tributaire d'un ensemble de prérogatives particulière aux Droits de l'Homme ; la république du Cameroun reconnait également ces prérogatives particulières aux Droits de l'Homme au président de la république. L'article 5 alinéa 1 et 2 de cette même constitution stipule à cet effet pour le clarifier que

> Article 5 (1) le président de la république est le chef de l'Etat.
> (2) élu de la nation toute entière, il incarne l'unité nationale, il définit la politique de la nation, il veille au respect de la constitution, il assure par son arbitrage le fonctionnement régulier des pouvoirs publics, il est garant de l'indépendance nationale, de l'intégrité du territoire, de la permanence et de la continuité de l'Etat ; du respect des traités et accords internationaux[538].

Dans l'article 8, il est disposé que le Président de la République représente l'Etat dans tous les actes de la vie publique. Il est le chef des forces armées ; il veille à la sécurité interne et externe de la république.

Selon les articles 5 et 8 de la loi fondamentale du Cameroun, on voit bien que le Chef de l'Etat est une personnalité juridique. Il s'agit d'une institution dont incarne une personne. En termes de Droits de l'Homme, vu que le chef de l'Etat est l'élu de la nation toute entière, et qu'il incarne l'unicité nationale, il va sans dire qu'il est une personnalité juridique institutionnelle souveraine. Il est alors un souverain dans un contexte de la république. A cet effet, vu qu'il incarne la *respublica* c'est-à-dire la "chose publique", le président en lui-même est un homme public à ce niveau. Il gère en fait la chose publique en tant que droit qui lui est attribué dans ce sens, il s'entoure également de tout un chapelet d'immunité.

A côté du Président de la République, il y'a le gouvernement chargé selon l'article 11 alinéa 1 de la constitution "de la mise en œuvre de la politique de la nation telle que définie par le président de la république". Chaque membre du gouvernement en tant que dignitaire de l'Etat bénéficie également des prérogatives d'une personnalité juridique au sein de la république. Ainsi, chaque membre du gouvernement ressemble à un notable précis existant et exerçant dans chaque communauté traditionnelle vivant au Cameroun. D'ailleurs, dans certaines

[537] Préambule de la constitution de la République du Cameroun de 1996.
[538] Article 5(1 et 2) de la constitution de la République du Cameroun.

communautés, ces notables portent même le titre de ministre formant soit la *faada* dans les Lamidats du septentrion, soit le *Kwifon* dans les principautés des Grassfiel, etc.

Le peuple dans les deux cas est représenté, il jouit de ses prérogatives juridiques et exerce ses devoirs selon les dispositions des droits traditionnels des socio cultures camerounaises en tant que constituant à part entière des sociétés sécrètes et assemblées traditionnelles. Nous l'avons aussi vu plus haut, en tant que public faisant partie de la palabre africaine que les beti nomment *ebuk ennam* "la parole du pays". Le terme beti la parole du pays en dit long sur la responsabilité et la personnalité juridique de chaque personne y faisant partie. A cet effet, on comprend que chacune de ces personnes porte la parole du pays. En tant que tel, elle est mandatée par la communauté.

Si tel est le cas, chaque partie membre d'une telle assemblée est alors titulaire des droits que l'on nommerait dans le droit moderne écrit l'unité parlementaire. C'est dire par analogie que chaque parlementaire camerounais (député, sénateur) et chacune de leurs chambre d'exercice porte le mandat du peuple dont il représente une portion et par ricochet chaque socio culture existant au Cameroun. Au sein de la masse du peuple, chaque individu est tributaire de droits. Raison pour laquelle le préambule de la constitution camerounaise dans le paragraphe six dispose que "tous les hommes sont égaux en droits et devoirs". L'article 2 de la CADHP dispose que "toute personne a droit à la jouissance des droits et libertés reconnues et garanties dans la présente charte sans distinction aucune, notamment de race, d'ethnie, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de tout autre opinion d'origine nationale ou sociale , de fortune, de naissance ou de toute autre situation[539]. Comme on peut le constater dans les textes modernes, chaque individu est titulaire des droits à égale considération vis-à-vis des autres individus. Ceci est d'autant plus plausible que dans les sociétés traditionnelles camerounaises, l'on reconnait à toute personne une égalité indiscutable entre tous les hommes devant Dieu leur créateur[540].

Dans toutes les sociétés, il est admis qu'il existe plusieurs catégories de personnes définies en fonction de sexes, de la situation sociale, l'expérience, et même de sa classe d'âge ou de sa condition sociale. Il s'agit essentiellement des réfugiés, des femmes, des travailleurs, des enfants, et même des personnes handicapées. Dans les sociétés traditionnelles camerounaises, il était reconnu des statuts juridiques spéciaux à certaines de ces catégories sociales. En effet, les Droits de l'Homme tels que nous l'avons spécifié au chapitre premier

[539] Article 2 de la CADHP.
[540] Zoundja, "Enjeux et défis…", p. 95.

étaient définis en grande partie dans ces sociétés avant les influences occidentales en fonction des catégories sociales. Dans cette perspective, on reconnaissait des droits spéciaux aux enfants, aux femmes, aux handicapés ou malades, et d'autres enfin aux étrangers. Dans le droit moderne écrit, des conventions pour la promotion et la protection dévolues à ces catégories sociales ou individuelles sont implémentées à travers des conventions et des chartes internationales d'une part, les lois nationales d'autre part. C'est ainsi que dans la CADHP, la femme est protégée à travers l'interdiction aux différents Etats membres de prendre des mesures discriminatoires vis-à-vis d'elle[541].

Quant aux travailleurs, l'organisation internationale du travail (OIT) et le code de travail camerounais font effet dans le sens de leur promotion et de leur protection. Pour les réfugiés, une convention relative à leur statut avait été adoptée le 28 juillet 1951 par la conférence plénipotentiaire sur le statut des réfugiés et des apatrides convoqués par l'ONU en application de la résolution429/V de l'assemblée générale en date du 14 décembre[542]. Concernant les enfants, en octobre 1990, s'était tenue à New York au siège des nations unies une conférence ayant réuni plus de soixante (60) chefs d'Etats et de gouvernements consacrés à l'enfant. La convention relative aux droits de l'enfant en elle-même avait été adoptée à l'unanimité par l'assemblée générale des nations unies en 1989. Il s'agit du "document qui rend le mieux compte des aspirations de la communauté internationale en ce qui concerne le bienêtre de l'enfant"[543]. L'article 5 de cette convention indique que les Etats doivent respecter la responsabilité, le devoir et le droit des parents, qu'il s'agisse des parents au sens stricte du terme, de la famille élargie ou de la communauté conçue conformément à la coutume locale. Les personnes appartenant aux catégories ainsi énumérées ont le devoir et le droit de donner à l'enfant l'orientation et les conseils relatifs à ses droits en vue du développement de ses capacités. Cette convention reconnait à l'enfant tous les droits de l'homme. Le chemin tel qu'établi par ce texte équivaut à plus d'une ligne à la philosophie traditionnelle africaine des peuples du Cameroun en rapport avec l'éducation et la protection de l'enfant.

En fin de compte, après avoir éprouvé l'hypothèse d'une convergence dans la conception des droits de l'homme en fonction des statuts et catégories sociaux selon le droit traditionnel des peuples camerounais et les Droits de l'Homme dits modernes, il se vérifie la réalité selon laquelle les Droits de l'Homme sont promus et protégés à tous les niveaux. Ils sont spécifiés en

[541] Mbaye, *Les droits de l'homme…* p. 182.
[542] Ibid., p. 99.
[543] UNICEF, *La situation des enfants dans le monde*, 1991, p. 60.

terme de statut social et des catégories sociales. L'une ou l'autre conception des Droits de l'Homme les définis aussi en terme de droit socioéconomique et politique.

3- Reconnaissance des droits sociaux et économiques

Le débat sur l'universalisme des Droits de l'Homme n'a jamais fait l'unanimité ; car les Droits de l'Homme émanent d'une philosophie contextualisée sur les plans culturels, géographiques et historiques. A ce niveau, il y'a des points convergents entre chacune des conceptions des Droits de l'Homme dits modernes et le droit contenu dans les cultures traditionnelles endogènes des peuples du Cameroun. C'est précisément le cas avec les droits économiques et sociaux. Ces droits sont reconnus aux individus de part et d'autre.

Sur le plan social, il est reconnu dans le cadre du droit traditionnel endogène des peuples que chaque individu a droit à l'éducation. Il s'agit d'une éducation cohérente et équilibrée prodiguée par la famille, une institution d'instruction et la communauté. Son seul souci est de développer la personnalité du bénéficiaire et de favoriser son entière intégration, voire sa socialisation objective dans le groupe[544]. Chez les peuples de la zone forestière du Sud Cameroun par exemple, le droit à l'éducation était bel et bien reconnu. Ici l'éducation se faisait à l'aide du *Mvet*. Ce dernier est un instrument musical dont se servaient les beti pour transmettre de façon orale une certaine éducation aux plus jeunes. Par cet instrument de musique, le beti exprimait sa culture dans une littérature orale rythmée[545]. Le joueur de mvet utilisait des poèmes et des chants pour transmettre le savoir aux apprenants sur presque tous les domaines de la vie, de la science et de la culture ; notamment la poésie, la philosophie, l'histoire, l'anthropologie, la médecine etc… du peuple beti, pour ne citer que ceux-là. Mviena pense à ce sujet que ;

> Ces poèmes sont des chefs d'œuvre immortels qui, avec un enchainement strict dans le développement des thèmes intarissables, avec des figures de métaphore et des nuances pittoresques avec une esthétique littéraire indescriptibles, ont fait preuve de raffinement d'esprit de nos historiens pour une civilisation typiquement beti [546].

L'école du *mvet* était donc une école traditionnelle qui inculquait aux jeunes apprenants des valeurs et des savoirs nécessaires pour eux et pour la survie de la communauté. Le joueur de *mvet* usait d'une méthode particulière. Mviena explique cette méthode en ces termes ci :

> La méthode suivie dans cette école populaire était claire :le professeur place son auditoire dans mine d'or et entraine l'intelligence des élèves à la réflexion et à l'analyse, afin qu'ils sachent découvrir tout le réel qu'on veut leur communiquer … sous les mots articulés les uns après les autres sous les

[544] François Bingono Bingono, anthropologue, 58 ans, yaoundé, 11 Juin 2020.
[545] Mviena, *L'univers culturel et religieux*…, p. 79.
[546] Mviena, *L'univers culturel et religieux*…, p. 45.

> symboles soigneusement présentés et les gestes bien rythmés, le maitre crée la réaction et laisse à ses élèves le soin de trouver ou il veut arriver.[547]

A. Beyama Beyama pense d'ailleurs que la méthode utilisée à l'école traditionnelle du *mvet* est semblable aux méthodes pédagogiques modernes consignées dans la nouvelle approche pédagogique[548] ; laquelle place l'apprenant au centre de l'activité pédagogique, l'enseignant n'étant que le guide[549].

Parallèlement, le droit moderne lui également accorde une place de choix à l'éducation. en se référant à la CADHP, l'article 17 (1) énonce le droit à l'éducation en ces termes ci : "toute personne a droit à l'éducation"[550]. La constitution camerounaise elle aussi reconnait le droit à l'éducation dans l'un des points du préambule ainsi qu'il suit : "L'Etat assure à l'enfant le droit à l'instruction. L'enseignement primaire est obligatoire ; l'organisation et le contrôle de l'enseignement à tous les degrés sont les devoirs de l'Etat"[551].

De même, les deux systèmes juridiques reconnaissent à l'individu le droit à la santé. Autant la DUDH et la CADHP prévoient que les individus ont droit à la protection sanitaire, le système traditionnel reconnait également ce prestigieux droit fondamental à toute personne humaine. Cela peut se vérifier à travers les arbres et autres plantes médicinales qui ne sont défendues à aucune personne pour son traitement. Dans le langage courant de ces peuples, l'une des questions en guise de salutation le matin ou en soirée à autrui est de savoir si son corps est en paix ou s'il est en paix avec son corps. Une manière de demander si la personne est en bonne santé, en même temps une manière de lui souhaiter d'être en bonne santé[552].

L'article 16 de la CADHP dans l'esprit de promotion du droit à la santé de l'individu, dispose que ;

> 1- Toute personne a le droit de jouir du meilleur Etat de santé physique et mental qu'elle soit capable d'attendre
> 2- les Etats partie à la présente charte s'engagent à prendre les mesures nécessaires en vue de protéger la santé de la population et de leur assure l'assistance médicale en cas de maladie[553].

Lorsqu'on analyse de près cet article, il y'a lieu d'y voir une philosophie africaine de la conception des droits de la prérogative à la santé de chaque individu de la communauté. Le premier souci de chacun ici est que son vis-à-vis soit en santé ; c'est pourquoi il est impératif de

---

[547] Ibid., p. 47.
[548] Beyama, "L'église catholique…", p. 44.
[549] Ibid.
[550] Article 17(1) de la CADHP.
[551] Préambule de la constitution du Cameroun du 18 Juin 1996.
[552] Mbondji Edjenguele, anthropologue, 68 ans, enseignant à l'Université de Yaoundé I, 12 Fevrier 2022.
[553] Article 16(1 et 2) de la CADHP.

lui fournir toute médicamentation possible de guérison. La raison d'être des interdits divers dans les sociocultures camerounaises va tout de même dans un sens de protection et de promotion de la santé de chaque individu[554].

En ce qui concerne les droits économiques, chacun des deux systèmes de promotion et de défense des droits de l'homme étudié reconnait à chaque individu le droit au travail. Dans la DUDH, le droit au travail est reconnu à tout individu. Celui-ci met en avant la liberté à chacun de choisir le travail qui lui convient. L'individu est également mis à la charge de l'Etat et de la société qui ont l'obligation de lui garantir l'exercice de ce droit. Il n'est pas permis de charger le travailleur des taches exorbitantes, de l'exploiter ou de lui causer un quelconque préjudice. Le travailleur a droit à une rémunération juste, de même qu'à des congés, indemnités, et promotion selon ses mérites. C'est ce que stipule l'article 63 du code de travail camerounais : " la rémunération d'un travail à la tache ou aux pièces doit être calculée de telle sorte qu'elle procure au travailleur des capacités moyennes et travaillant normalement, un salaire au moins égal à celui du travailleur rémunéré au temps et effectuant un travail analogue"[555]

L'alinéa 2 de l'article 61 de ce même texte précise avec emphase que "à conditions égales de travail, d'aptitudes professionnelles, le salaire égal pour tous les travailleurs quel que soit leur origine, leur sexe, leur âge, leur statut et leur confession religieuse"[556].

Dans les sociétés camerounaises précoloniales, le droit au travail était reconnu et défendu en faveur de chaque individu à travers des mécanismes liés à la philosophie du travail et de la vie communautaire. C'est ainsi par exemple que chez les beti, il était proclamé que toute personne avait le droit de jouir du fruit de ses efforts[557]. Chez les bamoun, sous le règne du sultan Njoya, le domaine de l'économique et du social avait été ouvert à toute la population. Le sultan avait permis à ses administrés qui avaient les moyens de vivre de manière aisée de le faire[558]. C'est dans ce sens que ce sultan autorisa dans l'article 29 de sa loi tout individu de porter les vêtements de son choix s'il en avait les moyens de s'en offrir ; or avant lui, certains tissus étaient exclusivement réservés à l'élite nobiliaire[559]. Il autorisa aussi dans les articles 30, 31 et 35 les bamoun de manger dans un plat en métal, de fumer dans une pipe de métal fondu et de se protéger avec un parapluie[560]. A travers cette disposition de la loi du sultan Njoya, on est en

[554] Jean Aristide Kamga, 65 ans, Patriache, Ndikiniméki, 23 Novembre 2021.
[555] Article 63 de la loi n° 92/007 du 14 Aout 1992, portant code du travail au Cameroun.
[556] Ibid.
[557] Tolra, *Les seigneurs de la forêt, …* p. 265.
[558] Koufan et Assembe, "Le sultan Njoya"…, p. 128.
[559] Ibid.
[560] Njoya, *Histoire et coutume…,* pp. 130- 131.

plein dans la logique de reconnaissance à toute personne le droit de disposer librement de ses richesses et biens tel que l'énonce l'article 21 de la CADHP ainsi qu'il suit : "les peuples ont droit à la libre disposition de leurs richesses (…)[561]. Njoya avait transformé le droit foncier de son royaume en prenant la disposition selon laquelle "aucune terre ne pourra être retirée à l'exploitant qui aura fait de plantations pendant 10 ans"[562]. A travers cette mesure, Njoya entendait stimuler la mise en valeur de son royaume[563]. Ceci permettait alors le développement de l'économie. Thierno Bah confirme cela lorsqu'il écrit que " une nouvelle législation agraire vint favoriser l'émergence de nombreuses plantations[564].

Par ailleurs, cette déclaration va ici en droite ligne avec l'article 22 de la CADHP qui précise que : "tous les peuple ont droit à leur développement économique, social et culturel, dans le respect stricte de leur liberté et de leur identité, et à la jouissance égale du patrimoine commun de l'humanité[565]. Cet article suscité à partir du moment où il précise que le droit des peuples à leur développement économique doit s'exprimer à travers la jouissance égale du patrimoine commun de l'humanité corrobore sans ambage la disposition des peuples du Cameroun précolonial à reconnaitre la liberté de circulation qui avait favorisé les échanges entre les communautés. Il ne faut effectivement pas oublier dans ce contexte que la libre circulation est un facteur favorable du développement économique et le brassage des peuples. En revenant sur Njoya à l'époque de son règne dans le royaume bamoun, on voit que cette disposition relevait de l'ordre du droit fondamental de la personne humaine dans son royaume, à partir du moment où il autorisa et promut le commerce hors du royaume[566]. De manière plus précise, le roi avait instruit à l'article 76 de la loi dite de Njoya que ceux qui le rencontraient ne devaient pas se dérober, ni recevoir des traitements dégradant[567].

Pour clore cet aspect des droits économiques et sociaux, on retient que chacun des deux systèmes juridiques œuvrant pour les droits de l'homme au Cameroun reconnait à l'individu le droit d'usage de ses biens, le droit de propriété, et le droit au travail rémunéré.

En définitive, il en ressort de ce chapitre que les Droits de l'Homme ont des aspects qui aspirent à une universalité dans les différentes conceptions prises en compte dans l'analyse. Il

---

[561] Article 21 de la CADHP.
[562] C. Tardits, "Njoya ou les malheurs de l'intelligence chez un sultan bamoun'', in C. A. Julien et als, *les africains*, Turin, typolografia G. Canale et C.S.P.A, 1983, p. 282.
[563] Ibid.
[564] Moctar Bah, "Le royaume bamum : le pari de la modernité", in E. Mbokolo, *L'Afrique noire et civilisation, 19e- 20e siècles*, Paris, Hatier, 1992, p. 29.
[565] Article 22 alinéa 1 de la CADHP.
[566] Njoya, *Histoire et coutume…*, p. 130.
[567] Ibid., p. 133.

s'avère que la différence radicale dans la considération des Droits de l'Homme soit une vision de l'esprit entre ce qui oppose le droit traditionnel africain propre aux peuples camerounais et le droit écrit dit moderne. Cela se justifie en grande partie en grande partie à travers la lecture et l'analyse de la CADHP en comparaison avec les systèmes traditionnels des socio cultures camerounaises. Dans tous les cas, du moins sur un plan théorique, c'est la personne humaine qui est au centre des préoccupations. Rien de gênant si on parle à ce niveau d'un système juridique anthropocentré. Ce n'est que la conception entre les différents systèmes juridiques qui est susceptible de poser des problèmes d'une part, et l'objectif vise l'imposition ou l'acceptation de la prégnance d'un certain courant juridique en matière de Droits de l'Homme en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Cela appelle ainsi à s'interroger sur la prédominance du droit écrit moderne au Cameroun, relayant au second plan le droit originel des socio cultures du Cameroun.

CHAPITRE IV : PREPONDERANCE DES DROITS DE L'HOMME MODERNES SUR LE SYSTEME TRADITIONNEL "DES DROITS DE L'HOMME" DES SOCIO CULTURES DU CAMEROUN

L'Etat de droit pose dans ses principes que la protection des Droits de l'Homme, ainsi que la répression des atteintes aux dits droits relèvent de la compétence des législateurs[1]. Cette attribution du pouvoir judiciaire s'appui pour son accomplissement sur l'action du législateur qui à travers les lois, fixe le cadre de la protection des Droits de l'Homme. Au Cameroun, il n'est pas vain de penser que la réalité des droits de l'homme reste un processus en chantier permanent. Il faut observer que le processus d'intégration des droits de l'homme selon la pensée traditionnelle des socio cultures camerounaises demeure non seulement inachevé, mais également freinés par un ensemble de phénomènes internes et externes dans le champ de cette entreprise de promotion et de protection de droits humains. Cela relativise la portée de l'action du système juridique traditionnel.

De même, on observe une domination du droit moderne fondée sur un socle occidental face à la pensée traditionnelle endogène. Pourtant, l'éclosion et l'enracinement durable des droits humains dans une société nécessite la réunion efficiente de deux conditions préalables à savoir un environnement politique favorable et un environnement socioéconomique juste[2]. Autrement dit, ces droits ne peuvent être véritablement garantis que dans un contexte de tolérance, d'acceptation de l'autre, de soumission de tous à la loi générale et personnelle, et dans un cadre de juste répartition des richesses nationales. Dans une société multiculturelle comme celle du Cameroun, l'essentiel est de créer un cadre de cohabitation franche entre les systèmes juridiques susceptibles d'émerger. Il se trouve que ces conditions sont loin d'être acquises en contexte camerounais. Ce qui laisse entrevoir des déséquilibres entre la pensée originelle africaine des droits de l'homme et celle dite moderne des droits écrits d'inspiration occidentale. Ce chapitre pose dès lors le problème de la prédominance du droit occidental sur le droit endogène des peuples du Cameroun. L'enjeu est d'analyser en premier ressort les facteurs d'inféodation du système juridique endogène des socio cultures camerounaises ; ensuite les

[1] Olinga, "L'émergence d'une culture…", p. 291.
[2] Ibid.

caractéristiques de cette domination, et enfin la subordination des instances juridiques traditionnelles camerounaises.

I- FACTEURS FAVORABLES A L'INFEODATION DES DROITS DES CULTURES ENDOGENES AUX DROITS DE L'HOMME MODERNE

Plusieurs facteurs ont contribué à avilir le système juridique traditionnel endogène au profit du droit moderne. Parmi ces facteurs, on compte entre autre les faiblesses inhérentes au droit traditionnel camerounais, les pressions des engagements internationaux, ainsi que les activités des groupes de pression.

1- Faiblesses inhérentes au droit de socio-cultures camerounaises

Le droit originel des peuples du Cameroun ancien dans sa conception, sa pratique et sa pluralité présente de faiblesses qui tendent à la réduire à sa plus petite unité, favorisant ainsi la suprématie du droit inspiré de l'occident. En premier ressort, la diversité des coutumes existantes au Cameroun constitue une tare qui affaiblit la considération totale et prioritaire du droit traditionnel originel. Il faut dire que la coutume traduit la représentation collective qu'un groupe se fait de son droit. Or, les systèmes coutumiers sont élaborés par des groupes sociaux,[3] eux même constitués généralement à base ethnique. Etant donné que le Cameroun compte plusieurs ethnies[4], cette pluralité ethnique pose le problème de la multiplicité des lois et par conséquent de systèmes juridiques. Bien qu'il soit possible de relever certaines similitudes entre les coutumes, la diversité ethnique rend difficile l'harmonisation de toutes ces coutumes pour obtenir un droit imposable à tous. Une telle pluralité des coutumes affaiblit le droit qui en résulte.

De plus, le droit originel des peuples africains est oral. Ce sont ces difficultés qui font que le droit moderne écrit soit toujours mis en avant, reléguant à l'arrière-plan le droit et les lois traditionnelles endogènes camerounais difficilement applicables par les tribunaux. Même si les tribunaux camerounais se réfèrent souvent aux coutumiers pour y puiser les indications sur le contenu des coutumes, il faut néanmoins relever que ces recueils sont dépourvus d'autorité juridique. Aussi, ils sont de plus en plus désuets puisqu'implémentés depuis Mai 1934[5]. Ces coutumiers peuvent servir de guide, vu que l'on estime les règles qui s'y rapportent comme étant

[3] Bokalli, "La coutume source…", p. 65.
[4] Le chiffre généralement avancé est de 250 ethnies environ.
[5] Les coutumes camerounaises, notamment dans la partie sous administration française ont été élaborées à partir de l'arrêté du 26 Mai 1934. Cet arrêté énonçait les règles relatives à la famille en vigueur chez les populations non musulmanes à l'exception des populations Kirdi, Bamoun et Bamiléké.

restées vivantes. Cependant, ils ne peuvent être appliqués à la façon d'une loi[6]. En effet, le pouvoir appartenant au juge de suivre et de constater l'évolution des coutumes n'est limité en rien par l'existence du coutumier[7].

Par ailleurs, l'existence dans le droit traditionnel des actes et sanctions qualifiées de barbares et d'arbitraires constitue également une faiblesse. Dans la procédure judiciaire traditionnelle, il était possible de se rendre justice.[8] Chez les Bamiléké par exemple, Nzoundja Mekwago relève que la procédure judiciaire variait en fonction de plusieurs facteurs notamment l'environnement, le statut social de la victime et la situation du crime. A cet effet, des attitudes susceptibles de porter atteinte à la dignité humaine étaient été notées au cours de certaines procédures judiciaires dans ces zones. Chez les Bamena de l'Ouest-Cameroun par exemple, dans les cas de flagrant délit, la victime avait le droit de se rendre justice[9]. Ce fut le cas d'un autochtone de ce village qui avait attrapé un homme en flagrant délit de vol de chèvre et de régime de plantain dans sa concession. La victime avait décidé d'amputer le bras du voleur[10].

Chendjo Kouatcho aborde dans le sens lorsqu'il soutient que "tout individu pouvait à la suite d'un préjudice subit se dédommager en portant atteinte à la personne ou aux biens de l'attaquant s'il se trouvait à mesure de faire. Le procédé généralement appelé vengeance privée était naturellement admis en société"[11]. Toujours en zone Bamiléké, Njiomo souligne que :

> La victime n'était pas obligée de s'adresser aux pouvoirs publics pour en obtenir réparation, la saisie d'une juridiction est en fait facultative. Bref en droit coutumier Bamiléké, la victime peut se faire justice à soi-même. Par exemple en cas de flagrant délit de vol, la victime s'emparait de la personne du voleur. La victime pouvait aussi avec l'aide de ses parents ou de ses amis, ligoter le voleur, le malmener et le plus souvent le promener au marché avec l'objet volé attaché au cou[12].

Ces faits décrits par l'auteur apparaissent comme une évidence juridique chez les bamilékés de la période précoloniale. Dans ce même sens, Nguemko Hilaire, un notable Bayangam dévoile qu'à Bayangam et même dans les chefferies voisines, les hommes qui surprenaient leurs femmes en flagrant délit d'adultère avaient le doit de ligoter ces dernières avec leurs partenaires et les battait à coup de fouet sous l'œil curieux des voisins qui poussaient des huées, couvrant la femme de honte[13]. Ces scènes aux allures de violations de Droits de l'Homme sont certaines ; dans la mesure où nous avions été témoins d'une scène similaire dans

---

[6] Bokalli, "La coutume source…", p. 66.
[7] Melone, Contribution aux travaux de l'association Henry Capitant sur le thème "Vérité et justice".
[8] Nzoudja, "Enjeux et défis…", p. 52.
[9] Goyap Jules, 63 ans, sculpteur, cité par Nzoundja in "Enjeux et défis", p. 52.
[10] Idem.
[11] Chendjou Kouatho, "Les Bamilékés de l'Ouest Cameroun…" p. 144.
[12] L. P. Njiomo, "Le sanctions pénales en droit coutumier bamiléké", Mémoire de Licence en Droit, Yaoundé, Université fédérale du Cameroun, 1969, p. 1.
[13] Nguemko Hilaire, 75 ans, notable Bayangam, 6 Avril 2022.

le village Bangang ou des jeunes garçons accusés de vol de canard avaient été arrêté par le propriétaire qui les roua de coups avant de les obliger à se promener dans tout le village avec ces bêtes sur la tête. Chez les bétis, lorsque la culpabilité d'un individu sur un acte était avérée, parmi les sanctions en courues, figurait en bonne place la bastonnade pour les infractions commises au sein du clan. Chez les fang du Sud Cameroun, il est rapporté que les femmes coupables d'avoir commis l'adultère étaient souvent exposées au milieu des fourmis[14]. Chez les Mbum de l'Adamaoua, l'une des sanctions d'un coupable était l'immobilisation de celui-ci dont les pieds sont bloqués à travers des trous préalablement pratiqués dans un tronc d'arbre[15]. En cas d'adultère commis avec l'épouse d'un sujet ordinaire de cette même société, l'époux avait le droit de corriger l'amant de sa femme s'il en avait la preuve ; au point ou d'autres les mettaient à mort[16]. On peut donc relever ici que la multiplicité d'ethnies, l'oralité du droit traditionnel, ainsi que certaines pratiques qualifiées de barbares sont autant d'éléments qui contribuent à rabaisser à chaque fois les réalités culturelles camerounaises. Depuis l'accession à l'indépendance du Cameroun, les questions des droits de l'homme n'évoluent plus en vase clos. Ils sont en corrélation avec les instruments internationaux auxquels l'Etat s'est engagé en les ratifiant. D'où le fait que ces engagements constituent une pression extérieure qui pèse de tout son poids sur les cultures traditionnelles endogènes.

2- Influence des instruments internationaux

Le Cameroun a ratifié un arsenal d'instruments juridiques internationaux relatifs aux Droits de l'Homme. Nous avons vu cela dans le chapitre précédent. Ce qui nous intéresse à ce niveau c'est l'influence, voire la place prépondérante de ces instruments dans le système juridique camerounais. L'article 45 de la constitution de la république du Cameroun est clair là-dessus. Il dispose que "les traités et accords internationaux régulièrement approuvés ou ratifiés ont dès lors de leur publication une autorité supérieure à celle des lois sous réserve pour chaque accord ou traité de son application par l'autre partie"[17]. La constitution, en tant que norme supérieure dans un Etat, reconnait la supériorité des instruments internationaux sur toutes les lois et valeurs endogènes. Ces instruments sont souvent intransigeants envers certaines pratiques en vigueur dans les socio-cultures vivantes dans son territoire. Ces pratiques dont il est question et sur lesquelles la pression est exercée sont parfois ou du moins en grande partie des contres

[14] A. Raponda-Walker, et R. Sillans, *Rites et croyances des peuples du Gabon. Essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et aujourd'hui,* Paris, Présence Africaine, édition 2011, p. 102.
[15] Idrissou, "Les prisons au Cameroun…", p. 50.
[16] Ibid.
[17] Article 45 de la constitution de la république du Cameroun du 18 Juin 1996.

promotrices et des entacheuses de l'effectivité des Droits de l'Homme dans ces sociétés et par ricochet dans l'étendue du territoire camerounais.

Les conventions internationales en matière des Droits de l'Homme préconisent la lutte contre la torture, les peines ou traitements cruels. Elles insistent sur le droit à un traitement humain, bref au respect de la dignité humaine. Ces dispositions se trouvent inscrites à l'article 3 de la DUDH, aux articles 6 et 9 du PIDCP, aux articles 4 et 6 de la CADHP. Conformément à ces dispositions, le système juridique des socio-cultures camerounaises notamment sur l'aspect judiciaire exagérait parfois, à bien les regarder dans les épreuves judiciaires. Chez les Bamiléké par exemple, l'épreuve du Ko'otieuh[18] est considérée par les défenseurs du droit moderne comme un acte dégradant pour les Droits de l'Homme. D'après eux, faire subir cette épreuve aux populations était une façon de les infliger la torture. Il y'en a même qui trouvaient la mort pendant cette épreuve. Or, les instruments internationaux suscités sont contre la torture et la mort quelles ques soient les raisons avancées. Certains coupables préféraient avouer leur culpabilité au lieu de subir cette épreuve, et étaient par conséquent punis conformément à la loi relative à l'infraction[19].

Bien plus, c'est la subjectivité de ces épreuves judiciaires qui engendrait des manipulations et des règlements de compte. En effet, certaines personnes de mauvaise foi pouvaient accuser un innocent et s'entendre avec le magicien pour tuer son adversaire. Emmanuel Gomsi décrit ces phénomènes ainsi que suit :

> Les calebasses du sorcier au cours de certaines séances de travail contenaient de boissons différentes dont une inoffensive et l'autre un véritable poison. Lorsque venait le tour du présumé coupable d'entrer dans la hutte du sorcier, un sifflet venait de l'extérieur, avertissant le sorcier qui alors présenterait au pauvre le poison à la place de la boisson inoffensive qu'avaient bu les autres villageois[20].

A travers cette pratique, plusieurs innocents pouvaient ainsi perdre la vie. Cela constitue une preuve de plus qui accable la fiabilité à la hauteur des dispositions internationales des Droits de l'Homme des pratiques judiciaires entrevues par les socio-cultures endogènes camerounaises. Les laisser se déployer et s'exprimer pleinement en lieu et place des procédures internationales et du droit moderne écrit, mettrait en mauvaise posture l'Etat du Cameroun en matière de respect des Droits de l'Homme. Dès lors l'Etat du Cameroun se sent dans l'obligation de faire valoir en

[18] C'est une épreuve de sentence à mort d'un coupable par poison qui consiste à faire ingurgiter un poison amer jusqu'à ce que l'accusé s'écroule et meurt, preuve de sa culpabilité. Si après avoir bu la décoction le suspect vomissait le liquide, il était innocenté.
[19] Feuguier Jean Baptist, 73 ans, notable foréké, Biyem Assi, 15 Mars 2022.
[20] Gomsi, "Les bamiléké de l'Ouest…", p. 167.

premier recours les accords et traités internationaux investis en la matière tel que le stipule l'article 45 de la constitution camerounaise énoncé plus haut.

L'Etat du Cameroun à plusieurs niveaux ne cesse de mettre en minorité les dispositions juridiques et judiciaires traditionnelles de ses peuples, jugées exagérées, avec l'approbation des instruments internationaux des droits de l'homme. Nous avons traité des sanctions liées à certaines infractions définies par chaque système juridique traditionnel dans une articulation précédente. Voilà pourquoi la juridiction camerounaise blâme et n'autorise pas les autorités traditionnelles à exécuter certaines sanctions ou sévices à leurs individus. C'est conformément à l'article 5 de la CADHP et soutenue par le paragraphe 11 du préambule de la constitution du Cameroun que l'Etat se trouve obligée de mettre en minorité et de traquer les attitudes dédaigneuses en déphasage des droits de l'homme. L'article 5 de la CADHP dispose que

> Tout individu a droit au respect de la dignité inhérente à la personne humaine et à la reconnaissance de sa personnalité juridique. Toutes formes d'exploitation et d'avilissement de l'homme notamment l'esclavage, la traite des personnes, la torture physique et morale, et les peines ou traitements cruels inhumains ou dégradants sont interdit[21] .

Pour ce qui est du paragraphe 11 du préambule de la constitution, il dispose que "toute personne a droit à la vie et à l'intégrité physique et morale. Elle doit être traitée en toute circonstance avec humanité. En aucun cas, elle ne peut être soumise à la torture, à des peines ou traitements cruels inhumains ou dégradants"[22].

Aussi, la pratique de l'ostracisme des étrangers accusés d'adultère, de vol ou de pratiques de sorcellerie en vigueur dans une communauté a été dorénavant interdite ou combattue par la loi camerounaise. L'article 12 de la CADHP stipule par exemple dans son article 5 que l'expulsion collective des étrangers est interdite. L'expulsion collective est celle qui vise globalement des groupes nationaux, raciaux, ethnique ou religieux.

Bokalli dit de la coutume qu'elle est "la forme la plus archaïque du droit"[23]. Cela la rend malheureusement un principe diamétralement opposé aux conceptions modernes de l'organisation économiques et sociales en vigueur dans le Cameroun du XXIe siècle. C'est cela en gros qui pousse Bokalli à qualifier le droit traditionnel comme étant "un droit fondamentalement taré"[24]. Par rapport aux conceptions modernes, le droit traditionnel sous la casquette de la coutume, parait souvent sur certains aspects dépassé dans la mesure où elle est

[21] Article 5 de la CADHP.
[22] Paragraphe 11 du préambule de la constitution de la république du Cameroun du 18 Juin 1996.
[23] Bokalli, "La coutume source…", p. 56.
[24] Ibid.

fondée sur des principes qui ne cadrent pas avec les aspirations du monde moderne. Certes la tradition au Cameroun est dite davantage applicable dans le monde rural, mais les courants de pensée entrainant une cassure entre l'élément rural et l'élément urbain de la population entraine une opposition. En fait, les courants dits urbains portant l'empreinte du droit moderne classent certaines règles du droit traditionnel comme désormais appartenant à une époque révolue. Ce sont donc ces aspects des règles traditionnelles que l'Etat moderne du Cameroun se sent obligé de récuser afin de s'arrimer aux dispositions définies par le droit moderne international matérialisé par un ensemble de textes que nous avons vu plus haut.

En guise d'exemple surajouté, une certaine observation des droits traditionnels des peuples du Cameroun permet de mettre en évidence l'inégalité entre l'homme et la femme. De cette observation, il en ressort que l'homme serait supérieur à la femme. Cette dernière serait donc une donnée négligeable faite juste pour se marier et procréer. La jeune fille dans l'attente d'un potentiel mari y serait pratiquement en "transit" [25]. Une fois mariée, elle n'est pas davantage intégrée dans la famille du mari. Elle s'ajoute en nombre à sa famille sans pour autant s'y intégrer véritablement. Etrangère dans les deux familles, la femme n'a pas pour ainsi dire une situation juridique semblable à celle des hommes[26] . Ceci à l'évidence est contraire aux principes fondamentaux inscrits dans la DUDH et dans la charte des nations Unies. La constitution camerounaise n'en dit pas le contraire de ces deux derniers textes lorsqu'elle affirme dans son préambule que "tous les hommes sont égaux en droits et en devoir"[27].

Par ailleurs, pour confirmer son arrimage à l'influence des instruments internationaux, on remarque que la cour supérieure camerounaise se réserve le droit de juger les coutumes en les écartant logiquement du droit positif lorsqu'elles jugent les solutions de ce système contraire aux principes internationaux. Voilà pourquoi cette cour casse un arrêt rendu conformément à la coutume[28] au motif que "La règle discriminatoire de la coutume douala qui prive les femmes de leurs droits successoraux ne peut plus recevoir d'application depuis la constitution du 2 Juin 1972 qui proclame dans son préambule l'égalité de tous les citoyens camerounais quel que soit leur sexe[29].

---

[25] Nous tenons l'expression de transit de C. Yougo, "La situation juridique du conjoint survivant au Cameroun", *Revue Juridique Africaine*, 1990, p. 21.
[26] Pougoué, "La famille et la terre : essai de contribution à la systématisation du droit privé au Cameroun", Thèse de Doctorat d'Etat, Bordeaux, 1997, p. 150.
[27] Préambule de la constitution de la république du Cameroun du Juin 1996.
[28] Bokalli, "La coutume source…", p. 57.
[29] C.S arrêt n°42 du 9 Mai 1978, Bull, p. 5603. Lire aussi N. C Ndoko, "L'idée d'égalité dans le droit successoral camerounais, dernière tendance de la jurisprudence.

Au regard de ce qui précède, il apparait que les engagements internationaux du Cameroun portant sur les droits de l'homme ont à plusieurs niveaux influencé le regard, l'arbitrage et la définition du droit traditionnel. A cet effet, les pouvoirs publics en charge de la législation ont de plus en plus mis en avant le droit moderne par rapport au droit traditionnel sur les questions de droit de l'homme. Suivant la même logique, les groupes de pression œuvrent également pour cette cause.

3- Activités des groupes de pression : les organisations de la société civile (OSC).

A côté des engagements internationaux, il y'a eu l'intervention des acteurs non étatiques (ANE) à l'instar des Organisations de la Société Civile (OSC) dans la dynamique des droits de l'homme au Cameroun. Ces OSC par leurs actions ont souvent fait pression sur le gouvernement camerounais, l'obligeant parfois à épouser la vision moderne des Droits de l'Homme. Plusieurs auteurs se sont essayés à donner une définition de la société civile. C'est une notion assez difficile, car elle est à la fois hétérogène, diffuse, équivoque, complexe, et donc difficile à définir[30]; si bien que certaines études ont fait état de ce qu'il y aurait plus de 76 définitions répertoriées[31] .

Généralement, l'on attribue l'origine de ce concept à Aristote. Chez Aristote, la société civile s'oppose à l'état de nature et s'assimile à la société politique organisée dans laquelle les citoyens, ou individus civilisés échangent pacifiquement et ce sans hiérarchie dominante. L'étymologie du concept construite autour de deux expressions latines, *sociétas* pour désigner la société et *civilis* désignant le caractère civilisé de ces citoyens en dit long sur cette approche aristolétienne. Après Aristote, le concept refit surface au XVIIe siècle, plus précisément en 1640 avec Thomas Hobbes dans son ouvrage *Elements of law*. Pour Hobbes, la société civile est le résultat de l'union des hommes et de leur volonté de créer un ordre politique organisé et pacifique pour palier le chaos observé à l'état de nature où règne un climat de guerre perpétuelle de tous contre tous.

Une fois de plus, Hobbes assimile la société civile à l'Etat en la différenciant des sociétés naturelles que constituent en son sens les familles. Si J. Didier Boukongou assimile la société civile aux ONG, aux églises, aux partis politiques, aux syndicats, aux organisations socio-professionnelles et aux opérateurs économiques[32], Celestin Monga pour sa part dit d'elle qu'elle est "l'ensemble des organisations et personnalités dont l'action tend à amplifier le processus

[30] Etoundeng, "L'union européenne…, p. 65.
[31] R. Otayeck, "Les sociétés civiles du sud…", p. 36.
[32] Boukongou, "Rapport sur les ONG…", p. 159.

d'affirmation de l'identité sociale et des droits attachés à la citoyenneté, ceci en opposition au pouvoir de l'Etat et des partis politiques dont la tendance naturelle est de la négliger[33]. Ceverin Cecile Abega pour sa part voit la société civile comme "une instance d'intermédiation entre la base et le sommet"[34]. De l'avis d'Alvine Assembe, la société civile est "cet ensemble d'organisation politiques qui œuvre pour le bien-être des citoyens et qui accompagne l'Etat dans son action[35].

De ces définitions, il en ressort que la société civile est une corporation de personnes œuvrant pour le bien-être des citoyens dans un Etat. Ces organisations ont été la voix des sans voix pour ce qui est des questions relatives aux questions des droits de l'homme. D'après Toriairia, ces OSC sont des mouvements vitaux en terme de conscientisation et de mobilisation interne pour la défense des droits de l'homme[36]. Il faut dire qu'au Cameroun, l'objectif de ces organisations citoyennes depuis leur retour dans les années 1990 est de transporter les problèmes et revendications des populations vers le sommet, (Etat). La population de cette façon participe à la prise de décision. La contribution de ces organisations dans la mise en œuvre des droits de l'homme au Cameroun renvoie essentiellement dans cette analyse à leur action dont les échos se sont fait entendre au niveau international et national.

Plusieurs OSC ont contribué à faire pression sur le gouvernement camerounais, faisant la promotion des droits dits universel au détriment des valeurs culturelles endogènes. Au niveau international, l'ONG anglaise *Amnesty International* est l'une des OSC ayant fait pression sur le gouvernement camerounais. Cette dernière à plusieurs reprises a produit des rapports accablant sur le Cameroun, le traitant de pays de violation des Droits de l'Homme, entachant ainsi la crédibilité et l'image du pays à l'international. Plusieurs autres OSC iront dans le même sens que l'ONG suscitée. En rapport avec les droits des socio-cultures camerounaises, ce sont les OSC qu'Assembe Ndi qualifie de seconde génération qui s'impliquèrent quelques-unes sur la question de l'impact des pratiques juridiques sur les Droits de l'Homme. Certaines de ces organisations avaient pour objectif de lutter pour le respect des Droits de l'Homme moderne en s'indignant contre les pratiques culturelles traditionnelles jugées incompatibles avec les droits modernes "universalisés". Le programme des nations unies pour le développement nous informe sur ce que 7% des ONG recensées au Cameroun s'intéressent à la question des Droits de

[33] Monga, cité par assembe, "La problématique des droits…", p. 254.
[34] S. C. Abega, *Le retour de la société civile*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2007, p. 34.
[35] Assembe, "La problématique des droits…", p. 254.
[36] Toriairia, "Paradoxe des droits de l'homme", in Maugenest et Pougoue, *droits de l'homme*, p. 72.

l'Homme[37]. Ces ONG pouvaient influencer la position du gouvernement camerounais sur les questions de Droits de l'Homme car elles avaient la capacité de saisir les instances internationales, jetant ainsi l'opprobre sur l'Etat camerounais.

Sur le plan local, les OSC n'étaient pas en reste. Plusieurs d'entre elles se sont faites entendre dans le cadre de la promotion et la défense des droits dits universels, traitant ainsi les cultures camerounaises de rétrogrades, cruelles et barbares. C'est dans ce sens que l'Association de Lutte contre les Violences faites aux Femmes (ALVF) fut créée en 1991. Cette OSC s'était illustrée dans la promotion et la défense des droits des femmes selon le modèle dit universel. D'après elle, les violences que subissent les femmes sont en partie dues à la culture et aux croyances traditionnelles endogènes[38]. ALVF s'est engagée à faire la promotion du droit des femmes à l'éducation occidentale, au respect de la dignité humaine et à bien d'autres droits selon les normes occidentales. L'action de cette association sur le terrain s'est faite à travers les plaidoyers, les campagnes de sensibilisations et d'information sur les méfaits des cultures locales. Ces nombreuses actions sur le terrain en faveur des droits de la femme lui avaient valu une place pour la participation des travaux de la conférence de Vienne des Droits de l'Homme en 1993[39].

Dans un cas particulier, Maidadi Issa, fondateur de SOS-droit de l'homme avait fait pression au gouvernement camerounais à travers son OSC, afin que celui-ci s'intéresse à certains cas de pratiques traditionnelles blâmables. C'est le cas de l'affaire Mairamou Oumarou dans le département du Mayo Rey[40]. En effet, la jeune Mairamou Oumarou avait trainé son propre frère devant les tribunaux, car ce dernier exigeait d'elle qu'elle mette un terme à ses études afin de contracter un mariage. Aidée par l'ONG SOS-droits de l'homme, la jeune fille avait obtenu l'attention du tribunal. Ainsi, le tribunal de première instance de Ngaoundéré, dans son jugement n° 404 du 12 Mai 2003, s'était-il appuyé sur plusieurs instruments relatifs aux droits de l'homme à l'instar du code pénal camerounais afin de rendre le verdict. La victime a finalement eu gain de cause et l'acte de son frère fut condamné comme étant une violation des droits fondamentaux de la victime[41].

[37] *Annuaire des ONG du Cameroun*, Août 1987, p. 56.
[38] Kémo Joelle, 30 ans, employée ALVF, Yaoundé, 18 Mars 2020.
[39] E. J. Etongue Mayer, "Société civile et lutte contre les violences faites aux femmes : l'apport de l'association de lutte contre les violences faites aux femmes", *Cahier Africain des droits de l'homme*, numéro 8, Juin 2002, p. 95.
[40] Alimatou Fadil, 48 ans, employé SOS-droits de l'homme, Ngaoundére, 2021,
[41] TPI, jugement n° 404 du 12 Mai 2003, affaire Mairamou Oumarou contre son frère et sa belle-sœur.

En somme, on peut dire que les OSC ont à plus d'un niveau influencé depuis la libéralisation de leur existence en 1990, influencé la considération des Droits de l'Homme au Cameroun. Elles portent un regard critique sur plusieurs pratiques juridiques liées aux coutumes et traditions endogènes des peuples du Cameroun. Leurs prises de position sur la question des droits de l'homme au sein des socio-cultures camerounaises ont à plus d'égards impactés la dynamique des droits de l'homme en terre camerounaise par l'Etat.

En réalité, cette première articulation du chapitre a permis de déblayer les facteurs ayant entrainé la primauté des droits de l'homme selon le système du droit positif écrit dit moderne sur les systèmes juridiques traditionnels au Cameroun au lendemain de l'indépendance. Il s'est agi d'un contexte marqué par des pressions nationales et internationales qui a scellé le sort de la suprématie du droit moderne sur le droit traditionnel se rapportant à la promotion et à la défense des droits de l'homme.

II- CARACTERISTIQUES DE LA DOMINATION DES DROITS DE L'HOMME SUR LES CULTURES ENDOGENES

Il y'a un conflit des lois dans le cadre de la promotion et de la défense des Droits de l'Homme entre ce qui concerne le droit positif à forte connotation occidentale et les droits traditionnels locaux au Cameroun. C'est dire en quelque sorte que dans ce conflit, l'œuvre des dominants s'exprime en faits. Cette domination du droit positif sur le droit traditionnel est né depuis la période de l'occupation occidentale du Cameroun ; ceci dans l'optique de rendre le droit traditionnel à un climat nouveau du droit occidental. Ce phénomène a perduré jusqu'à la période post coloniale, et même plus de cinquante ans après l'accession du Cameroun à l'indépendance. Il est question à ce niveau de l'étude d'appréhender les manifestations caractérielles de la domination du droit moderne sur les préceptes et dispositions des droits locaux traditionnels des socio-cultures camerounaises. Dès lors, va-t-il falloir insister sur une prédominance de la législation moderne héritée du droit français sur les législations traditionnelles, une prédominance des critères de définition des Droits de l'Homme en fonction des canons dits "universels" au détriment des critères du droit traditionnel, ainsi qu'une forte vulgarisation du droit moderne.

1- Prédominance de la législation moderne héritée du droit français sur les législations traditionnelles

Si besoin est de le rappeler, le système juridique camerounais est dual. Il est constitué à la fois des éléments du droit moderne et ceux des droits traditionnels propres à chacune des

socio-cultures vivantes dans le territoire. En tant que "ensemble des droits d'application dans un même Etat et des mécanismes organisant leur interaction"[42], le système juridique camerounais considéré dans sa dualité fonctionnelle et structurelle, ne manque pas de poser le problème du règlement des conflits éventuels entre ses composantes. L'on s'est souvent trouvé devant de conflits et infractions qui nécessitent la prise en compte non seulement du droit traditionnel des cultures endogènes, mais également du droit moderne en vigueur sur le territoire national. On peut dans ce cas assister à des cas d'oppositions entre le droit écrit moderne et le droit traditionnel, mettant tout simplement en minorité le droit traditionnel.

Il est souvent arrivé que le droit traditionnel des socio-cultures du Cameroun et le droit écrit soient tous deux convoqués dans une même affaire. Pour la résolution de ce genre de litige, la cour suprême avait déjà tranché : elle reconnait la suprématie du droit écrit sur le droit coutumier des socio-cultures camerounaises. Cette reconnaissance s'est faite à travers un arrêt du 5 mars 1963 qui dispose que "dans les matières ou il a été légiféré, la loi l'emporte sur la coutume"[43]. La loi dont il est question ici est la loi contenue dans le droit positif en vigueur au Cameroun. C'est ainsi que dans le cas du mariage, le code civil camerounais stipulait déjà en son article 194 que "nul ne peut réclamer le titre d'époux et les effets civil (…) du mariage s'il ne représente un acte de célébration inscrit sur le registre d'état civil"[44]. De plus, le législateur camerounais avait à travers les lois du 7 juillet 1966, portant diverses dispositions relatives au mariage dans l'ex Cameroun oriental d'abord, ensuite par la loi du 11Juillet 1968, et aussi par l'ordonnance n° 81/02 du 21 Juin 1981 portant organisation de l'Etat civil, adopté des textes particuliers régissant cette institution[45].

Au regard de ces textes, on comprend que c'est le droit moderne qui décide de la formation, de la dissolution et de tout autre effet lié au mariage. D'après ces textes, sont reconnus comme mariés, toute personne étant passé devant un officier d'état civil. On comprend donc que face au droit moderne, le mariage coutumier que Elomo Ntonga définit en contexte africain en générale et camerounais en particulier comme étant "l'union d'un homme et d'une femme célébré par l'autorité coutumière selon les rites et coutumes"[46], ne pèse que d'un poids de plume. Les textes suscités obligent toutes les personnes désireuses de convoler en noces de faire procéder à la célébration de leur union par un officier d'état civil. Ce qui excluait alors

[42] Bokalli, "La coutume source…", p. 44.
[43] C. S de l'ex Cameroun oriental, 5 Mars 1963, Bull n°8, p. 541.
[44] Article 194 du code civil.
[45] *Journal officiel de la République Unie de Cameroun* n° 14 du 1er août 1981, p. 5.
[46] L. Elomo Ntonga, *Encyclopédie juridique de l'Afrique*, tome 6, Dakar, 1991, p. 190.

l'hypothèse d'une célébration uniquement selon les rites et principes traditionnels coutumiers. Est-ce donc à dire les mariages coutumiers contractées par ces nombreuses personnes qui vivent en milieu rural ne sont-elles aucun intérêt ?

Pour relever une fois de plus la suprématie des textes écrits, notons que l'ordonnance du 29 Juin 1981 relative à l'organisation de l'état civil, sous le titre VII intitulé "dispositions diverses et transitoires", prévoyait à son article 81 alinéa 1 que "les mariages coutumiers doivent être transcrits dans les registres d'état civil du lieu de naissance ou de résidence de l'un des époux"[47]. Ceci nous montre déjà que la transcription est une condition pour la validité du mariage coutumier. Ombiono Stanislas voit en la transcription un acte qui ne vise qu'à permettre aux époux mariés selon les rites coutumiers à prouver leur état[48]. La transcription pour lui n'est pas un acte constitutif d'état, mais plutôt un acte déclaratif d'état. Plusieurs populations sont restées très attachées au mariage coutumier, notamment en milieu rural ou très souvent l'utilité des formalités de l'état civil n'a pas encore été comprise[49]. Ainsi, les époux qui ne font pas transcrire leur mariage ne restent pas moins mariés ; mais ils ne pourront justifier leur état que par le moyen de la transcription. C'est donc dire que leur mariage leur est opposable, mais qu'il ne l'est pas aux tiers[50].

Bien plus, à l'alinéa 2 du même article, il est dit que "toutefois, le Président de la République peut par décret, interdire sur tout ou partie du territoire la célébration des mariages coutumiers"[51]. A bien scruter ce texte de près, on peut facilement remarquer qu'il ne dit pas clairement quelle est la valeur juridique du mariage coutumier. Si l'on peut reconnaitre une certaine validité du mariage coutumier par la législation camerounaise, il n'en demeure pas moins vrai que le fait que le président de la république soit capable d'interdire la célébration de ce type de mariage induit la prédominance de la législation moderne sur les dispositions coutumières des peuples. On peut tout aussi lire cette prédominance dans le domaine foncier en rapport avec les Droits de l'Homme au Cameroun.

Il est également possible de lire la prédominance de la législation moderne héritée de la colonisation sur le droit traditionnel des cultures camerounaises à travers la législation foncière.

---

[47] Ordonnance du 29 Juin 1981 relative à l'organisation de l'état civil au Cameroun.
[48] S. Ombiono, "L'application de la loi du 7 Juillet 1966 portant diverses dispositions relatives au mariage dans l'ex Cameroun oriental, étude sociojuridique", Mémoire de Maitrise en Droit, Université fédérale de Yaoundé, 1979.
[49] Anatole Botiobo, 47 ans, avocat au barreau du Cameroun, 26 Février 2022. Lire aussi S. Ombiono, "L'application de la loi du 7 Juillet 1966 portant diverses dispositions relatives au mariage dans l'ex Cameroun oriental, étude sociojuridique", Mémoire de Maitrise en droit, Université fédérale de Yaoundé, 1979.
[50] Ibid. Lire aussi Ombiono "L'application de la loi", p. 61.
[51] Article 81 alinéa 2 de l'ordonnance du 29 Juin 1981.

Comme ce fut le cas pendant la période coloniale, la législation foncière du Cameroun indépendant, à travers les reformes de 1974 et 1976[52] a tout simplement fait de ramener le droit en vigueur pendant la période coloniale dans le nouvel Etat indépendant. Par cette réforme qui n'était pas une innovation, car reconduisait en partie le droit colonial, l'Etat décide de s'emparer des terres non mises en valeur, ainsi que de celles non immatriculées qu'il nomme "espaces vacants sans maîtres" pour en faire le domaine national[53].

De plus, le droit moderne écrit a institué dans le Cameroun indépendant un quiproquo en matière du droit de propriété privée des biens immobiliers face à la considération traditionnelle de ce droit. En effet, le droit de propriété privé des biens immobiliers a été désormais établi par le droit moderne qui met en avant la primauté d'un titre foncier[54], délivré à la suite d'une procédure d'immatriculation minutieusement règlementé[55]. Ceci pose alors le principe de la de la subordination du mode coutumier et traditionnel de gestion de la propriété immobilière, en l'occurrence la possession ou l'usucapion[56]. Le législateur camerounais reconnaissait certes la propriété coutumière, mais seulement, il en avait limité l'exercice. C'est au terme de l'article 17 alinéa 2 de l'ordonnance de 1974 fixant le régime foncier que

> Les collectivités coutumières, leurs membres ou toute autre personne de nationalité camerounaise qui, à la date de l'entrée en vigueur de cette ordonnance, occupent ou exploitent paisiblement les dépendances de la première catégorie prévu à l'article 15 continueront à les occuper. Ils pourront, sur leur demande, y obtenir des titres de propriété conformément aux dispositions de l'article 7[57].

Précisons que selon l'article 15 de cette ordonnance, la dépendance de la première catégorie englobe "les terrains d'habitation, les terres de culture, de plantation, de pâturage et de parcours dont l'occupation se traduit par une emprise évidente de l'homme sur la terre et une mise en valeur probante"[58]. La dépendance de la deuxième catégorie quant à elle à ce niveau est constituée des terres libres de toute occupation effective[59].

---

[52] Il est question ici de 3 ordonnances de 1974 à savoir : l'ordonnance n° 74-1 du 6 Juillet 1974 fixant le régime foncier, l'ordonnance n° 74-2 du 6 Juillet 1974 fixant le régime domanial, l'ordonnance n° 74-3 du 6 Juillet 1974 relative à la procédure d'expropriation pour cause d'utilité publique et aux modalités d'expropriation ; ainsi que des décrets n° 76-165 du 27 Avril 1976, fixant les conditions d'obtention du titre foncier, n° 76-166 du 27 Avril 1976 fixant les modalités de la gestion du domaine national, et n° 76-167 du 27 Avril 1976 fixant les modalités de la gestion du domaine privé de l'Etat

[53] A. D. Tjouem, *Droits domaniaux et techniques foncières en droit camerounais*, Paris, Economica, 1982, p. 34

[54] Article 1er du décret n° 76/165 du 27 Avril 1976 fixant les conditions d'obtention du titre foncier précise que " le titre foncier est la certification de la propriété immobilière". Dans l'alinéa 2 de cet article, il est énoncé les caractères du titre foncier : inattaquable, intangible et définitif.

[55] Les articles 9 à 21 du décret n° 76/165 du 27 Avril 1976.

[56] Minkoa She, "Sur la place de la possession en droit foncier camerounais …", p. 45.

[57] Article 17 alinéa 2 de l'ordonnance de 1974 fixant le régime foncier.

[58] Article 15 de l'ordonnance de 1974 fixant le régime foncier.

[59] Ibid.

Autrement dit, tant que l'occupant ne se serait pas conformé à la procédure d'immatriculation, il ne saurait de façon légale se prévaloir d'un quelconque droit de propriété sur la terre. Même si le texte 17 alinéa 2 du décret du 6 Juillet 1974 qui tolérait la propriété coutumière en faisant savoir que les occupants "pourront", sur demande, obtenir des titres de propriété laisse croire que l'immatriculation n'avait pas un caractère obligatoire. Ce texte était conforme aux textes qui avaient déjà établi le caractère facultatif de l'immatriculation foncière[60]. Cependant, il est clair que l'immatriculation est apparue comme un acte constitutif et non déclaratif de ce droit de propriété immobilière. Seule l'immatriculation confère dès lors le droit de propriété. La propriété foncière était désormais conditionnée par l'obtention d'un titre de propriété ou titre foncier, mettant ainsi à mal le droit foncier coutumier. Jusque-là, le prétendu titulaire de ce droit ne peut être qu'un détenteur ou possesseur. Sur la terre qu'il occupe, il ne possède qu'un simple droit d'usage et de jouissance, lequel il est dans l'incapacité juridique de céder, vu qu'il n'est pas propriétaire.

L'article 3 du décret n° 74/017 du 13 Janvier 1979 portant sur les transactions immobilières privées apparait très formel quant à ce qui concerne la primauté juridique de l'immatriculation comme prérogative conférant le droit de propriété. Ce texte fixe les conditions d'aliénation des terres, biens immeubles. Il dispose en effet que, toute personne désireuse de céder ou de vendre son immeuble doit se rapprocher de l'administration afin de faire une demande de bornage de la parcelle concernée. Demande sur laquelle doivent être inscrits certaines références obligatoires, ainsi que le numéro du titre foncier. A ce niveau, nous voyons une fois de plus la supériorité du droit moderne écrit sur le droit traditionnel en matière de propriété. Suivant cette règle héritée de la colonisation du législateur du Cameroun indépendant, les propriétaires coutumiers, à savoirs toutes ces personnes établies sur les terres camerounaises et qui les ont mis et qui continuent de les mettre en valeur sans titre de propriété au sens de la réforme foncière de 1974, se trouvent en situation plus ou moins irrégulière, dans une posture d'incertitude. C'est aussi le droit coutumier ou traditionnel des socio-cultures camerounaises qui se trouve dans un état de précarité en matière des Droits de l'Homme notamment le droit à la propriété, le droit économique dans le système juridique indépendant. Certes le titulaire de droit

[60] En effet, selon l'article 2 du décret du 21 Juillet 1932 instituant le régime foncier de l'immatriculation au Cameroun "l'immatriculation est facultative sauf dans certains cas limitativement énumérés. De même, la loi n° 59/47 du 17 Janvier 1959 n'exigeait l'immatriculation qu'en cas de cession du terrain dans son article 4. Le décret – loi n° 63/L du 9 Janvier 1963 avait repris dans son article 5 le caractère facultatif de l'immatriculation.

traditionnel fait l'objet d'une protection légale à travers les actions possessoires[61] ; d'après une jurisprudence, la Cour suprême[62] avait donné raison à une cour d'appel qui après avoir relevé que le défendeur avait hérité de ses ascendants une parcelle de terrain querellée et qu'il l'avait mis en valeur, constate que ce dernier était au regard de ces faits, le propriétaire coutumier au sens de la loi[63]. Dans le même sens, elle a approuvé une cour d'appel qui protège la possession lorsqu'il ressort du dossier de la procédure que le terrain querellé avait été occupé non par le père du demandeur au pourvoi, mais par l'aïeul du défendeur[64] .

Mais, cette protection possessoire dans ce sens n'a pour but que de garantir la paix sociale. Elle ne remplace en aucun cas le titre de propriété, elle n'en a à aucun cas la même valeur. Cette situation de marginalisation des droits fonciers coutumiers fragilise les propriétaires coutumiers qui pour la plupart ne disposent de titres de propriété. En guise d'exemple témoin, on a entre autre l'affaire Ngankam Justin Claude et Wouatou Norbert ou la cour suprême s'était prononcé sur une demande en expulsion que le demandeur Ngankam avait nettement située sur le plan possessoire.

D'après la cour suprême, une demande en expulsion doit reposer sur un titre de propriété ou encore sur des droits coutumiers incontestés. D'autres part, la cour suprême avait demandé au cours de cette affaire que les tribunaux de l'ordre judiciaires ne puissent connaitre des litiges nés à l'occasion de l'occupation ou de l'exploitation par des particuliers des terres relevant du domaine national alors même que pareil litige se présenterait sous forme d'incident au cours d'un procès dont les juridictions seraient complètement saisies[65]. Pour la cour suprême, à partir de cette affaire, les tribunaux de l'ordre judiciaire peuvent, en cas de contestation des droits coutumiers prétendus par l'une des parties de sursoir à statuer sur l'expulsion jusqu'à "la décision de l'autorité légalement apte pour constater la réalité et l'étendue des droits prétendus par le demandeur", c'est-à-dire en fait la décision de la commission consultative territorialement compétente en application des articles 6 et 16 de l'ordonnance fixant le régime foncier[66].

---

[61] CS. CAMOR, arrêt n° 48/L de Mars 1963, I, p. 545. La possession possessoire est une action permettant au possesseur d'un droit réel immobilier qu'il soit ou non titulaire du droit qu'il exerce de fait, soit de faire cesser le trouble apporté à sa possession, soit d'obtenir la remise en possession lorsqu'il a été dépossédé.
[62] CS. CAMOR, arrêt n° 39/L du 18 Février 1963, Bull.1963, I, pp. 535-540.
[63] Ibid.
[64] CS. CAMOR, arrêt n° 49/1 du 19 Avril 1966, Bull.1966, I, p. 121.
[65] CS. Arrêt n° 62/cc du 6 Janvier 1963, (1986), 31-32, R.C.D, p. 310, affaire Ngankam Justin Claude versus Wouatou Norbert, rapport du conseil S.P Otto et conclusions du procureur général R. Mbella Mbappe.
[66] Bokalli, "La coutume source…", p. 48.

Minkoa she, pour donner son avis par rapport à cette décision, augure que "l'action en expulsion est désormais nécessairement de type pétitoire"[67]. Ce qui contribue donc à l'évanouissement des droits coutumiers. Il n'est pas aisé pour les propriétaires coutumiers établis sur les terres de justifier d'un titre de propriétés au sens du droit moderne écrit. Avec cette jurisprudence de l'affaire Ngankam suscitée Ngankam les propriétaires coutumiers camerounais sont alors obligés de se conformer à la législation, c'est-à-dire à l'immatriculation des terres, aussi longue, ardue et couteuse que soit la procédure afin de pouvoir intenter une action pétitoire.

La haute juridiction suscite n'a pas toujours tenu compte des textes qui posent le caractère facultatif de l'immatriculation des terres des dépendances de la première catégorie du domaine national, elle en fait un élément indispensable pour l'obtention du droit de propriété. Les paysans camerounais qui se sont établis sur des terres et les exploitent sans titre de propriété sont assez nombreux. Ils semblent ne pas être consternés par l'immatriculation. Sur ce plan, le problème de l'application du droit de se pose avec acuité et véhémence. A l'heure actuelle comme l'on peut le vérifier, à l'exception des gros planteurs, les paysans camerounais n'ont pas recours aux procédures domaniales et foncières prescrites par le droit moderne et parfois assorti des sanctions selon les dispositions de la loi n°80/22 du 14 luillet 1980 portant répression. Des atteintes à la propriété domaniale. Le principe de l'inaliénabilité de la propriété coutumière n'est pas assez respecté. Ce problème se pose beaucoup plus dans les régions méridionales du Cameroun ou la spéculation foncière est souvent source de nombreux litiges opposant le plus souvent autochtones et allochtones (allogènes)[68].

Dans la pratique, le fait, autrement dit la possession ou encore la propriété coutumière est encore la situation normale en matière foncière. Comme le relève Minkoa She "dans ce domaine comme dans l'autre, le législateur a placé le problème sous le signe non pas de l'enrichissement mutuel entre le "droit traditionnel et le droit moderne", mais sous celui de leur opposition, le premier devant disparaitre au profit du second[69]. D'où des prises de position sans nuance qui ont minimisé les obstacles à la réception du nouveau droit. De fait, le problème du système foncier issu de la réforme de 1974 est précisément sa mauvaise réception par des populations qui le trouvent souvent injustes"[70].

---

[67] Minkoa she, "Sur la place de la possession en droit foncier camerounais…", p. 466.
[68] Minkoa She, "Sur la place…", p. 466.
[69] Ibid., p. 468.
[70] R. Degni Segui, "Le diagnostic du droit foncier rural", *Revue du centre ivoirien des recherches et d'étude juridique (CIREJ)*, n°1, Avril 1987, p. 93.

Ce conflit qui oppose depuis l'époque coloniale, le droit moderne, droit dominant ayant le soutien de l'Etat qui l'impose comme droit commun et les droits traditionnels, droits coutumiers, bénéficiant seulement de l'appui des masses rurales et présentées comme droit d'exception n'a pas encore vu, malgré l'inégalité des armes, la victoire du premier sur le second. Il y'a juste comme un évanouissement comme nous allons le voir un peu plus bas des droits traditionnels dans la considération des droits de l'homme en contexte du Cameroun indépendant. Néanmoins, on peut par la suite reconnaitre qu'il y'a une prédominance du droit individualiste occidental sur le droit collectif traditionnel des cultures camerounaises.

2- De la primauté du droit individualiste occidental sur le droit collectif traditionnel des socio-cultures du Cameroun

L'objectif qui avait été assigné aux rédacteurs de la DUDH en 1948 était de réconcilier les conceptions occidentales et marxistes des Droits de l'Homme[71]. Cette remarque de Laurentine Fontaine affiche comme nous le verrons dans un autre chapitre plus tard, les limites quasi immédiates de la conception universaliste des Droits de l'Homme. Le plus important et flagrant dans cette remarque est que Fontaine affiche au grand jour le fait que la conception des Droits de l'Homme relative aux socio-cultures chacune dans son contexte n'est en aucun cas considérée. Ce qui voudrait donc dire que la proclamation de ce texte et par ricochet la kyrielle prétendue universelle qui l'aura suivi a établi des critères des Droits de l'Homme antithétiques à la conception négro africaine par exemple de cette notion.

Nonobstant cet état de chose, la conception occidentale des Droits de l'Homme s'est autoproclamée universelle au point d'en avoir défini les critères et des indicateurs d'effectivité des Droits de l'Homme dans un Etat en général, à l'instar du Cameroun en particulier. C'est dans cette perspective qu'Eléonore Roosevelt indiquait ce qu'elle nomme "indicateurs des Droits de l'Homme"[72]. L'auteure parlant au nom des Nations Unies, appréhende un indicateur des Droits de l'Homme comme une "une information spécifique faisant le point sur l'état ou la situation d'un objet, d'un évènement, d'une activité ou d'un résultat susceptible d'être rattaché aux règles et normes en matière des Droits de l'Homme ; qui concernent et reflètent les préoccupations et les principes relatifs aux droits de l'homme ; et qui peuvent être utilisées pour évaluer, surveiller la promotion et la mise en œuvre des Droits de l'Homme"[73]. Dans la suite, l'auteure elle-même indique que certains indicateurs pourraient s'appliquer uniquement aux

[71] L. Fontaine (Dir), *L'universalisme des droits en question. La déclaration universelle des droits de l'homme, 60 ans après*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2009, p. 21.
[72] E. Roosevelt, "Droits de l'homme et indicateurs : logique et préoccupations", inédit, p.19.
[73] Ibid.

Droits de l'Homme parce qu'ils doivent leur existence à des normes ou dispositions spécifiques aux Droits de l'Homme et parce qu'ils ne sont généralement pas utilisés dans d'autres contextes. Dans ce cas, comme indicateur et critère de promotion et de défense des Droits de l'Homme, la conception dite moderne établie comme universelle le nombre d'exécutions extrajudiciaire sommaire ou arbitraire dans un pays, le nombre de victimes de torture perpétrées par la police et les forces paramilitaires ayant fait l'objet des rapports ou le nombre d'enfants qui n'ont pas accès à l'éducation primaire parce qu'ils subissent une discrimination exercée par les autorités.

Par ailleurs, il est fait mention dans ces indicateurs de l'aspect du respect de l'égalité en droit dans un Etat. C'est dans cette optique qu'il se pose le problème de la faculté des personnes à revendiquer une quelconque protection et considération par l'Etat auquel elles opposent leurs droits. Vu ainsi il y'a lieu de se poser la question même de la définition de l'individu ou de la personne pris de manière individuelle c'est-à-dire en tant que personne physique, et du sujet de droit en tant que personne morale.

Dans la logique de la conception moderne à la prétention universelle des Droits de l'Homme, l'individu sujet de droit les oppose à l'Etat uniquement en tant qu'individu. Dans ce cas selon cette doctrine, la personne physique est seule porteuse de droit. Voilà pourquoi dans l'article 1 de la DUDH, il est écrit "Tous les hommes naissent libres et égaux"[74]. L'Etat du Cameroun pour le relayer, mime cela dans son préambule en ces termes "Tous les hommes sont égaux en droits et en devoirs"[75]. Pourtant dans la conception traditionnelle, la personne physique et la personne morale sont indissociables. Ici l'on ne saurait concevoir l'individu et ses droits en dehors de sa collectivité d'existence. On peut comprendre que dans la conception occidentale, la personne physique est dissociable de la personne morale c'est-à-dire de sa communauté pour faire valoir ses droits individuels. Du coup, le droit privé (individuel) a la primauté sur le droit public (collectif).

Dans cette logique, du fait que les droits fondamentaux sont plus ou moins concevables dans le rapport antithétique exclusif du schéma individu-collectivité, cela crée une imbrication nécessaire de l'homme individuel dans le contexte de structure de domination diversifié et multiple. L'individu s'érige donc ici en valeur concrète issu de cette multiplicité des contacts et en tant que victime virtuelle des aliénations qui pourraient résulter [76]. C'est la raison pour

[74] Article 1 de la DUDH.
[75] Préambule de la constitution de la république du Cameroun du 18 Janvier 1996
[76] G. Vlachos, "La structure des Droits de l'Homme et le problème de leur réglementation en régime pluraliste", *Revue internationale de droit comparé*, vol 24, n°2, Avril-Juin 1972, p. 293.

laquelle pour distiller cette aliénation éventuelle et faire de l'humain une individualité juridique collective, l'axe central du système actuel de protection des droits fondamentaux a défini la personne physique par excellence. Il y'a là une conception méta-individualiste de la personne humaine. Celle-ci se reflète dans des dispositions comme celles du préambule de la constitution à savoir "Tous les hommes sont égaux en droits et en devoirs. L'Etat assure à tous les citoyens les conditions nécessaires à leur développement". Cette situation a pu créer au Cameroun des embrouilles au point de pouvoir se situer dans cet aphorisme de Jacques Le Golfe qui disait "trop de droit tue le droit"[77].

A travers cet énoncé, Le Golfe faisait entendre que la vie sociale était envahie par l'excès de droits, notamment ceux individuels. L'auteur dénonçait alors ici ce que lui-même nommait "la banalisation de cette langue des droits dans laquelle le moindre désir risque de se transformer en droit : j'ai envi donc j'ai droit, je peux donc j'ai droit[78]. Il s'agit à cet effet d'une dérive à double conséquence qui a de plus en plus plongé la conception camerounaise des Droits de l'Homme sous un angle individualiste. Cet angle individualiste dominant semble provoquer ce que Jacques Le Golfe indiquait en son temps : "la multiplication de ces prétendus droits essentiels fini par brouiller l'image des droits véritablement fondamentaux, assise du régime démocratique, dans une sorte d'espéranto juridique ou tout fini par se valoir. Mais si tout est droit, plus rien ne l'est.

D'autre part une telle disposition mine la citoyenneté qui se transforme en perpétuelle requête. En son nom, tout individu frustré de ses droits peut se faire passer pour brimer dans son droit et donc passer pour une victime à qui tout est du. C'est prendre le droit pour une vague sur laquelle on surf et non le rocher qui fonde et limite tout à la fois[79]. En d'autres termes, la conception occidentale des Droits de l'Homme en priorisant au maximum près, patauge sur de arcades ficelées sur des valeurs à prétention universelles. Celles-ci tuent ou du moins mortifient en reléguant au second plan les valeurs juridiques traditionnelles basées sur la solidarité et le communautarisme.

Tout compte fait, l'Etat en optant pour la voix Jacobine en général et française en particulier quant à ce qui concerne son système de définition de promotion et de protection des Droits de l'Homme, s'est trouvé en train de mimer cette conception individualiste des droits de

[77] J. Le Goff, "Le droit à la fraternité n'existe pas", Revue Projet, n° 329, volume 4, 2012, pp. 14-24
[78] Cité par R. Janvier, "Le *droit* des usagers au risque de l'individualisme", *Journal du droit des jeunes*, n°235, 2004, p. 18.
[79] Ibid., p. 18.

l'homme. Même si à plusieurs niveaux la confusion semble être dessinée au regard de sa loi fondamentale et des textes qui régissent sa nature juridique, ceci peut aussi se traduire et se manifester par cette obsession virulente à ne promouvoir sur le plan des études universitaires des recherches académiques le droit occidental écrit dit moderne en rapport avec les droits de l'homme.

Même s'il peut paraitre vulgaire de relever le fait que la primauté de la perception occidentale de la société et de l'homme de plus en plus en progression dans notre société a pour corollaire inévitable la déstructuration même du tissu familial pour ne pas dire social, le souligner recèle à tout le moins une importance pour nous. En effet, la diffusion des valeurs occidentales basées sur une quête matérielle ostentatoire a conduit progressivement à l'altération du tissu social ainsi que celui communautaire et solidaire qu'on reconnaissait aux sociétés africaines. Toutes ces déformations pour ne pas dire transformations rappelons le procèdent ni plus, ni moins, de l'acculturation[80]. Les catégories sociales marginales ou vulnérables autrefois protégées par le paradigme communautariste et solidaire africain se trouvent laissées pour compte. L'observation actuelle de notre société le laisse clairement transparaitre. On assiste véritablement à ce que Rainer Zoll qualifie de crise de solidarité[81]. Cette crise de solidarité, fruit de la primauté des valeurs occidentales dans notre société pourrait alors à terme, déboucher même à la disparition ou à la mort de la solidarité africaine[82]. Il y a donc urgence qu'un certain retour aux sources, mieux, un certain éveil surgisse pour pouvoir sauver ce qui pourrait encore l'être des solidarités africaines.

3- La vulgarisation du droit moderne : impact des logiques de la considération du droit originel africain comme droit coutumier profane

Pour mieux cerner l'impact des logiques de la considération du droit originellement africain comme manifestation, mieux, expression du droit coutumier profane, nos analyses vont largement être tributaires ou dépendantes des travaux de Moubéké A Mboussi[83] et dans une certaine mesure, ceux de Jean Marc Ela[84]. Ce sont en fait ces deux auteurs qui à notre sens ont épilogué largement sur cette question, surtout Moubeke.

---

[80] F. Bobin,"Histoire africaine et acculturation. Les transpositions de modèles associatifs ruraux en ville (Burkina Faso)", Hypothèses, 2000, pp. 159-167.
[81] Rainer Zoll, "Le défi de la solidarité organique. Avons-nous besoin de nouvelles institutions pour préserver la cohésion sociale ?", *Revue du Mauss* n°18, 2001, p. 159.
[82] Ibid.
[83] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 166.
[84] J. M. Ela, *l'Afrique à l'ère des savoirs : science, société et pouvoir*, Paris, l'Harmattan, 2006, pp 168-170

Le terme profane désigne ce qui n'est pas sacré puisqu'étant situé hors du temple et en dehors de sa rationalité[85]. Dans ce sillage, J. M. Ela, en parlant de profane parle de ce qui échappe à l'entendement de la rationalité officielle. Laquelle rationalité se veut ainsi dominante. C'est ce qui peut expliquer l'énoncé de cette maxime antique stipulant que *homo sun et nihil humani a me alienum puto* c'est-à-dire " les hommes à qui on nie l'humanité finissent par s'aliéner"[86].

Il faut dire que quand on parle du profane, on fait référence à ce qui est étranger, qui n'a aucune connaissance ou tout simplement ignorant d'une réalité. Par conséquent, le droit profane se conçoit comme le droit qui se forme en dehors du temple de la rationalité juridique dominante[87]. Une rationalité juridique positive et consacrée par la doctrine juridique dominante au sein de la société moderne[88]. Une telle vision, J. M. Ela l'a critiqué en mettant la société africaine à l'épreuve de l'esprit scientifique où il invite à la déconstruction du mythe du bon sauvage, à une relecture de l'ethnologie coloniale[89]. Du coup, le droit profane est donc ce droit du non scientifique ou encore le pré-juridique ; c'est aussi le rapport entre le "mythe et la science"[90] . Ce droit profane est considéré dans l'esprit du chercheur, non pas parce qu'il n'existe pas, mais parce qu'il est exclu de toute la science lorsqu'on s'accommode au langage d'Emmanuel Malolo Dissake[91]. Ce non être scientifique pose la problématique du début de la science. Ce droit profane résulte tant de la culture de l'histoire selon l'épistème de Cheik Anta Diop. Ceci du moment où, à l'image de l'univers incréé, "cette chaotique était, à l'origine, l'équivalent du non être du seul fait qu'elle était organisée. Ainsi, le non être n'a pas ici l'équivalent du néant, d'un néant d'où tout surgirait"[92]. Un peu à l'image de la matière primitive contenant en elle la loi de la transformation, la loi du devenir qui "agissant sur la matière à travers le temps, va accentuer l'archétype[93].

Afin de mieux cerner la conception de la norme juridique coutumière en vigueur dans les socio-cultures camerounaises, conçue comme droit profane, c'est-à-dire en marge de la rationalité scientifique existante, il est important de rappeler quelques lignes élémentaires de la

---

[85] Ela, *l'Afrique à l'ère des savoirs…,* p. 168.
[86] E. Revillout, *Précis de droit égyptien, comparé aux droits de l'antiquité*, tome2, Paris, Librairies Editeurs 903, p. 16.
[87] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 165.
[88] Ibid.
[89] Ela, *L'Afrique à l'ère des savoirs*… p. 19.
[90] Ibid., pp. 53-54.
[91] E. Malolo Dissake, *Mathématique pharaonique égyptienne et théorie moderne des sciences*, Dianoia, 2005, pp. 108-109.
[92] C. Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie, Anthropologie sans complaisance*, Présence Africaine, 1981, p. 388. Cité par Moubeke, " L'Etat et les coutumes…", p. 166.
[93] Ibid., p. 36.

théorie juridique dominante. Dans cette conception dominante du droit en général et des Droits de l'Homme en particulier, le droit est un acte de pouvoir. Considéré comme tel, la législation relève de la compétence des pouvoirs institués de l'Etat suivant un schéma de la division des pouvoirs qui a longtemps fait école à savoir le législatif, l'exécutif et le judiciaire[94]. A ce droit, essentiellement institutionnel, il est de bon ton d'y adjoindre la construction théorique de la doctrine et les engagements conventionnels de l'Etat dans le cadre de la coopération. Il est également opportun de prendre en compte les prérogatives privées conventionnelles, droit qui ne sont en définitive que la matérialisation des prérogatives que l'Etat reconnait aux citoyens en vertu du droit objectif.

Contrairement à cette conception du droit politique qui s'est institué en vision dominante et autoproclamée universelle, le droit traditionnel pour ne le définir qu'autour de la coutume, s'est vu affaissé et réduit à la plus simple expression du profane, de l'hérésie, du non-sens, du préscientifique, du nom scientifique même, voire du contre droit[95]. Obscurcit, diabolisé, dédaigné, démantelé, déconstruit, bref combattu, le droit traditionnel résumé autour de la coutume comme nous l'avons établi au chapitre premier, a été relégué au second plan de la connaissance et de la recherche scientifique en Afrique en général, au Cameroun en particulier[96].

Dans nos universités camerounaises pour ne citer que celles-là, l'enseignement du droit originellement africain est marginalisé lorsqu'il n'est pas colmaté. Du moins, c'est du semblant et de l'à peu près qui prévalent lorsque dans ces universités on essayerait d'enseigner ce droit. Quelle serait donc la raison de cette marginalisation un peu plus poussée ? À cette interrogation, nous ne saurions donner une réponse saisissante en l'état actuel de la connaissance. Toutefois, on retient au moins deux choses liées à cette mise hors-jeu systématique du savoir juridique originellement négro africain au Cameroun. Il s'agit d'une part de la disproportion des ratios dans la répartition des unités d'enseignement au département des sciences juridiques de l'université de Soa pris comme exemple ; et de la littéralité définie autour de cette rationalité juridique.

En menant une toute petite enquête à l'Université de Soa, sur la place de l'enseignement du droit traditionnel africain dans les programmes académiques, nous avons obtenus des résultats attestant de la marginalisation de l'appréhension scientifique en milieu académique de la rationalité juridique endogène des peuples du Cameroun. C'est ainsi qu'en licence 1 comme

[94] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 165.
[95] Ibid.
[96] Ibid., p. 166.

unité d'enseignement on a le droit constitutionnel, *equity and trust*, droit de la famille, *family law*, introduction anthropologique au droit camerounais, histoire politique et constitutionnelle du Cameroun[97] pour ne citer que ceux-ci. En licence 2 il s'agit du droit administratif général, droits et obligations, procédure pénale, doit international public, comptabilité générale, *Law and contracts*, Relations internationales, Law and tort[98].

En licence 3, nous avons contentieux fiscal, droit communautaire et institutionnel, droits de l'homme et libertés publiques, droit civil du crédit, droit pénal spécial, droit spécial des contrats, rédaction des actes, procédure civile, droit administratif des biens, droit foncier, droit de l'information et de la communication[99]. Le cycle master1 quant à lui présente droit à l'environnement, droit contentieux des comptes, droit parlementaire, droit public des affaires, droit et contentieux électoraux, modes alternatifs de règlement des différends, droit de l'urbanisme et de la construction, droit diplomatique et consulaire, contentieux international, droit des entreprises en difficulté, droit de la propriété intellectuelle, régimes matrimoniaux, droit des assurances, droit du commerce international[100]. Et enfin en master 2, nous avons finances publiques, procédures civiles et voies d'exécution, droit des assurances, *common Law*, droit social, droit commercial et des sociétés commerciales, éléments de gestion des entreprises[101]

Tout compte fait, les listes des unités d'enseignement qui précèdent présentent un ensemble d'unités d'enseignement majoritairement orienté sur le droit moderne, modèle dominant. Il y'a à la rigueur un seul cours qui pourrait se rapporter au droit traditionnel africain en général et camerounais en particulier. Cet enseignement est professé en licence 1 et est intitulé "introduction historique et anthropologie du droit camerounais". Le plus curieux à ce niveau est que dans cet enseignement, on ne met pas assez l'accent sur la philosophie réelle du droit traditionnel des peuples du Cameroun ancien. Cet état de chose fait donc penser qu'il y'a une sorte de confession prononcée sur la méconnaissance du droit originellement africain. Aussi, s'agirait-il d'une propension à la paresse scientifique et au refus d'initiative scientifique, bref le manque de dispositions concrètes à produire théoriquement la science juridique des données endogènes africaines. On peut même parler d'une fuite en avant scientifique de la part des

[97] Ibid.
[98] Ref : n°2021/427/FSJP/VP/PAAC/zadf, année académique 2020-2021, Juillet 2021.
[99] Ref : n°21/427/FSJP/VP/PAAC/zadf,
[100] Ibid.
[101] Ref : n°21/572/FSJP/vp/PAAC/dbn, planning des examens du second semestre, année académique 2020-2021, juillet 2021.

politiques et des hommes de science camerounais. Voilà pourquoi l'on a très vite disqualifié la littéralité scientifique du droit traditionnel au point de la qualifier de rationalité profane.

En outre, l'on peut dire que c'est un contre sens de parler de rationalité profane même si dans une conception du monde transhistorique, cette notion peut prendre toute sa connotation. A cet effet, le sens littéral de cette notion est bien disposé à égarer plus d'un chercheur. En fait, le sens littéral du profane renvoie selon le dictionnaire universel Hachette, à l'ignorance de tout art, de toute science. Le profane étant considéré ici comme une personne étrangère à une religion, à des mystères. De ce point de vue, le droit profane devient ce droit étranger à l'art selon l'esprit auquel sont orientés les enseignements dans les départements des sciences juridiques dans les universités camerounaises. La preuve, ce droit n'est pas enseigné. Que dire ? Il ne mérite pas d'être enseigné puisqu'il n'est pas enseignable. Le droit étant un art de par sa composition, il est à la fois "l'art du législateur, l'art du juge et voire même l'art de la doctrine ou l'art des savants et commentateurs des normes juridiques. En un mot l'art de dire le droit, le juste rationnel"[102]. Ceci étant dit, la coutume africaine en général, et la coutume des peuples du Cameroun en particulier seraient ce droit profane, parce que ignorant à la fois de la législation, l'art jurisprudentiel et l'art doctrinal, de ce point de vue inerte à la spécialisation.

Le qualificatif profane accolé au droit traditionnel africain, est aussi perçu comme synonyme de non science ou d'absence de science au regard de ce qui est fait dans les universités camerounaises en matière d'enseignement du droit. La science se caractérisant par l'existence d'un objet d'étude et d'une méthode. En plus d'une démarcation synonyme d'objectivité dans le processus qui préside l'étude. Mais la science désigne également selon le Dictionnaire Universel Hachette, le savoir, "l'ensemble des connaissances que l'on acquiert par l'étude, l'expérience, l'observation". Elle est ainsi synonyme de "savoir-faire". De ce point de vue, il serait difficile de dire que la coutume ne relève pas de la science dans la mesure où elle traduit à en point douter un savoir-faire. La coutume africaine en terme donc de droit est un savoir-faire autre que le savoir juridique dominant. C'est le savoir-faire juridique des sociétés traditionnelles camerounaises dans leur rationalité propre. Il est aussi abusif de prétendre que le savoir-faire africain n'a pas un objet et une méthode. Seulement, il faut reconnaitre que la rationalité du savoir-faire juridique africain est de loin différente de la rationalité légale dominante dite moderne ou même occidentale. Aussi, le refus de fournir les efforts pour l'étude de cette rationalité au profit du droit jacobin et d'autres formes de droits occidentaux auto

[102] Moubeke, "L'Etat et les coutumes au Cameroun…", p. 169.

universalisé empêche-t-il la systématisation formelle par des études crédibles du droit traditionnel au Cameroun. Cette absence de systématisation, au nom de la certitude des lumières et de l'autonomie de la volonté conduit indéniablement à la mécompréhension de la pratique juridique africaine en matière des droits de l'homme et à sa disqualification.

Ainsi selon les doctrines dominantes vulgarisées, la caractéristique de la norme coutumière est qu'elle est issue de la pratique. C'est "une pratique observée dans le temps et acceptée comme étant du droit", nous dit-on. Une telle définition a le mérite tout au moins de poser la norme coutumière comme une norme positive, et donc une norme accessible à la connaissance de tous.

Tout compte fait, la domination des Droits de l'Homme moderne sur les cultures endogènes s'exprime par une prédominance de la législation moderne héritée de la colonisation d'une part, de la primauté du droit individualiste occidental sur le droit collectif traditionnel des socio-cultures du Cameroun d'autre part. Le plus accru dans tout cela est le fait qu'au moment ou dans les universités camerounaises on pouvait espérer une révolution qualitative et quantitative de la primauté du droit traditionnel africain à travers des enseignements assidus et adéquats en la matière. On est plutôt surpris de vivre l'inertie, presque totale sur la scientifisation et la scientificité de cette notion. Il y'a lieu de penser qu'il s'agit d'un complot visant à irradier complètement du champ de la gestion des hommes et des communautés africaines l'africanité, moteur de développement. Le mal apparait encore plus profond du moment où persiste la subordination des instances traditionnelles aux institutions modernes.

III- SUBORDINATION DES INSTANCES TRADITIONNELLES AUX INSTITUTIONS MODERNES

La justice dans les socio-cultures camerounaises pendant la période précoloniale était rendue par les autorités coutumières et /ou religieuses selon les particularités endogènes de chaque communauté[103]. Pendant la colonisation, face à l'impossibilité d'abolir immédiatement toutes les institutions rencontrées sur le territoire, les puissances occidentales impérialistes successives dans ce qui est devenu Cameroun avaient aménagé un dualisme juridique et judiciaire. Dans ce système de dualité, il y'avait d'un côté les juridictions de droit moderne pour les Européens et assimilés ou l'on appliquait le droit importé ; de l'autre côté, les tribunaux traditionnels pour les masses indigènes africaines appliquant ainsi les normes coutumières.

[103] J. P. Nguemegne, *Histoire des institutions et de faits sociaux du Cameroun (des origines à 1800)*, tome 1, Dschang, PUD, 1997.

Ce fait de double juridiction et de système judiciaire n'avait pas assez changé au moment où le Cameroun accède à son indépendance. C'est dire que le Cameroun après plusieurs années est resté tributaire du dualisme juridique hérité de la colonisation. Au moment où on attendait une refonte du système juridique totalement intégrateur, porteur et promoteur de la conception africaine en général, la systématisation unifiée de systèmes de droits traditionnels de droits locaux actualisés au nouveau contexte international au sein duquel devait évoluer dorénavant le Cameroun. Le dualisme juridique et judiciaire selon la formule coloniale a tout simplement été maintenu et plus ou moins réorganisé. Cette articulation se veut alors être une grille d'examen des manifestations de la prédominance du droit moderne sur le droit traditionnel endogène des socio-cultures du Cameroun indépendant. Elle se propose de montrer la subordination de la conception traditionnelle des Droits de l'Homme face à la conception moderne occidentale héritée de la période coloniale. Pour ce faire, elle s'organise en trois moments : la première traite de l'évanouissement de la spécialité des juridictions traditionnelles, le second s'intéresse à la suprématie des agents de l'Etat dans les juridictions traditionnelles et enfin, l'apparition d'une justice traditionnelle occidentalisée en guise de conséquence des faits.

1- Evanouissement de la spécialité des juridictions traditionnelles

Les nouvelles autorités du Cameroun indépendant ont choisi de maintenir le système judiciaire en vigueur pendant la colonisation, c'est-à-dire d'associer aux juridictions traditionnelles déjà existantes, les structures appliquant le droit hérité des ex puissances impérialistes occidentales. Ces dernières ont été érigées en juridiction de droit commun.

En effet, pendant la période d'occupation occidentale, la spécialité des juridictions traditionnelles camerounaises résidait à deux niveaux. D'abord, celles-ci n'avaient compétence qu'à juger les "indigènes" que l'on peut appeler aujourd'hui les ruraux. Ensuite, elles devaient normalement continuer à appliquer les normes coutumières des parties aux litiges qui leur étaient soumises. Aujourd'hui encore, la structure et le fonctionnement des juridictions traditionnelles n'ont pas fondamentalement changés. Pourtant, les éléments qui en fondaient la spécialité et en justifiaient le maintien ont presque complètement disparus[104]. De plus, la coutume qui était la source normale de droit, donc de règlement des litiges est de moins en moins prise en compte pendant qu'en même temps le droit d'inspiration occidentale s'y est définitivement enraciné.

Il est quasiment impossible de parler des Droits de l'Homme sans se référer à la justice. L'accès à la justice est un élément essentiel dans la structure générale des Droits de l'Homme.

[104] Nzoundja, "Enjeux et défis…", p. 121.

Dans les Etats africains en général et au Cameroun en particulier, la justice moderne prend de plus en plus d'ampleur au détriment de la justice traditionnelle jadis en vigueur dans les socio-cultures camerounaises. Cette dernière est pratiquement en voie d'extinction et d'être abandonnée au profit de la justice moderne. Il y'a lieu de parler non pas de disparition véritable, mais d'évanouissement. De prime à bord, il est important de noter que l'Etat camerounais n'accorde plus une grande importance aux notables et chefs traditionnels, juges des tribunaux coutumiers[105]. Ces derniers qui étaient jadis des personnes dotées d'un statut juridique particulier qui leur conférait des droits parfois exorbitants, sont aujourd'hui passibles d'être trainés devant les juridictions de droit moderne. Raison pour laquelle ce notable du village bougnoungoulouk remarque qu' "il n'est pas rare aujourd'hui de voir un chef traditionnel comparaitre devant les juridictions modernes et d'être condamné"[106]. C'est le cas par exemple du chef feue Mbouo de Bété ou Feueh Nganhouok de Meudjieu, tous responsables de la sous chefferie Bangou qui avaient été condamnés par le tribunal de Bafoussam et morts en prison en 2003[107].

Pendant la période de l'occupation occidentale, l'administration coloniale conférait aux chefs des tribunaux indigènes des pouvoirs judiciaires notables. D'autres disposaient de leurs propres prisons à l'instar des lamibé dans la partie septentrionale du Cameroun[108]. De plus, les actes rendus par ces tribunaux indigènes avaient une valeur légale partout sur le territoire. Le chef traditionnel, ainsi que les notables qui y siégeaient en qualité de président du tribunal étaient respectés et redoutés de tous les membres de la communauté.

Il faut en effet relever que le problème de représentation des coutumes ne se posait pas de la même façon selon qu'on se trouvait devant les *alkalis courts*, les *customary courts*, les tribunaux coutumiers et les tribunaux de degré. Les alkalis courts étaient compétents pour juger les litiges ou les musulmans sont intéressés[109]. Il était possible que deux assesseurs permanents satisfassent toutes les parties, car à ce niveau la règle de droit que l'on appliquait était le droit islamique, un droit presque codifié[110]. La représentation des coutumes faisait défaut au niveau des cours d'appel de l'ex Cameroun oriental, ainsi qu'au niveau de la cour suprême. Notons que la cour suprême avait remplacé la chambre d'homologation instituée par le décret du 31 juillet

[105] Olotto Marc, 80 ans, Notable à la chefferie du village Bougnoungoulouk, Bougnoungoulouk, 23 Mars 2021.
[106] Idem
[107] Tonlieu Flobert, 77 ans, Notable Foto, Yaoundé, 22 Janvier 2022.
[108] Idrissou, "Les prisons au Cameroun …", p. 122.
[109] Melone, "Les juridictions mixtes de droit écrit… ", p. 334.
[110] S. Tepi, *L'Ineffectivité de la représentation de coutumes devant les juridictions de droit traditionnel au Cameroun*, inédit, p. 70.

1927[111]. La chambre d'homologation statuait en effet sur l'homologation ou l'annulation des jugements rendus par les tribunaux indigènes. À sa tête, siégeait un fonctionnaire français qui en était président, assisté de deux conseillers à la cour, également français, ainsi que deux administrateurs de colonies et deux notables indigènes camerounais représentant les traditions locales.

Cette considération jadis accordée à la justice traditionnelle s'est de plus en plus dégradée. Maitre Eloundou souligne à cet effet que "la coutume ne peut plus être comme par le passé appliquée à tous, elle n'est pas une règle générale ; elle est dépassée par rapport au temps"[112]. Cette conception a provoqué l'absence de représentation des coutumes dans les instances juridiques supérieures camerounaises.

En réalité, si le droit coutumier est représenté dans les tribunaux d'instances par la présence d'assesseurs censés avoir une connaissance approfondie du droit coutumier, on se rend très vite compte en se référant aux textes successifs d'organisation judiciaire que les notables représentant la coutume ne sont pas autorisés à siéger en cour d'appel, encore moins en cour suprême. L'ordonnance n°72/4 du 26 août 1972 portant organisation judiciaire n'a pas prévu dans la constitution de la cour d'appel la présence d'assesseurs coutumiers. A titre d'exemple, la justice moderne en cassation ne tient plus compte des procès-verbaux de jugements coutumiers, mais applique davantage le droit moderne[113]. A ce titre madame la magistrate Aleine Djessi Ndine pense que "dans la pratique, l'appel contre les jugements de premier degré est porté devant la cour d'appel siégeant en une simple formation dénommée chambre coutumière. Généralement un magistrat de la cour d'appel y siège avec un greffier sans aucun assesseur, car aucun texte ne l'exige"[114]. D'ailleurs, l'article 3 alinéa 2(d) de la loi de n° 79/4 du 29 Juin 1979, ainsi que l'article 2 du décret 69-544 du 19 Décembre 1969 prévoient dans le Cameroun indépendant que les arrêts des cours d'appels rendus sur appel, des jugements des tribunaux de premier degré et des tribunaux coutumiers peuvent être l'objet d'un pourvoi devant la cour suprême dans les conditions de droit commun.

Il apparait donc que la représentation des coutumes n'est plus assurée dans les procès coutumiers à l'instance supérieure. Ceci est conforté par la jurisprudence qui admet que la coutume constitue un simple fait dont la constatation appartient au seul juge de fond et à laquelle

[111] ANY, 1AC29, texte portant organisation de la justice française et au Cameroun, 1927.
[112] Maitre Eloundou, 47 ans, Avocat au Bareau du Cameroun, Yaoundé 17 aout 2022
[113] Aleine Djessi Ndine, 50 ans environs, Présidente de la cour d'Appel de l'Est, Bertoua, 6 Mars 2022.
[114] Idem.

la cour suprême ne saurait contredire dès lors qu'elle n'est pas contraire à l'ordre public, ni aux principes généraux de droit[115]. Il y'a donc lieu de dire avec Pougoue que

> L'exclusion d'assesseurs dans la composition des cours d'appel et de cours suprêmes doit être déplorée car rien ne sert de prévoir des assesseurs en première instance et les exclure en appel et en cour suprême. Si l'organisation judiciaire pluraliste a été maintenue, c'est parce qu'on a estimé qu'elle est encore nécessaire à la différenciation statutaire des citoyens[116].

On constate donc que, le procès perd son caractère traditionnel dès que la première instance est franchie. Les possibilités d'appel et de pourvoi qui sont réservés contre les jugements des tribunaux de premier ressort au profit des justiciables ne peuvent être encore justifiées que si elles assurent l'application des coutumes au litige comme en première instance. On se souvient que les juridictions traditionnelles ont vocation à appliquer en principe la coutume. Cependant une interrogation se pose quant à la forte emprise des agents de l'Etat dans la désignation des assesseurs. Si imbroglio il y'a, celui-ci conforte l'hypothèse posée en thèse dans la subordination des instances traditionnelles aux instances modernes de considération des Droits de l'Homme au Cameroun.

2- Suprématie de l'emprise des agents de l'Etat dans les juridictions traditionnelles

Au Cameroun, la nomination des assesseurs relève de la compétence du ministre de la justice sur proposition conjointe du préfet et du président du tribunal de première instance du ressort[117]. Les critères des assesseurs sont loin d'être objectifs car ces désignations sont la manifestation du pouvoir discrétionnaire du ministre. Ce dernier les nomme en fonction de l'estime et de confiance qu'il a pour ces assesseurs qui sont censés maitriser les coutumes représentées aux procès. Melone précise à ce niveau que "il nomme qui il veut, il n'a pas à proprement parler l'obligation de nommer tel ou tel individu. Sans doute, ceux qui sont nommés doivent y avoir la réputation de bien connaitre la coutume, savoir lire, mais il n'y a aucun examen à subir"[118]. Cette subjectivité qui caractérise les modalités de désignation des assesseurs fait que l'Etat ait une forte emprise, ou pèse de tout son poids exerce un certain contrôle sur les assesseurs.

En plus, les assesseurs des tribunaux de droit traditionnel sont soumis à l'autorité du président du tribunal de première instance auquel ils sont rattachés, et avec qui ledit tribunal de

---

[115] Pougoue, "Considération sur le droit traditionnel …", p. 26.
[116] Ibid.
[117] Article 10 alinéa 2 du décret de 1969 portant organisation des juridictions au Cameroun.
[118] S. Melone, "Les juridictions mixtes de droit écrit et de droit coutumier dans les pays en voie de développement. Du bon usage du pluralisme judiciaire en Afrique : l'exemple du Cameroun", *Revue internationale de droit comparée*, 1986, p. 341.

droit traditionnel constitue la même juridiction[119]. On peut y lire ici l'assujettissement des assesseurs non seulement au ministre de la justice qui a la charge de leur nomination, mais aussi au président du tribunal de première instance. C'est certainement ce qui pousse Paul Kouam à penser que "les assesseurs des tribunaux dont la présidence est rattachée à celle du tribunal de première instance conformément à l'article 9 du décret de 1969, sont inféodés aux chefs de juridiction et il est douteux qu'ils accomplissent librement leurs attributions[120]. Conséquence de ce fait d'une telle considération, on observe la constance de la prise en considération majeure des règles des Droits de l'Homme moderne comme unique source de droit devant les juridictions traditionnelles. Ces dernières, n'ayant initialement vocation que l'application des coutumes des coutumes parties. Melone en avait également fait le constat lorsqu'il affirmait "ces présidents de juridictions de première instance viennent y introduire les idées en vigueur au sein de ces juridictions"[121]. On peut penser que le législateur avait bien voulu que la coutume ne fut jamais appliquée devant les juridictions dont la présidence est rattachée à celle du tribunal de première instance. En fait, au terme de l'article 43 du décret 69/DF/544 du 19 Décembre 1969, il est précisé que par dérogation à l'article 15 alinéa 2 qui interdit la présence d'avocat devant les juridictions traditionnelles, les avocats défenseurs seront autorisés à assister ou à représenter les parties.

En principe, en dehors des affaires pénales et des causes réservées à la compétence du juge administratif, les juridictions du droit traditionnel sont compétentes pour connaitre de tous les litiges en matière civile et commerciale[122].

En ce qui concerne les affaires pénales, il est à souligner qu'il s'agissait des juridictions de l'ancien Cameroun sous administration française, les articles 17 à 24 du décret du 31 Juillet et les articles 29 à 34 du même texte précisaient que les tribunaux de premier et second degré avaient compétence en matière répressive. En 1946, l'article premier du décret 46/877 du 30 Avril 1946[123] complété par un autre décret, le décret n° 46/2252 du 16 Octobre 1946 enlevait à ces juridictions les matières pénales. L'article premier de ce décret disposait que "à partir du premier Juillet 1946 au Cameroun, les juridictions françaises connaitront seules en matière pénale, contrairement à la législation applicable devant ces juridictions et à l'exclusion de toute

[119] Tepi, "L'Ineffectivité de la représentation…", p. 21.
[120] J. P. Kouam, *Le droit traditionnel dans une société en pleine évolution : cas du district de Baham, province de l'Ouest*, inédit, 1974, p. 6.
[121] Melone, "Les juridictions mixtes…", p. 344.
[122] Aleine Djessi Ndine, 50 ans environs, Présidente de la cour d'Appel de l'Est, Bertoua, 6 Mars 2022.
[123] JOC, 1946, p.705.

juridiction indigène[124]. Afin d'éviter tout équivoque, l'article 2 de ce même décret précisait que "le code pénal indigène est abrogé"[125].

De toute évidence, il est à constater que la subordination des juridictions de droit traditionnelles devant les juridictions modernes de droit écrit au Cameroun actuel provient d'une construction historique minutieuse depuis la deuxième décennie du XXe siècle. Le Cameroun indépendant n'en a fait que du mimétisme. Dès lors qu'il poursuit l'application des anciennes dispositions du droit français en matière d'organisation judiciaire, ce système de subordination provoquant l'évanouissement du système traditionnel local de promotion et de protection des droits de l'homme dans les socio-cultures camerounaises. Cette subordination accrue du droit traditionnel a entrainé une inadaptation des hommes chargés d'appliquer le droit coutumier. Il s'agit là notamment de plus en plus, d'une extraversion des acteurs chargés d'appliquer le droit coutumier, du moment où ceux-ci ne sont pas spécialisés en la matière.

Soulignons que le juge traditionnel appelé à exécuter un jugement n'a pas toujours une connaissance assez suffisante de la coutume de la localité où il est appelé à exercer, encore moins de son interprétation[126]. Cette lacune peut être observée tant chez les présidents de juridiction que chez les assesseurs[127]. L'article 7 alinéa2 du décret de 1971 sur les juridictions traditionnelles souligne que : "le président du tribunal du premier degré est nommé […] parmi les fonctionnaires en service dans le ressort du tribunal[128]". Ce dernier n'est pas toujours originaire de la localité où il est appelé à exercer.

En outre, ce dernier n'a nécessairement pas besoin d'être juriste. Le président de tribunal à cet effet parait donc être le seul membre de la juridiction désigné sur la base d'une supposée grande culture en matière coutumière[129]. La principale incongruité ici est qu'il n'existe pas une grille à partir de laquelle l'on pourrait apprécier les connaissances coutumières qu'on lui reconnait. Au nom de quoi pourrait-on alors mesurer ce degré de connaissance. Bien plus, il convient d'ajouter que les justiciables ne sont pas toujours jugés par les magistrats coutumiers ou assesseurs ayant une connaissance certaine de leur coutumes[130]. C'est fort de cela que le législateur observe souvent une attitude assez réservée au sujet de la crédibilité qu'on pourrait accorder aux décisions rendues à ce niveau. Ces dernières sont souvent considérées comme

[124] Article 1 du décret 46/877 du 30 Avril 1946, in *JOC*, 1946, p. 705.
[125] Ibid.
[126] Bokalli, "La coutume source…" p. 66.
[127] Ibid.
[128] Ibid.
[129] Ibid.
[130] Ibid., p. 67.

n'ayant qu'un rapport peu étroit avec le droit[131]. C'est bien à ce titre que des dispositions particulières relatives aux décisions des magistrats coutumiers ont été prévus.

A ce propos, l'on constate au terme de l'article 43(d) du décret de 1971, que lorsqu'une décision a été rendue par une juridiction traditionnelle dont la présidence est, comme le souligne l'article 9 rattachée à une juridiction de première instance, c'est-à-dire si son président est un magistrat professionnel c'est pour cette raison que Bokalli affirme que :

> Le jugement sera revêtu de la formule exécutoire dans les conditions de droit commun. En revanche, si l'on se trouve devant une décision d'une juridiction traditionnelle ordinaire, le procureur de la république auprès du tribunal de de première instance de ressort fera un examen de sa régularité[132].

De façon plus pratique, pour reprendre Melone, il est davantage question d'examiner la légalité même de ces décisions[133]. C'est sans surprise que les décisions de ces juridictions traditionnelles ont une forte connotation du droit écrit qui constitue ici le domaine dans lequel ont été formés ces magistrats professionnels. Cet état de chose qui ne manque pas alors de transformer le droit traditionnel des peuples du Cameroun au point d'en créer un hybride. Dans cette hybridation, l'autorité juridique traditionnelle statutaire légitime dans ce contexte a été victime d'une inféodation administrative dédaigneuse de ses attributions réelles.

3- Inféodation de l'autorité juridique des chefs traditionnels par les autorités administratives étatiques et l'abrogation des coutumes locales

La marginalisation de l'ordre juridique traditionnel au Cameroun n'a pas été sans effets pervers sur le système des Droits de l'Homme des cultures traditionnelles endogènes. Cela va sans dire du moment où ce système a été relégué au second plan en contexte d'Etat post colonial. Cependant, bien que marginalisé, il est souvent arrivé qu'on fasse appel au droit traditionnel camerounais, à l'ère de l'Etat post colonial pour des besoins ponctuels. Voilà pourquoi il n'est pas de malaise de constater que ce système de pensée des Droits de l'Homme africain a subi des modifications à mi-chemin entre modernité occidentale et polarisation traditionnelle. C'est ce que nous nommons du point de vue judiciaire la nouvelle justice traditionnelle occidentalisée. Cette nouvelle justice traditionnelle s'est manifestée par une subordination de l'autorité traditionnelle, garante du pouvoir judiciaire dans les territoires des groupes coutumiers au Cameroun. Cette inféodation a été amplifiée au fil du temps, dans deux principaux domaines à savoir le domaine politique et le domaine administratif.

---

[131] Bokalli, "La coutume source…", p. 66.
[132] Ibid.
[133] Melone, "Les juridictions mixtes…", pp. 327-346.

Du point de vue des structures politiques du droit traditionnel des socio-cultures du Cameroun, il est important de noter que les cités et royaumes de l'Afrique noire en général et du Cameroun en particulier avaient déjà fait l'expérience de l'organisation du pouvoir[134]. Les modalités relatives à la succession au pouvoir, ou mieux encore au transfert du pouvoir étaient connues, et pour l'essentiel respectées[135]. La multitude des institutions à caractère lignagère ainsi que les royaumes de ce qui devint plus tard le Cameroun, en est une preuve vivante. Ayant émergé en Afrique depuis le X^{e} siècle environ, la panoplie des institutions lignagères et les royaumes de ce qui devait former plus tard le territoire Cameroun[136]. Une fois dépolitisée à l'époque coloniale, c'est-à-dire ayant perdu la souveraineté des pouvoirs traditionnels endogènes, ces institutions politiques traditionnelles vont être re- politisées après l'accession à l'indépendance. C'est à la faveur de la re-politisation de ces méso structures de l'Etat du Cameroun que l'on va davantage assister à la construction de nouvelles juridictions traditionnelles.

Toutefois, cette re-politisation du pouvoir traditionnel a été faite à des fins égoïstes[137]. Elle ne signifie en aucun cas le retour vers la souveraineté originelle perdue, mais plutôt ce que Moubeke A Mboussi nomme "une manipulation artificielle de l'autorité traditionnelle pour des fins politiques"[138]. Un tel phénomène a été de plus en plus contraire, et à l'opposé des règles traditionnelles de transfert du pouvoir coutumier. La contestation en février 2018 de la désignation par voie électorale du chef Matanga Maurice à Dibeng, un village de l'arrondissement de Yabassi en est une véritable illustration[139]. Le sous-préfet dudit arrondissement avait procédé à la validation de cette élection querellée, au nom de la démocratie, et ce au grand mépris des pratiques successorales en vigueur dans cette communauté, communauté dans laquelle la transmission du pouvoir se faisait de manière héréditaire[140]. Nous revenons sur ce point un peu plus tard en traitant de l'incompatibilité entre les logiques traditionnelles endogènes culturelles et les Droits de l'Homme moderne. Le moins qu'on puisse dire est que, dans cette re-politisation des sociétés traditionnelles camerounaises, l'aspect juridique est un fait de la politique contemporaine de l'Etat du Cameroun.

---

[134] Moubeke A Mboussi, "L'Etat et les coutumes au Cameroun…", p. 124.

[135] Ibid.

[136] L'espace des lignages Sao, le royaume Bamoun, les royaumes Bamiléké, les lamidats, les sociétés lignagères du Sud forestier, etc.

[137] Sokoudjou Jean Philippe Rameau, chef Bamendjou, entretien diffusé par la chaine de télévision Vox Africa le 27 Janvier 2016, un entretien réalisé à Paris par le journaliste Olivier Enogo.

[138] Moubeke, A Mboussi, "L'Etat et les coutumes au Cameroun", p. 125.

[139] Ibid.

[140] Ibid., p. 126.

Comme il a été démontré plus haut, la re-politisation du pouvoir traditionnel résulte d'une dynamique d'instrumentalisation de l'ordre. De cet ordre, Christian Bios Nelem montre qu'en contexte de pluralisme au Cameroun, la dimension politique que recèle le pouvoir traditionnel contribue souvent à la satisfaction des intérêts sinon personnels, égoïstes. Il estime en effet qu'autre fois, élément structurant du pouvoir temporel dans les sociétés précoloniales, le pouvoir traditionnel en contexte de pluralisme au Cameroun constitue un instrument de déconstruction du tissu social ou même des liens familiaux entre frères[141]. Cet auteur, comme le premier auquel nous avons abondamment fait référence soutient que le pouvoir traditionnel se trouve aujourd'hui aspiré face à ce qu'il qualifie de modernité politique. Cette modernité politique est sans doute le résultat d'une longue construction historique car ayant débuté dès la rencontre dite déformante entre les sociétés traditionnelles africaines et les occidentaux qui s'y étaient installés en qualité supposée de " porteurs des bienfaits de la civilisation"[142].

A bien des égards, cette déstructuration des entités politiques africaines constitue à plusieurs titres une manifestation, mieux une expression de remise en question des valeurs africaines et par extension, celles des peuples du Cameroun anté-colonial. En inféodant alors ainsi ce qu'il y avait de traditionnel dans les systèmes politiques africains, au profit de l'instauration d'une autre politique moderne calquée sur le modèle occidental, le pouvoir colonial et les Etats néocoloniaux contribuaient ainsi à l'altération de la pratique et de la perception du pouvoir. Une telle initiative ne traduit pas moins une atteinte à ce que nous qualifions de conception africaine du pouvoir, de l'homme et même de ses droits.

L'on assiste jusqu'à ce jour à la poursuite de cette pratique dans nos sociétés. La désignation des chefs (traditionnellement reconnus comme détenteurs du pouvoir judiciaire) par le pouvoir administratif porte souvent même atteinte ou à tout le moins, constitue une entrave aux logiques, mieux à la symbolique du pouvoir en Afrique noire traditionnelle. Il faudrait d'ailleurs reconnaitre que ce mode de désignation, cela va sans dire, émane comme le souligne si bien Moubeke, de la colonisation. Elle serait, sans nul doute une transposition, mieux une extension ou continuité de ce que les Allemands appelaient *hauptling*[143].

---

[141] C. Bios Nelem, "Le pouvoir traditionnel en contexte pluraliste au Cameroun : la déconstruction des liens familiaux entre "frères" Bamoun à partir des clivages politiques", in *Crises et reconfiguration sociale en Afrique. La jeunesse au cœur des mouvements sociaux*, 2018, p. 89.
[142] Dino Costantini, *Mission civilisatrice. Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, Paris, La découverte, 2008, p. 77.
[143] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 126.

Cette terminologie est en soi ou en elle-même synonyme de subordination. Ceci se traduit dans les faits par le fait que de tels chefs, issus de l'interférence ou intrusion du pouvoir politique ou administratif, ne peuvent tout au plus que jouer des rôles de subsidiaires. Ce sont de fait, des vassaux de l'autorité administrative. Il convient alors de souligner que le pouvoir central aujourd'hui s'est engagé dans une perspective de politisation. Cette dernière est cependant, inéluctablement partisane, et donc, sans véritable marge de manœuvre, pour ne pas dire, sans aucune véritable souveraineté. Toutefois, l'on observe souvent une sorte de rétropédalage chez certaines élites qui viennent souvent chercher à reconquérir le pouvoir traditionnel. On pourrait alors par-là comprendre que, s'il est établi que ce pouvoir traditionnel a connu une dilution sans précédent depuis ce que nous qualifions de rencontre déformante, pour ne pas nommer la colonisation, la quête de contrôle dudit pouvoir, ou du moins de ce qui en reste, demeure un enjeu de légitimité. C'est à ce titre que nous pouvons corroborer les propos de Hardy Georges lorsqu'il écrit :

> il semble aussi que même chez les avancées, le détachement des traditions soit plus apparent que réel […] on peut changer de langue, de coutume, de démarche, mais on ne rejette pas d'un coup des habitudes de raisonnements que des siècles d'histoire brutale vous ont légué et les prétendus phénomènes d'européanisation risquent de demeurer longtemps encore, simple affaire de faux-cols[144].

Il poursuit en fait en disant : "Ainsi, voit-on des ministres, directeurs généraux et hauts dignitaires de l'Etat courir pour solliciter ce poste dans l'organisation du pouvoir traditionnel[145]". Cet aspect attrayant de l'institution cheffale traditionnelle a amené même le la plus haute autorité du Cameroun, à savoir le président de la république. On se souvient d'ailleurs que ce dernier avait reçu le titre de *Nnom Ngii*, chef des chefs dans la tradition des peuples Ekang du Sud Cameroun, lors du comice agro-pastoral qui s'était tenu à Ebolowa en 2012[146]. Comment comprendre une telle attitude. Moussa Kalamou[147] essaie à sa manière d'y apporter une réponse pour le moins, satisfaisante. Il justifie cet état de chose lorsqu'il écrit : "la construction nationale et la stabilité politique, conditions *sine qua non* pour le développement économique ont poussé le Cameroun à intégrer les chefferies traditionnelles dans l'administration[148]". Il poursuit en

[144] Hardy, *Vue générale de l'histoire de l'Afrique…*, p. 176.
[145] Moubeke, " L'Etat et les coutumes…", p. 127.
[146] Ibid.
[147] M. Kalamou, "Les problèmes juridiques posés par l'intégration des chefferies traditionnelles dans l'administration camerounaise. Exemple du lamidat de Ngaoundéré", J. Copans (dir), *Le pouvoir du savoir*, Paris, Karthala, 1999, p. 327.
[148] Kalamou, "Les problèmes juridiques…", p. 327.

soulignant tout de même que : "les chefferies traditionnelles et l'administration moderne sont pourtant deux systèmes antinomiques d'encadrement des populations[149]".

On s'aperçoit alors que bien que la chefferie traditionnelle ait été diluée de sa son contenu symbolique, elle est toujours au centre d'enjeux de pouvoirs et de quête de légitimité de la part des élites. Cette ruée de l'élite politico-administrative vers les structures à pouvoirs traditionnels ne suppose toutefois pas que ces dernières peuvent être érigées au même rang que les institutions politiques modernes héritées de la colonisation. Les structures traditionnelles du pouvoir restent alors et demeurent encore subordonnées comme déjà démontré plus haut aux structures modernes de pouvoir. Cette subordination s'exprime à diverses formes.

La première forme de cette subordination subjective de l'autorité traditionnelle a été le résultat de l'activité administrative et décretable de l'Etat qui a en effet le pouvoir de nomer ou de sanctionner de l'autorité traditionnelle[150]. On se souvient que, lorsque Kamdem Ninyim sortit de prison le 25 Juin 1959, ce chef traditionnel Baham avait été élu député, sous le contrôle du gouvernement central de Yaoundé aux élections législatives du 10 avril 1960[151]. Pour le couper définitivement des rebelles et s'assurer de son ralliement total, le président Ahidjo le nomme ministre d'Etat chargé de la santé par décret du 16 mai 1960[152].

Ce qui prévaut depuis cette première décennie de l'accession à l'indépendance, c'est le contrôle administratif ayant pour objectif de restreindre une évolution juridique non souhaitée[153]. Le décret du 15 juillet 1967, souligne que, seule l'autorité l'administrative est habilitée à apporter des solutions aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation d'un chef traditionnel. C'est ce que l'on peut comprendre de la signification de l'article 15 de ce décret qui dispose que

> 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[154].

Autrement dit, la prérogative en matière de désignation des chefs ayant été soumise à la supervision de l'autorité l'administrative, cette dernière devenait de facto, la seule à pouvoir

---

[149] Ibid.
[150] Moubeke A Mboussi, "L'Etat et les coutumes…", p. 126.
[151] S. Mawouo Tayou, "Légitimité contre légalité dans les chefferies traditionnelles Bamiléké : le cas de la chefferie Baham (1927-1960)", Mémoire de Maitrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004, p. 80.
[152] Ibid.
[153] C. Sietchoua Djuitchoko, "Les aspects de l'évolution des coutumes ancestrales dans le droit public des chefferies traditionnelles au Cameroun, *Revue Générale de droit*, 32,2, 359-381. [En ligne] *https://doi.org/10.7202/10280ar*, conuté le 23 octobre 2022.
[154] Article 15 du décret de 15 Juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles de la république unie du Cameroun.

répondre des contestations qui pouvaient survenir. Son appréciation devrait alors à cet effet reposer soit sur les textes juridiques, soit sur certains usages administratifs, ou même alors, sur les deux à la fois[155]. Ces éventuels litiges donnent l'occasion au juge administratif de fixer les règles coutumières des chefferies traditionnelles en jurisprudence[156].

Voilà qu'on observe alors une contradiction ouverte entre les prérogatives dont disposaient l'administration en vertu de l'article 15 du décret de 1977 suscité, peu favorable à l'évolution de la norme coutumière, et le principe de la compétence du juge administratif susceptible de permettre cette évolution[157]. On le voit dans l'affaire Monkam Tientcheu David, comment la chambre administrative annule l'acte de nomination d'un chef traditionnel pour violation de la loi[158]. Dans cette affaire, le juge avait annulé l'arrêté du ministre de l'administration territoriale portant désignation du jeune Pokam Nitcheu Olivier âgé de dix ans en qualité de chef supérieur du groupement Banka à Bafang pour inaptitude juridique à l'exercice des charges administratives qui incombent à un chef traditionnel[159]. Il avait été indigné et avait jugé qu'il était aberrant que l'on confie à un enfant de dix ans la charge de l'exécution des directives des autorités administratives et de maintien de l'ordre public et du développement social et culturel de son unité de commandement[160].

Certes, cette disposition rejoignait en l'espèce en partie la coutume bamiléké en général. En fait, la maffo est souvent désignée par voie électorale pour rejoindre le chef dans le Laakam. Elle l'y rejoint là-bas, dans le but d'obtenir ses faveurs. Ceci consiste pour elle à chercher à se trouver enceinte, ce qui a pour signification l'agrément des divinités pour le nouveau chef, qui par ce fait même manifeste sa capacité physique à exercer le pouvoir[161]. De ce point de vue, on voit à partir de cette affaire comment les décisions administratives rejoignent la solution de la coutume fondée sur l'aptitude du postulant à exercer le commandement.

Sauf qu'à l'opposé, lorsqu'il faut annuler la mesure administrative, le juge évoque la violation de la coutume, on a du mal à cerner le fondement juridique. En considérant que l'ordonnance du 26 août 1972 n'avait pas prévu parmi les cas d'ouverture du recours pour excès de pouvoir, le vice tiré de la violation de la coutume. Ce cas s'était présenté à travers l'affaire

---

[155] Sietchoua Djuitchoko, "Les aspects de l'évolution…", p. 376.
[156] Ibid.
[157] Ibid.
[158] Ibid.
[159] Ibid., pp. 374-375.
[160] Ibid.
[161] Lire B. Maillard, *Pouvoir et religion. Les structures socioreligieuses de la chefferie Bandjoun (Cameroun)*, Berne, édition Peterland, 1984, p. 63.

collectivité Deido Douala[162] ou le juge s'était référé à l'arrêté de dame Lamotte du conseil d'Etat français qui décidait que "

> Même dans l'hypothèse où la loi dispose qu'un acte donné ne peut faire l'objet d'un recours administratif ou judiciaire, cette disposition ne saurait être interprété comme excluant le recours pour excès de pouvoir qui est ouvert sans texte contre tout acte administratif faisant grief et qui a pour effet d'assurer conformément aux principes généraux le respect de la légalité[163].

Cela est juridiquement fondé certes, mais cette position du juge administratif n'avait pas rencontré l'assentiment de l'administration camerounaise. C'est pourquoi pour contourner la chose jugée et opérer une reprise en main de la situation qui lui échappait, l'administration camerounaise avait ainsi fait voter par le parlement deux principales lois. Il s'agissait d'une part de la loi n°79/17 du 30 Juin 1979 relative aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels[164], et à une année d'intervalle, la loi n°80/31 du 27 novembre 1980 dessaisissant les juridictions des affaires relatives aux contestations soulevées à l'occasion des chefs traditionnels d'autre part. La première loi était une validation législative entérinant la disposition de l'article 15 du décret de 1977. Ainsi, l'article premier disposait que :

> Par dérogation à l'article 9 de l'ordonnance n°72/06 du 26 Aout 1972 fixant l'organisation de la cour suprême, les contestations soulevées à l'occasion de la désignation de chefs traditionnels sont portées devant l'autorité investie du pouvoir de désignation qui se prononce en premier et en dernier ressort. Toutefois, la décision peut être rapportée par l'autorité compétente si celle-ci indique qu'elle a été induite en erreur[165]."

En fait, la seconde loi dessaisissait le juge comme indiqué dans son objet qui expose ce qui suit : "les juridictions de droit commun de l'ordre administratif sont dessaisies d'office de toutes les affaires pendantes devant elles et relatives aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels[166]".

La chambre administrative en premier ressort ainsi que l'assemblée plénière en appel étaient donc dès cet instant appelées à appliquer de façon régulière ces dispositions[167]. De son côté, l'article 32 de la constitution du 2 Juin 1972 posait le principe que tout acte faisant grief, de quelque autorité administrative qu'il émane est attaquable devant le juge administratif. Voilà pourquoi Nlep considère que la loi de 1980 "se pose en écran entre la constitution et l'acte de

---

[162] Jugement n°63/CS-CA/79-80 du 25 Septembre 1980.
[163] Ibid.
[164] JORUC, 1er Juillet 1979, p. 52.
[165] Cf. article n°72/06 du 26 août 1972 fixant organisation de la cour suprême.
[166] Article 2 de la loi n°80/31 du 27 Novembre portant dessaisissement des juridictions des affaires relatives aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels.
[167] Arrêté n°17 de la cour suprême statuant en assemblée plénière ci-après désignée CS-AP, 19 Mars 1981, *Etat du Cameroun contre* 1) enfant du chef Banka ; 2) collectivité Deido douala ; 3) Kouang Guillaume Charles, cité par Sietchoua, "Aspects de l'évolution des coutumes", p. 377.

l'autorité administrative portant désignation du chef traditionnel"[168]. De la sorte, le poids de la coutume en matière de la désignation des chefs traditionnels avait connu un contrecoup.

La subordination de la décision coutumière s'exprime également de temps à autre de manière formelle par le pouvoir établi à l'autorité administrative de changer le nom d'une chefferie selon ses convenances. On se souvient en date par exemple de l'affaire élites et notables du village Bamoudjo à l'Ouest Cameroun, objet du jugement n°15/92-93 du 31 décembre 1992[169]. Dans cette affaire, la Chambre Administrative avait marqué sa volonté de n'admettre la coutume que dans la mesure où elle est conforme à la légalité[170]. Dans cette affaire, le juge administratif, convient-il de le préciser, avait cherché un règlement qui devait tenir compte du respect du principe de légalité[171]. Ce fut en fait l'article 5 du décret de 1977 qui servit de support ou d'appui à la cour. Ce dernier dispose que "chaque chefferie porte la dénomination consacrée par la tradition. Toutefois, l'autorité administrative peut lui conférer le cas échéant, une nouvelle dénomination"[172]. Le changement du nom de cette chefferie querellée ne constituait pas un acte fortuit. En fait, l'autorité administrative qui avait procédé à une telle initiative de changement de nom avait semblé vouloir apaiser les querelles entre les communautés Moudjo et Bandjoun. La volonté d'éviter des affrontements à caractère tribal, par essence préjudiciables à l'ordre public, avait semblé guider le choix ou l'initiative de l'autorité administrative[173].

A cet effet, le juge administratif en charge de cette affaire avait estimé que, le préfet de la Mifi avait agi dans l'intérêt supérieur non seulement d'apaiser les communautés concernées, mais également et surtout dans l'optique de la préservation de l'ordre public. Son agissement,

---

[168] R. G. Nlep, *Documents relatifs au cours de droit administratif*, deuxième année licence en droit, université de Yaoundé, (non daté), p. 1.

[169] C. Sietchoua Djuitchoko, "Aspects de l'évolution des coutumes ancestrales dans le droit public des chefferies traditionnelles au Cameroun", *Revue Générale de Droit*, Volume 32, n°2, 2002, p. 378.

[170] Le village Moudjo est une chefferie de troisième degré placée sous l'autorité de la chefferie de premier degré de Bandjoun. Pendant plusieurs années, la communauté du village Moudjo avait entamé la revendication de son autonomie vis-à-vis de Bandjoun duquel il était vassal. A cet effet, cette communauté avait débaptisé leur village en le rebaptisant Bamoudjo qui signifie localement "les gens de Moudjo". A la suite des troubles qui avaient éclatées entre les populations de Moudjo et celles de Bandjoun. L'intervention de l'autorité administrative s'était du coup rendu pressante. A travers un arrêté du 30 Octobre 1990, le préfet de la Mifi attribua le nom Famla II au village Moudjo. Ayant pris acte de cette résolution, les élites et notables originaires de Moudjo avaient choisi de déférer en annulation l'arrêté préfectoral pour excès de pouvoir à la chambre administrative de la cour suprême le 26 Juillet 1991. La chambre administrative de la cour suprême s'était prononcée en faveur de la recevabilité de ce recours. Cependant, elle avait opposé une fin de non-recevoir par l'Etat et tiré du défaut de qualité de monsieur Kamkuimo Joseph, représentant des élites et notables du village Bamodjo, d'où le rejet dudit recours par la chambre sur le fond. Pour plus amples détails, lire Sietchoua Djuitchoko, "Aspects de l'évolution des coutumes…", p. 379.

[171] Ibid.

[172] Article 15 du décret de 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles.

[173] Sietchoua, "Aspects de l'évolution des coutumes…", p. 379.

poursuivait-il, était en effet, en cohérence avec les dispositions du décret n°77/245 du 15 juillet 1977[174]. Autrement dit, la norme coutumière se doit d'être en phase avec la loi d'une part ainsi que le décret du 15 juillet 1977 sus-évoqué, mais ne devrait mettre à mal ni l'ordre public, encore moins la paix sociale. Par conséquent toute coutume qui porte atteinte à l'ordre publique et à la paix sociale selon l'entendement de l'administration centrale étatique est illégale et doit être effacée.

De plus, la loi fait obligation à l'administration de l'Etat de choisir le successeur du chef au sein de la famille appelée à exercer coutumièrement le commandement traditionnel même s'il ne s'agit pas du successeur initialement prévu. Mais seulement, l'administration a souvent, à plusieurs reprises décidé de désigner de désigner un chef qui en aucun cas ne pouvais prétendre à la succession. Ceci a pu être observé dans le cas de la succession du canton Bell à Bonabéri en 1996[175]. La règle sacrée de la descendance directe et davantage, la prééminence de la progéniture avait été littéralement bafouée. Ceci pourrait être justifié en partie par le fait que l'affaire Kuam Guillaume au cours de laquelle, l'Etat par son représentant, avait estimé que la désignation ou nomination des chefs procédait du ressort des actes du gouvernement, ce qui se rapportait alors, à des actes de souveraineté, fermant ainsi la voie à tout recours[176].

La subordination subjective de l'autorité traditionnelle manifeste deuxièmement une re-politisation des structures politiques traditionnelles liées à la personnalisation du pouvoir. Elle résulte par exemple de la confusion entre les intérêts partisans des partis et formations politiques et l'intérêt supérieur de l'Etat. De ce fait, le peuple supposé être souverain doit tout à un seul homme, rien ne lui est dû même pas ses coutumes, pour parler quelque peu comme Moubeke[177]. Une telle situation serait due à une ignorance de plus en plus grandissante des règles cosmologiques ontologiquement institutionnalisées. Rien de surprenant si l'on en arrive souvent à des dérives.

L'intrusion forcée des chefs et notabilités traditionnelles dans cet exercice de politisation de l'institution traditionnelle n'est rien d'autre l'expression d'une fuite en avant. Le chef est avant tout au plan traditionnel, l'incarnation de l'autorité morale[178]. Il est de ce fait davantage, un arbitre investi d'une fonction délibérative et de conciliation de ses sujets. Son éventuel

[174] Ibid.
[175] Livre Blanc des Bele Bele en Mars 2003 et la déclaration solennelle de 1996 qui l'accompagne au fond. Lire également le constat fait à l'époque par le journal *La Nouvelle Expression*, du 17 au 24 Aout 1994, p. 8.
[176] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 127.
[177] Ibid.
[178] Moubeke, "L'Etat et les coutumes…", p. 127.

engagement dans le militantisme politique de façon ouverte porte un sérieux coup à ce qui lui restait de ses attributions. Ce qui de facto le transforme en partisan ayant un parti pris dans le jeu politique qui peut être entrepris dans son territoire[179]. Ce qui fait qu'il ne peut plus au sens plein du terme, incarner l'impartialité qu'il est pourtant sensé être le tenant[180].

Le processus de politisation qu'a subi l'autorité cheffale traditionnelle à l'initiative de l'autorité administrative étatisée, a donné lieu à une sorte de paradoxe qui se traduit par le fait que, la coutume ancestrale, canal à travers lequel est véhiculée la légitimité traditionnelle, certes dans un premier temps déclassée d'office, par de nombreux textes de droit public, est en train de devenir une nouvelle institution juridique à caractère occidental.

On se souvient à cet effet de la loi du 10 Décembre 1960 relative à la reconnaissance des chefferies traditionnelle, et le décret n°77/245 du 15 Juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles[181] qui ont entamé une négation du droit public indigène. Cette négation a été reconduite et maintenu en Afrique noire de manière générale après les indépendances, période au cours de laquelle les Etats étaient mués par des impératifs de "l'unité nationale" et du "développement"[182]. Il s'est agi pour le Cameroun :

> de soustraire les chefferies traditionnelles de l'emprise du droit ancestral pour les placer sous un régime entièrement de droit public et s'assurer par là leur contrôle tant il est vrai que l'une des fonctions du droit public moderne est de promouvoir la domination politique des gouvernants, et leur permettre, entre autre, de réaliser les projets de société[183].

Les chefs traditionnels, investis autrefois d'une immunité que leur conférait leur aura de sacralité, ont ainsi été déchus et dépouillés, devenant par ce fait, de simples auxiliaires de l'administration, et par conséquent intégrés dans un statut juridique qui soumet alors à de nombreux autres droits et obligations[184]. C'est alors ce qui contraint désormais les chefs traditionnels à répondre de leurs actes devant les tribunaux et cours de la république. Le jugement n°507/COR du 30 Octobre 1995 sur l'affaire Ngniopte Jean Marie et Wetie Zacharie C. Jiejip Joseph et autres en constitue une parfaite illustration.

---

[179] D. Ekambi, "succession de la chefferie Bandjoun, Esprits Partisans et forces nouvelles du village face à la tradition", *Camaroes, Traditions et Expressions*, n°004, 18 Décembre 2023, p. 6.
[179] JORUC, 1997, pp. 1492-1997.
[180] Ekambi, "succession de la chefferie…", p. 6.
[181] JORUC, 1997, pp. 1492-1997.
[182] P. L. Angondjo-Okawe, "Domaine des droits traditionnels", *Encyclopédie Juridique de l'Afrique*, tome 1, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1982, pp. 408-410.
[183] Sietchoua Djuitchoko " Aspect de l'évolution…", pp. 361-362.
[184] Décret n°77/245 du 15 Juillet 1977.

Le jugement rendu au terme de ce procès avait ainsi rendu coupables le chef supérieur Badrefam et ses complices. Cette culpabilité reposait sur un motif de co-action, violation de domicile, destruction, arrestation et séquestration des victimes[185].

Après avoir requalifié les faits qui leur étaient reprochés, de vol aggravé en coaction, de pillage en bande, et à ceux de violence légère en blessure légère, des circonstances atténuantes leur avaient été accordées, sans pour autant qu'ils ne soient exempts de condamnation ou de sanctions. Ils avaient été pour cela condamnés avec sursis pendant trois mois et à 100000 F CFA d'amende chacun. Par ailleurs, ils s'étaient engagés à payer 2880000 F CFA à Ngniopte Jean Marie et 350000 à Wetie Zacharie[186].

Si l'on s'en tient aux dispositions de l'ordonnance n°74/02 du 6 Juillet 1974 fixant le régime de la domanialité publique, notamment en son article 4, l'on s'aperçoit que les chefferies traditionnelles ne sont devenues que de simples dépendances du domaine public de l'Etat. Le chef traditionnel, dépositaire de la justice traditionnelle, après avoir été occidentalisé, n'a pas hésité de transposer cette occidentalisation dans ses usages quant à la manière de dire le droit et de rendre justice dans la nouvelle configuration socioculturelle du Cameroun post indépendance.

Au terme de ce chapitre, l'on retient que le droit moderne domine largement le droit traditionnel des peuples du Cameroun. Cette domination s'exprime à travers la négation des coutumes africaines comme source de droit public efficiente interne au Cameroun. De ce fait, la légalité de la coutume est appréciée par rapport aux sources formelle de droit public camerounais à savoir la constitution, les lois et les principes généraux du droit édicté par la pensée occidentale auto institutionnalisé universelle. Toute autre source de droit à l'instar des coutumes est soumise à cette nomenclature régentant l'universalité et la crédibilité de toute forme de réglementation des Droits de l'Homme. Une telle situation qui crée des interactions ne peut être que complexe dans un contexte ou tradition et modernité se mêlent et cohabitent. Dans le cas du Cameroun on peut observer une difficile implémentation de la philosophie juridique occidentale sur les cultures locales porteuses quant à elles d'incidences.

[185] Sietchoua Djuitchoko, "Aspect de l'évolution…", pp. 361-362.
[186] Arrêt n°507/COR du 30 Octobre 1995.

CHAPITRE V : ENJEUX D'ARRIMAGE DU CAMEROUN AUX PRATIQUES OCCIDENTALES DES DROITS DE L'HOMME ET SURVIVANCES DE CERTAINES METHODES TRADITIONNELLES

Si depuis la rencontre des civilisations africaines et occidentales, les valeurs de la seconde ont toujours eu tendance à supplanter celles de la première, ce qui est d'ailleurs le cas pour le Cameroun, la dynamique de cette interpénétration de valeurs a connu plusieurs phases. Elle a, de tout temps, été au centre d'enjeux et défis multiples qui se sont adaptés aux mutations dans le temps. Comme cela a pu être démontré dans les chapitres précédents, la première phase des rencontres eut pour enjeux l'éradication des principes et valeurs des sociétés traditionnelles camerounaises pendant la période coloniale et de remplacer radicalement ces dernières par celles dites du "monde civilisé". Dans cette perspective, le colonisateur au Cameroun, comme dans d'autres pays d'Afrique, surplomba le système de Droit de l'Homme traditionnel avec un élan messianique. L'accession à l'indépendance ouvrit un nouveau chapitre. Ce dernier consista pour les pays africains et le Cameroun par ricochet, à inclure les éléments de droit, et de Droits de l'Homme modernes occidentaux, dans leur système normatif en vue d'être plus ou moins en conformité avec les idéaux universalistes, supposés ou réels du concert des nations qu'ils allaient désormais intégrer. Il faudrait préciser que ce fut la volonté de s'intégrer au système international régi par un ensemble de principes qui amena les pays nouvellement indépendants à adopter des principes relatifs à la déclaration universelle des Droits de l'Homme.

La fin de la Guerre Froide qui consacra la fin de la bipolarisation du monde, ouvrit une ère de conditionnalité ou des pays africains, et partant le Cameroun, dans un contexte de marasme économique poussé, n'eut d'autres choix, en vue d'assurer leur subsistance à travers l'aide au développement, que de se plier aux exigences et aux conditionnalités politiques des bailleurs de fonds à savoir le respect des Droits de l'Homme et la promotion de la démocratie. Tout ceci ne manque pas alors de poser de nombreux défis quant à l'enracinement de ce système aux valeurs locales. Le présent chapitre, compte tenu de ce qui vient d'être exposé a ainsi pour objet de présenter les enjeux liés à l'adoption du système moderne des Droits de l'Homme pour le Cameroun d'une part, puis d'en relever les défis y afférents d'autre part.

I- ADOPTION DES PRINCIPES DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN ENTRE LA DECENNIE 1960 ET LA FIN DE LA GUERRE FROIDE

L'accession à la souveraineté internationale des pays africains en général et du Cameroun en particulier avait ouvert une ère nouvelle dans leurs destins. Perpétuellement dominés depuis la période de la traite négrière, les pays africains et le Cameroun au cours de la décennie 1960 étaient devenus au sens juridique du terme des acteurs du système international. A ce niveau, il leur était impératif de s'intégrer au concert des nations. Or, par principe simple, appartenir à un système suppose que l'on partage un certain nombre de principes et de valeurs dudit système. Comment le Cameroun pouvait-il alors se départir de cette exigence catégorique ? Soulignons que l'exigence d'intégrer des valeurs communes au système international s'imposait d'autant plus que la bipolarisation du monde à l'époque était un élément de fracture notoire. Dans cette première articulation, il est question de montrer comment le Cameroun s'est approprié un ensemble d'éléments ou d'instruments internationaux aux Droits de l'Homme modernes ou en conformité avec la DUDH.

1- Adoption des principes de la DUDH : une initiative guidée par la volonté du Cameroun de se faire une place au concert des nations et un impératif de développement

Après avoir accédé à la souveraineté internationale, le Cameroun comme tout Etat rationnel avait l'obligation d'élaborer un système cohérent d'idée-force devant constituer l'ossature de son principe et de sa vision du monde. Ce système cohérent d'idée-force constituait également un référentiel de sa projection sur la scène internationale. En un mot, le Cameroun se devait de définir sa politique étrangère en essayant autant faire se peut de défendre au mieux ses intérêts tout en restant en phase avec les pratiques, logiques et principes qui gouvernent le système international[1]. Notons tout de même que l'adhésion au système international n'avait pas exclu que le Cameroun adopte une posture de non alignement[2].

C'est dans la logique de cette politique étrangère que le Cameroun s'était engagé à adopter un ensemble de principes relatifs aux idéaux de la DUDH au lendemain de son indépendance. Par principe, il est établi que pour faire partie du concert des nations, ou alors à la communauté

[1] Y. A. Chouala, *La politique extérieure du Cameroun, doctrine, acteurs processus et dynamiques régionales*, Paris, Karthala, 2014, p. 17.
[2] N. Mouelle Kombi, *La politique étrangère du Cameroun*, Paris, l'Harmattan, 1996, p. 52.

internationale, il faut adhérer aux institutions qui le gouvernent. Le Cameroun tout comme les autres pays africains au sortir de la colonisation l'avaient bien compris et s'étaient alors engagés dans la voie qui devait lui permettre d'être connu comme membre à part entière du système mondial. Le statut de nouveau pays indépendant imposait d'ailleurs aux jeunes Etats africains dont le Cameroun à rechercher l'adoubement des autres nations qui constituaient déjà le système international. Or, il est de notoriété générale que le système international hérité de la fin de la deuxième guerre mondiale et incarné par l'ONU était fortement influencé par la perception, mieux les valeurs des vainqueurs de la guerre qui n'étaient autre que le monde occidental et dans une certaine mesure l'URSS. En d'autres termes, c'est la vision et la perception du monde de ces vainqueurs, USA en tête de file, qui devait désormais régir l'ordre international naissant. Il va donc sans dire qu'appartenir au système international, mieux au concert des nations pour le Cameroun, comme cela était le cas pour d'autres pays nouvellement indépendants, ne signifiait ni plus ni moins qu'adhérer aux principes qui avaient été édictés.

Notons par ailleurs que, la DUDH a pour beaucoup influencé le modèle du système international naissant. Le Cameroun ne pouvait qu'alors souscrire à certains de ces principes de la DUDH pour pouvoir se reconnaitre en tant qu'Etat membre de la communauté internationale, ce d'autant plus que cette DUDH a souvent été considérée comme fondement et raison d'être de la civilisation juridique moderne internationale[3]. Il convient certes de préciser à titre de rappel que la DUDH qui a été élaborée en 1948, une fois adoptée a été intégrée par la suite à la charte, ainsi qu'à un ensemble de pactes sur les droits civils et politiques et sur les droits économiques, sociaux et culturels. En un mot cet ensemble de textes constitue en réalité ce qu'il peut être convenu d'appeler constitution mondiale dans sa toute première version positive[4].

A l'analyse, l'on comprend que le DUDH associée à la charte constituant la norme universelle régissant le fonctionnement des Etats sur la scène internationale, le Cameroun qui au sortir de la colonisation voulait s'intégrer au concert des Nations ne pouvait qu'y souscrire bien évidemment à sa manière. C'est sans doute ce qui a poussé les premières autorités camerounaises à inscrire leur politique des droits de l'homme dans la perspective inclinée vers la dimension des droits économiques, sociaux et culturels[5]. Cette orientation ne s'éloignait pas alors des exigences des différents pactes relatifs aux droits civils, politiques, économiques,

[3] E. Cifuentes, "Sens et importance de la déclaration universelle des droits de l'homme dans ce nouveau siècle", *Sens Public*, 2009, p. 2.
[4] Ibid.
[5] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 121.

sociaux et culturels de 1966[6]. Il convient de souligner que si les premières autorités du Cameroun indépendant avaient mis un accent sur les droits économiques et sociaux comme le soutient Alvine Assembe, la dimension civile et politique de ces droits n'était guère assurée. Le régime politique s'étant révélé particulièrement hostile à l'expression de toute opinion contraire et ayant systématiquement muselé toute expression de liberté. A ce titre, Alvine Assembe écrit alors "les atteintes aux droits civils et politiques par Ahidjo et son équipe étaient légion"[7]. L'enjeu de ces diverses violations des droits civils et politiques par le régime Ahidjo était quelque peu, pour reprendre Abel Eyinga, d'"abolir l'esprit critique et l'autonomie de jugement qui constituent autant de dangereux obstacles"[8].

Au demeurant, il est à retenir de façon globale que la volonté du Cameroun de se hisser au rang des nations modernes et de s'intégrer dans le concert des nations lui dicta une démarche qui l'amena à s'inscrire dans la dynamique des dispositions de la déclaration universelle des droits de l'homme qui constitue à n'en point douter l'un des principaux socles du fonctionnement du système international. Cette politique des droits de l'homme du Cameroun au lendemain de son accession à l'indépendance qui était greffé sur le modèle occidental avait un autre enjeu, celui de promouvoir le développement économique et social du jeune Etat en construction.

Ceci permettait ainsi de nuancer quelque peu, sinon de battre en brèche la thèse qui a souvent considéré le Cameroun comme "un désert de droits de l'homme" pour reprendre Alvine Assembe[9]. Dès lors, le débat ne repose pas trop sur la conformité entre les principes que le Cameroun va s'engager à internationaliser au lendemain des indépendances d'avec les valeurs traditionnelles africaines. Ce qu'il convient de ressortir ici c'est la démarche, mieux la diplomatie des droits de l'homme à l'occidental mis sur pied par le Cameroun au lendemain des indépendances pour pouvoir être en conformité avec les principes du système international. Quitte à ce qu'elles soient parfois en déphasage avec les valeurs traditionnelles des peuples endogènes.

La question du développement socio-économique du pays peut constituer un enjeu majeur qui motiva le Cameroun à souscrire une fois devenu indépendant aux principes relatifs aux droits de l'homme dits modernes. Aussi, le Cameroun tout comme les autres pays africains était habité

[6] Cifuentes, "Sens et importance de la déclaration…"p. 2.
[7] Assembe, "La problématique des droits…", p. 117.
[8] A. Eyinga, *L'UPC une revolution manquée* ? Paris, Chaka, 1993, p. 47.
[9] Ibid., p. 55.

par la hantise d'établir les bases d'une société moderne et prospère. Or le développement, quel que soit l'assertion qu'on puisse lui donner se doit d'abord d'être centré sur l'homme. De ce fait, les fruits du développement ne peuvent que constituer des éléments des droits de l'homme. C'est ainsi que les pans de développement comme l'éducation et la santé, sont des droits fondamentaux reconnus par la DUDH. Ceci pourrait même nous amener à dire qu'il n'existe pas de société au monde ou un minima de droit de l'homme n'ait existé.

Par ailleurs, nous pouvons être amenés, compte tenu de ce qui précède à dire qu'il n'existe de société sans droits de l'homme. Il existe un minimum de droits reconnus à la personne humaine. Le Cameroun sous la période du président Ahidjo avait donc bel et bien une politique des droits de l'homme à l'occidental avec une forte inclinaison comme le démontre Alvine Assembe, sur les droits économiques, sociaux et culturels (DESC)[10]. Il ne pouvait en être autrement puisque quelque cynique que soit un régime, ce dernier ne peut subsister que s'il a un peuple sur lequel il règne.

Ainsi, les droits de l'homme dans la période d'après indépendance étaient axés sur la quête d'une prospérité économique, sociale et culturelle. La sauvegarde de la souveraineté dans cette période post indépendance semblait procéder même de la promotion des droits de l'homme. L'explication étant que la véritable prospérité ne pouvait être atteinte que dans un cadre de souveraineté effective. Le président Ahidjo s'en défend lorsqu'il déclare en 1964 au cours d'un meeting de l'UNC à Yaoundé "c'est à nous qu'il revient de faire du Cameroun non seulement un Etat indépendant, mais surtout une véritable nation et une nation prospère"[11]. Pour parvenir à assurer ces droits économiques et sociaux dont il est question, les autorités camerounaises s'étaient appuyées sur une idéologie proche du socialisme africain de Julius Nyerere. Le modèle économique qui servit de levier à cette initiative quant à lui était le libéralisme planifié.

Pour ce qui est des droits sociaux reconnus dans la DUDH, les autorités avaient procédé à la création des infrastructures scolaires et sanitaires. Du point de vue scolaire, il faut signaler qu'il y'avait un impératif à promouvoir l'instruction et la scolarisation dans la mesure où ces derniers n'étaient accessibles aux indigènes que de façon restrictive pendant la période coloniale. L'atteinte de l'idéal du développement voulue par les autorités camerounaises ne pouvait se concrétiser sans le préalable que constituait l'éducation. Le niveau de scolarisation ou d'alphabétisation était particulièrement faible. Il est donc évident que l'éducation qui est un

[10] . Eyinga, *L'UPC une revolution*…, p. 87.
[11] ACAP du 12 Mars 1964, p. 2.

droit fondamental selon la DUDH et selon l'UNICEF et l'UNESCO donnent accès ou du moins constituent un préalable à l'accès aux droits.

Au plan sanitaire, le Cameroun avait procédé à la création des centres de santé et s'était doté d'une école de formation en médecine qui n'était autre que le CUSS.

2- Souscription effective à certains principes (accords, conventions, traités) : comme expression de l'adhésion du Cameroun aux normes occidentales

La réflexion à ce niveau se veut une "archéologie sociale des nouveaux universaux"[12] que constituent les droits de l'homme et s'emploie à explorer l'importation et la greffe des dispositifs normatifs relatifs aux droits de l'homme en contexte camerounais. Il est à noter que l'archéologie sociale des nouveaux universaux telle qu'évoquée par Marie-Emmanuelle Pommerolle permet d'étudier en profondeur l'articulation entre normes internationales et discours locaux qui s'approprient et reformulent parfois ces principes. Si les débats continuent, dans le domaine philosophique, concernant la pertinence de l'application du modèle occidental des droits de l'homme sur le continent africain, la littérature dans certaines sciences sociales, dont l'histoire, demeure quasiment muette sur les conditions pratiques du déploiement des droits de l'homme dans les espaces socioculturels et politiques.

Envisagée comme un discours offensif ou du moins comme un moyen de positionnement et de rayonnement sur la scène internationale, la question des droits de l'Homme est devenue un enjeu dans de nombreux pays africains, sans que cela permette d'en déduire un quelconque effet politique homogène et univoque. Nous y reviendrons dans les paragraphes suivants. Dès lors, la consolidation de l'Etat de droit au Cameroun est illustrée ou passe par la ratification de nouveaux instruments juridiques internationaux, régionaux et par l'adoption de nouvelles lois en matière des droits humains[13].

L'adhésion aux conventions internationales[14] participe de la volonté de l'Etat de diffuser la règle de droit en lien avec les engagements internationaux souscrits en matière des Droits de l'Homme et en phase avec la constitution de la République du Cameroun qui proclame

---

[12] M-E. Pommerolle, "A quoi servent les droits de l'homme ? Action collective et changement politique au Cameroun et au Kenya", Thèse de Doctorat en Science politique, Bordeaux, Université de Montesquieux-Bordeaux IV, 2005, p. 25.

[13] Ministère de la Justice, *Droits de l'homme, recueil des textes. Instruments Internationaux. Instruments Régionaux. Instruments Nationaux,* Yaoundé, Minjustice, 2018, p. 1.

[14] En droit international, le concept d'adhésion est défini comme un "Acte par lequel un Etat non partie à un traité se place sous l'empire de ses dispositions" ou "acte par lequel un Etat entre, sur simple déclaration de volonté de sa part, dans une organisation internationale". R. Guillien et autres, *Lexique des termes juridiques,* Lyon, Dalloz, p. 27.

l'attachement du peuple camerounais aux droits et libertés consacrés par les instruments internationaux des droits de l'homme. Cet engagement trouve également son prolongement dans les dispositions du droit interne sans lesquelles les dispositions conventionnelles n'auraient pas un ancrage et le relais nécessaire à leur application. Les instruments de promotion et de protection des droits de l'homme que le Cameroun a ratifiés seront catégorisés ici en deux grandes échelles : l'échelle internationale ou universelle et l'échelle régionale.

Parmi ces textes universels, l'on distingue, d'une part, ceux qui, comme la Déclaration Universelle des droits de l'homme[15] n'ont pas de force contraignante ou obligatoire, mais ne sont pas moins dotés d'une force morale indiscutable et, d'autre part, ceux ayant donné lieu à ratification ou adhésion par le Cameroun, à savoir les traités internationaux, dénommés selon le cas, pactes, conventions ou protocoles et qui ont une force contraignante. L'on peut d'ailleurs repérer entre autres la Charte des Nations Unies[16] et l'ensemble des instruments qui forment ce qu'il est convenu d'appeler la "Charte internationale des Droits de l'Homme" constituée de la Déclaration Universelle des droits de l'homme, le Pacte International des Nations Unies relatif aux droits civils et politiques[17] et celui relatif aux droits économiques, sociaux et culturels[18]. La majorité des instruments de protection des droits de l'Homme auxquels le Cameroun a adhéré concoure au renforcement de la lutte contre la discrimination[19], la torture[20], l'esclavage, le travail forcé et les pratiques similaires[21], à la protection des groupes spécifiques avec un accent sur les

[15] Adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1948.
[16] Signée à San Francisco le 26 juin 1945 et entrée en vigueur le 24 octobre 1945, cette Charte est applicable au Cameroun depuis le 20 septembre 1960 par succession d'Etat.
[17] Adopté par l'Assemblée Générale le 16 décembre 1966, entré en vigueur le 23 mars 1976 et ratifié par le Cameroun le 27 juin 1984.
[18] Protocole adopté par l'Assemblée Générale le 16 décembre 1966, entré en vigueur le 3 janvier 1976 et ratifié par le Cameroun le 27 juin 1984.
[19] C'est le cas par exemple de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 21 décembre 1965, entrée en vigueur le 04 janvier 1969 et ratifiée par le Cameroun le 27 juin 1984. L'on peut aussi citer le cas de la Convention de l'OIT n° 111 concernant la discrimination (emploi et profession), adoptée par la conférence générale de l'organisation internationale du travail le 25 Juin 1958, entrée en vigueur le 15 Juin 1960 et ratifiée par le Cameroun le 15 Mai 1970. Le protocole facultatif à la convention sur l'élimination de tout formr de discrimination à l'égard des femmes ratifié par le Cameroun le 1er Novembre 2024.
[20] C'est le cas de la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1984, entrée en vigueur le 26 juin 1987 et ratifiée par le Cameroun le 19 décembre 1986.
[21] cf : la Convention (n° 105) de l'OIT sur l'abolition du travail force, adoptée par la Conférence générale de l'Organisation Internationale du Travail à Genève le 25 juin 1957, entrée en vigueur le 17 janvier 1959 et ratifiée par le Cameroun le 13 septembre 1962 ; La Convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 2 décembre 1949, entrée en vigueur le 25 juillet 1951 et ratifié par le Cameroun le 19 février 1982.

droits de la femme, l'enfant[22] et les réfugiés, la gouvernance, la liberté d'association, le droit au travail et à la sécurité[23] et enfin le droit un environnement sain.

Au niveau régional, la charte principale est la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples[24], à laquelle il faut joindre, l'Acte constitutif de l'Union Africaine, Charte Africaine des Droits et du Bien-Etre de l'Enfant, le Protocole à la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples[25], relatif aux droits de la Femme en Afrique, la Convention de l'OUA régissant les Aspects Propres aux Problèmes des Réfugiés en Afrique, l'Accord Multilatéral de Coopération Régionale de lutte contre la Traite des Personnes en Particulier des Femmes et des Enfants en Afrique de l'Ouest et du Centre[26], la Charte Africaine de la Jeunesse[27], la Convention de l'OUA régissant les aspects propres aux problèmes des refugies en Afrique[28], la Convention de l'Union Africaine sur la Protection et l'Assistance aux Personnes Déplacées en Afrique (Convention de Kampala)[29].

Comme on peut le voir à partir des informations contenues dans les notes de bas de pages ci-dessus, le Cameroun est parti au mécanisme des organes de traités à raison des conventions relatives au dit mécanisme qu'il a ratifié et certains des protocoles facultatifs qui les accompagnent. L'adhésion à ces instruments juridiques internationaux induit plusieurs implications pour le Cameroun. Dans une perspective strictement juridique, entreprendre une réflexion sur l'adhésion de l'Etat du Cameroun aux conventions internationales relatives aux

[22] C'est le cas de : la Convention relative aux droits de l'enfant, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 20 novembre 1989, entrée en vigueur le 2 septembre 1990, ratifiée par le Cameroun le 11 janvier 1993 ; la Convention n° 182 de l'OIT sur les pires formes de travail des enfants de 1999, ratifiée Cameroun le 15 juin 2002.

[23] On peut évoquer les cas de : la Convention n° 144 sur les consultations tripartites relatives aux normes internationales du travail, adoptée à Genève lors de la 61e Session de la Conférence Internationale du Travail le 21 juin 1976, entrée en vigueur le 16 mai 1978 ; Décret de ratification par le Cameroun n° 2015/578 du 16 décembre 2015 ; La Convention de l'OIT n° 155 sur la sécurité et la santé des travailleurs, adoptée par la Conférence Internationale du Travail le 22 juin 1981 à Genève, entrée en vigueur le 11 août 1983, ratifié par le Cameroun le 16 décembre 2015.

[24] La charte africaine des droits de l'homme et des peuples a été adoptée à la 18ème conférence de l'organisation de l'unité africaine (OUA) le 27 juin 1981 à Nairobi, Kenya. Elle est entrée en vigueur le 21 octobre 1986 ; signée par le Cameroun le 23 juillet 1987 et ratifiée par le Cameroun le 20 juin 1989.

[25] La charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant adoptée en juillet 1990, entrée en vigueur le 21 novembre 1999, signée par le Cameroun le 16 septembre 1992 ; ratifiée par le Cameroun le 5 septembre 1997 ; dépôt de l'instrument de ratification le 23 juin 1999.

[26] Cet Accord a été adopté le 06 juillet 2006 à Abuja au Nigéria et a été ratifié par le Cameroun le 11 novembre 2009.

[27] Adoptée le 02 juillet 2006 à Banjul en Gambie ; signée par le Cameroun le 15 décembre 2009 à Addis-Abeba et ratifiée le Cameroun le 11 janvier 2011.

[28] La Convention de l'OUA régissant les aspects propres aux problèmes des refugies en Afrique a été adoptée à Addis Abeba le 10 septembre 1969, elle est entrée en vigueur le 20 juin 1974 et a été signée par le Cameroun le 10 septembre 1969, puis ratifiée par le Cameroun le 7 septembre 1985.

[29] Adoptée à Kampala, Ouganda, le 23 Octobre 2009 ; entrée en vigueur le 6 décembre 2012 et ratifiée par le Cameroun le 24 mai 2017.

droits de l'homme revient quelques fois à examiner l'effectivité du rapport juridique qui lie l'Etat du Cameroun au dispositif conventionnel de promotion et de protection des droits de l'homme, aux obligations internationales qui en découlent, que celles-ci réfèrent au système universel ou au système régional africain[30]. Entreprise complexe s'il en est, dès lors que ce rapport d'adhésion de l'Etat à un instrument international de promotion et de protection des droits de l'homme est généralement producteur du complexe dans l'ordre juridique[31]. Il conduit certainement le chercheur à aborder avec lucidité la question des ambiguïtés de la relation entre ordre juridique international et ordre juridique interne.

La Constitution en tant qu'elle est la loi fondamentale[32], "apparaît pour les africains comme le miroir réfléchissant qui leur renvoie non point l'image de la société telle qu'elle est, mais telle qu'elle doit être. Aussi, s'efforce-t-on d'y inscrire des principes et objectifs qui doivent modeler la société et l'informer"[33]. La pertinence d'une telle remarque ne fait point de doute au regard de la récurrence de la mention de l'attachement du peuple camerounais aux principes de la Charte des Nations-Unies et de la Déclaration Universelle des droits de l'homme dans les textes constitutionnels camerounais. La mention de cet attachement du peuple Camerounais aux valeurs et principes relatifs aux droits de l'Homme témoigne de la souscription de l'Etat du Cameroun aux principes qui les structurent.

3- Forte inclinaison vers les droits économiques et sociaux

La nature de la plupart des régimes politiques des Etats d'Afrique noire francophone n'est pas assez compatible avec les droits civils et politiques. En effet, il s'agit dans leur majorité des régimes autocratiques où l'épanouissement des droits civils et politiques pourraient compromettre les ambitions de perpétuité au pouvoir des gouvernements en place[34]. L'inclinaison vers les droits socioéconomiques paraît donc justifiée par cette réalité politique. Seulement, il ne faut surtout pas imaginer que la large souscription aux droits socioéconomiques

---

[30] L. Ndonfack Sonkeng, "Le Cameroun et les conventions internationales relatives aux droits de l'homme", in J.-L. Atangana (Dir.), *Le Cameroun et le droit international,* Paris, Edition A. Pedone, 2014, p. 120.

[31] Pour mieux saisir le concept d'ordre juridique, voir à cet effet, R. Guillien et autres, *Lexique des termes juridiques* …p. 506. Pour une extension du concept dans le contexte africain, lire J.-L. Atanagana Amougou, ''Multiplication des juridictions internationales et sécurité juridique en Afrique'', M. F. Nougaret, (Dir.), *La concurrence des organisations régionales en Afrique,* L'Harmattan, 2012, pp.135-136.

[32]G. Vedel, "La constitution comme garantie des droits", in *1789 et l'invention de la constitution*, LGDJ/Bruylant, Paris/Bruxelles, 1994, p. 211.

[33] A. Ondoua (dir.), *La constitution camerounaise du 18 janvier 1996. Bilan et perspectives,* Saints-Geosmes, Africaine d'édition, 2007, p. 167.

[34] Voir : M. E. Owona Nguini et H.-L. Menthong, "Gouvernement perpétuel et démocratisation janusienne au Cameroun (1990-2018)", Politique Africaine, n° 150, 2018, pp. 97- 114 ; M. É. Owona Nguini, "Le gouvernement perpétuel en Afrique centrale : le temps politique présidentialiste entre autoritarisme et parlementarisme dans la CEMAC", *Enjeux*, n° 19, 2004, p. 9-14.

s'accompagne de leur respect effectif. Il faut dire que l'année 1990 était annoncée par certains analystes comme la décennie de l'espoir pour les droits de l'homme en Afrique. Les appels populaires à la réforme qui ont balayé le continent au début des années 1990 ont forcé beaucoup de régimes autoritaires à parti unique, au pouvoir depuis des dizaines d'années, à faire des concessions politiques. Jusqu'alors, bon nombre de pays africains avaient été soumis pendant longtemps à un régime autoritaire à parti unique ou militaire, et en Afrique du Sud, la politique d'apartheid s'était implantée par la répression et la discrimination raciale prônées par l'Etat. En contexte camerounais, l'instauration d'un régime de parti unique, comme le postule Jean François Bayart, mérite aussi d'être pensée "comme le vecteur du processus d'assimilation réciproque des différents segments de l'élite"[35]. Pour Bayart, le projet de "construction nationale" brandit par le gouvernement de cette époque ne constituait qu'un simple mythe justificateur supplémentaire de ses velléités monolithistes. En 1966, les autorités prétexteront de l'unification des partis des deux Etats fédérés pour créer l'Union Nationale Camerounaise (UNC, le parti unique) et éliminer définitivement ce qui restera de pluralisme[36].

Le processus de démocratisation engagés par le Cameroun en 1990 n'a pas véritablement abouti à la fin du monolithisme et concède plus de droits aux populations. Ils ont été confrontés aux stratégies de contournement d'un pluralisme réel développées par les leaders politiques au pouvoir. Au lieu qu'on assiste à l'avènement d'une démocratie réelle, on a plutôt assisté à l'avènement du post-monopolisme. Le postmonopolisme traduit la continuation des pratiques et habitudes monolithiques dans un contexte supposé pluraliste. Ce sont ici et là des régimes politiques profondément ancrés dans l'*habitus* autoritaire, caractérisés par la monopolisation par le parti au pouvoir de toutes les sphères sociales, et par un encadrement sévère de la population. C'est donc à juste titre que Gazibo[37] pose le constat qu'alors que les premières dynamiques de démocratisation en Afrique sont été accueillies avec beaucoup d'enthousiasme par les peuples qui entrevoyaient un rempart au néopatrimonialisme et aux problèmes de gouvernance auxquels ils faisaient face, deux décennies plus tard, il n'en est presque rien. Ni le respect des libertés civiles et politiques, ni l'alternance au pouvoir, ni même le bien-être socio-économique ne sont jusqu'aujourd'hui assurés. On est là, non pas en présence des régimes autoritaires dévoilés au sens de Linz[38], mais plutôt "des formes d'un pluralisme politique restreint" selon les mots de

[35] J-F. Bayart, "Chapitre IV. Le régime de parti unique 1962-1976", J-B. Bayart (Dir.), *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de Sciences Po, 1985, p. 109.
[36] Ibid.
[37] M. Gazibo, *Introduction à la politique africaine,* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010, p. 214.
[38] J. Linz, *Totalitarian and Authoritarian Regimes,* Lynne Rienner Publishers, Boulder, 2000, 343 p.

Marie Morelle et Sabine Planel[39]. Celles-ci donnent à mieux saisir les faits et les pratiques autoritaires qu'on observe dans la plupart des Etats africains, relevant de ce que Paul Brooker qualifie de "nouvel autoritarisme"[40]. Morelle et Planel estiment d'ailleurs que la particularité des régimes politiques camerounais et gabonais est qu'ils se caractérisent par "une certaine hybridation politique et notamment par leurs convergences avec des situations plus démocratiques", reprenant ainsi une réflexion menée par Dabène, Geisser et Massardier[41].

Néanmoins, l'entrée en vigueur en octobre 1986 d'un Traité Régional des Droits de l'homme propre à l'Afrique, la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples (CADHP), était un événement significatif sur un continent dominé par les structures de parti unique qui imposaient des restrictions à la participation politique. Pour la première fois, l'engagement à respecter les droits sociaux et économiques des citoyens est entré dans le discours politique d'un grand nombre de dirigeants africains. Au cours des années 1990, l'un après l'autre, les gouvernements africains ont mis sur pied leurs propres commissions nationales des droits de l'homme dont les activités sont plus orientées vers la promotion et la protection des droits socioéconomiques que vers les droits civiles et politiques[42]. Le soutien accru de l'ONU et des bailleurs de fonds internationaux pour la création de commissions des droits de l'homme au milieu des années 1990 a donné un élan supplémentaire à la mise sur pied de ces institutions. Bien que la plupart des commissions des droits de l'homme en Afrique n'intègrent pas dans leurs responsabilités les questions ayant trait aux droits économiques et sociaux, la plupart des mandats sont formulés de façon suffisamment générale pour leur permettre une interprétation de leurs fonctions qui inclut le travail relatif aux droits économiques et sociaux. Cependant, elles ont choisi en masse de se concentrer sur les questions liées aux droits sociaux et économiques, évitant très souvent les questions relatives aux droits politiques.

Dès lors si l'on se réfère à notre environnement, le principal instrument de promotion et de protection des droits économiques, sociaux, et culturels qui est, le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966, entrée en vigueur en 1976 a ratifié en juillet 1984 par l'Etat du Cameroun. Ainsi, les violations des droits de l'homme qui font fréquemment l'objet d'enquêtes menées par la commissions de droits de l'homme du Cameroun

[39] M. Morelle **et S.** Planel, "Appréhender des « situations autoritaires ». Lectures croisées à partir du Cameroun et de l'Éthiopie", *L'Espace Politique*, n° 35, 2018, p.23.
[40] P. Brooker, *Non-Democratic Regimes. Theory, Government and Politics*, Macmillan, Houndmills, 2009, p. 12.
[41] O. Dabene, V. Geisser, G. Massardier (dir.), *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2008, p. 334.
[42] Human Rights Watch, Les Commissions gouvernementales des droits de l'homme en Afrique : protecteurs ou prétendus protecteurs ? *Rapport annuel*, 2001, p. 4.

incluent les conditions carcérales, les pratiques traditionnelles néfastes pour les femmes, la discrimination, les conditions dans les institutions pour malades et handicapés mentaux, les violations perpétrées par des acteurs privés (qui n'appartiennent pas à l'Etat) tels que les employeurs, les propriétaires terriens ou les auteurs de violence conjugale.

Il est tout de même important de noter qu'alors que les droits civils et politiques sont d'application immédiate, l'application des droits économiques, sociaux et culturels (DESC) est quant à elle progressive. Connus comme droits de la deuxième génération ou droits-créances, ces derniers exigent de l'Etat des actions positives. Cependant, l'obligation qui découle de leur mise en œuvre est atténuée par leur caractère programmatique qui découle de la faculté qu'on les Etats à mettre en œuvre les DESC de façon progressive. Ce caractère progressif, considéré à tort comme cause exonératoire de responsabilité, a donné aux Etats le prétexte idéal pour reléguer au second plan la réalisation des DESC, dont les droits à la santé, au logement, à l'eau et au travail, etc. Si en temps normal, la garantie de la jouissance des DESC n'est pas chose aisée, en temps de crises (politiques, sécuritaires, humanitaires, économiques, sociales, sanitaires, culturelles, etc.), les violations des droits économiques, sociaux et culturels s'accentuent.

II- LA FIN DE LA GUERRE FROIDE ET LA CONDITION SINE QUA NON DES DROITS DE L'HOMME COMME PREALABLE A L'ACCES A L'AIDE PUBLIQUE AU DEVELOPPEMENT

Après plus d'un demi-siècle de bipolarisation dû à la guerre froide intervenue après la deuxième guerre mondiale, le monde se trouva dans une nouvelle configuration géopolitique dès le début des années 1990. La fin de la guerre froide avait alors ouvert une ère nouvelle dans les relations internationales. La perception occidentale des droits de l'homme, ainsi que la vision occidentale du monde de manière générale prirent une tournure universaliste, voire hégémonique. Les droits de l'homme devenaient ainsi un instrument intégrant des relations internationales[43]. Davantage, ils étaient devenus un instrument de pression et d'extension géopolitique entre les mains de l'occident. Pour ce faire, l'occident de ménagea aucun effort pour les utiliser comme conditionnalité à l'accès à l'aide qu'elle proposait aux pays en développement dont fait partie le Cameroun.

[43] M. Vaisse, *Relations Internationales*, PUF, 2007, p. 3.

Or, ce contexte de l'immédiat post guerre froide était marqué dans les pays en développement et au Cameroun en particulier par une dépression économique sans précédent. S'agissant du Cameroun, il faut souligner qu'au plan politique, un ensemble de mutation ne fusse que formelle avait commencé à être observée depuis 1982. L'objet de la présente articulation consiste à de décrire comment la fin de la guerre froide a amené les pays nécessiteux de l'aide à adopter une posture plus ou moins favorable à la logique des droits de l'homme vu par l'occident. Ainsi, a-t-elle été structurée en trois principaux points. Le premier décrit le contexte national et international post guerre froide, le second et le troisième quant à eux analysent les enjeux liés à l'adoption des droits de l'homme par le Cameroun en contexte post guerre froide.

1- Contexte national et international post guerre froide

L'adoption des droits de l'homme sous conditionnalité de l'accès à l'aide au Cameroun comme dans tous les pays en développement s'est faite dans un contexte interne et externe bien particulier. C'est sous ces deux volets que la présente sous articulation entend décrire les circonstances qui ont amené le Cameroun à souscrire dans les années 1990 à une nouvelle dynamique des droits de l'homme.

a) Dynamiques internes

S'il est généralement admis que les droits de l'homme tel que perçus en contexte post guerre Froide étaient l'émanation des bouleversements observés sur la scène internationale comme on le verra par la suite, il apparait aussi que leur implantation au Cameroun comme dans le reste de l'Afrique noire bénéficie de quelques mutations internes.

Près de dix ans avant la fin de la guerre froide, suivie de l'universalisation du discours sur les droits de l'homme, le Cameroun avait connu une transition politique qui annonçait ne serait-ce que dans le discours des lendemains prometteurs en matière des droits de l'homme et de démocratie. En effet, le régime du renouveau de Paul Biya, successeur d'Ahmadou Ahidjo, entendait s'inscrire dans la continuité de l'œuvre de son prédécesseur[44]. Mais on observa très tôt une certaine démarcation dans le discours en ce qui concernait notamment les droits de l'homme et la démocratie. C'est ce qui a amené Alvine Assembe à parler de rupture dans la continuité[45].

[44] Assembe, "La Problématique des droits de l'homme…", p. 51.
[45] Ibid., p. 150.

En effet, si le président Ahidjo avait dirigé le Cameroun d'une main de fer, le président Biya semblait vouloir quelque peu desserrer l'étau. Conscient du poids que représentait la gestion de son prédécesseur, le président Biya avait jugé nécessaire d'explorer de nouveaux chantiers. C'est dans cette mesure que son discours reposa sur les idéaux de démocratie et de liberté[46]. Dès son tout premier conseil de ministre tenu le 11 Novembre 1982, le président Biya évoquait de manière solennelle son aspiration à l'instauration d'une société pacifique régie par des principes de liberté et de démocratie. Or parler de démocratie et de liberté fait inéluctablement allusion aux droits de l'homme. L'on peut alors ainsi lire ce qui suit dans son allocution au cours de ce premier conseil de ministre :

> J'exhorte en particulier, les hommes d'affaire les investisseurs et tous ceux qui, Camerounais et expatrié, constituent les forces vives de na nation, notamment dans le domaine économique, commercial, financier et technique, à redoubler leurs efforts de participation au développement de notre pays dans les conditions de sécurité, de paix, d'hospitalité, de confiance, de liberté et de responsabilité qui sont celles du Cameroun[47].

Le Président Biya ne se limita pas au mot liberté. Il ajouta les expressions de démocratie et même des droits de l'homme dans presque tous ses discours. Dans une autre de ses sorties il déclare :

> C'est avant tout la liberté. La liberté de presse, liberté d'opinion, liberté d'expression, liberté d'association, élections libres. La démocratie se définit aussi par l'indépendance de la magistrature, le respect des droits de l'homme, le respect de la loi, le respect des droits et des idées de l'autre, l'acceptation des différences et de l'autre, la réciprocité des obligations des uns vis-à-vis des autres[48].

Pour Assembe, le discours du Président Biya faisait de lui en quelque sorte "l'avocat des droits de l'homme"[49]. Il convient de ne pas exagérer, mieux encore de ne pas surestimer ces discours. La démocratie dont il était question ici ne se fit réellement que dans le cadre du parti unique comme en témoigne le renouvellement des organes de bases du Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais (RDPC) intervenu un an après sa création, c'est à dire en 1986[50].

Quoi qu'il en soit, on peut noter que la prise de pouvoir du président Biya et le discours qui l'accompagna étaient quelque peu des sortes de signes relatifs à une éventuelle prise en compte des droits de l'homme. Même si d'un certain point de vue il s'agissait beaucoup plus d'un discours à connotation politique, l'on peut alors se permettre de dire qu'avant la poussé du

---

[46] V. Ndi Mbarga, *Rupture et continuité au Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 8.

[47] Allocution du président Paul Biya à son premier conseil de ministres le 11 Novembre 1982 in Paul Biya, République *Anthologie des discours et interviews du président de la république,* 1982-2002, Yaoundé, Edition SOPECAM, 2002, volume 1, pp. 25-26.

[48] *Cameroon Tribune*, n°4669, du 29 juin 1990, p. 4.

[49] Assembe, "La problématique des droits…"p. 151.

[50] F. Eboussi Boulaga, *Démocratie de transit au Cameroun*, Paris, l'Harmattan, 1997, p. 39

vent de démocratisation, et des droits de l'homme dans le cours des années 1990, le discours politique au Cameroun avait déjà amorcé cette idée. A cet égard, les bouleversements internationaux ayant conduit à la généralisation du discours sur les droits de l'homme au cours de la décennie 1990 sont venus catalyser, voire contraindre, régime du renouveau à rendre effectif le discours sur les droits de l'homme qu'il avait enclenché quelques années plus tôt.

b) Le contexte international

Dès l'aube des années 1990, cette bipolarisation commença à s'estomper, et même s'estompa à un rythme spectaculaire, ce qui eut un effet planétaire, lequel s'étendit à toute l'Afrique et au Cameroun. Ces bouleversements concernaient notamment la chute du mur de Berlin en 1989, le discours de la Baule et l'effondrement de l'empire soviétique. Ces évènements marquaient en fait la fin de la Guerre froide consacrant ainsi la fin du monde bipolaire hérité de la fin de la deuxième guerre mondiale. Le bloc capitaliste triomphant de cette "situation profita pour imposer sa vision et son idéologie au reste du monde"[51].

En outre, avait-on à tous les niveaux de la scène internationale généralisé les discours sur la démocratie et les droits de l'homme. En fait comme le constate Julien Patrick Medza, les puissances occidentales profitant de la fin d'un monde bipolaire avaient conditionné l'accès à leur aide publique au respect des principes démocratiques et même à celui des droits de l'Homme[52].

La France va illustrer cette volonté à faire respecter les droits de l'homme et la démocratie lors du 16ème sommet franco-africain tenu à partir du 20 juin 1990, à la Baule en France[53]. Lors de ce sommet, la France avait clairement indiqué à ses partenaires africains et camerounais que le respect des droits de l'homme et de la démocratie était désormais la condition d'accès aux fonds d'aide publique française. La conséquence fut immédiate, car le Cameroun à l'image de tous les pays d'Afrique noire sub-saharienne fut contraint de s'ouvrir à un pluralisme multidimensionnel : politique avec le retour du multipartisme, associatif avec la promulgation des lois promouvant la liberté d'association, liberté d'expression. Par ailleurs le Cameroun avait dû prendre l'engagement de respecter les droits de l'homme.

Le Cameroun à l'analyse s'était simplement conformé à la nouvelle donne internationale de l'époque. On peut donc à cet effet dire que c'est au forceps qu'il adhéra et à la démocratie

[51] Medza, "Le programme d'appui…", p. 57.
[52] Ibid., p. 58.
[53] Ibid.

libérale issue de la fin de la bipolarisation, et à la nouvelle approche des droits de l'Homme. Ce d'autant plus que ce discours sur les droits de l'homme qui était autre fois un simple idéal était devenu une véritable arme et moyen de pression exercés sur le Cameroun comme sur les pays d'Afrique noire et d'Europe de l'Est. C'était devenu la monnaie courante. Toute une diplomatie des droits de l'homme en fait mise en œuvre. Cette dernière constituait un instrument qui servait d'outil de dissuasion pour les régimes autoritaires habitué à torturer les opposants, et à procéder à des arrestations arbitraires[54].

L'on peut noter pour aller dans le même sens des évènements internationaux qui ont contribué à l'ouverture du Cameroun que la quatrième convention de Lomé dans le cadre de la coopération ACP-CEE insista et imposa le respect des droits de l'homme comme modalité d'obtention de son aide. Dans l'Article5 de cette Convention, il est précisé que " la coopération vise un développement centré sur l'homme, son acteur et bénéficiaire principal, et qui postule donc le respect et la promotion de l'ensemble des droits de ce dernier"[55]. Le Cameroun qui fait partie du groupe ACP et donc bénéficiaire des aides de la CEE n'avait pas de choix. Soit il se pliait aux nouvelles modalités d'octroi d'aide, soit il dérogeait à cette règle et se faisait priver de celle-ci. Or, tous ces évènements se déroulaient dans un contexte très difficile pour l'ensemble des pays d'Afrique noire et pour le Cameroun en particulier. La difficulté dont mention est faite ici est liée à la crise économique des années 1980 qui battait son plein. Notons que d'après cette Convention, tout pays qui violait de manière grave les droits de l'homme était à compter de cet instant coupé de toute aide au développement. Julien Patrick Medza fait état de ce qu'en 1993, sept pays ACP avaient été suspendus par l'Union Européenne pour des motifs de sécurités, ou l'absence de " progrès vers la démocratie, absence d'engagement à l'égard des droits de l'homme"[56]. Il s'agissait notamment : de Haïti, Liberia, Somalie, ex Zaïre, Soudan, Togo, et Guinée Equatoriale[57].

2- Enjeux pour le Cameroun : entre logique de captation des fonds d'aide au développement et quête de rayonnement international

La volonté du Cameroun à l'instar de celle des pays en développement de capter au maximum les ressources diverses issues des canaux de l'aide à la fois publique et privée au développement l'a amené, à chaque fois que nécessité était à s'aligner de manière plus ou moins

[54] Assembé Ndi, "Les droits de l'Homme…", p. 95.
[55]Convention ACP-CEE de Lomé IV, articles 4 et 5.
[56] Medza, " Le programme d'appui…", p. 47.
[57] Ibid.

cohérente aux exigences de ces bailleurs de fonds. Ceci est d'autant plus vital, mieux capital pour le Cameroun, comme pour la majorité des pays africains que l'aide au développement constitue un instrument majeur ou névralgique pour son développement. De tout temps, et tous les experts s'accordent à le préciser, l'aide au développement a toujours été un instrument de conditionnalité[58]. Cette conditionnalité permanente est la résultante de la nature, si on s'en tient à l'approche réaliste des relations internationales, purement anarchique et conflictuelle de la scène internationale dans laquelle la puissance de certains acteurs forts leur donne le pouvoir de contraindre les acteurs faibles à se conformer à leur volonté[59]. C'est pour abonder dans ce sens que Michel Nkoué a pu écrire que :

> Les Etat d'Afrique subsaharienne sont pour la plupart des pays en développement et, par conséquent, sont en proie à de nombreuses difficultés. Ils sont dans un état de nécessité économique qui les rend vulnérables à toutes pressions extérieures. Malheureusement, dans la société internationale contemporaine, la puissance de certains de ses sujets contraints les autres – faibles – à se conformer à l'ordre juridique international. La signature et ratification des instruments internationaux n'est qu'un élément infime et même négligeable qui fonde la conformité des États faibles au droit international des droits humains […]la position d'infériorité occupée par la plupart des États d'Afrique noire dans le champ de la problématique internationale les conditionne ou les prédispose à la consommation des manières d'être ou de faire dont la définition est l'enjeu de la compétition entre les États puissants de la scène internationale[60].

Si cette conditionnalité pendant la période qui précéda la fin de la guerre froide fut essentiellement résumée aux questions liées aux parts de marchés des entreprises des pays donateurs dans les pays bénéficiaires au pillage de ces derniers, à l'allégeance des pays récipiendaires de l'aide à leurs anciennes puissances coloniales, par ailleurs pourvoyeurs de ladite aide , la période post guerre froide introduit un nouveau type de conditionnalité beaucoup plus politiquement et idéologiquement orientée. Cette conditionnalité qui concerne le respect de la démocratie et des droits de l'homme, fait logiquement suite à la fin de la guerre froide et au triomphalisme du monde occidental.

Il va sans dire qu'avant cette période, du moins pendant la phase de la bipolarisation du monde ou de la guerre froide, toute conditionnalité d'une telle nature aurait poussé les récipiendaires et par ricochet le Cameroun à basculer vers le bloc concurrent c'est-à-dire le bloc soviétique. Mais conscient du fait que la période post coloniale en Afrique et au Cameroun fut marquée par un Etat de démocratie et des droits de l'homme qui laissait à désirer, les nouveaux maitres du monde ne pouvaient qu'en faire, compte tenu du contexte qui leur était favorable, un

---

[58] A. Sadio, "Conditionnalité politique de l'aide publique au développement des partenaires occidentaux à l'Afrique : analyse des actions françaises en Afrique subsaharienne", Thèse de Doctorat en Science Politique, Université de Rouen-Normandie, 2019, p.234.
[59] Ibid., p. 76.
[60] Ibid., pp. 76-83.

instrument de conditionnalité. L'environnement économique particulièrement morose en Afrique et au Cameroun dans les années 1990, ne laissait en fait aucun choix aux dirigeants. La grande crise économique, adossée sur les rigoureux plans d'austérité imposés par les institutions financières internationales de *Brettons Wood*, avait davantage fragilisé ces pays, et partant le Cameroun. Fortement dépendant de l'aide internationale, le Cameroun comme ses pairs fut obligé pour continuer à s'assurer les bonnes grâces de ses bailleurs de fond, à admettre, du moins sur le plan de la forme, qu'il existait désormais un lien indéfectible entre respect des droits de l'homme, démocratie et développement[61].

Le discours de la Baule par lequel le Cameroun fut concerné comme les autres pays africains, donna le ton du point de vue de la coopération bilatérale au développement de la France. Au cours de ce 16e sommet franco-africain tenu à la Baule en France à partir du 20 juin 1990 permit à la France de soumettre à ses partenaires africains parmi lesquelles le Cameroun, les nouvelles lignes directrices de sa coopération au développement, lesquelles est-il besoin de rappeler une fois de plus, portait sur le respect des droits de l'homme et la promotion de la démocratie. Les déclarations de François Mitterrand alors président de la république française à ce sommet restaient mémorables et historiques tant elles furent taxées de discours de la Baule. On pouvait alors en effet lire en substance :"il nous faut parler de démocratie en Afrique. C'est un principe universel"[62].

Le président camerounais au sortir de ce sommet, n'avait pas manqué de faire une déclaration restée emblématique, il était le meilleur élève de la France. Cette posture du président camerounais pourrait traduire son allégeance à la France et d'y tirer par conséquent quelques dividendes dans un contexte de crise économique aigue. Signalons que cette politique française axée sur la conditionnalité du respect des droits de l'homme comme moyen d'accès à l'aide, était à l'analyse loin d'être une initiative purement française[63]. Cette subordination de la coopération de l'aide publique de la France au respect des droits de l'homme qualifiée par Mutoy Mubiala "d'aide à la démocratie" datait bien d'avant le sommet franco-africain de la Baule[64]. Elle est d'ailleurs postérieure aux initiatives entreprises par l'Union Européenne, les institutions de *Brettons Wood* et les Etats Unis d'Amérique[65].

---

[61] Sadio, "Conditionnalité politique de l'aide publique…", p. 76.
[62] I. P. Dalloz et P. Quantin (s/d), *Transitions démocratiques africaines*, Paris, Karthala, 1997, p. 96.
[63] Sadio, "Conditionnalité politique de l'aide…", p. 76.
[64] Mutoy Mubiala, "L'aide à la démocratie", *Revue africaine de politique internationale*, Institut panafricain des relations internationales 1180, Bruxelles-Belgique, Avril-Mai-Juin 1994, p. 28.
[65] Sadio, "Conditionnalité politique de l'aide…", p. 76.

Du point de vue multilatéral, les institutions de *Brettons Wood* contraignirent aussi l'Afrique et le Cameroun à des réformes démocratiques subtiles ces dernières étaient beaucoup plus axées sur la politique économique qui devait être axée pour des besoins de performance sur les idéaux de bonne gouvernance et de transparence en contrepartie de quoi leur assistance ou aide pouvait leur être octroyée. Il est même arrivé de manière plus ou moins explicite que les Institution financières internationales exigent de façon plus ou moins voilée, les réformes impliquant les droits de l'homme pour pouvoir attribuer leur soutien financier aux pays en développement et par ricochet au Cameroun. C'est pour abonder dans ce sens et corroborer ce propos qu'Eléazar Michel Nkoué écrivait alors :

> C'est pour cette raison que le Fonds Monétaire International et la Banque mondiale exercent une influence importante dans la prise en compte des droits de l'homme en Afrique. L'un des moyens de cette pression est le Programme d'ajustement structurel (PAS). Par les PAS, ces institutions "n'hésitent [pas] à invoquer les droits de l'homme dans leurs critères d'intervention" et d'évaluation[24]. Le Cameroun, comme de nombreux autres pays africains, devait largement prendre en compte le respect des droits de l'homme pour atteindre le point d'achèvement[66].

Le Cameroun avait alors "tout à gagner" à se soumettre à ces exigences à l'apparence économique et à la résonnance plus ou moins politique. L'usage de l'expression tout à gagner ici ne signifierait pas un acquiescement des reformes drastiques et cruelles imposées par les institutions de *Brettons Wood* au Cameroun et dont les répercussions furent dévastatrices pour le tissus économique et social du Cameroun.

Les Etats Unis d'Amérique dans le même ordre d'idées, ne manquèrent pas d'apporter leur pierre à l'édifice de cette conditionnalité de respect des droits de l'homme en rapport avec l'aide au développement. On se souvient d'ailleurs de la ferveur avec laquelle l'ambassadeur des Etats unis au Cameroun dans les années 1990 en la personne de Frances Cook procéda à la distribution du fameux "federalist", base de la constitution américaine à l'opposition naissante au Cameroun[67].

Avant les années 1990 et dans un contexte de guerre froide, l'administration américaine, sous la présidence de Jimmy Carter, avait initié l'utilisation de droits de l'homme comme outil de sa politique étrangère. Cette administration en avait fait son cheval de Troie pour mieux s'implanter en Afrique[68]. Si depuis toujours les droits de l'homme n'avaient pas jusqu'ici constitué un axe majeur de la politique extérieure des Etats Unis en Afrique, l'administration

---

[66] Nkoué, "Le fondement de la conformité…", p. 72.
[67] J. P. Medza, "Le programme d'appui à la structuration de la société civile (PASOC) : analyse historique d'un cas de coopération décentralisée entre l'union européenne et le Cameroun 2007-2011", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2017, p. 60.
[68] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 143.

Carter qui avait un projet grandiose d'investissement en vue de promouvoir le développement économique en Afrique, insista sur le fait que ledit développement passait par le respect du modèle des valeurs américaines adossé sur le respect des droits de l'homme. L'arme financière que constituait ces investissements américains sur le plan économique tait alors accompagner des conditionnalités relatives au respect des droits de l'homme.

C'est sous cette veine qu'Alvine Assembe a pu écrire "à ce titre, même si ces nouvelles valeurs prônées n'étaient pas mises en application dans les pays concernés, les dirigeants soumis au diktat financier américain (Breton Woods, USA) n'avaient d'autres choix que de se plier"[69]. "Le Cameroun suite à plusieurs rapports américains qui l'épinglaient toujours comme étant un pays qui promouvait peu ou pas les droits de l'homme (…) aspirait à plus d'aide américaine au développement, et du pour cela revoir ses méthodes[70]. Il convient également de préciser que les Etats Unis avaient fait de l'aide et des sanctions deux leviers de sa diplomatie des droits de l'homme[71]. L'USAID, instrument d'aide au développement américain servit alors de moyen de pression économique sur le pays en développement dont le Cameroun.

Si le Cameroun ne fut jamais sanctionné au point d'aboutir à l'arrêt de son aide par l'Union Européenne et la France, ce ne fut pas le cas avec les Etats Unis qui pour de nombreux cas de violation de droits de l'homme et des principes démocratiques durent à certains moments restreindre l'accès à l'aide au Cameroun. On se souvient d'ailleurs récemment qu'à cause des troubles survenus à la dernière élection présidentielle de 2018 et de la crise sociopolitique du Nord-Ouest et Sud-Ouest, les Etats Unis d'Amérique ont dû suspendre le Cameroun du système d'accès au marché américain dans le cadre de l'initiative sous tendue par *L'African Groth and Opportunity Act* (AGOA) le 31 Octobre 2019[72].

Pour rappel ou mémoire, l'AGOA est un système d'accès préférentiel des produits africains dans le marché américain. C'est un accord qui s'inscrit comme toutes les préférences commerciales en faveur des pays en développement dans un cadre unilatéral tenu par les Etats Unis[73]. La suspension ou la sanction dont le Cameroun a fait l'objet en 2019 s'inscrit dans la perspective de conditionnalité figurant dans l'article 140 de l'AGOA. Au sens de cet article, comme le souligne Omourou Zacharia Touré, "pour qu'un Etat d'Afrique subsaharienne

[69] Assembe, "La problématique des droits de l'homme…", p. 145.
[70] Ibid.
[71] Ibid., p. 309.
[72] *http://www.cameroon-tribune.cm* , consulté le 25 Juin 2022.
[73] Omourou Zacharia Touré, "Les relations commerciales Etats Unis/Afrique subsaharienne sous l'African Growth and Opportunity Act", *Revue québécoise de droit international*, volume 22 numéro 2, 2009, p. 81.

bénéficie des avantages de l'AGOA, il faut que le président des Etats Unis établisse que cet Etat a satisfait aux conditions d'établissement […] d'un Etat de droit[74]. Cet auteur poursuit par ailleurs en affirmant que "d'autres dispositifs de l'AGOA sont relatives au respect des droits de l'homme"[75]. Ceci suppose alors qu'un pays d'Afrique subsaharienne désirant continuer à bénéficier de l'AGOA ne devait pas se livrer à de violations flagrantes en matière des droits de l'homme tel qu'ils sont connus au plan international[76]. Le mea-culpa engagé par le gouvernement camerounais témoigne de la volonté de ce dernier à la suite des sanctions américaines de se présenter aux yeux de cette grande puissance promotrice des droits de l'homme comme une nation soucieuse du respect de la dignité humaine. Bien auparavant, notamment en 1992, à la faveur des villes mortes qui avaient émaillées les élections présidentielles et législatives, les Etats Unis avaient suspendu leur aide au Cameroun[77].

Pour répondre aux exigences de ces bailleurs de fonds tout en assurant l'accès continuel à leurs ressources d'aide au développement, élément névralgique de son progrès économique et social, le Cameroun s'engagea, du moins du point de vue de la forme, à entreprendre de nombreuses réformes politiques allant dans le sens de l'amélioration de la situation des droits de l'homme. Les lois du 19 décembre 1990, suivies par d'autres vinrent ainsi consacrer le respect d'un ensemble de droits fondamentaux qui étaient jusqu'alors prohibées par des lois liberticides. Au rang des droits fondamentaux qui furent consacrés à la faveur de ce décret, figurent en bonne place les libertés d'expression, d'association, et bien d'autres. Ce fut à la faveur de ce même décret et des droits qu'il consacrait que du point de vue de la liberté d'expression et d'opinion, plusieurs organes de presse, de radio et télévisions virent le jour. De façon plus claire, le Cameroun pour s'arrimer aux exigences de l'époque, a dû mettre un ensemble de structures sur pied en vue de promouvoir les droits de l'homme. C'est bien de fort de cela que fut mis en place un ensemble de structures qui répondaient à certains instruments souscrits au niveau international. Ce fut le cas par exemple de la création du comité national des droits de l'homme et des libertés (CNDHL)[78] par la loi n°90/1459 du 18 Novembre 1990. Sa mise en place constitua en fait une avancée notoire de la norme institutionnelle en matière de droits de l'homme au Cameroun. Ce dernier fut amélioré et devint la commission nationale des droits de l'homme et des libertés (CNDHL) par les soins de la loi n°2004/016 du 22 Juillet 2004, et avait pour mission la promotion et la protection des droits de l'homme et des libertés. La création de cette structure

[74] Omourou Zacharia Touré, "Les relations commerciales Etats Unis/Afrique…", p. 86.
[75] Ibid.
[76] Ibid.
[77] *Journal Le Monde*, parution du 1er Décembre 1992.
[78] Assembe, "La problématique des droits…", p. 285.

rentrait en droite ligne avec les principes de Paris qui préconisaient la création dans chaque pays des institutions nationales des droits de l'homme (INDH).

Au-delà du fait que le Cameroun avait adhéré aux instruments internationaux en matière de promotion des droits de l'homme, il dut aussi ajuster sa politique avec celles promues au niveau africain à l'instr de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples (CADHP). Il faut préciser tout de meme que la ratification de cette dernière par le Cameroun fut antérieure aux années 1990, tant elle intervint le 20 Juin 1986[79]

Dans le même ordre d'idées, on assista au retour du multipartisme et d'élections pluralistes. Les violences qui émaillèrent les deux premières élections à caractère pluraliste permettent bien de se rendre compte que les reformes entreprises n'avaient jusqu'alors, que vocation pour le Cameroun à faire bonne figure sur la scène internationale auprès de ses bailleurs de fonds ; même s'il peut être concédé au pouvoir en place le fait que la démocratie camerounaise était encore jeune et avait encore à se consolider.

Il faut rappeler que la posture du Cameroun en faveur du respect d'un ensemble d'instruments internationaux relatifs au respect des droits de l'homme comme nous l'avons souligné plus haut est loin de remonter toute proportion gardée à la seule période post guerre froide. Dès son accession à l'indépendance, le Cameroun a voulu se constituer en Etat respectueux d'un ensemble d'accords allant dans le sens de la protection des droits de l'homme. Sur le plan de sa politique africaine comme le pense Alvine Assembe, le Cameroun avait développé dès les années 1960, une diplomatie proactive à l'échelle continentale africaine dont l'un des ressorts majeurs est le soutien à la lutte contre l'apartheid et l'indépendance des pays encore sous domination coloniale[80]. Cette posture diplomatique en rapport avec les droits de l'homme permettait d'affiner son image en tant que défenseur des droits de l'homme au double plan africain et international.

Il faut reconnaitre que la position du Cameroun, comme celle des autres pays d'Afrique, rentrait dans une dynamique de quête de légitimité internationale. Il n'a jamais voulu apparaitre comme un Etat irrespectueux de l'application des droits de l'homme de façon officielle, même si cela pouvait être une réalité dans les faits. Car tout Etat faible indexé comme violateur des droits de l'homme tombe sous le coup du discrédit quant à sa légitimité et sa crédibilité

[79] Assembe, "La problématique des droits…", p. 323.
[80] Ibid., p. 138.

internationale. Justifiant cet impératif moral des Etats africains qui est aussi celui du Cameroun, Eléazar Nkoué écrit alors :

> Il ne faut pas sous-estimer le poids de la honte sur un État dit « voyou », surtout lorsqu'il est faible. Braquer un projecteur sur les États irrespectueux de l'application des droits humains est un important moyen de rendre ce dernier responsable. Aucun État ne souhaite se sentir indexé par des rapports mettant en cause sa mauvaise gestion sur le respect des droits humains dans son territoire. Il est particulièrement humiliant pour un État de se voir coller l'étiquette de violateur de valeurs communes à l'humanité[81].

Pour éviter cette étiquette humiliante, le Cameroun tout comme la plupart des pays d'Afrique subsaharienne se trouvent contraints à se conformer à certains aspects du droit international des droits de l'homme, adhérant ici de façon volontaire aux idéologies philosophiques consacrant la sacralisation de l'homme en tant qu'être doté de dignité[82]. Les dirigeants des pays africains parmi lesquels ceux du Cameroun, pour assoir leur légitimité, se doivent de prouver qu'ils partagent les valeurs d'universalité communes à toute l'humanité. Ceci leur permet d'éviter l'isolement de la communauté internationale et de se présenter comme des Etats moralement fréquentables.

Par ailleurs, en s'inscrivant en droite ligne des normes morales qui régissent la vie internationale en matière des droits de l'homme, les pays d'Afrique subsaharienne dont le Cameroun se voient accepté par le reste de la communauté internationale, ce qui leur permet par ricochet de prendre part aux grandes rencontres internationales[83].

Au plan africain, le Cameroun en condamnant l'apartheid et le colonialisme s'arrimait à la ligne diplomatique de l'OUA ; laquelle ligne diplomatique reposait sur le paradigme réaliste et moraliste des relations internationales soutenue par Hans Morgetau et Raymond Aron[84]. La lutte contre le racisme prôné par l'apartheid était en fait le moyen pour le Cameroun de se positionner en acteur défenseur des droits de l'homme.

Sur le plan international, le Cameroun se positionnait également dans une sorte de morale qui se voulait universelle

> En ce qui concerne l'Afrique du Sud, nous n'avons jamais cessé de condamner l'ignoble politique de l'apartheid racial pratiquée dans ce pays par une minorité de blancs contre une immense majorité de noirs. (…) La dignité de l'homme comme sa liberté est une et indivisible. Nous sommes décidés à apporter à nos frères d'Afrique du Sud l'appui matériel et moral dont ils ont besoin dans la lutte inégale qu'ils mènent pour reconquérir leur dignité d'homme. Nous demandons en outre que le mandat exercé dans le Sud-Ouest africain, et dont on ne voit guère les avantages, soit retiré à un

[81] Nkoué, "Le fondement de la conformité des Etats"…p. 83.
[82] Ibid.
[83] Ibid.
[84] N. K. Kadony, *Une introduction aux relations internationales africaines*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 24.

> gouvernement qui bafoue quotidiennement les droits de la personne humaine et les principes de la charte des Nations Unis[85].

La tribune des Nations Unies de l'Onu permit souvent au Cameroun d'exprimer sa posture en faveur des droits de l'homme. On se souvient par exemple que lors de la 26e session ordinaire de l'assemblée des Nations Unies tenue le 27 Septembre 1971, le chef de la délégation camerounaise affirme que le Cameroun avait la détermination de lutter contre toutes les formes de colonialisme et de discrimination raciale. Il déclara alors en substance que : "mon pays a toujours lutté et continuera de lutter contre toute forme de colonialisme et de discrimination raciale"[86].

Concernant le colonialisme qui constitue aussi une entrave à l'expression du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, le Cameroun montra aussi une fermeté. Alvine Assembe laisse entendre que "la question namibienne préoccupait fortement le pouvoir de Yaoundé qui opposa au cours de cette session ordinaire de l'AG/NU un refus catégorique aux capitaux étrangers moyennant l'abandon de la lutte contre le colonialisme"[87].

> Le président Ahidjo dans l'une de ses communications à ce sujet déclarait alors que :"nous avons été préoccupés par l'entêtement des tenants des régimes racistes en Afrique Australe. En effet, les autorités illégales du Zimbabwe n'ont cessé de tergiverser en refusant la voie de la sagesse et du réalisme qui consiste à accepter la règle démocratique du gouvernement de la majorité. (…) dans ce contexte, le devoir du Cameroun, qui apporte sa modeste contribution aux travaux de la récente session spéciale de l'assemblée générale de l'ONU sur la Namibie reste et demeure de soutenir sans réfléchir la juste lutte des combattants de la liberté rassemblée autour de la SWAPO. Dans le même ordre d'idées, le Cameroun réprouve énergiquement les massacres répétés des populations noires innocentes d'Azanie, victimes de la politique d'apartheid des autorités de Pretoria. C'est pourquoi nous demandons, pour les populations de l'Azanie comme celles du Zimbabwe et de Namibie, l'application de la règle "un homme, un vote"[88].

On s'aperçoit donc que de tout temps, le Cameroun a eu une posture plus ou moins cohérente et permanente sur la question des droits de l'homme depuis son indépendance. Il a souvent parfois su surfer sur le dilemme relatif à la captation des fonds et à son rayonnement diplomatique à l'international. Cette posture quelle qu'en soient les périodes ne se limita pas à des discours sur les grandes tribunes internationales. Elle se traduisit par un processus d'internationalisation qui avait une propension beaucoup plus sociale caractérisée par la prise en compte progressive des personnes vulnérables[89].

---

[85] République unie du Cameroun, *Recueil des discours…*, Exposé de politique interne, p. 316.
[86] J. Keutcha, *Un pays, des hommes, un continent*, Noisiel, les presses du management, 1991, p. 234.
[87] Assembe, "La problématique des droits…", p. 141.
[88] AANC, Dossier discours Ahmadou Ahidjo, communication de SEM Ahmadou Ahidjo, président de la république Unie du Cameroun, pp. 16-17.
[89] Assembe, "La problématique des droits…", p. 146.

A l'analyse, il apparaissait moralement incommode pour les partenaires au développement de continuer à appuyer un régime qui n'avait entrepris aucune réforme démocratique. Le Cameroun a donc plus ou moins su saisir cette occasion pour pouvoir paraitre aux yeux de la communauté internationale, grande pourvoyeuse d'aide au développement, comme une nation soucieuse de la promotion de la démocratie et du respect des droits de l'homme. Si d'après ce qui précède les Etats récipiendaires de l'aide à l'instar du Cameroun trouvent en cette dernière un enjeu pour leur survie économique et sont très souvent contraints par le truchement des pressions sur eux exercées par les pourvoyeurs de l'aide, ces mêmes pourvoyeurs toujours en quête d'hégémonie et d'influence géostratégique et géopolitique tirent avantage des conditionnalités qu'ils imposent. C'est bien ce dernier aspect que la prochaine sous articulation entend examiner.

3- Conditionnalités des fonds d'aide des grands bailleurs de fonds occidentaux aux pays en développement : quand les droits de l'homme sont instrumentalisés à des fins de *soft power*

Depuis la fin de la Guerre froide, les droits de l'homme sont devenus un instrument de diplomatie alternant parfois coercition et négociation. Les doctrines des relations internationales post guerre froide s'accordent d'ailleurs à reconnaitre que les droits de l'homme font désormais partie intégrante de la politique étrangère des Etats[90]. Abondant dans ce même sens, Rusen Ergec affirme : "les droits de l'homme sont devenus une composante essentielle de la politique étrangère[91]. Ceci est valable à la fois pour les grandes puissances occidentales que pour les Etats faibles comme ceux de l'Afrique en général et du Cameroun en particulier. Pour les grandes puissances occidentales, les droits de l'homme sont utilisés comme instrument de pression, voire de coercition, tandis que du côté des Etats faibles comme le Cameroun, ils sont utilisés à des fins d'accommodation et de légitimité comme démontré plus haut. Ils traduisent une dimension éthique et en même temps une volonté de puissance[92].

Les Droits de l'homme sont devenus un instrument structurant des relations internationales post Guerre froide à travers le discours des droits de l'homme qui s'est généralisé après l'effondrement de l'empire soviétique. Ils ont alors été utilisés par les grandes puissances

[90] K. S. Ognimba, "La politisation des droits de l'homme et le défis de la coopération universelle", Thèse de Doctorat PhD en Droit Public, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, 2014, p. 31.
[91] Rusen Ergec, *Protection européenne et internationale des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2e édition refondue, 2006, p. 24.
[92] B. Badier et J. M. Fardeau, ", La diplomatie des droits de l'homme", *Revue internationale et stratégique*, numéro 50, 2003/2, pp. 13-23.

occidentales comme un instrument de pression contre les pays en développement comme le Cameroun. A cet effet, la politique intérieure et extérieure des pays africains s'était convertie aux politiques libérales internationales[93]. Dans ce jeu d'influence à travers les valeurs qui peuvent être résumées dans leurs aspects culturels, puisque les droits de l'homme tels qu'ils sont prônés par le système international relève de la culture et de la vision occidentale, de nombreux canaux et moyens sont souvent mis à contribution. Notre ambition dans cette articulation est de montrer comment la volonté de puissance par le moyen de la subtilité conduit les puissances occidentales promotrices des droits de l'homme à les imposer au reste du monde, à l'Afrique et au Cameroun en particulier.

Il faut à l'analyse dire que le contexte post guerre froide caractérisé par le triomphalisme de l'idéologie libérale occidentale sur le communisme qualifié par Francis Fukuyama de "fin de l'histoire" ouvre une ère géopolitique spécifique. Cette dernière est caractérisée par un discours moraliste qui consiste à ériger les droits de l'homme en norme universelle. A cet effet, si la période de la Guerre froide est connue comme celle de l'affrontement idéologique dans laquelle chaque bloc essayait autant faire se peut, d'étendre son influence dans telle ou telle partie du monde (et l'Afrique n'en a pas été épargnée), la dissolution du bloc soviétique est marqué par une véritable volonté d'universalisation des valeurs occidentales surtout en matière des droits de l'homme. L'influence géopolitique qui s'en suit consiste le plus simplement à avoir sous son giron tel ou tel territoire au plan politique, mais davantage à ses zones d'influence des valeurs "politiquement et moralement correctes". Il s'agit donc d'une dynamique qui va au-delà d'une simple influence politique, mais davantage sur l'universalisation des valeurs.

Désormais, la civilisation occidentale avait pour ambition de s'étendre à l'ensemble de la planète. La promotion des droits de l'homme apparaissait alors comme un véritable bras séculier de cette dynamique. C'est bien tout le sens des propos de Francis Fukuyama précédemment évoqué sur la fin de l'histoire et le dernier homme[94]. Par cette expression, Fukuyama entend démontrer que la guerre froide terminée, la civilisation occidentale dont l'un des piliers central est sans doute la promotion des droits de l'homme devait s'imposer à tout le monde. L'histoire de l'humanité atteint alors son but ultime en ce que le dernier stade de développement des sociétés humaines serait leur conversion au plan politique, économique et même culturel occidental. En d'autres termes, en l'absence d'une idéologie concurrente, le

[93] Y. A. Chouala, "Ethique et politique internationale africaine du XXIe siècle. Les normes de civilité à l'épreuve du jeu réaliste des Etats, politiques et société", n° 25, 2006, p. 188.
[94] F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme,* Paris, Flamarion, 1992, p. 90.

dernier homme serait tout simplement capitaliste. Par ces propos de Fukuyama, un rapprochement peut être fait avec la thématique ici traitée par logique d'implication ou d'analogie. Ainsi s'il est de notoriété générale établie que les droits de l'homme tels que promus aujourd'hui sont issus du faisceau géo civilisationnel occidental, le monde entier serait donc appelé à se convertir à leur promotion. Cette posture semble donc en partie avoir guidé la diplomatie des droits de l'homme des puissances occidentales à partir du début des années 1990. Considérant ces derniers comme un véritable instrument d'influence culturel surtout au plan juridique, la promotion des droits de l'homme relève d'une sorte de dynamique de mondialisation juridique.

C'est sous cette veine qu'Eléazar Nkoué a pu écrire que "L'on se rend compte que les valeurs des États puissants deviennent des valeurs dominantes qui sont par la suite diffusées au reste du monde comme modèle d'universalisme"[95]. Ceci pourrait en même temps traduire une véritable "civilisation internationale des mœurs"[96].

Au total, on retient que la promotion des droits d'essence occidentale au Cameroun comme dans la plupart, pour ne pas dire dans la quasi-totalité des pays africains est au centre d'une pluralité d'enjeux. Coté africain et camerounais l'avons-nous souligné, la quête de crédibilité, de légitimité internationale, et surtout des dividendes ou ressources d'aide au développement constitue des logiques qui guident la souscription aux dispositifs internationaux relatifs à la promotion et à la protection des droits de l'homme. Du côté des bailleurs de fonds principalement occidentaux, il est question d'une extension géopolitique, culturelle et civilisationnelle dans laquelle l'arme financière à travers les sanctions et même la coercition sont souvent brandis. Ce faisant, s'il ne peut être récusé le fait que les droits de l'homme soient en partie universels, leur adaptation aux réalités culturelles ne manque pas de poser un défi majeur. C'est tout le sens de la discussion dans la partie à venir.

III- SURVIVANCE DES NORMES ET DES USAGES TRADITIONNELS DANS LA COHABITATION CONFLICTUELLE DU SYSTEME MODERNE DES DROITS DE L'HOMME

Il faut dire que le modernisme et la diffusion des normes occidentales dites universelles qui l'accompagne n'a donc pas, fort heureusement ou malheureusement, effacé toutes les traditions africaines, dont la persistance semble plus forte qu'on ne le pensait. De ce point de

[95] Nkoué, "Le fondement de la conformité des Etats…"p. 80.
[96] L. Sindjoun, "La civilisation internationale des mœurs : éléments pour une sociologie de l'idéalisme structurel dans les relations internationales, *Etudes internationales*, numéro 4, volume 7, p. 859.

vue, les rédacteurs de la Charte africaine avaient vu juste lorsqu'ils ont évité de copier les textes déjà existants et ont cherché à conceptualiser les droits de l'homme à partir des circonstances et données propres aux sociétés africaines. Le système des droits de l'homme importé se heurte donc ainsi à des pratiques culturelles, traditionnelles et religieuses africaines souvent plus ou moins proches de la "conception commune" des droits de l'homme et pourraient, avec le temps, être converties à l'universalisme des droits de l'homme. Ces usages cohabitent, dans une allure de complémentarité avec le système universel des droits de l'Homme. Et voici que depuis plus d'une vingtaine d'années les pays africains manifestent de plus en plus des signes de rapprochement vers le modèle de démocratie libérale. Il n'est donc pas surprenant que les droits de l'homme deviennent l'une de leurs premières préoccupations.

Durant la période précoloniale, un certain nombre de normes et usages non-écrits divers existaient qui s'appliquaient à divers degrés en fonction des groupes ethniques. Pendant la colonisation, les puissances coloniales reconnaissaient et mettaient en œuvre le droit coutumier. Cependant, toutes les coutumes ne bénéficiaient pas d'un tel appui. Très souvent, le droit coutumier pouvait être appliqué dès lors qu'il n'était pas contraire à la justice naturelle, à l'équité et la bonne conscience ou encore s'il n'était pas incompatible, soit directement ou implicitement, avec les lois existantes et les ambitions de l'ordre colonial[97]. Rappelons que pendant que la plupart des pays héritaient d'un pluralisme composé de deux grands systèmes, le Cameroun placé successivement sous mandat, puis sous la tutelle de la France et de l'Angleterre, hérita d'un pluralisme composé de trois systèmes : le système germano-romanique introduit par la France, le système de la Common Law introduit par la Grande-Bretagne et celui des droits traditionnels africains. Alors que les deux premiers répondent par leur structure et leurs règles de fonctionnement aux exigences universelles de l'État nation, les systèmes de droits traditionnels sont ceux dont les modes de formation et de légitimation ne se préoccupent nullement de la notion d'État.

Bien plus, il est donné de constater que l'universalisme des droits de l'homme auquel la Charte a souscrit se heurte à des réalités sociales, culturelles et religieuses qui ne rentrent pas toujours dans la logique des déclarations universelles des droits de l'Homme[98]. Dans cette thèse, nous posons le problème du choc des cultures ou des valeurs pour montrer combien

[97] V. Mayer, *Introduction au droit comparé en matière de droit civil allemand et camerounais*, Cologne, Köppe Verlag, 2016, p. 98.
[98] A. Badara Fall, "La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples : entre universalisme et régionalisme", *Pouvoirs*, vol. 129, no. 2, 2009, pp. 77-100.

l'universalisme des droits de l'homme peut rencontrer de résistances, tant les droits ou libertés traditionnels et ancestraux persistent encore en Afrique et bénéficient d'une très large légitimité auprès de certaines populations[99]. Au rang de ces pratiques, l'on peut citer l'excision, de la polygamie, du travail des enfants (pour des raisons d'échec scolaire et de pauvreté des familles), du lévirat ou du sororat, etc., ou, de manière plus large, des pratiques ou principes religieux[100].

1- Persistance des pratiques traditionnelles africaines opposées à la conception moderne des droits de la femme : l'excision, le mariage forcé et la polygamie

Bien que le Cameroun ait adopté la plupart des conventions relatives à la promotion et à la protection des droits de la femme, il reste que certaines pratiques de violation de ces droits au sens occidental demeurent. C'est le cas par exemple de l'excision, du mariage forcé et de la polygamie.

a- Survivance de la pratique d'excision

Dans certaines sociétés africaines en général et camerounaises en particulier, le corps de la femme fait l'objet de nombreuses violations au sens occidental du terme. Au rang de ces violations, on retrouve l'excision. L'excision ou mutilation génitale est ablation partielle ou totale des organes sexuels externes féminins. D'après certaines sources, l'excision n'est pas une spécificité africaine car cette pratique toucherait près de 130 millions de femmes dans le monde[101]. Bien que la scolarisation des jeunes filles, ainsi que les campagnes de sensibilation des femmes sur leurs droits ont tendance à faire reculer ces pratiques, on rencontre encore en Afrique une grande proportion de jeunes filles et femmes victimes de ces violences sacralisées[102].

Au Cameroun, de nombreuses mesures ont été prises pour éradiquer ces pratiques, ou du moins pour réduire l'excision à sa plus petite unité. Parmi ces dispositions on peut noter la loi 2016/007 du 12 Juillet 2016 portant code pénal qui dans ses articles 277 et 277-1 reprime les mutilations génitales. L'article 277 dispose que : "est puni d'un empriseonnement de dix à vingt

---

[99] A. Badara Fall, "Universalité des droits de l'homme et pluralité juridique en Afrique. Analyse d'un paradoxe", *Mélanges Dmitri Georges Lavroff*, p. 359-380.

[100] Voir A. El Boghari, "La dynamique marocaine dans la ratification des conventions internationales des droits de l'homme : entre l'universalité et les dispositions religieuses", *Revue juridique et politique*, n° 3, 2005, p. 283, p. 329.

[101] F. Couchard, *L'excision,* PUF, collection "Que sais-je ?" 2003, p. 5.

[102] J. Dubois, "Les impensables de la judiciarisation de l'excision", in E. Rude-Antoine (Dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, Paris : Éd. Karthala, 1992, p. 161.

ans celui qui cause à autrui la privation permanente de l'usage de tout ou partie d'un membre, d'un organe ou d'un sens."[103]

L'article 277-1 continue en ces termes :

> Est puni des peines prévues à l'article 277 ci dessus celui qui procède à la mutilation de l'organe génital d'une personne, quel qu'en soit le procédé. La peine de l'emprisonnement à vie si : si l'auteur se livre habituellement à cette pratique ou s'il le fait à des fins commerciales ; si la mort de la victime en resulte. La juridiction peut, en outre, prononcer les déchéances prévues aux articles 19 et 30 du présent code"[104]

Ces articles du noveau code pénal camerounais qui condamnent l'excision vont clairement à l'encontre de cette pratique encrée dans les mœurs africaines et camerounaises.

Les textes internationaux répriment aussi à leur façon les mutilations génitales. La CADHP dans son article 4 dispose que : "la personne humaine est inviolable. Tout être humain a droit au respect de sa vie et à l'intégrité physique et morale de sa personne"[105]. La convention relative au droit de l'enfant, l'article 19 recommande aux pays de "prendre toutes les mesures législatives, administratives, éducatives, sociales appropriées pour protéger l'enfant contre toute forme de violence, d'atteinte ou de brutalité physique ou mentale, d'abandon ou de négligence, de mauvais traitement ou d'exploitation, y compris les violences sexuelles, pendant qu'il est sous la garde de ses parents(…) ou de ses représentants légaux ou de toute autre personneà qui il est confié[106]".

Le 6 Février de chaque année le Cameroun célèbre la journée mondiale de lutte contre l'excision. Au cours de cette célébration, le Ministre de la promotion de la femme et de la famille (MINPROFF) et les associations des droits de femmes édifient les femmes sur les droits et les invite à ne plus accepter ce genre de pratiques qualifiées de dégradantes pour la jeune fille. De plus, l'Etat camerounais avait décidé de subventionner les exciseuses afin que ces dernières cessent de pratiquer cette activité. Malgré cet arsénal juridique, ainsi que les efforts déployés par le gouvernement camerounais et les associations de défense des droits de femmes, ces pratiques sont toujours présentes dans nos sociétés et continuent à résister au fil du temps.

Plusieurs raisons sont souvent évoquées par les Africains pour justifier l'usage de ces pratiques. Pour certains, il faut continuer à pratiquer l'excision malgré son interdiction parce qu'on l'a toujours fait, elle fait partie de la vie des Africains, de leur culture car elle serait née

[103] Article 277 du code pénal camerounais de 2016.
[104] Article 277-1 du code pénal camerounais.
[105] Article 4 de la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des peuples.
[106] Article 19 de la convention relative aux droits de l'enfant.

en Egypte[107]. Pour cela, il n'est pas normal d'abolir une coutume qui a toujours existé juste parce que les occidentaux ne la trouvent pas conforme à leur vision des choses. Pour d'autres, l'excision est un rite de passage de la jeune fille de l'enfance à l'age adulte[108]. La jeune fille mutilée est une fierté et un honneur pour sa famille car on est sur qu'elle ira en mariage vierge et la famille recevra ainsi des honneurs et de nombreux présents. Dans certaines regions, l'excision est une sorte de garantie d'accès au mariage. La jeune fille non excisée a moins de chance d'avoir un mari que celle qui a subi l'excision. C'est également une façon d'éviter à la jeune fille de pratiquer le vagabondage et de la préserver pour son futur époux.[109] .La pratique des mutilations génitales est encore courantes dans les régions du grand Nord, du Sud-Ouest, du Nord-ouest, et très peu dans les grandes villes comme Yaoundé et Douala[110]. Dans la région du Nord par exemple, sur 20 jeunes filles, au moins 3 sont excisées[111]. Le ministre de la promotion de la femme et de la famille ajoute que, le taux d'excision des filles au Cameroun est encore de 14% sur l'ensemble du territoire cameronais[112]. S'il est vrai que ce pourcentage n'est pas excessif, il nen est pas moins négligeable.

b- Résilience des mariages forcés et précoces

Les droits de l'homme univerels inspirés de la culture occidentale considèrent les mariages précoces et forcés comme étant des violences aux droits de la jeune fille. Dans le contexte camerounais, un mariage précoce est un mariage contracté avec une fille de moins de quinze ans ou un garçon de moins de dix-huit ans[113]. Dans ce même article 52 du code civil camerounais, les mariages précoces sont formellement interdits si les deux époux ne sont pas consentant[114]. Il est donc clair que le mariage forcé est proscrit par la législation camerounaise et que tout mariage nécessite le consentement des époux.

La question du mariage précoce s'est toujours posée avec acuité dans certaines localités reculées du Cameroun. Dans le septentrion, cette réalité est encore plus présente. Fort de cet état de choses, plusieurs organisations de la société civile (OSC) qui militent pour la promotion la protection et la défense des droits des femmes se sont évertuées à dénoncer les mariages précoces

---

[107] *https://www.lepoint.fr*, consulté le 19 Janvier 2023.
[108] Oumou Hadjara Mariembe, 47 ans, membre de l'association des femmes et filles de l'Adamaoua, Yaoundé, 10 Janvier 2023.
[109] Oumou Hadjara Mariembe, 47 ans, membre de l'association des femmes et filles de l'Adamaoua, Yaoundé, 10 Janvier 2023.
[110] *https://www.ohchr.org*, consulté le 19 Janvier 2023.
[111] Fadjil Oumarou, 40 ans, médécin gynécologue, Garoua, 20 Octobre 2022.
[112] Abena Ondoa Marie thérèse, 60 ans, Cadre au MINPROFF, 12 Septembre 2020.
[113] Article 52 du code civil camerounais.
[114] Ibid.

et forcés à travers des plaidoyers, des campagnes de sensibilisation etc. ou elles condamnent avec ladernière énergie ces pratiques. Parmi ces OSC, on distingue l'Association de lutte contre les violences faites aux femmes (ALVF), Child Care Cameroon, plan Cameroun, et bien d'autres. Pour ces associations, les mariages précoces et forcés sont une violation des droits des jeunes filles en ceci qu'ils ne permettent pas aux jeunes fille de jouir de leur droit à l'éducation au même titre que les garçons de leurs âges. Ces mariages constituent une véritable violation des droits de l'homme en ce sens qu'il se fait en accord avec les us et coutumes sans tenir compte du contexte changeant qui oblige désormais que filles et garçons soient scolarisés et qu'ils aient ainsi tous deux, les chances égales quant à l'accès à l'emploi. Il faut préciser que cette pratique était adaptée à l'Afrique traditionnelle et qu'elle s'accommode mal avec les réalités de la société moderne d'aujourd'hui. Les chiffres disponibles en matière de scolarisation dans l'extrême nord du Cameroun pour ce qui est de l'éducation primaire révèlent que le taux de scolarisation des jeunes filles est de loin inférieur à celui des jeunes garçons.

On parle de 50.2 de jeunes filles scolarisées et dont l'âge est compris entre 6 et 14 ans, contre 81.3% de garçons scolarisés dans la même région[115] et pour la même tranche d'âge. Ainsi, pour essayer de réduire ce phénomène, ces associations et organisations suscitées ont pris l'initiative de soutenir la cause des jeunes filles victimes de cette pratique très encore ancrée dans certaines traditions du Cameroun.

Les plaidoyers de ces OSC visait à " supprimer la pratique des mariages forcés en assurant auprès des décideurs publics la mise en œuvre concrète du droit à l'éducation, des jeunes filles dans l'extrême nord en particulier"[116]. Pour cela il fallait chercher à promouvoir le droit à l'éducation de la jeune fille dans l'extrême-nord ce qui par voie de conséquence devait aboutir à la réduction de la sous-scolarisation des filles dans le cycle primaire et secondaire.

Si les mariages forcés sont en recul à la faveur d'un mouvement de scolarisation des filles[117] il reste que ces mariages resistent et se pratiquent toujours dans certaines régions du pays. Les traditionalistes africains en général et camerounais en particulier restent attachés aux mariages précoces et forcés parce qu'en Afrique, le mariage est un symbole de réussite. Le mariage confère un statut différent de celui du célibataire. Le fait pour une fille de se marier tôt

---

[115] PASOC, "La société civile au4 Cameroun : Vers un espace public ouvert ?", *Numéro hors-série des cahiers du PASOC*, mars 2011, p. 127.
[116] Etoundeng, "L'Union Européenne et la société civile…", p. 87
[117] T. Assie-Lumumba, "Éducation des filles et des femmes en Afrique : analyse conceptuelle et historique de l'inégalité entre les sexes", in : A. Iman et al (dir.), *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales africaines*, Paris, Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique - Éd. Karthala, 2004, pp. 293-310.

limite le vagabondage sexuel de la jeune fille, ainsi que la naissance des enfants en dehors du foyer.[118] De plus, le mariage en Afrique est un honneur pour la jeune fille et sa famille. Plus une fille est jeune, plus elle a des chances de se marier. Il est donc préférable pour elle de s'y prendre tôt. Il y'en a même qui sont promises à leurs époux bien avant la naissance. La femme célibataire en Afrique traditionnelle est souvent marginalisée ; elle n'est pas considérée comme une femme à part entière. On ne lui accorde les honneurs et le respect qu'on accorde à une femme mariée.

c- Polygamie et ses préjudices à la dignité de la femme

L'autre pratique qui perdure aujourd'hui en Afrique bien qu'elle soit considérée par le système dit universel des droits de l'Homme comme une discrimination vis-à-vis de la femme est la polygamie[119]. Avant d'aller plus loin, il convient de préciser la terminologie utilisée. Le terme de polygamie désigne le mariage d'une personne avec plusieurs conjoints[120]. Les anthropologues font une distinction entre la polygynie, qui désigne l'union d'un homme avec plusieurs femmes, et la polyandrie, qui désigne l'union d'une femme avec plusieurs hommes. Dans les faits, la polyandrie est plutôt rare. On la trouve semble-t-il, à faible échelle, au Népal et au Tibet[121]. Le terme de polygamie est donc couramment utilisé dans le sens de polygynie, pour désigner l'union d'un homme avec plusieurs femmes. Pour les conventions internationales relatives aux droits de l'Homme, la polygamie est une pratique à éradiquer. La polygamie d'après le système universel des droits de l'homme constitue une sorte de discrimination à l'egard de la femme. Djali Amal Amadou, décrivait dans son ouvrage "les Impatientes", parle de la polygamie en ces termes ci :

> La polygamie, la plupart du temps, c'est une décision unilatérale de l'homme, c'est-à-dire que c'est l'homme qui décide de prendre une autre femme sans demander l'avis de la première épouse, sans demander l'accord. A ce moment-là, évidemment, c'est de la discrimination. C'est une entrave à sa liberté, c'est une entrave à ses choix de vie. Cela est clair[122].

Déjà pendant la période coloniale, le colon a usé de certaines stratégies pour tenter d'éradiquer la polygamie, car ils la trouvaient non conforme à leur vision des choses. Voyant que la pratique de la polygamie était repandue au Cameroun, les français avaient donné la possibilité aux femmes de choisir entre la polygamie et la monogamie, en faisant à chaque fois

---

[118] Oumou Hadjara Mariembe, 47 ans, membre de l'association des femmes et filles de l'Adamaoua, Yaoundé, 10 Janvier 2023.
[119] C'est le régime matrimonial où un homme a plus d'une femme.
[120] *https://www.cairn.info*, consulté le 21 Janvier 2023.
[121] *https://www.radiofrance.fr*, consulté le 21 Janvier 2023.
[122] Djali Amal Amadou, Les impatientes, Paris, l'Harmattan 2020, p. 34.

miroiter à ces dernières les nombreux avantages d'un mariage monogamique.[123]La déclaration universelle des droits de l'homme place les hommes et les femmes sur le même pied d'estale lorsque dans son article premier elle reconnait l'égalité des hommes et des femmes. Or accepter la polygamie, c'est-à-dire le fait pour un homme d'avoir plusieurs épouses est une pratique attentatoire au principe d'égalité entre les hommes et les femmes.[124]

Le droit camerounais, dans l'ordonnance 82 reconnait la polygamie comme régime matrimonial au Cameroun.[125] En fait, c'est le régime matrimonial principal. Lorsque les époux ne choisissent pas le régime matrimonial, l'officier opte automatiquement pour le régime polygamique.

En Afrique en général, comme au Cameroun, la polygamie est culturelle. Elle est encrée dans les mœurs des peuples de certaines localités. Aujourd'hui encore dans les régions du grand Nord et de l'Ouest Cameroun, la polygamie continue d'être pratiquée à grande échelle, les autres régions n'étant pas en reste. En Afrique, l'on accorde encore une place privilégiée à la descendance. Les enfants sont synonymes de richesse. Le fait d'avoir plusieurs femmes permet également d'avoir beaucoup d'enfants, et par conséquent d'être considéré comme une personne très riche. Dans certains cas de figure, les hommes peuvent être contraints à prendre une seconde épouse si la première n'arrive pas à enfanter. La polygamie dans ce cas vient resoudre le problème d'absence d'enfants dans un foyer. D'autre part avoir plusieurs femmes permet également d'avoir une main d'œuvre abondande pour la réalisation des travaux champêtres et les travaux domestiques.

Pour les peuples camerounais qui pratiquent l'islam comme réligion, la polygamie est une prescription coranique. Le saint coran donne la possibilité aux fidèles musulmans de pratiquer la polygamie. Il leur autorise un maximun de quatre épouses. C'est pourquoi dans les régions de l'extrême Nord, du Nord, de l'Adamaoua et chez les Bamoun de l'Ouest Cameroun, on observe beaucoup plus les mariages polygamiques. Toutes ces raisons font que la polygamie reste encrée dans les traditions et coutumes africaines et camerounaises et que ces derniers ont du mal à s'en défaire.

[123] A. Dabo,"L'Egalité de l'homme et de la femme dans le mariage en Afrique noire francophone. Etude comparée des droits du Benin, du Burkina Faso et du Mali", Thèse de Doctorat en Droit privé et Sciences criminelles, Université de Bordeaux, 2017, p. 282.
[124] Dabo,"L'Egalité de l'homme…", p. 285.
[125] Ordonnance n° 82/02 du 29 Juin 1981 portant organisation de l'état civil au Cameroun.

2- Persistance des pratiques traditionnelles africaines rompant avec le système moderne des droits de l'enfant : le travail des enfants

Le phénomène du travail des enfants suscite beaucoup de controverses tant dans le monde de la recherche, des décideurs qu'au sein de l'opinion publique. En Afrique particulièrement, ce concept semble peu connu[126]. En effet, la mise au travail des enfants, notamment comme aide familiale est perçue comme nécessaire pour lui, en ce sens qu'elle contribue à sa formation. L'expression travail des enfants à abolir ou simplement travail des enfants s'entend de l'exercice par un enfant de travaux interdits, et plus généralement, de types de travail qu'il convient d'éliminer car jugés non souhaitables tant socialement que moralement selon la législation nationale, les conventions de l'OIT : Convention n° 138 sur l'âge minimum de 1973, et la convention n°182 sur les pires formes de travail des enfants de 1999. Comme l'a si bien indiqué l'Institut National de la Statistique (INS) dans son rapport de décembre 2008[127], le travail des enfants est un fait social et économique observé dans la majorité des pays du monde. Ces enfants interviennent dans tous les secteurs d'activités du domaine de la production, principalement dans l'agriculture, le commerce, l'industrie. La mise au travail précoce se fait généralement au détriment de leur scolarisation et est fortement influencée par la pauvreté des familles[128]. Les conventions internationales ratifiées par le Cameroun décomposent le travail des enfants en trois paliers que sont : les pires formes de travail qui représentent le noyau dur, le travail des enfants à abolir et le travail économique non interdit. Malgré cet instrument juridique qui tend à protéger les enfants, la problématique du travail des enfants est d'actualité.

Selon les projections démographiques de 2020, la population camerounaise est d'environ 27 millions d'habitants, constituée à 51% des femmes. C'est une population essentiellement jeune, car plus de la moitié est âgée de moins de 20 ans. Les enfants sont en proportion plus nombreux en milieu rural qu'en milieu urbain. Les régions de l'Extrême-Nord, du Nord, de l'Adamaoua et de l'Est regorgent des ménages ayant un nombre plus élevé d'enfants d'âge inférieur à 18 ans[129]. Selon les estimations du Bureau International du Travail (BIT), il y a plus de 190 millions d'enfants de 5-14 ans occupés économiquement dans le monde[130]. En Afrique comme dans la plupart des pays en développement, ce phénomène est également très

[126] IPEC, *Manuel d'analyse des données et de rapports statistiques sur le travail des enfants*, Genève, BIT, 2005.
[127] INS, Rapport national sur le travail des enfants au Cameroun, OIT, décembre 2008, p. 4.
[128] Y. Diallo, *Du cadre conceptuel aux estimations des formes de travail des enfants : une approche statistique. Note méthodologique*, Genève, BIT, 2006.
[129] INS, *Pauvreté et Education au Cameroun en 2007. Troisième Enquête Camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007),* Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008, p. 31.
[130] BIT, UNICEF, *Manuel de méthodologie de l'évaluation rapide sur le travail des enfants*, Genève, BIT, 2005.

prépondérant. Près de 50 millions d'enfants âgés de 5-14 ans sont occupés économiquement en Afrique subsaharienne, selon les estimations du BIT en 2006[131]. Cette mise au travail précoce des enfants se fait au détriment de leur scolarisation.

De manière générale, les enfants vivant dans les ménages non pauvres ont plus de chance d'aller à l'école que ceux vivant dans des ménages pauvres. D'après les statistiques de l'INS au Cameroun, 71% de ces enfants sont exploités dans l'agriculture, la pêche, la chasse, la sylviculture et la cueillette[132]. Environ 14% seulement des chefs de ménages où vivent ces enfants occupent des emplois salariés dans le secteur formel. Les résultats de l'enquête révèlent que le travail des enfants au Cameroun en 2007 concerne 41% des enfants de 5 à 17 ans[133]. Ce phénomène prend de l'ampleur au fur et à mesure que les enfants grandissent. Concernant les tâches ménagères exercées dans son propre ménage qui sont un volet important des activités exercées par les enfants, 91,5% en sont concernés. Il est cependant à préciser que ces activités ne sont point considérées comme travaux des enfants à abolir dans les textes en vigueur en matière de travail des enfants. Ces travaux se résument généralement à la recherche d'eau pour le ménage, le nettoyage des ustensiles de cuisine ou de la maison et la lessive. L'intensité des tâches ménagères est presque la même aussi bien chez les filles que chez les garçons. S'agissant du secteur d'activité, les enfants travaillent en majorité dans le secteur primaire (85,2%). Le commerce/restauration et l'industrie manufacturière emploient respectivement 7,9% et 4,3% des enfants occupés économiquement[134]. Pour mieux illustrer le phénomène du travail des enfants en age d'être scolarisés mais deviennent des vendeurs ambulants dans les grandes villes du Cameroun, on peut referer à la photo ci-dessous.

[131] BIT, *Le travail des enfants : Un manuel à l'usage des étudiants,* Genève, BIT, 2006.
[132] INS, *Pauvreté et education au Cameroun*… p.30.
[133] INS, Rapport national sur le travail des enfants au Cameroun, OIT, décembre 2008, p. 13.
[134] INS, *Rapport national sur le travail des enfants au Cameroun*, OIT, décembre 2008, p. 13.

Photo 3: Illustration d'un jeune enfant vendeur ambulant dans la ville de Yaoundé.

Source : Photo prise par Etoundeng Mandeng Dady Flore à Yaoundé le 5 Decembre 2022.

L'ampleur de ces activités varie selon le milieu de résidence et la région d'enquête. En se restreignant à la sous population des enfants occupés économiquement, ce pourcentage est 2,5 fois plus élevé. Par ailleurs, le pourcentage des enfants astreints aux travaux à abolir baisse au fur et à mesure que l'âge augmente. Par rapport à leur statut dans l'emploi, près de 8 enfants sur 10 sont des travailleurs familiaux non rémunérés et 12,3% des travailleurs familiaux rémunérés[135]. Le milieu rural regorge le plus grand nombre d'enfants âgés de 5 à 17 ans astreints aux travaux à abolir et ce, quel que soit le type d'activité. Les deux grandes métropoles (Douala et Yaoundé) et le Centre sont les régions où l'on enregistre les plus fortes proportions d'enfants ayant le statut de travailleur indépendant ou salarié[136]. Les travaux à abolir sont essentiellement exercés en journée. Ceux qui les pratiquent en journée sont relativement moins nombreux en milieu urbain.

[135] INS, *Rapport national sur le travail des enfants*…, p. 21.
[136] Ibid.

Il ressort après analyse que la fréquentation scolaire est plus importante chez les enfants non astreints aux travaux à abolir que ceux astreints et ce, quel que soit l'âge et le sexe. Du point de vue spatial, les enfants astreints aux travaux à abolir sont plus scolarisés dans la région de l'Ouest, suivi du Centre hormis Yaoundé, du Littoral hormis Douala et du Sud. C'est ainsi que l'INS nous renseigne qu'en milieu urbain et dans les villes de Yaoundé et Douala en particulier, les enfants astreints aux travaux à abolir vont moins à l'école que ceux non astreints[137].

Toutefois, les activités agropastorales occupent le plus les enfants, surtout en milieu rural où ils sont très nombreux à les réaliser tout en allant à l'école. Indifféremment de leur milieu de vie, les enfants non scolarisés consacrent plus de temps aux travaux à abolir que ceux qui sont scolarisés[138]. Les enfants astreints aux travaux à abolir accusent plus de retard scolaire que ceux non astreints jusqu'à l'âge de 14 ans où certains quittent le système scolaire. L'analyse de l'abandon scolaire par rapport à l'activité économique des enfants montre que le travail des enfants semble avoir un impact négatif sur leur scolarisation[139].

De l'avis de nombreux analystes, l'extension du travail des enfants au Cameroun est étroitement liée à la crise économique des années 90 que le pays a connue et qui s'est faite ressentir durement dans les secteurs sociaux, en l'occurrence le secteur éducatif. Le volume des ressources allouées à ce secteur a fortement baissé. Le dysfonctionnement du système a contribué à une diminution de la fréquentation scolaire chez les jeunes (près de 45% de ces jeunes ne terminent pas l'enseignement primaire)[140]. Une proportion substantielle des personnes ayant fait l'enseignement supérieur ne trouve pas d'emploi. Dans ce contexte, l'école n'arrive plus à jouer pour les ménages ce rôle de promotion de bien-être à travers l'embauche qui était assuré une fois les études terminées.

Face à une telle situation, les ménages, surtout les plus pauvres, adoptent une stratégie de survie par la recherche d'une alternative à la scolarisation de leurs enfants. L'une de ces alternatives étant de solliciter les apports des enfants dans la vie économique du ménage à travers leur implication de plus en plus poussée sur le marché du travail, essentiellement dans des segments qui ne nécessitent pas une qualification particulière[141]. Bien plus, il s'avère que le

---

[137] INS, *Pauvreté et Education au Cameroun en 2007,* Troisième Enquête Camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007), Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008, p. 17.
[138] Ibid.
[139] G. Doumandji, et S. Ziane, "Déscolarisation, pauvreté et travail des enfants et jeunes adolescents en Algérie", *Revue Sciences Humaines*, n° 25, 2006, pp. 19-35.
[140] INS, *Conditions de Vie des Populations et Profil de Pauvreté au Cameroun en 2007, Rapport Principal, Troisième Enquête camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007),* Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008, p. 21.
[141] Y. Diallo, *Les activités des enfants en Afrique subsaharienne : les enseignements des enquêtes sur le travail des enfants en Afrique de l'Ouest,* Rome, UCW, 2008, p. 4.

risque pour un enfant de travailler est grand lorsqu'il n'est pas scolarisé, qu'il est orphelin d'un ou des deux parents, que le chef de ménage n'est pas instruit et qu'il exerce dans le secteur agricole, que le niveau de vie du ménage est faible et qu'il réside en zone rurale. Le contexte socioéconomique et culturel constituerait aussi des facteurs explicatifs de la mise au travail des enfants[142].

L'une des composantes du travail des enfants que la communauté internationale s'est engagée à abolir d'ici 2025, conformément à la cible 8.7 des objectifs de développement durable est le travail forcé des enfants est. Le travail forcé des enfants survient dans de multiples industries et secteurs économiques. Plus de la moitié de tous les enfants en travail forcé sont victimes d'exploitation sexuelle commerciale[143]. Le travail domestique, l'agriculture et l'industrie manufacturière figurent parmi les nombreux autres secteurs dans lesquels des enfants se trouvent en situation de travail forcé. Des rapports qualitatifs indiquent que les enfants peuvent subir des formes graves de coercition et d'abus, y compris enlèvement, administration de drogues, séquestration, tromperie et manipulation de dettes. Certains des pires abus sont commis en situation de conflit armé. Et pourtant, le Cameroun a ratifié plusieurs instruments internationaux fondamentaux en matière de lutte contre le travail des enfants. Il s'agit de la :

- Convention n° 29 de l'OIT sur le travail forcé (1930) ratifiée le 07 juin 1960 ;
- Convention n°105 de l'OIT sur l'abolition du travail forcé (1957) ratifiée le 03 septembre 1962 ;
- Convention des Nations Unies pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui (1949) ratifiée le 19 février 1982 ;
- Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant (1989) ratifiée le 11 janvier 1993 ;
- Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant ratifiée le 23 juin 1999 ;
- Convention n° 138 de l'OIT sur l'âge minimum d'admission à l'emploi (1973) ratifiée le 13 août 2001 ;
- Convention n° 182 de l'OIT sur les pires formes de travail des enfants (1999) ratifiée le 05 juin 2002.

[142] Y. Diallo, "Les déterminants du travail des enfants en Côte d'Ivoire", Document de travail, n°55, Université Montesquieu-Bordeaux IV. Bordeaux, Centre d'économie du développement, 2001, p. 15.
[143] Conformément à la convention de l'OIT (nº 182) sur les pires formes de travail des enfants, 1999, tout type d'exploitation sexuelle commerciale est considéré comme étant du travail forcé lorsque des mineurs sont impliqués.

En plus de ces textes, deux instruments ont été particulièrement utilisés au niveau du Cameroun pour circonscrire le phénomène du travail des enfants. Il s'agit de la loi n° 92/007 du 14 août 1992 portant Code du Travail au Cameroun et de l'arrêté n° 17 du 27 mai 1969 relatif au travail des enfants du Ministère du travail et des lois sociales. Le Code du Travail fixe le cadre général du travail : âge minimum à l'embauche et les horaires de travail. Il permet donc d'identifier le travail à abolir pour les enfants. Il précise qu'un arrêté du Ministre chargé du Travail fixe la nature des travaux et les catégories d'entreprises interdites aux jeunes gens et l'âge limite auquel s'applique l'interdiction (Art.86 alinéa 3). L'arrêté en vigueur définissant ces travaux interdits semble vétuste. Il date de 1969, bien avant le code du travail. Cet arrêté définit un certain nombre d'activités et professions dangereuses ou interdites pour les enfants. Mieux que cela, l'arrêté définit des environnements et conditions de travail inacceptables pour les enfants. Par exemple, il fixe les limites de charges (poids) que doit supporter un enfant lors des manutentions de levage[144].

3- Persistance des pratiques traditionnelles africaines de violation de la dignité humaine : les pratiques esclavagistes et les rituels violents d'initiation

En Afrique en général et au Cameroun en particulier, l'on continue d'assister à des pratiques qui concourent à l'effritement de la dignité humaine. Il s'agit ici de montrer comment les pratiques liées à la culture et à la tradition africaine concourent à la défiance du système dit universel des droits de l'Homme en mettant en relief la persistance de formes traditionnelles de servitude observées dans certaines cultures africaines. Les cas de travail forcé que d'aucuns qualifient "d'esclavage moderne" et des rites d'initiation violents sont ici examinés.

a- Survivance des pratiques esclavagistes dans le Cameroun actuel

L'esclavage est une situation historique dans laquelle, dans une société donnée, une partie des individus est dépouillée de tout droit et est considérée comme un bien appartenant à d'autres individus, au même titre que les objets ou les animaux domestiques. L'esclavage a existé sous des formes très diverses selon les époques et les sociétés, selon qu'il était généralisé ou toléré, central dans l'économie ou relativement marginal. Un processus progressif d'abolition a été entamé au XVIIIe siècle a connu une accélération au XIXe siècle. Si l'esclavage est aujourd'hui officiellement illégal partout dans le monde, la servitude d'êtres humains subsiste aujourd'hui sous des formes variées et parfois insidieuses[145].

---

[144] Arreté n°17 du 27 mais 1969 relatif au travail des enfants du Ministère du travail et des lois sociales.
[145] MFI, I. Verdier, "Esclavage moderne ou modernité de l'esclavage ?", *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, 2005, *http://etudesafricaines.revues.org/sommaire5572.html*, consulté le 11/11/2022.

Des formes modernes d'esclavage sévissent encore de nos jours en Afrique subsaharienne et au Cameroun. Les Cahiers d'études africaines y ont consacré un numéro en 2005. De l'article de Roger Botte qui y est publié, il en ressort que, s'il existe des zones résiduelles d'esclavage en Afrique, on ne peut plus parler d'esclavage en tant que tel sur ce continent. De nouvelles formes d'assujettissement sont apparues comme le travail forcé, l'exploitation de travailleurs migrants, de la main d'œuvre enfantine ou l'esclavage domestique. Son analyse s'inscrit dans la même perspective que celle du BIT qui en 1993, abandonne la notion d'esclavage moderne pour retenir celle de travail forcé, qui elle ne fait pas intervenir la notion de propriété. Dans le cadre de cette thèse, les deux notions seront invariablement utilisées.

Le travail forcé est donc l'antithèse même de la justice sociale et du respect de la dignité humaine. En Afrique, plusieurs facteurs sont à l'origine de situations de travail forcé. Souvent, les victimes sont issues de minorités ethniques ou religieuses distinctes mais le travail forcé peut également être imposé par les autorités, y compris par les chefs traditionnels. Toutefois, l'héritage en matière de commerce d'esclaves en Afrique peut considérablement accroître la difficulté à identifier les formes contemporaines de travail forcé pour ceux qui exercent le pouvoir et pour l'ensemble de la population, de façon générale. La distinction entre "l'esclavage" au sens traditionnel du terme et ce qui peut être considéré aujourd'hui comme du travail forcé, constitue sans aucun doute une question sensible pour l'Afrique. Par définition, le travail forcé, tel qu'énoncé dans la convention (n° 29) de l'OIT sur le travail forcé de 1930 désigne "tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de plein gré"[146].

Selon les Estimations Mondiales de 2021, il y a, à tout moment, 50 millions de personnes en situation d'esclavage moderne, forcées de travailler contre leur gré. Cela correspond à près d'une personne sur 150 dans le monde. Les estimations mondiales de 2021 révèlent une augmentation de millions d'hommes, de femmes, et d'enfants qui sont devenues victimes de travail forcé dans la période qui a suivi les estimations mondiales de 2016. L'action des organisations internationales telles que l'Union Européenne en matière de lutte contre des pratiques exclavagistes au Cameroun peuvent justifier la persistance de cette pratique au Cameroun en ce XXIe siècle. Pour s'en convaincre il faut se référer à la photo ci-dessous.

[146] OIT, convention (nº 29) sur le travail forcé, 1930.

Photo 4: Cérémonie de lancement officiel du projet de lutte contre la traite des personnes dans les régions septentrionales du Cameroun par l'association AFFADA sous le PASC, mars 2014.

Source : D. F. Etoundeng Mandeng, "L'Union Européenne et la société civile…", p. 110.

Avec l'adoption des Objectifs de Développement Durable (ODD) la communauté internationale s'est engagée à mettre fin à l'esclavage moderne des enfants d'ici 2025, et de toutes les personnes d'ici 2030. Ces dernières années, la multiplication des crises (la pandémie de COVID-19, des conflits armés et les changements climatiques) ont occasionné des perturbations sans précédent en matière d'emploi et d'éducation, l'aggravation de l'extrême pauvreté, la multiplication des migrations forcées et dangereuses, l'explosion des cas de violence fondée sur le genre, le tout contribuant à accroître le risque d'esclavage moderne sous toutes ses formes. Comme c'est généralement le cas, les plus touchées sont les personnes qui sont déjà les plus vulnérables, les pauvres et les exclus de la société, les travailleurs de l'économie informelle, les travailleurs migrants en situation irrégulière ou sans protection, et les personnes victimes de discrimination.

Le travail forcé a pris de l'ampleur ces dernières années. Une simple comparaison avec les estimations mondiales de 2016 révèle que le nombre de personnes en travail forcé a augmenté de 2,7 millions entre 2016 et 2021, d'où une hausse de la prévalence du travail forcé, qui est

passée de 3,4 à 3,5 pour mille personnes[147]. L'augmentation du nombre de personnes en travail forcé est due uniquement au travail forcé dans l'économie privée, à la fois dans l'exploitation sexuelle commerciale et dans les autres secteurs. Le travail forcé n'épargne aucune région du monde. L'Asie et le Pacifique abrite plus de la moitié du total mondial (15,1 millions), suivis par l'Europe et l'Asie centrale (4,1 millions), l'Afrique (3,8 millions), les Amériques (3,6 millions) et les États arabes, (0,9 million)[148]. Mais ce classement régional change considérablement lorsque le travail forcé est exprimé en proportion de la population.

Ainsi mesuré, le travail forcé est le plus important dans les États arabes (5,3 pour mille personnes) ; suivis par l'Europe et l'Asie centrale (4,4 pour mille), les Amériques et la région Asie - Pacifique (3,5 pour mille dans les deux cas) et l'Afrique (2,9 pour mille)[149]. En Afrique, c'est principalement dans les pays sahéliens de l'Afrique de l'ouest, y compris au Bénin, au Burkina Faso, au Cameroun, au Tchad, en Guinée, au Mali, en Mauritanie et au Niger que des inquiétudes sont nées face à la survivance de pratiques apparentées à de l'esclavage ou à des discriminations à l'encontre de descendants d'esclaves[150].

Au Cameroun, les pratiques d'esclavage se sont données à voir avec acuité dans la partie septentrionale malgré l'adhésion aux instruments juridiques internationaux fournissant le cadre normatif requis pour agir contre l'esclavage moderne[151]. L'esclavage y est une pratique bien plus ancienne que la colonisation. Consubstantiel à l'apparat et aux modes de production économique des États précoloniaux, le phénomène connaît des permanences et des mutations. Jusqu'à la colonisation européenne, les razzias permettaient aux détenteurs du pouvoir de collecter du bétail humain pour la vente, les travaux champêtres, les harems ou les travaux domestiques. Si le colonisateur abolit la traite humaine, il s'accommoda cependant d'une forme édulcorée d'esclavage royal, sans pour autant améliorer le statut social de l'esclave dans les zones rurales. Le stigmate servile y persiste, les liens de dépendance et d'exploitation y perdurent et

[147] OIT/OIM, *Estimations mondiales de l'esclavage moderne. Travail forcé et mariage forcé,* Genève, Walk Free, 2022, p. 4.
[148] Ibid.
[149] Ibid.
[150] Organisation internationale du Travail (OIT), Travail forcé en Afrique : Entre pauvreté et tradition, Washington D.C., 2005.
[151] Notamment : les conventions nº 29 et 105 de l'OIT sur le travail forcé; la convention (nº 182) sur les pires formes de travail des enfants, 1999; le protocole de 2014 relatif à la convention sur le travail forcé, 1930; la recommandation (nº 203) sur le travail forcé (mesures complémentaires) de 2014; la Convention des Nations Unies de 1956 sur l'esclavage et les pratiques analogues à l'esclavage; la Convention des Nations Unies contre la criminalité transnationale organisée et son Protocole additionnel visant à prévenir, réprimer et punir la traite des êtres humains (2000); la Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant; et la Convention des Nations Unies sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes.

suscitent des drames individuels et familiaux[152]. Les cinq secteurs qui regroupent la majorité des adultes victimes de travail forcé dans l'économie privée étaient concentrés dans cinq secteurs : les services (à l'exclusion du travail domestique), l'industrie manufacturière, la construction, l'agriculture (à l'exclusion de la pêche) et le travail domestique. D'autres secteurs correspondent à une plus petite partie du total, bien qu'ils touchent des centaines de milliers de personnes. Ceux-ci incluent les adultes forcés d'extraire des minerais ou d'effectuer d'autres travaux d'exploitation des mines ou de carrières, les pêcheurs forcés de travailler à bord des navires de pêche, les personnes forcées à mendier dans la rue et celles contraintes à effectuer des activités illicites.

En effet, dans les lamidats du Nord, pendant la période précoloniale, quel que soit la lignée de l'esclave, (dignitaire de confiance, oncle du souverain régnant, chef des armées, gouverneur de province ou laboureur), l'esclave restait un captif dont la promotion sociale ne s'opérait qu'à l'intérieur d'une hiérarchie servile[153]. L'exemple des esclaves de cour du califat de Kano qu'analyse avec érudition Sean Stilwell[154] s'apparente bien à la condition qui est aujourd'hui la leur dans le lamidat de Rey Bouba, État traditionnel au sein de l'État camerounais. Dans un cas comme dans l'autre, la puissance du souverain, le rayonnement de son règne et la pérennité de son aura dépendent, dans une large mesure, de la subordination des esclaves, en contrepartie de l'accès à des positions de pouvoir qui sont autant de sources d'accumulation. Réputés arrogants et brutaux, les esclaves royaux agissent au nom mais pas toujours pour le compte du *Baaba* (le père), dont la seule évocation du nom confère l'impunité.

Dans un article consacré au phénomène d'esclavage dans le septentrion, Issa Saibou[155] n'hésite pas de constater qu'À Rey Bouba[156] par exemple, "les temps anciens sont toujours présents". C'est sa manière à lui de dire qu'on assiste à une survivance des pratiques esclavagistes dans cette région. Pour l'auteur, de toutes les chefferies traditionnelles camerounaises, Rey Bouba est celle qui conserve l'image de l'unité de commandement traditionnel ayant le mieux résisté aux sirènes et aux changements induits par la modernité. Se présentant souvent comme un État dans l'État, *Baabaland*, un État féodal, un État-musée, une

[152] I. Saïbou, "Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun", *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, 2005, p. 853.
[153] H. Adama, "Les nouveaux prénoms des Peuls du Nord-Cameroun", *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n°11, 1998, p. 67.
[154] S. Stilwell, "Power, Honour and Shame: The Ideology of Royal Slavery in the Sokoto Caliphate", *Africa*, vol. 70, n° 3, 2000, p. 395.
[155] Saïbou, "Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun…", p. 853.
[156] Le lamidat de Ray ou Rey Bouba fait partie du grand émirat de l'Adamawa qui dépendait du califat peul de Sokoto. Sous l'administration française, il porta indistinctement le nom de lamidat de Bouba Ndjidda ou Rey Bouba. Aujourd'hui, ce commandement traditionnel épouse les frontières du département du Mayo Rey dans la province du Nord.

Hibernocratie, un lamidat des âges farouches, Rey Bouba s'étend sur 36 000 km^2 abritant quelques 55 000 habitants. Perçu comme la propriété de son maître, le lamidat de Rey Bouba apparaît comme une excroissance, une espèce de relique de l'État précolonial, une survivance d'une Afrique réfractaire aux mutations politiques induites par la modernité. Ici, plus qu'ailleurs, le vocable *lamido* par lequel on désigne le chef traditionnel, revêt tout son sens et son contenu. Etymologiquement, le terme de *lamido* provient du mot *laamu*, signifiant alternativement pouvoir, autorité ou règne selon le contexte dans lequel il est employé. Il revêt tout d'abord une connotation répressive, véhicule une idée de domination, valorise l'obéissance envers le chef et le recours à la force pour briser toute forme de résistance. C'est ainsi que parmi les lamidats peuls du Nord-Cameroun[157], ceux de Rey Bouba, de Mindif ou de Tchéboa ont de tout temps été considérés comme les grands lamidats du septentrion camerounais. "Le pouvoir mange les hommes", aimait à rappeler le *lamido* Ahmadou Bouhari de Mindif[158]. Cette expression signifie exactement que les sujets sont taillables et corvéables à merci, que le chef peut disposer de leur temps et de leurs biens selon ses souhaits. Nous avons là l'essence même des abus et autres exactions.

Mais Rey Bouba est un commandement vaste et c'est le zèle de ses serviteurs qui fait du *lamido* le chef redouté qu'il soit. Qu'ils soient membres de la cour et détenteurs d'un titre d'esclave-notable, qu'ils fassent partie de la milice du chef ou qu'ils soient en charge des travaux domestiques dans l'enceinte du palais, cette catégorie d'esclaves revendique son statut servile et le clame haut et fort. Pour ceux-là, l'affranchissement n'est pas envisageable parce que cela conduirait à la perte de leurs prérogatives. Le paradoxe de cette situation tient à ceci : pendant que l'autorité traditionnelle nie toute possession d'esclaves pourtant consubstantielle à son pouvoir, les esclaves quant à eux se définissent en tant que tels. En fait, une relation symbiotique lie le maître qui, officiellement, se conforme au respect de la législation, aux serviteurs qui, en revanche, renoncent à la dignité d'homme libre en contrepartie d'une position sociale qui non seulement les met à l'abri du besoin, mais aussi et surtout les fait participer à la gestion du territoire[159].

---

[157] Le lamidat de Ray ou Rey Bouba fait partie du grand émirat de l'Adamawa qui dépendait du califat peul de Sokoto. Sous l'administration française, il porta indistinctement le nom de lamidat de Bouba Ndjidda ou Rey Bouba. Aujourd'hui, ce commandement traditionnel épouse les frontières du département du Mayo Rey dans la province du Nord.

[158] B. Sali, "Ahmadou Bouhari, Lamido de Mindif (1955-1991)", in T. M. BAH (dir.), *Acteurs de l'histoire au Nord-Cameroun, XIX^e et XX^e siècle*, Ngaoundéré *Anthropos,* vol. III, numéro spécial 1, 1998, pp. 227-254.

[159]T. M. Bah, "Les armées peul de l'Adamaoua", *Études Africaines offertes à Henri Brunschwig,* Paris, Éditions de l'EHESS, 1982, "Le facteur peul et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIX^e siècle", in H. Adala & J. Boutrais (Dir.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun),* Paris, ORSTOM : 1993, pp. 61-86.

Historiquement, les esclavagistes étaient aussi bien musulmans qu'animistes puisque les razzias et la traite des esclaves n'étaient pas le fait des seuls pouvoirs centralisés musulmans. En théorie, tous les esclaves provenaient des sociétés kirdi ; mais, très tôt islamisés et incorporés dans la culture dominante, ils ont parfois acquis à travers le savoir islamique et les mariages les traits physiques et culturels peuls, kanouri, arabes ou mandara. Malgré la souscription du Cameroun aux conventions et principes des droits de l'Homme, on observe une survivance de l'esclavage royal dans le septentrion. Une forme altérée, semblable à la domesticité, se prolonge de manière consubstantielle dans toutes les chefferies traditionnelles du Nord-Cameroun. Toutefois, dans le lamidat de Rey Bouba, s'éternise une économie de la soumission qui offre aux esclaves une marge de manœuvre inouïe dans l'administration et l'exploitation du territoire. Cependant, même là, on note une édulcoration du système depuis la mort du *lamido* Abdoulaye Ahmadou en 2003.

Si l'esclavage dans sa version d'antan a été aboli partout en tant que forme de travail autorisé par la loi, de même que le statut juridique d'esclave a disparu des législations en vigueur, ces usages sont loin d'avoir été complètement éliminés. Enfin, l'abolition de l'esclavage et ses suites, même lorsqu'il s'agit d'un événement assez lointain dans l'histoire, constitue bien toujours un enjeu contemporain. Les enjeux actuels du débat public autour de la mémoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions en soulignent la modernité[160]. Aussi, il faut dire que ces pratiques esclavagistes peuvent être clandestines. Il est donc difficile de se faire une idée claire de l'ampleur de l'esclavage contemporain et plus encore de le découvrir, de le punir ou de l'éliminer[161]. La situation est compliquée par le fait que les victimes des abus esclavagistes appartiennent en général aux groupes sociaux les plus pauvres et les plus vulnérables. La peur et la nécessité d'assurer leur survie ne les encouragent pas à parler.

b- La persistance des rites violents, entrainant la violation des droits de l'Homme

Certains rites traditionnels font partie des pratiques culturelles africaines et camerounaises en particulier qui peuvent être considérés comme des violations des Droits de l'Homme. Ces rites ont survécu à l'adoption des instruments de protection des Droits de l'Homme. L'un de ces rites traditionnels le plus ouvertement pratiqué au Cameroun est le veuvage. Le rite de veuvage au Cameroun est très ancré dans les sociétés où l'on est resté profondément attaché aux us et coutumes. C'est le cas de la région de l'Ouest et de certaines tribus du Centre. Dans plusieurs

[160] "Avant-propos", *Cahiers d'études africaines, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.5915*, consulté le 22 novembre 2022

[161] OHCR, "Fiche d'information No.14 - Formes contemporaines d'esclavage", *https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/FactSheet14fr.pdf*, consulté le 22/11/2022.

communautés de l'Ouest Cameroun, les rites de veuvage auxquels l'on rattache communément des fonctions expiatoire, purificatoire, libératrice et protectrice sont devenus des occasions de tortures, de brimades, d'humiliation et de négation de la dignité humaine des veuves, violant ainsi des droits fondamentaux proclamés et protégés par divers textes juridiques[162].

Pourtant, nous l'avons dit plus haut, les divers textes qui se sont succédés au fil du temps, et auxquels le Cameroun a adhéré, montrent que les Droits de l'Homme traduisent la volonté des individus de se soustraire à l'arbitraire du pouvoir politique et de s'émanciper des tabous sociaux. Ces tabous, souvent indignes, finissent souvent par se cristalliser et deviennent des us et coutumes pour lesquels il est difficile de s'échapper. Pour le sociologue Claude Abé ces coutumes sont perçues comme pratique constamment observée, bien qu'elle ne soit établie par aucune loi écrite, et créant dans le public une croyance générale à son caractère obligatoire[163].

Jean Kenmogné et les autres soulignent que dans l'eschatologie locale, la mort est rarement acceptée comme un phénomène naturel[164]. Le rite de veuvage est ainsi conçu comme instrument d'évaluation de la culpabilité du conjoint ou de test de la sincérité de son amour envers le défunt. Dans tous les villages où le veuvage est pratiqué, il commence généralement dès la mort du conjoint. Le veuf ou la veuve doit pleurer avec la famille jusqu'à l'enterrement, puis montrer qu'on entretenait avec le défunt des liens spéciaux, privilégiés. Ainsi, le veuvage apparaît comme un rituel composé d'un ensemble de pratiques qui sont infligés aussi bien à l'homme qu'à la femme. Toutefois, ceux réservés aux hommes symbolisent généralement la victoire de la vie sur la mort et préparent le veuf à une nouvelle vie sans sa compagne disparue. Pour les femmes, il s'agit d'un ensemble de violences physiques, psychologiques et économiques subies pendant les obsèques et bien longtemps après, comme pour la punir du décès de son époux.

Lorsqu'on analyse en profondeur toutes les privations et contraintes auxquelles doivent se soumettre les veuves dans toutes ces phases de veuvage, on se rend rapidement compte que les rites de veuvage sont de plus en plus devenus des cercles vicieux de violences et de discriminations de toutes sortes, comme une déviance de la tradition. Un des arguments pour convaincre la femme de s'exécuter est qu'elle doit, en subissant toutes ces tortures, donner la

---

[162] M. Foka Simo, *Les rites de veuvage à l'épreuve du droit positif camerounais,* Mémoire en vue de l'obtention du Master en Droit et Carrières Judiciaires, Université de Yaoundé II, 2017, p. 19.

[163] C. ABE, "Les rites de veuvage doivent se réinventer", *ECOVOX*, n° 44, Bafoussam, CIPCRE, 2010, p. 2.

[164] J. B. Kenmogne, M. Foka Simo et P. Charlier, "Humanisation des rites de veuvage au Cameroun grâce à un processus d'anthropologie médicale : l'expérience du CIPCRE", Ethics, Medicine and Public Health, Vol. 12, January–March 2020**,** p. 12.

preuve de son innocence. En effet, l'espérance de vie des femmes étant plus longue que celle des hommes, elles étaient toujours soupçonnées d'être à l'origine de leur mort[165]. A l'origine, on évoque également le désir d'aider la femme à se réorganiser après le décès de son conjoint qui, dans la famille, jouait un rôle central. Ce qui s'explique par des pratiques comme le lévirat où un des frères du défunt va épouser la veuve pour la maintenir dans la famille et veiller sur les orphelins. La femme fait ainsi partie de l'héritage laissé par le mari.

Certaines pratiques de ces rites constituent de véritables violations de Droits de l'Homme. Elles vont des violences physiques aux violences psychologiques et économiques. Sur le plan physique, la veuve subit des bains glacés très tôt le matin, dans des marigots à l'hygiène douteuse. Elle se dénude devant des inconnus, hommes et femmes de la communauté, qui violent ainsi son intimité. Par ailleurs, il lui est demandé d'uriner en public dans un trou. Au cas où elle n'y arrive pas, on en déduit qu'elle est responsable de la mort de son mari. Pour ce qui est des violences psychologiques, on peut noter ici le fait de ne pas prendre de bain pendant de nombreux jours ; ne manger que lorsque les responsables du rituel l'ont décidé, même en cas de suivi d'un traitement médical. D'autres formes de violences à la fois physiques et psychologiques sont mises en œuvre : les veuves doivent dormir à même le sol, sauter au-dessus des feux.

Il faut cependant souligner que les rites violents ne sont pas la particularité du Cameroun en Afrique. En Afrique du Sud par exemple, la pratique de *l'Ukwaluka* perdure. L'ukwaluka traduit en effet le passage du statut d'enfant à celui d'adulte. Il s'applique seulement aux jeunes hommes et majoritairement ceux de l'ethnie Xhosa, celle de Nelson Mandela, qui se trouve dans la région du Cap-Oriental. Les adolescents de moins de 18 ans suivent ce rituel de quelques semaines pour devenir des hommes. Ils sont envoyés dans des écoles isolées dans les montagnes. Le rite doit rester secret, il est interdit pour les initiés de parler de ce qui se passe pendant l'initiation[166]. Pendant ce processus d'initiation, les jeunes sont isolés, leur tête est rasée, leur corps nu est peint à l'argile et ils sont circoncis. À ce moment, une longue période de privation commence.

De longs jours sans nourriture et sans eau pour tester leur force. Cette privation s'accompagne de la circoncision traditionnelle. Même si beaucoup de familles, *l'Ukwaluka* est encore aujourd'hui le moment le plus important dans la vie d'un homme, il reste qu'il est un

[165] L'Association de Lutte contre les Violences faites aux Femmes (ALVF), "Cameroun : actions contre les rites de veuvages", 2010, *http://base.d-p-h.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-8474.html*, consulté le 22/11/2022.
[166] *https://www.francevinfo.fr/replay-radio/en-direct-du-monde/en-afrique-du-sud-le-danger-des-rites-initiatiques-pour-passer-a-l-age-adulte_3751835.html*, consulté le 22/11/2022.

procédé initiatique qui comporte malheureusement beaucoup de risques, principalement liés à l'hygiène. Par exemple, lors de la circoncision, les outils ne sont parfois pas stérilisés et les plaies s'infectent rapidement, alors qu'aucun médecin n'est présent. Parfois d'autres hommes meurent de déshydratation. *L'Ukwaluka* est un procédé extrêmement traditionnel, les chefs tribaux rejettent toute intervention de l'État. Après 500 morts en cinq ans, le ministre de la Santé a décidé d'interpeller les chefs tribaux[167]. Il demande qu'un certificat médical soit fait avant le rite et la fermeture de certaines écoles qui ne respectent pas les règles d'hygiène.

Comme autre rite, il est important de parler également du rite *tso'o* chez les beti du Cameroun qui résiste au temps. Le *tso'o* est un rite d'expiation qui intervient lorsque le sang humain a été versé. Chez le beti du Cameroun, le meurtre est le péché suprême, car l'homme n'est pas le maître de la vie et dans ce sens il n'a aucun droit d'oter la vie de quelqu'un. Etant donné que le péché trouble l'ordre social établi, ce rite est pratiqué non seulement pour purifier les membres de la communauté de sang et reintégrer le coupable dans la société. Lors de ces ces rites, certaines pratiques telles la consommation des excréments étaient souvent considérées comme des actes barbares, voire même des actes de folie qui portent atteinte à la dignité humaine. Avec l'universalisation des pratiques de protection des droits de l'homme, certains de ces rites ont été dénaturés. Mais, il y'en a qui gardent toujours leur essence et y contiennent de nombreuses pratiques pouvant etre considérées comme des violations des droits de l'homme. Les images ci-dessous peuvent illustrer la manière dont on compose les ingredients du rite et la manière dont les populations sont suposés mangés cette composition.

[167] *https://www.francetvinfo.fr/replay-radio/en-direct-du-monde/en-afrique-du-sud-le-danger-des-rites-initiatiques-pour-passer-a-l-age-adulte_3751835.html*, consulté le 22/11/2022.

Photo 5: Composition des ingrédients du rite tsô'o

Photo 6: illustration de la phase de consommation

Source : Marie Désirée Nogo et Gaston Bessala, "Image, langue et rites : cas du Tso'o chez les Eton", *Revue Traduction et Langues*, n° 20, p.126-130.

L'objet de ce chapitre était non seulement de répertorier et d'examiner les enjeux cachés derrière la diffusion des principes dits universels des droits de l'Homme et la souscription des Etats africains et du Cameroun à ceux-ci, mais aussi de montrer que malgré la pénétration de ces instruments de protection et de promotion des droits de l'Homme, les pratiques culturelles qui rompent avec le système avec les principes énoncés par ces derniers perdurent. L'adhésion aux principes des droits de l'Homme est aujourd'hui l'une des conditions à remplir par les Etats

d'Afrique pour bénéficier de l'aide publique au développement. L'on se souvient qu'alors sous pression d'un contexte international de démocratisation et d'aspiration à la liberté de peuples africains, la France a pris la décision de conditionner son aide publique au développement par les efforts démocratiques des pays lors du sommet de La Baule de juin 1990[168]. Par une telle décision, la France et l'ensemble du camp occidental qu'elle représente entendent promouvoir l'ouverture démocratique des Etats africains, imposer les valeurs de la démocratie libérale qu'ils estiment universelles. Or, le relativisme culturel dans lequel s'inscrivent certains peuples africains pose souvent problème au principe de l'universalité des valeurs démocratiques et des droits humains. Même si certains de ces rites ont été dénaturés, il y'en a qui gardent toujours leur essence et y contiennent de nombreuses pratiques pouvant etre considérées comme des violations des droits de l'homme. Même si certains dirigeants africains brandissent souvent le relativisme culturel pour innocenter leur mauvaise foi démocratique.

Il reste encore beaucoup d'efforts à réaliser pour l'implantation d'un véritable Etat de droit en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Le processus de diffusion des droits de l'Homme est buté tantôt aux logiques de gouvernements perpétuels, tantôt aux pratiques culturelles et traditionnelles. En clair, pour qu'ils soient intelligibles et sciemment évalués, les droits de l'homme ont besoin d'être situés dans l'espace et l'époque qui les a vus naître ; autrement, ils demeurent un discours sans topique, idéologique et moralisant, démesuré par ses promesses car sans effet réel, faute d'expression spécifique et d'appropriation par les hommes et les peuples. À l'épreuve des faits, on constate des distorsions entre l'idéal et la pratique, et des aberrations entre des théories qui s'opposent[169].

[168] Sadio, *Conditionnalité politique de l'aide publique…*, p. 16.
[169] J. Yacoub, ‘‘Pour un élargissement des droits de l'homme’’, *Diogène*, vol. 206, n° 2, 2004, pp. 99-121.

CONCLUSION GENERALE

Ce travail de recherche avait pour thème "Culture des droits de l'homme au Cameroun à l'épreuve de l'occidentalisation (1884-2000)". Le but de cette étude était de montrer comment et jusqu'où l'occidentalisation du monde qui s'opère en partie par la diffusion et l'imposition de la perception occidentale des droits de l'Homme a impacté les pratiques culturelles africaines. Cette démonstration s'est faite sur l'espace géographique camerounais. Avec un parti pris théorique axé sur le culturalisme, le diffusionnisme et le soft power, ce travail s'est proposé de démontrer que derrière les projets et les discours sur les droits de l'homme se cachent les enjeux identitaires, civilisationnels, culturels et axiologiques multiples et les ambitions de puissance voilées. La perspective culturaliste nous a permis de relever que chaque peuple a sa culture, ses normes et ses valeurs. La volonté d'universaliser les droits de l'Homme se heurte ainsi à des résistances culturalo-civilisationnelles africaines donnant ainsi lieu à une sorte de "choc de civilisations". Le recours au *Soft power* de Joseph Nye avait l'intérêt de relever avec pertinence que les dynamiques de puissance aujourd'hui ne s'opèrent pas seulement par le biais des dispositifs militaires. Il est indispensable de prendre en considération les variables culturelles et axiologiques dans la compréhension des rapports de force entre nations. Autant les droits de l'Homme sont un pilier important du libéralisme, autant il faut souligner ici le *Soft Power* est en réalité l'une des contributions les plus répandues de l'école du libéralisme[1]. Ce travail met en exergue les capacités de séduire et à imposer sa volonté subtilement dont les acteurs des relations internationales disposent[2].

En outre, cette réflexion s'est articulée autour de cinq chapitres complémentaires et disposés suivant un ordre logique de démonstration. Le premier chapitre s'est employé à mettre en évidence l'existence des droits de l'homme dans les sociétés camerounaises ancien et donc, avant la colonisation. Ici, l'idée était de souligner que les droits de l'homme et certaines valeurs qu'ils véhiculent ne sont pas complétement étrangers à l'Afrique en générale et au Cameroun en particulier. Il s'agissait donc de battre en touche la posture illusionniste qui tend souvent à situer

[1] J. Nye, *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, New York, Basic Books, 1990.
[2] K. Picciau, "Culture et soft power", *Revue des médias*, mars 2019, disponible en ligne sur https://larevuedesmedias.ina.fr/culture-et-soft-power.

la pratique des droits de l'homme au Cameroun à la période coloniale. Le deuxième chapitre, intitulé Choc des civilisations et droits de l'Homme sous la période coloniale au cameroun : de la periode de la traite a la periode coloniale, nous a permis de montrer qu'avec la colonisation, l'occident a nourri une volonté réelle d'imposer leurs valeurs aux peuples camerounais en étiquetant les valeurs ancestrales qu'ils qualifiaient de primitives et barbares. En face, ils avaient des peuples camerounais profondément attachés à leurs cultures et leurs traditions. C'est le cas des peuples de l'Ouest Cameroun, des principautés Kotoko, du lamidat de Rey Bouba, et de certains peuples de l'Est Cameroun. Cette incompatibilité axiologique a donc donné lieu à une sorte de choc de civilisation opposant cultures traditionnelles camerounaises et culture occidentale aux velléités expansionnistes et dominatrices.

Quant au troisième chapitre, il se veut une entrée analytique qui nous a permis de relativiser le propos tenu dans le deuxième chapitre, en ceci qu'il donne de voir qu'on a assiste depuis des décennies, à une cohabitation, même si relative, entre le système occidental dit universel des droits de l'homme et les cultures des différentes sociétés Cameroun. A ce niveau nous pouvons dire que, autant certaines pratiques culturelles camerounaises induisent une violation des droits des droits de l'homme univerels, qu'autant certaines en sont compatibles. Toutefois, en observant de près cette cohabitation, l'on constate une prédominance des droits de l'homme modernes sur le système traditionnel des droits de l'Homme. Les premiers tendent même à faire disparaître les seconds. La raison fondamentale de cette disparition tendancielle des droits de l'homme traditionnel est leur non codification. Il n'existe donc pas un moyen de conservation optimale des pratiques traditionnelles, celles-ci devant se transmettre de génération en génération par le biais de l'oralité et des us et coutumes. C'est ce qui a fait l'objet de notre quatrième chapitre.

Le dernier chapitre enfin a porté un regard sur les enjeux des droits de l'Homme et les formes de survivance des pratiques culturelles et traditionnelles opposées aux principes défendus par le système occidental des droits de l'homme. Ici, nous avons pu démontrer que la souscription du Cameroun aux principes des droits de l'Homme modernes est aujourd'hui l'une des conditions qu'il doit remplir en partie pour bénéficier de l'aide publique au développement des bailleurs de fonds. Tout s'est d'ailleurs clarifié en 1990 lors du sommet de la Baule de juin 1990 où le président Mitterrand a ouvertement dit aux Chefs d'Etat et de gouvernements africains que l'aide leur serait désormais octroyés proportionnellement à leurs efforts fournis dans leur processus de démocratisation. Il s'agit là, d'une véritable stratégie à travers laquelle la

France et l'ensemble du camp occidental qu'elle représentait entendaient promouvoir l'ouverture démocratique des Etats africains et imposer les valeurs de la démocratie libérale qu'ils estiment universelles. Or, le relativisme culturel dans lequel s'inscrivent certains peuples africains pose souvent problème au principe de l'universalité des valeurs démocratiques et des droits humains. Même si certains autocrates africains brandissent souvent le relativisme culturel pour innocenter leur mauvaise foi démocratique. L'analyse menée dans ce chapitre a également permis de constater que beaucoup d'efforts restent encore à faire pour appliquer totalement le système occidental des droits de l'Homme au Cameroun. Ceci par ce que, la greffe des droits de l'Homme s'est butée tantôt aux logiques de gouvernements perpétuels, tantôt aux pratiques culturelles et traditionnelles.

L'un des résultats de ce travail, si non le majeur, est de voir finalement que l'universalité des droits de l'Homme est discutable. Nous admettons que nous avons été précédées dans cette constatation par nombre d'auteurs, adeptes du relativisme culturel. En effet, lorsqu'on essaye d'interroger le concept d'universalité des droits de l'homme, présenté comme valable pour tous les hommes, on constate qu'il est limité et non valide, pêche par excès d'utopie et d'irréel. La question n'est pas de nier une essence générique de l'homme, ni de critiquer les droits de l'homme de façon radicale, mais de montrer que les droits de l'homme n'ont pas véritablement une base universelle[3]. Ils varient selon les sociétés et se déploient différemment à travers l'espace, le temps et le moment[4]. Ces notions n'ont rien d'inamovible. Or, comme les droits de l'homme changent historiquement, ils ne peuvent pas avoir des fondements transculturels.

Les valeurs qui sous-tendent les droits de l'homme comme la liberté, l'égalité, la non-discrimination et la tolérance, sont relatives et évolutives. Elles se déclinent distinctement selon les cultures et le contexte social, et sont susceptibles de modification selon les sociétés et les époques. Par conséquent, l'énoncé des droits ne peut qu'être empreint par leur contexte. Chaque civilisation, chaque culture, chaque peuple, a ses codes et ses règles de conduite. Comme le démontre si bien Lorenzo Scillitani[5], les droits de l'homme sont donc indéniablement tributaires des cultures et dépendent largement de leur instrumentalisation par les États. Aussi faut-il

[3] Cf : J. Yacoub, *Réécrire la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer 1998 ; *Au-delà des minorités. Une alternative à la prolifération des États*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2000 ; « À l'épreuve des civilisations et des cultures. Repenser les droits de l'homme », dans J. Ferrand et H. Petit, *Enjeux et perspectives des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan 2004, pp. 183-200.
[4] Cf H. Pallard et S. Tzitzis, *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*, Paris, L'Harmattan 1997.
[5] L. Scillitani, "Diversité des cultures et universalité des droits de l'homme entre philosophie et anthropologie", dans *Enjeux et perspectives des droits de l'homme* (textes réunis et présentés par Jérôme Ferrand et Hugues Petit), *L'Odyssée des droits de l'homme*, vol. III, 2003, p. 173.

repenser le rapport entre le particulier et l'universel, le singulier et le global, le civil et le politique. Dans un élan ethnocentriste, l'Occident a souvent pensé à tort que ce qui est bon pour lui est naturellement bon pour l'humanité, quitte pour ce faire à occidentaliser la planète en l'assimilant[6]. C'est le lieu pour nous de rappeler que ce débat sur l'universalité et les valeurs véhiculées par la Déclaration universelle des droits de l'homme n'a cessé d'être actuel et d'alimenter les discussions particulièrement depuis 1998, année du cinquantième anniversaire. A ce niveau, l'esclavage, la colonisation et les programmes d'aide publique au développement constituent une courroie de diffusion et d'imposition des droits de l'homme en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Raison pour laquelle, nous relevons le second constat auquel nous sommes parvenues est de voir qu'il existe des mécanismes à travers lesquels l'Occident a transféré et tente de diffuser les principes des droits de l'Homme. L'esclavage, la colonisation, le néocolonialisme et les programmes d'aide publique au développement se sont avérés les principaux canaux par lesquels les droits de l'homme s'imposent progressivement en Afrique en général et au Cameroun en particulier. A travers le processus de colonisation et la domination occidentale du monde, le modèle juridique occidental s'est imposé sur toute la planète, semblant démontrer par là son universalité[7]. Dans ce sens, les analyses de Jacques Lenoble et de François Ost, dans un article où ils tentent de "cerner les raisons profondes qui ont présidé à l'ample diffusion du droit occidental et à la permanence de son efficacité"[8], ajoutent de l'eau dans notre moulin. D'après ces deux auteurs,

> Si le transfert des connaissances juridiques occidentales s'explique évidemment, en première analyse, par des raisons historiques et politiques, nous pensons que le maintien de son influence hors de sa sphère culturelle d'origine tient en grande partie au type de rationalité dans lequel ce type de droit a réussi à se mouler. La caractéristique fondamentale qui nous permet de définir la théorie occidentale du droit est son idéalisme. (…) En découlent l'universalisme prétendu et l'anhistoricisme si souvent dénoncé de la théorie occidentale du droit. (…) Cette matrice conceptuelle de type idéaliste, qui préside à l'origine des conceptions et institutions propres à la pratique juridique occidentale, appelle donc une critique rigoureuse dans la mesure où la logique sous-jacente au discours juridique occidental a un effet pratique-politique (si l'on veut) d'autant plus réel qu'elle prétend à la neutralité axiologique (…)[9].

---

[6] H. Pallard, "L'universalisation des droits fondamentaux et l'occidentalisation de l'universalité", dans *Enjeux et perspectives des droits de l'homme*..., p. 163.

[7] C. Eberhard, "Justice, Droits de l'Homme et globalisation dans le miroir africain : l'image communautaire", *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, vol. 45, no. 2, 2000, pp. 57-86.

[8] J. Lenoble, F. Ost, "Prolégomènes à une lecture épistémologique des modèles juridiques", *Domination ou partage ? Développement endogène et transfert des connaissances*, Paris, UNESCO, 1980, p. 79.

[9] . Lenoble, F. Ost, "Prolégomènes à une lecture épistémologique...", p. 79.

Ces évolutions historiques s'inscrivent pour Le Roy[10] dans un "paradigme de l'entre-deux" car autant l'Afrique ne peut pas plus se couper de sa tradition, de son oralité ou de son communautarisme qu'elle ne peut rejeter la modernité, l'écriture ou l'individualisme. Ni la tradition, ni la modernité ne pouvant lui apporter, chacune à elle seule, la solution à ses problèmes de société, l'Afrique doit faire avec l'une et l'autre de ses composantes par ce qu'elle ne peut plus tourner le dos à son passé colonial qu'elle ne peut se construire en dehors du mouvement de mondialisation ou de globalisation[11]. Ceci à travers une résilience du relativisme culturel Africain.

Il s'est avéré (et cela a été démontré dans le travail) que nombre de pratiques culturelles et traditionnelles camerounaises résistent aux principes des droits de l'Homme. Il faut dire en fait que bien que la question de la protection de la dignité humaine et la nécessité de sa protection soit partagées par l'ensemble des sociétés, les valeurs morales qui justifient cette protection et les mécanismes normatifs et institutionnels par lesquels cette protection est assurée varient d'une société à l'autre. Or, il est courant dans la doctrine de considérer que les droits de l'homme sont universels, car ils véhiculent des valeurs partagées par la raison commune par tous les êtres humains, en pleine conscience des attributs inhérents à la personne humaine[12]. Pour les jus naturalistes comme Jonh Lock et Thomas Hobbes, l'universalité des droits de l'homme se trouve dans la nature humaine, qui préexiste à toute forme d'organisation sociale et politique. Ce qui explique le caractère inaliénable, imprescriptible et inhérent des droits attachés à l'être humain. Où qu'il soit, l'homme disposerait donc naturellement de droits fondamentaux desquels il ne peut se détacher sans perdre son essence humaine, d'où le caractère inaliénable de ces droits desquels on ne peut être dépossédés. Les droits de l'homme s'imposent à toute société et de tous les temps comme des exigences morales avant de devenir des exigences juridiques puisque ces droits doivent être protégés par le droit positif afin de sauvegarder l'essence même de l'être humain[13].

Or, une telle position oublie que l'être humain n'est pas seulement composé de son revêtement corporel, Il dispose aussi d'une intelligence et d'émotions qui forment son identité

---

[10] E. Le Roy, "Contribution à la 'refondation' de la politique judiciaire en Afrique francophone à partir d'exemples maliens et centrafricains", *Afrika Spektrum*, 32. Jahrgang, n° 3, 1997, p. 319.
[11] R. Gallissot et S. Latouche, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris, La Découverte, (Coll. "Agalma "), 1989, p. 21.
[12] E. Jouannet, "Universalism and imperialism: the true-false paradox of international law ?", *The European Journal of International Law*, vol. 18, n° 3, 2007, p. 26.
[13] M. Mcdonald, "Natural rights", in J. Waldrom (dir.), *Theories of rights*, London, Oxford University Press, 1984, p. 27.

qu'est forgée par le milieu socio-culturel dans lequel il évolue. Les faits empiriques, tels que nous avons étalés dans le corps de cette thèse, méritent une attention particulière pour comprendre qu'un universalisme théorique reste certes la vocation idéale des droits de l'homme, mais cela est très difficile à mettre en place en raison de différences culturelles importantes. On ne saurait penser que parce les États africains modernes se sont développés sur la base du modèle européen et que les sociétés africaines elles-mêmes ont évolué dans un environnement fortement marqué par l'empreinte occidentale du fait de la colonisation. Il est indiscutable que les droits de l'homme ont pour les sociétés africaines le même poids et la même valeur qu'ils ont dans les sociétés occidentales. Le relativisme culturel cherche à ôter de l'approche occidentale son impérialisme et son absolutisme, en faveur d'une vision interculturelle, en vue de l'enrichissement de la théorie des droits de l'homme par les différentes cultures ou d'un enrichissement mutuel des différentes conceptions des droits de l'homme. Les défenseurs d'un relativisme tourné vers l'enrichissement de la théorie des droits de l'homme cherchent dans les différentes cultures des points communs susceptibles d'être érigés au rang d'universels. Nous y reviendrons plus bas.

L'universalité des droits de l'homme reste peut-être à construire et pour ce faire, il faut prendre conscience que les autres traditions politiques, philosophiques, morales et religieuses ont des manières propres d'afficher des valeurs et de protéger leurs membres contre un excès d'autorité, manières qui sont légitimes, opérationnelles et efficaces dans cette tradition[14]. Partant de ce postulat, il est possible de refonder la théorie des droits de l'homme en y englobant les différentes représentations culturelles, à condition que la tradition occidentale s'ouvre à la rencontre des autres cultures et traditions[15]. Cette approche est partagée par Mireille Delmas-Marty, pour qui il faut ouvrir à un dialogue entre les civilisations afin de mieux connaître les aspirations de chacun et de permettre de progresser ensemble, sans supprimer les différences, adoptant une démarche de pluralisme[16]. Chaque culture pouvant faire son apport à la théorie des droits de l'homme, la nouvelle vision de la protection des droits fondamentaux cesserait d'être strictement anthropocentrée pour s'enrichir des visions cosmocentrées d'autres cultures. Pour eux, une protection réaliste des droits de l'homme doit prendre en compte l'équilibre entre la diversité et l'homogénéité de l'existence humaine.

---

[14] E. Le Roy, *Le jeu des lois. Une anthropologie dynamique du Droit*, Paris, LGDJ, 1999, p. 325.
[15] Ibid.
[16]M. Delmas-Marty Mireille, "De la juste dénomination des droits de l'homme", *Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire*, vol. 1, n° 35, 1998, p. 106.

Le droit international des droits de l'homme tel qu'on le connaît, ne cherche pas à mettre en relief la différence inhérente à l'autre, mais plutôt à imposer un standard de valeurs civilisationnelles considérées comme supérieures et universelles. Pour ensuite pouvoir reconnaître non plus les différences mais les similitudes auxquelles sont parvenues l'ensemble des civilisations, après des longs processus, la plupart du temps forcés, d'assimilation culturelle. Ce processus de domination et d'assimilation qui a commencé depuis la période de la traite des esclaves en Afrique s'est prolongé après la Première Guerre mondiale avec la distinction opérée par la Société des Nations (SDN) entre les nations civilisées et les nations non civilisées, visant à exclure les dernières du domaine du droit des gens civilisées[17]. Le principe du droit des gens civilisés, instauré par la SDN a servi de base au refus d'inscrire dans le pacte de la SDN, le principe de l'égalité des peuples ainsi qu'à l'instauration du système des mandats (et plus tard des tutelles) par lequel certaines nations avaient la charge de s'occuper d'un peuple jugé incapable de se gouverner soi-même, dans le mépris total du principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, perpétuant ainsi ce que Armand Mattelart considère comme "la vision de peuples enfants mis en tutelle par des nations adultes"[18]. L'adoption de la Charte culturelle de l'Afrique par la Conférence des chefs d'État de l'OUA était l'une des démonstrations du désir des pays de s'émanciper de l'impérialisme occidental. Cet instrument reconnait dans son préambule que la domination, sur le plan culturel, a entraîné la dépersonnalisation d'une partie des peuples africains, falsifié leur histoire, systématiquement dénigré et combattu les valeurs africaines, tenté de remplacer progressivement et officiellement leurs langues par celle du colonisateur. De ce fait, nous avons proposé des perspectives pour un système de droits de l'homme consensuel.

Nous postulons ici avec Boaventura de Sousa Santos que " tant que les droits de l'homme seront conçus comme universels, ils auront toujours tendance à opérer comme un localisme globalisé, c'est-à-dire une forme de globalisation par le haut"[19]. Pour être à même d'opérer comme une forme de consensus, les droits de l'homme doivent être reconceptualisés comme droits multiculturels. Conçus de manière universelle, comme ils l'ont été, les droits de l'homme restent un instrument de ce que Samuel Huntington nomme le "choc des civilisations", c'est-à-dire la lutte de l'Occident contre le reste du monde. Leur validité globale est gagnée au prix de

[17] Le Statut de la Cour permanente de justice internationale prévoit en son article 38-3 que : "la Cour applique les principes généraux de droit reconnus par les nations civilisées".
[18] A. Mattelart, *Diversité culturelle et mondialisation*, Paris, Poche, 2006, p. 19.
[19] B. De Sousa Santos, "Vers une conception multiculturelle des droits de l'homme", *Droit et société*, n° 35, 1998, p. 86.

leur légitimité locale. Au contraire, le multiculturalisme, comme nous l'entendons dans cette thèse est une condition préalable pour une relation équilibrée. Pour nous engager dans une approche véritablement dialogique et pluraliste pouvant permettre d'articuler un projet de société "Droits de l'Homme" partagé au niveau global avec des projets de société locaux, il serait opportun de changer de paradigme, en acceptant progressivement le caractère pluriel de la Réalité[20].

Le droit, comme nous le concevons, nécessite un consensus préalable. Or, ce dernier reste à être construit. Comme le montre Panikkar[21], les Droits de l'Homme relèvent pour l'instant plutôt du requis que de l'acquis. Sa tendance uniformisatrice risque, au lieu de rassembler, de diviser en provoquant des réactions des replis identitaires contre le "rouleau compresseur occidental"[22], contre l'universalisme oppressif sous forme de "globalisation du localisme occidental" pour reprendre des termes de de Sousa Santos[23]. L'on constate q'on peut se trouver encouragée la cristallisation de lignes de fracture au niveau global, ouvrant les portes à un choc des cultures et rendant une pratique effective des Droits de l'Homme impossible. Peut-être pourrait-on suivre Le Roy[24] qui propose que "Tout en s'inspirant du principe de la déclaration générale, il convient de relativiser le mythe du décalogue et de penser une telle déclaration non comme un code normatif, mais comme un texte d'orientation ou comme un code de bonne conduite". Nous devons rechercher une universalité émergeant d'une confrontation, d'un éclairage mutuel, d'un dialogue des points de vue sur l'universel, pour pouvoir transformer les Droits de l'Homme en "symbole universel assez puissant pour susciter la compréhension et l'accord de tous"[25]. Dans ce sens, il semble primordial de réfléchir, comme nous y invite Etienne Le Roy, à de nouvelles formes de Droits, à travers la mise en place de forums :

> Ce consensus doit pouvoir s'exprimer par des modalités nouvelles que nous offrent les sociétés communautaires européennes et africaines et qui obligent à réduire l'hyper-individualisme qui est de mode actuellement. Il faut particulièrement lier substantiellement le respect des droits de chacun au respect préalable de ses obligations, selon le principe communautaire de la réciprocité des droits et obligations. Il faut également faire émerger de nouveaux forums où les diverses cultures trouvent à s'exprimer et à se rencontrer. (…) Un des principaux enjeux de la période qui s'ouvre devant nous

[20]B. De Sousa Santos, *Toward a New Commnon Sense - Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York-London, Routledge, After the Law Series, 1995, p. 614.
[21] R. Panikkar, "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental ?", *Interculture*, Vol. XVII, n°1, Cahier 82, 1984, p. 9.
[22] S. Latouche Serge, *La planète des naufragés - Essai sur l'après-développement*, Saint-Amand (Cher), La Découverte, Col. Essais, 1991, p. 8.
[23] B. De Sousa Santos Boaventura, "Vers une conception multiculturelle des droits de l'homme", *Droit et société*, n° 35, 1998, p. 84.
[24] E. Le Roy Etienne, "Droits humains et développement : des visions du monde à concilier", *Revue générale de droit*, vol. 25, 1994, pp. 445-454.
[25] R. Panikkar, "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental ?" p. 3.

> est de reconnaître et de donner à chaque acteur la possibilité, dans sa langue et dans ses représentations, d'exprimer son identité, d'organiser sa solidarité avec ses semblables et d'assumer sa responsabilité dans la création d'un avenir commun.[26]

En définitive, Il est donc clairement utile de repenser les Droits de l'Homme de manière interculturelle. Car, ne dit-on pas souvent "vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà". Ce que l'Occident considère comme bon et vérité, ne l'est pas forcément dans toutes les sociétés camerounaises. Ce que l'Occident peut juger de barbare ou malsain dans les cultures traditionnelles camerounaises est perçu de normal et bon pour elles. La question des droits de l'Homme est donc avant tout une question de puissance, d'idéologie et de civilisation.

[26] E. Le Roy Etienne, "Droits humains et développement : des visions du monde à concilier …" p. 454.

ANNEXES

Annexe 1 : charte africaine des droits et du bien tre de l’enfant

CHARTE AFRICAINE DES DROITS ET DU BIEN-ETRE DE L'ENFANT

CHARTE AFRICAINE DES DROITS ET DU BIEN-ETRE DE L'ENFANT

PREAMBULE

Les Etats africains membres de l'Organisation de l'unité africaine parties à la présente Charte intitulée "Charte africaine sur les droits et le Bien-être de l'Enfant".

Considérant que la Charte de l'Organisation de l'Unité Africaine reconnaît l'importance primordiale des droits de l'homme et que la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples a proclamé et convenu que toute personne peut se prévaloir de tous les droits et libertés reconnus et garantis dans ladite Charte, sans aucune distinction de race, de groupe ethnique, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'appartenance politique ou autre opinion, d'origine nationale et sociale, de fortune, de naissance ou autre statut.

Rappelant la Déclaration sur les droits et le Bien-être de l'Enfant africain (AHG/ST.4 (XVI) Rev.1) adoptée par l'Assemblée des chefs d'Etat et de gouvernement de l'Organisation de l'unité africaine, réunie en sa seizième session ordinaire à Monrovia (Libéria) du 17 au 29 juillet 1979, par laquelle elle reconnaît prendre toutes mesures appropriées pour promouvoir et protéger les droits et le Bien-être de l'Enfant africain.

Notant avec inquiétude que la situation de nombreux enfants africains due aux seuls facteurs socio-économiques, culturels, traditionnels, de catastrophes naturelles, de poids démographiques, de conflits armés, ainsi qu'aux circonstances de développement, d'exploitation, de la faim, de handicaps, reste critique et que l'enfant, en raison de son immaturité physique et mentale, a besoin d'une protection et de soins spéciaux.

Reconnaissant que l'enfant occupe une place unique et privilégiée dans la société africaine et que, pour assurer l'épanouissement intégral et harmonieux de sa personnalité, l'enfant devrait grandir dans un milieu familial, dans une atmosphère de bonheur, d'amour et de compréhension.

Reconnaissant que l'enfant, compte tenu des besoins liés à son développement physique et mental, a besoin de soins particuliers pour son développement corporel, physique, mental, moral et social, et qu'il a besoin d'une protection légale dans des conditions de liberté, de dignité et de sécurité.

Prenant en considération les vertus de leur héritage culturel, leur passé historique et les valeurs de la civilisation africaine qui devraient inspirer et guider leur réflexion en matière de droits et de protection de l'enfant.

Considérant que la promotion et la protection des droits et du Bien-être de l'enfant supposent également que tous s'acquittent de leurs devoirs.

Réaffirmant leur adhésion aux principes des droits et de la protection de l'enfant consacrés dans les déclarations, conventions et autres instruments adoptés par l'Organisation de l'unité africaine et par l'Organisation des Nations unies, notamment la Convention des Nations unies sur les droits de l'enfant et la Déclaration des chefs d'Etat et de gouvernement sur les droits et le Bien-être de l'enfant africain.

CONVIENNENT DE CE QUI SUIT:

PREMIERE PARTIE : DROITS ET DEVOIRS

Chapitre premier

Droits et protection de l'enfant

Article 1

Obligations des Etats membres

1. Les Etats membres de l'Organisation de l'unité africaine, parties à la présente Charte, reconnaissent les droits, libertés et devoirs consacrés dans la présente Charte et s'engagent à prendre toutes les mesures nécessaires, conformément à leurs procédures constitutionnelles et aux dispositions de la présente Charte, pour adopter toutes les mesures législatives ou autres nécessaires pour donner effet aux dispositions de la présente Charte.

2. Aucune disposition de la présente Charte n'a d'effet sur une quelconque disposition plus favorable à la réalisation des droits et de la protection de l'enfant figurant dans la législation d'un Etat partie ou dans toute autre convention ou accord international en vigueur dans ledit Etat.

3. Toute coutume, tradition, pratique culturelle ou religieuse incompatible avec les droits, devoirs et obligations énoncés dans la présente Charte doit être découragée dans la mesure de cette incompatibilité.

Article 2

DEFINITION DE L'ENFANT

Aux termes de la présente Charte, on entend par "Enfant" tout être humain âgé de moins de 18 ans.

Article 3

NON-DISCRIMINATION

Tout enfant a droit de jouir de tous les droits et libertés reconnus et garantis par la présente Charte, sans distinction de race, de groupe ethnique, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'appartenance politique ou autre opinion, d'origine nationale et sociale, de fortune, de naissance ou autre statut, et sans distinction du même ordre pour ses parents ou son tuteur légal.

Article 4

INTERET SUPERIEUR DE L'ENFANT

1. Dans toute action concernant un enfant, entreprise par une quelconque personne ou autorité, l'intérêt de **supérieur** l'enfant sera la considération primordiale.

2. Dans toute procédure judiciaire ou administrative affectant un enfant qui est capable de communiquer, on fera en sorte que les vues de l'enfant puissent être entendues soit directement, soit par le truchement d'un représentant impartial qui prendra part à la procédure, et ses vues seront prises en considération par l'autorité compétente, conformément aux dispositions des lois applicables en la matière.

Article 5

SURVIE ET DEVELOPPEMENT

1. Tout enfant a droit à la vie. Ce droit est imprescriptible. Ce droit est protégé par la loi.

2. Les Etats parties à la présente Charte assurent, dans toute la mesure du possible, la survie, la protection et le développement de l'enfant.

3. La peine de mort n'est pas prononcée pour les crimes commis par des enfants.

Article 6

NOM ET NATIONALITE

1. Tout enfant a droit à un nom dès sa naissance;
2. tout enfant est enregistré immédiatement après sa naissance;
3. Tout enfant a le droit d'acquérir une nationalité;

4. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à veiller à ce que leurs législations reconnaissent le principe selon lequel un enfant a droit d'acquérir la nationalité de l'Etat sur le territoire duquel il/elle est né(e) si, au moment de sa naissance, il/elle ne peut prétendre à la nationalité d'aucun autre Etat conformément à ses lois.

Article 7

LIBERTE D'EXPRESSION

Tout enfant qui est capable de communiquer se verra garantir le droit d'exprimer ses opinions librement dans tous les domaines et de faire connaître ses opinions, sous réserve des restrictions prévues par la loi.

Article 8

LIBERTE D'ASSOCIATION

Tout enfant a droit à la libre association et à la liberté de rassemblement pacifique, conformément à la loi.

Article 9

LIBERTE DE PENSEE, DE CONSCIENCE ET DE RELIGION

1. Tout enfant a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion.
2. Les parents et, le cas échéant, le tuteur légal, devront fournir conseils et orientations dans l'exercice de ces droits d'une façon et dans la mesure compatibles avec l'évolution des capacités et l'intérêt **supérieur** de l'enfant.
3. Les Etats parties à la présente Charte devront respecter l'obligation des parents et, le cas échéant, du tuteur, de fournir conseils et orientations dans la jouissance de ces droits, conformément aux lois et politiques nationales applicables en la matière.

Article 10

PROTECTION DE LA VIE PRIVEE

Aucun enfant ne peut être soumis à une ingérence arbitraire ou illégale dans sa vie privée, sa famille, son foyer ou sa correspondance, ni à des atteintes à son honneur ou à sa réputation, étant entendu toutefois que les parents gardent le droit d'exercer un contrôle raisonnable sur la conduite de leur

enfant. L'enfant a le droit à la protection de la loi contre de telles ingérences ou atteintes.

Article 11

EDUCATION

1. Tout enfant a droit à l'éducation.
2. L'éducation de l'enfant vise à:

   (a) promouvoir et développer la personnalité de l'enfant, ses talents ainsi que ses capacités mentales et physiques jusqu'à leur plein épanouissement;
   (b) encourager le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, notamment de ceux qui sont énoncés dans les dispositions des divers instruments africains relatifs aux droits de l'homme et des peuples et dans les déclarations et conventions internationales sur les droits de l'homme;
   (c) la préservation et le renforcement des valeurs morales, traditionnelles et culturelles africaines positives;
   (d) préparer l'enfant à mener une vie responsable dans une société libre, dans un esprit de compréhension, de tolérance, de dialogue, de respect mutuel et d'amitié entre les peuples, et entre les groupes ethniques, les tribus et les communautés religieuses;
   (e) préserver l'indépendance nationale et l'intégrité territoriale;
   (f) promouvoir et instaurer l'unité et la solidarité africaines;
   (g) susciter le respect pour l'environnement et les ressources naturelles;
   (h) promouvoir la compréhension des soins de santé primaires par l'enfant.

3. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées en vue de parvenir à la pleine réalisation de ce droit et, en particulier, ils s'engagent à:

   a) fournir un enseignement de base gratuit et obligatoire;
   b) encourager le développement de l'enseignement secondaire sous différentes formes et le rendre progressivement gratuit et accessible à tous;
   c) rendre l'enseignement supérieur accessible à tous, compte tenu des capacités et des aptitudes de chacun, par tous les moyens appropriés;
   d) prendre des mesures pour encourager la fréquentation régulière des établissements scolaires et réduire le taux d'abandons scolaires;

e) prendre des mesures spéciales pour veiller à ce que les enfants féminins doués et défavorisés aient un accès égal à l'éducation dans toutes les couches sociales.

4. Les Etats parties à la présente Charte respectent les droits et devoirs des parents et, le cas échéant, ceux du tuteur légal, de choisir pour leurs enfants un établissement scolaire autre que ceux établis par les autorités publiques, sous réserve que celui-ci réponde aux normes minimales approuvées par l'Etat, pour assurer l'éducation religieuse et morale de l'enfant d'une manière compatible avec l'évolution de ses capacités.

5. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour veiller à ce qu'un enfant qui est soumis à la discipline d'un établissement scolaire ou de ses parents soit traité avec humanité et avec respect pour la dignité inhérente de l'enfant, et conformément à la présente Charte.

6. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour veiller à ce que les filles qui deviennent enceintes avant d'avoir achevé leur éducation aient la possibilité de la poursuivre compte tenu de leurs aptitudes individuelles.

7. Aucune disposition du présent article ne peut être interprétée comme allant à l'encontre de la liberté d'un individu ou d'une institution de créer et de diriger un établissement d'enseignement, sous réserve que les principes énoncés au paragraphe 1 du présent article soient respectés et que l'enseignement dispensé dans cet établissement respecte les normes minimales fixées par l'Etat compétent.

Article 12

LOISIRS, ACTIVITES RECREATIVES ET CULTURELLES

1. Les Etats parties reconnaissent le droit de l'enfant au repos et aux loisirs, le droit de se livrer à des jeux et à des activités récréatives convenant à son âge, et de participer librement à la vie culturelle et artistique.

2. Les Etats parties respectent et favorisent le droit de l'enfant à participer pleinement à la vie culturelle et artistique en favorisant l'éclosion d'activités culturelles, artistiques, récréatives et de loisirs appropriés et accessibles à tous.

Article 13

ENFANTS HANDICAPES

1. tout enfant qui est mentalement ou physiquement handicapé a droit à des mesures spéciales de protection correspondant à ses besoins physiques et moraux et dans les conditions qui garantissent sa dignité et qui favorisent son autonomie et sa participation active à la vie communautaire.

2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent, dans la mesure des ressources disponibles, à fournir à l'enfant handicapé et à ceux qui sont chargés de son entretien l'assistance qui aura été demandée et qui est appropriée compte tenu de la condition de l'enfant et veilleront, notamment, à ce que l'enfant handicapé ait effectivement accès à la formation, à la préparation à la vie professionnelle et aux activités récréatives d'une manière propre à assurer le plus pleinement possible son intégration sociale, son épanouissement individuel et son développement culturel et moral.

3. Les Etats parties à la présente Charte utilisent les ressources dont ils disposent en vue de donner progressivement la pleine commodité de mouvement aux handicapés mentaux ou physiques et de leur permettre l'accès aux édifices publics construits en élévation et aux autre lieux auxquels les handicapés peuvent légitimement souhaiter avoir accès.

Article 14

SANTE ET SERVICES MEDICAUX

1. Tout enfant a le droit de jouir du meilleur état de santé physique, mental et spirituel possible.
2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à poursuivre le plein exercice de ce droit, notamment en prenant les mesures aux fins ci-après:

   a) Réduire la mortalité prénatale et infantile,
   b) Assurer la fourniture de l'assistance médicale et des soins de santé nécessaires à tous les enfants, en mettant l'accent sur le développement des soins de santé primaires,
   c) Assurer la fourniture d'une alimentation adéquate et d'eau potable,
   d) Lutter contre la maladie et la malnutrition dans le cadre des soins de santé primaires, moyennant l'application des techniques appropriées,

e) Dispenser des soins appropriées aux femmes enceintes et aux mères allaitantes,
f) Développer la prophylaxie et l'éducation ainsi que les services de planification familiale,
g) Intégrer les programmes de services de santé de base dans les plans de développement national,
h) Veiller à ce que tous les secteurs de la société, en particulier les parents, les dirigeants de communautés d'enfants et les agents communautaires soient informés et encouragés à utiliser les connaissances alimentaires en matières de santé et de nutrition de l'enfant : avantages de l'allaitement au sein, hygiène et hygiène du milieu et prévention des accidents domestiques et autres,
i) Associer activement les organisations non gouvernementales, les communautés locales et les populations bénéficiaires à la planification et à la gestion des programmes de services de santé de base pour les enfants,
j) Soutenir, par des moyens techniques et financiers, la mobilisation des ressources des communautés locales en faveur du développement des soins de santé primaires pour les enfants.

Article 15

TRAVAIL DES ENFANTS

1. L'enfant est protégé de toute forme d'exploitation économique et de l'exercice d'un travail qui comporte probablement des dangers ou qui risque de perturber l'éducation de l'enfant ou de compromettre sa santé ou son développement physique, mental, spirituel, moral et social.

2. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures législatives et administratives appropriées pour assurer la pleine application du présent article qui vise aussi bien le secteur officiel et informel que le secteur parallèle de l'emploi, compte tenu des dispositions pertinentes des instruments de l'Organisation internationale du Travail touchant les enfants. Les parties s'engagent notamment:

a) à fixer, par une loi à cet effet, l'âge minimal requis pour être admis à exercer tel ou tel emploi,
b) à adopter des règlements appropriés concernant les heures de travail et les conditions d'emploi,
c) à prévoir des pénalités appropriées ou autres sanctions pour garantir l'application effective du présent article,
d) à favoriser la diffusion à tous les secteurs de la communauté d'informations sur les risques que comporte l'emploi d'une main-d'œuvre infantile.

Article 16

PROTECTION CONTRE L'ABUS ET LES MAUVAIS TRAITEMENTS

1. Les Etats parties à la présence Charte prennent des mesures législatives, administratives, sociales et éducatives spécifiques pour protéger l'enfant contre toute forme de tortures, traitements inhumains et dégradants, et en particulier toute forme d'atteinte ou d'abus physique ou mental, de négligence ou de mauvais traitements, y compris les sévices sexuels, lorsqu'il est confié à la garde d'un parent, d'un tuteur légal, de l'autorité scolaire ou de toute autre personne ayant la garde de l'enfant.

2. Les mesures de protection prévues en vertu du présent article comprennent des procédures effectives pour la création d'organismes de surveillance spéciaux chargés de fournir à l'enfant et à ceux qui en ont la charge le soutien nécessaire ainsi que d'autres formes de mesures préventives, et pour la détection et le signalement des cas de négligences ou de mauvais traitements infligés à un enfant, l'engagement d'une procédure judiciaire et d'une enquête à ce sujet, le traitement du cas et son suivi.

Article 17

ADMINISTRATION DE LA JUSTICE POUR MINEURS

1. Tout enfant accusé ou déclaré coupable d'avoir enfreint la loi pénale a droit à un traitement spécial compatible avec le sens qu'a l'enfant de sa dignité et de sa valeur, et propre à renforcer le respect de l'enfant pour les droits de l'homme et les libertés fondamentales des autres.

2. Les Etats parties à la présente Charte doivent en particulier :

   a) veiller à ce qu'aucun enfant qui est détenu ou emprisonné, ou qui est autrement dépourvu de sa liberté ne soit soumis à la torture ou à des traitements ou châtiments inhumains ou dégradants ;
   b) veiller à ce que les enfants soient séparés des adultes sur les lieux de détention ou d'emprisonnement ;
   c) veiller à ce que tout enfant accusé d'avoir enfreint la loi pénale :

      i. soit présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été dûment reconnu coupable,

ii. soit informé promptement et en détail des accusations portées contre lui et bénéficie des services d'un interprète s'il ne peut comprendre la langue utilisée,
iii. reçoive une assistance légale ou autre appropriée pour préparer et présenter sa défense,
iv. voie son cas tranché aussi rapidement que possible par un tribunal impartial et, s'il est reconnu coupable, ait la possibilité de faire appel auprès d'un tribunal de plus haute instance,

d) interdire à la presse et au public d'assister au procès.

3. Le but essentiel du traitement de l'enfant durant le procès, et aussi s'il est déclaré coupable d'avoir enfreint la loi pénale, est son amendement, sa réintégration au sein de sa famille et sa réhabilitation sociale.
4. Un âge minimal doit être fixé, en deça duquel les enfants sont présumés ne pas avoir la capacité d'enfreindre la loi pénale.

Article 18

PROTECTION DE LA FAMILLE

1. La famille est la cellule de base naturelle de la société. Elle doit être protégée et soutenue par l'Etat pour son installation et son développement.

2. Les Etats à la présente Charte prennent des mesures appropriées pour assurer l'égalité de droits et de responsabilités des époux à l'égard des enfants durant le mariage et pendant sa dissolution. En cas de dissolution, des dispositions sont prises pour assurer la protection des enfants ;

3. Aucun enfant ne peut être privé de son entretien en raison du statut marital de ses parents.

Article 19

SOINS ET PROTECTION PAR LES PARENTS

1. Tout enfant a droit à la protection et aux soins de ses parents et, si possible, réside avec ces derniers. Aucun enfant ne peut être séparé de ses parents contre son gré, sauf si l'autorité judiciaire décide, conformément aux lois applicables en la matière, que cette séparation est dans l'intérêt **supérieur** de l'enfant.

2. Tout enfant qui est séparé de l'un de ses parents ou des deux a le droit de maintenir des relations personnelles et des contacts directs avec ses deux parents régulièrement.

3. Si la séparation résulte de l'action d'un Etat partie, celui-ci doit fournir à l'enfant ou, à défaut, à un autre membre de la famille les renseignements nécessaires concernant le lieu de résidence du ou des membres de la famille qui sont absents. Les Etats parties veilleront également à ce que la soumission d'une telle requête n'ait pas de conséquences fâcheuses pour la (ou les) personne (s) au sujet de laquelle cette requête est formulée.

4. Si un enfant est appréhendé par un Etat partie, ses parents ou son tuteur en sont informés par ledit Etat le plus rapidement possible.

Article 20

RESPONSABILITE DES PARENTS

1. Les parents ou autres personnes chargées de l'enfant sont responsables au premier chef de son éducation et de son épanouissement et ont le devoir :

   a) de veiller à ne jamais perdre de vue l'intérêt **supérieur** de l'enfant ;
   b) d'assurer, compte tenu de leurs aptitudes et de leurs capacités financières, les conditions de vie indispensables à l'épanouissement de l'enfant ;
   c) de veiller à ce que la discipline domestique soit administrée de manière à ce que l'enfant soit traité avec humanité et avec le respect dû à la dignité humaine.

2. Les Etats parties à la présente Charte, compte tenu de leurs moyens et de leur situation nationale, prennent toutes les mesures appropriées pour :

a) assister les parents ou autres personnes responsables de l'enfant, et en cas de besoin, prévoir des programmes d'assistance matérielle et de soutien, notamment en ce qui concerne la nutrition, la santé, l'éducation, l'habillement et le logement ;
b) assister les parents ou autres personnes responsables de l'enfant pour les aider à s'acquitter de leurs tâches vis-à-vis de l'enfant, et assurer le développement d'institutions qui se chargent de donner des soins aux enfants ;
c) veiller à ce que les enfants des familles où les deux parents travaillent bénéficient d'installations et de services de garderie.

Article 21

PROTECTION CONTRE LES PRATIQUES NEGATIVES SOCIALES ET CULTURELLES

1. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour abolir les coutumes et les pratiques négatives, culturelles et sociales qui sont au détriment du Bien-être, de la dignité, de la croissance et du développement normal de l'enfant, en particulier :

   a) les coutumes et pratiques préjudiciables à la santé, voire à la vie de l'enfant ;
   b) les coutumes et pratiques qui constituent une discrimination à l'égard de certains enfants, pour des raisons de sexe ou autres raisons.

2. Les mariages d'enfants et la promesse de jeunes filles et garçons en mariage sont interdits et des mesures effectives, y compris des lois, sont prises pour spécifier que l'âge minimal requis pour le mariage est de 18 ans et pour rendre obligatoire l'enregistrement de tous les mariages dans un registre officiel.

Article 22

CONFLITS ARMES

1. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à respecter, et à faire respecter les règles du Droit international humanitaires applicables en cas de conflits armés qui affectent particulièrement les enfants.

2. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures nécessaires pour veiller à ce qu'aucun enfant ne prenne directement part aux hostilités et en particulier, à ce qu'aucun enfant ne soit enrôlé sous les drapeaux.

3. Les Etats parties à la présente Charte doivent, conformément aux obligations qui leur incombent en vertu du Droit International Humanitaire, protéger la population civile en cas de conflit armé et prendre toutes les mesures possibles pour assurer la protection et le soin des enfants qui sont affectés par un conflit armé. Ces dispositions s'appliquent aussi aux enfants dans des situations de conflits armés internes, de tensions ou de troubles civils.

Article 23

ENFANTS REFUGIES

1. Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour veiller à ce qu'un enfant qui cherche à obtenir le statut de réfugié, ou qui est considéré comme réfugié en vertu du droit international ou national applicable en la matière reçoive, qu'il soit accompagné ou non par ses parents, un tuteur légal ou un proche parent, la protection et l'assistance humanitaire à laquelle il peut prétendre dans l'exercice des droits qui lui sont reconnus par la présence Charte et par tout autre instrument international relatif aux droits de l'homme et au droit humanitaire auquel les Etats sont parties.

2. Les Etats parties aident les organisations internationales chargées de protéger et d'assister les réfugiés dans leurs efforts pour protéger et assister les enfants visés au paragraphe I du présent article et pour retrouver les parents ou les proches d'enfants réfugiés non accompagnés en vue d'obtenir les renseignements nécessaires pour les remettre à leur famille.

3. Si aucun parent, tuteur légal ou proche parent ne peut être trouvé, l'enfant se verra accordé la même protection que tout autre enfant privé, temporairement ou en permanence, de son milieu familial pour quelque raison que ce soit.

4. Les dispositions du présent article s'appliquent mutatis mutandis aux enfants déplacés à l'intérieur d'un pays que ce soit par suite d'une catastrophe naturelle, d'un conflit interne, de troubles civils, d'un écroulement de l'édifice économique et social, ou de toute autre cause.

Article 24

ADOPTION

Les Etats parties qui reconnaissent le système de l'adoption veillent à ce que l'intérêt **supérieur** de l'enfant prévale dans tout les cas et ils s'engagent notamment à :

a) créer des institutions compétentes pour décider des questions d'adoption et veiller à ce que l'adoption soit effectuée conformément aux lois et procédures applicables en la matière et sur la base de toutes les informations pertinentes et fiables disponibles permettant de savoir si l'adoption peut être autorisée compte tenu du statut de l'enfant vis-à-vis de ses parents, de ses proches parents et de son tuteur et si, le cas échéant, les personnes

concernées ont consenti en connaissance de cause à l'adoption après avoir été conseillée de manière appropriée.

b) reconnaître que l'adoption transnationale dans les pays qui ont ratifié la Convention internationale ou la présente Charte ou y sont adhéré, peut être considérée comme un dernier recours pour assurer l'entretien de l'enfant, si celui-ci ne peut être placé dans une famille d'accueil ou une famille adoptive, ou s'il est impossible de prendre soin de l'enfant d'une manière appropriée dans son pays d'origine ;

c) veillez à ce que l'enfant affecté par une adoption transnationale jouisse d'une protection et de normes équivalentes à celles qui existent dans le cas d'une adoption nationale ;

d) prendre toutes les mesures appropriées pour que, en cas d'adoption transnationale, ce placement ne donne pas lieu à un trafic ni à un gain financier inapproprié pour ceux qui cherchent à adopter un enfant ;

e) promouvoir les objectifs du présent article en concluant des accords bilatéraux ou multilatéraux, et s'attacher à ce que, dans ce cadre, le placement d'un enfant dans un autre pays soit mené à bien par les autorités ou organismes compétents :

f) créer un mécanisme chargé de surveiller le bien-être de l'enfant adopté.

Article 25

SEPARATION AVEC LES PARENTS

1. Tout enfant qui est, en permanence ou temporairement, privé de son environnement familial pour quelque raison que ce soit, a droit à une protection et une assistance spéciales.
2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à veiller à :

a) ce qu'un enfant qui est orphelin ou qui est temporairement ou en permanence privé de son milieu familial, ou dont l'intérêt exige qu'il soit retiré de ce milieu, reçoive de soins familiaux et remplacement, qui pourraient comprendre notamment le placement dans un foyer d'accueil, ou le placement dans une institution convenable assurant le soin des enfants ;

b) ce que toutes les mesures nécessaires soient prises pour retrouver et réunir l'enfant avec les parents là où la séparation est causée sur un déplacement interne et externe provoqué par des conflits armés ou des catastrophes culturelles ;

3. Si l'on envisage de placer un enfant dans une structure d'accueil ou d'adoption, en considérant l'intérêt **supérieur** de l'enfant, on ne perdra pas de vue qu'il est souhaitable d'assurer une continuité dans l'éducation de l'enfant et on ne perdra pas de vue les origines ethniques, religieuses et linguistiques de l'enfant.

Article 26

PROTECTION CONTRE L'APARTHEID ET LA DISCRIMINATION

1. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent, individuellement et collectivement, à accorder la plus haute priorité aux besoins spéciaux des enfants qui vivent sous le régime d'apartheid.

2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent en outre, individuellement et collectivement, à accorder la plus haute priorité aux besoins spéciaux des enfants qui vivent sous des régimes pratiquant la discrimination ainsi que dans les Etats sujets à la déstabilisation militaire.

3. Les Etats parties s'engagent à fournir, chaque fois que possible, une assistance matérielle à ces enfants et à orienter leurs efforts vers l'élimination de toutes les formes de discrimination et d'apartheid du continent africain.

Article 27

EXPLOITATION SEXUELLE

1. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à protéger l'enfant contre toute forme d'exploitation ou de mauvais traitements sexuels et s'engagent en particulier à prendre des mesures pour empêcher :

   a) l'incitation, la coercition ou l'encouragement d'un enfant à s'engager dans toute activité sexuelle ;

   b) l'utilisation d'enfants à des fins de prostitution ou toute autre pratique sexuelle ;

   c) l'utilisation d'enfants dans des activités et des scènes ou publications pornographiques.

Article 28

CONSOMMATION DE DROGUES

Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour protéger l'enfant contre l'usage illicite de substances narcotiques et psychotropes telles que définies dans les traités internationaux pertinents, et pour empêcher l'utilisation des enfants dans la production et le trafic de ces substances.

Article 29

VENTE, TRAITE, ENLEVEMENT ET MENDICITE

Les Etats parties à la présente Charte prennent les mesures appropriées pour empêcher :

a) l'enlèvement, la vente ou le trafic d'enfants à quelque fin que ce soit ou sous toute forme que ce soit, par toute personne que ce soit, y compris leurs parents ou leur tuteur légal ;

b) l'utilisation des enfants dans la mendicité.

Article 30

ENFANTS DES MERES EMPRISONNEES

Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à prévoir un traitement spécial pour les femmes enceintes et les mères de nourrissons et de jeunes enfants qui ont été accusées ou jugées coupables d'infraction à la loi pénale et s'engagent en particulier à :

a) veiller à ce qu'une peine autre qu'une peine d'emprisonnement soit envisagée d'abord dans tous les cas lorsqu'une sentence est rendue contre ces mères ;

b) établir et promouvoir des mesures changeant l'emprisonnement en institution pour le traitement de ces mères ;

c) créer des institutions spéciales pour assurer la détention de ces mères ;

d) veiller à interdire qu'une mère soit emprisonnée avec son enfant ;

e) veiller à interdire qu'une sentence de mort soit rendue contre ces mères ;

f) veiller à ce que le système pénitencier ait essentiellement pour but la réforme, la réintégration de la mère au sein de sa famille et la réhabilitation sociale.

Article 31

RESPONSABILITES DES ENFANTS

Tout enfant a des responsabilités envers sa famille, la société, l'Etat et toute autre communauté reconnue légalement ainsi qu'envers la communauté internationale. L'enfant, selon son âge et ses capacités, et sous réserve des restrictions contenues dans la présente Charte, a le devoir :

a) d'œuvrer pour la cohésion de sa famille, de respecter ses parents, ses supérieurs et les personnes âgées en toutes circonstances et de les assister en cas de besoin ;

b) de servir de communauté nationale en plaçant ses capacités physiques et intellectuelles à sa disposition ;

c) de préserver et de renforcer la solidarité de la société et de la nation ;

d) de préserver et de renforcer les valeurs culturelles africaines dans ces rapports avec les autres membres de la société, dans un esprit de tolérance, de dialogue et de consultation, de contribuer au bien-être moral de la société ;

e) de préserver et de renforcer l'indépendance nationale et l'intégrité de son pays ;

f) de contribuer au mieux de ses capacités, en toutes circonstances et à tous les niveaux, à promouvoir et à réaliser l'unité africaine.

DEUXIEME PARTIE
Chapitre 2

Article 32

CREATION ET ORGANISATION D'UN COMITE SUR LES DROITS ET LE BIEN-ETRE DE L'ENFANT

Le Comité

Un Comité africain d'experts sur les droits et le bien-être de l'enfant ci-après dénommé "le Comité" est créé auprès de l'Organisation de l'unité africaine pour promouvoir et protéger les droits et le bien-être de l'enfant.

Article 33

COMPOSITION

1. Le Comité est composé de onze membres ayant les plus hautes qualités de moralité, d'intégrité, d'impartialité et de compétence pour toutes les questions concernant les droits et bien-être de l'enfant.

2. Les membres du Comité siègent à titre personnel.

3. Le Comité ne peut comprendre plus d'un ressortissant du même Etat.

Article 34

ELECTION

Dès l'entrée en vigueur de la présente Charte, les membres du Comité sont élus au scrutin secret par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement sur une liste de personnes présentées à cet effet par les Etats parties à la présente Charte.

Article 35

CANDIDATS

Chaque Etat partie à la présente Charte peut présenter deux candidats au plus. Les candidats doivent être des ressortissants de l'un des Etats parties à la présente Charte. Quand deux candidats sont présentés par un Etat, l'un des deux ne peut être national de cet Etat.

Article 36

1. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine invite les Etats parties à la présente Charte à procéder, dans un délai d'au moins six mois avant les élections, à la présentation des candidats au Comité.

2. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine dresse la liste alphabétique des candidats et la communique aux chefs d'Etat et de gouvernement au moins deux mois avant les élections.

Article 37

DUREE DU MANDAT

1. Les membres du Comité sont élus pour un mandat de cinq ans et ne peuvent être rééligibles. Toutefois, le mandat de quatre des membres élus lors de la première élection prend fin au bout de deux ans et le mandat des six autres au bout de quatre ans.

2. Immédiatement après la première élection, les noms des membres visés à l'alinéa 1 du présent article sont tirés au sort par le Président de la Conférence.

3. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine convoque la première réunion du Comité au siège de l'Organisation, dans les six mois suivant l'élection des membres du Comité et, ensuite, le Comité se réunit chaque fois que nécessaire sur convocation de son président, au moins une fois par an.

Article 38

BUREAU

1. Le Comité établit son règlement intérieur.

2. Le Comité élit son Bureau pour une période de deux ans.

3. Le quorum est constitué par sept membres du Comité.

4. En cas de partage égal des voix, le Président a une voix prépondérante.

5. Les langues de travail du Comité sont les langues officielles de l'OUA.

Article 39

Si un membre du Comité laisse son poste vacant pour quelque raison que ce soit avant que son mandat soit venu à terme, l'Etat qui aura désigné ce membre en désignera un autre parmi ses ressortissants pour servir pendant la durée du mandat qui restera à courir, sous réserve de l'approbation de la conférence.

Article 40

SECRETARIAT

1. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine désigne un Secrétaire du Comité.

Article 41

PRIVILEGES ET IMMUNITES

Dans l'exercice de leurs fonctions, les membres du Comité jouissent des privilèges et immunités prévus dans la Convention générale sur les privilèges et immunités de l'Organisation de l'unité africaine.

Chapitre 3
Mandat et Procédure du Comité

MANDAT

Article 42

Le Comité a pour mission de :

a) promouvoir et protéger les droits consacrés dans la présente Charte et notamment :

   i) rassembler les documents et les informations, faire procéder à des évaluations inter-disciplinaires concernant les problèmes africains dans le domaine des droits et de la protection de l'enfant, organiser des réunions, encourager les institutions nationales et locales compétentes en matière de droits et de protection de l'enfant, et au besoin, faire connaître ses vues et présenter des recommandations aux gouvernements ;

   ii) élaborer et formuler des principes et des règles visant à protéger les droits et le bien-être de l'enfant en Afrique ;

   iii) coopérer avec d'autres institutions et organisations africaines internationales et régionales s'occupant de la promotion et de la protection des droits et du bien-être de l'enfant.

b) suivre l'application des droits consacrés dans la présente Charte et veiller à leur respect ;

c) interpréter les dispositions de la présente Charte à la demande des Etats parties, des institutions de l'Organisation de l'unité africaine ou de toute autre institution reconnue par cette Organisation ou par un Etat membre ;

d) s'acquitter de toute autre tâche qui pourrait lui être confiée par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, par le Secrétaire général de l'OUA ou par tout autre organe de l'OUA, **ou encore par les Nations unies**.

Article 43

SOUMISSION DES RAPPORTS

1. Tout Etat partie à la présente Charte s'engage à soumettre au Comité par l'intermédiaire du Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, des rapports sur les mesures qu'ils auront adoptées pour donner effet aux dispositions de la présente Charte ainsi que sur les progrès réalisés dans l'exercice de ces droits :

   a) dans les deux ans qui suivront l'entrée en vigueur de la présente Charte pour l'Etat partie concerné ;

   b) ensuite, tous les trois ans.

2. Tout rapport établi en vertu du présent article doit :

   a) contenir suffisamment d'informations sur la mise en œuvre de la présente Charte dans le pays considéré ;

   b) indiquer, le cas échéant, les facteurs et les difficultés qui entravent le respect des obligations prévues par la présente Charte.

3. Un Etat partie qui aura présenté un premier rapport complet au Comité n'aura pas besoin, dans les rapports qu'il présentera ultérieurement en application du paragraphe 1 a) du présent article, de répéter les renseignements de base qu'il aura précédemment fournis.

Article 44

COMMUNICATIONS

1. Le Comité est habilité à recevoir des communications concernant toute question traitée par la présente Charte, de tout individu, groupe ou organisation non gouvernementale reconnue par l'Organisation de l'unité africaine, par un Etat membre, ou par l'Organisation des Nations unies.

Article 45

INVESTIGATION

1. Le Comité peut recourir à toute méthode appropriée pour enquêter sur toute question relevant de la présente Charte, demander aux Etats parties toute information pertinente sur l'application de la présente Charte et recourir à toute méthode appropriée pour enquêter sur les mesures adoptées par un Etat partie pour appliquer la présente Charte.

2. Le Comité soumet **tous les deux ans à la session ordinaire** de la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, un rapport sur ses activités **et sur toute communication faite conformément à l'article 46 de la présente Charte**.

3. Le Comité publie son rapport après examen par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement.

4. Les Etats parties assurent aux rapports du Comité une large diffusion dans leurs propres pays.

Chapitre 4
Article 46

Dispositions diverses
SOURCES D'INSPIRATION

Le Comité s'inspire du droit international relatif aux droits de l'homme, notamment des dispositions de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, de la Charte de l'Organisation de l'unité africaine, de la Déclaration universelle des droits de l'homme, de la Convention **des Nations unies relative aux** droits de l'enfant et d'autres instruments adoptés par l'Organisation des Nations unies et par les pays africains dans le domaine des droits de l'homme ainsi que des valeurs du patrimoine traditionnel et culturel africain.

Article 47

SIGNATURE, RATIFICATION OU ADHESION, ENTREE EN VIGUEUR

1. La présente Charte est ouverte à la signature des Etats membres de l'Organisation de l'unité africaine.

2. La présente Charte sera soumise à la ratification ou à l'adhésion des Etats membres de l'OUA. les instruments de ratification ou d'adhésion à la présente Charte seront déposés auprès du Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine.

3. La présente Charte entrera en vigueur dans les 30 jours suivant la réception, par le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, des instruments et ratification ou d'adhésion de 15 Etats membres de l'Organisation de l'unité africaine.

Article 48

AMENDEMENT ET REVISION

1. La présente Charte peut être amendée ou révisée si un Etat partie envoie à cet effet une demande écrite au Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, sous réserve que l'amendement proposé soit soumis à la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, pour examen, après que tous les Etats parties en aient été dûment avisés et après que le Comité ait donné son opinion sur l'amendement proposé.

2. Tout amendement est adopté à la majorité simple des Etats parties.

Adoptée par la vingt-sixième Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement de l'OUA.

Addis-Abeba (Ethiopie), juillet 1990

Article 26

PROTECTION CONTRE L'APARTHEID ET LA DISCRIMINATION

4. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent, individuellement et collectivement, à accorder la plus haute priorité aux besoins spéciaux des enfants qui vivent sous le régime d'apartheid.

5. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent en outre, individuellement et collectivement, à accorder la plus haute priorité aux besoins spéciaux des enfants qui vivent sous des régimes pratiquant la discrimination ainsi que dans les Etats sujets à la déstabilisation militaire.

6. Les Etats parties s'engagent à fournir, chaque fois que possible, une assistance matérielle à ces enfants et à orienter leurs efforts vers l'élimination de toutes les formes de discrimination et d'apartheid du continent africain.

Article 27

EXPLOITATION SEXUELLE

2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à protéger l'enfant contre toute forme d'exploitation ou de mauvais traitements sexuels et s'engagent en particulier à prendre des mesures pour empêcher :

   d) l'incitation, la coercition ou l'encouragement d'un enfant à s'engager dans toute activité sexuelle ;

   e) l'utilisation d'enfants à des fins de prostitution ou toute autre pratique sexuelle ;

   f) l'utilisation d'enfants dans des activités et des scènes ou publications pornographiques.

Article 28

CONSOMMATION DE DROGUES

Les Etats parties à la présente Charte prennent toutes les mesures appropriées pour protéger l'enfant contre l'usage illicite de substances narcotiques et psychotropes telles que définies dans les traités internationaux pertinents, et pour empêcher l'utilisation des enfants dans la production et le trafic de ces substances.

Article 29

VENTE, TRAITE, ENLEVEMENT ET MENDICITE

Les Etats parties à la présente Charte prennent les mesures appropriées pour empêcher :

c) l'enlèvement, la vente ou le trafic d'enfants à quelque fin que ce soit ou sous toute forme que ce soit, par toute personne que ce soit, y compris leurs parents ou leur tuteur légal ;

d) l'utilisation des enfants dans la mendicité.

Article 30

ENFANTS DES MERES EMPRISONNEES

Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à prévoir un traitement spécial pour les femmes enceintes et les mères de nourrissons et de jeunes enfants qui ont été accusées ou jugées coupables d'infraction à la loi pénale et s'engagent en particulier à :

g) veiller à ce qu'une peine autre qu'une peine d'emprisonnement soit envisagée d'abord dans tous les cas lorsqu'une sentence est rendue contre ces mères ;

h) établir et promouvoir des mesures changeant l'emprisonnement en institution pour le traitement de ces mères ;

i) créer des institutions spéciales pour assurer la détention de ces mères ;

j) veiller à interdire qu'une mère soit emprisonnée avec son enfant ;

k) veiller à interdire qu'une sentence de mort soit rendue contre ces mères ;

l) veiller à ce que le système pénitencier ait essentiellement pour but la réforme, la réintégration de la mère au sein de sa famille et la réhabilitation sociale.

Article 31

RESPONSABILITES DES ENFANTS

Tout enfant a des responsabilités envers sa famille, la société, l'Etat et toute autre communauté reconnue légalement ainsi qu'envers la communauté internationale. L'enfant, selon son âge et ses capacités, et sous réserve des restrictions contenues dans la présente Charte, a le devoir :

g) d'œuvrer pour la cohésion de sa famille, de respecter ses parents, ses supérieurs et les personnes âgées en toutes circonstances et de les assister en cas de besoin ;

h) de servir de communauté nationale en plaçant ses capacités physiques et intellectuelles à sa disposition ;

i) de préserver et de renforcer la solidarité de la société et de la nation ;

j) de préserver et de renforcer les valeurs culturelles africaines dans ces rapports avec les autres membres de la société, dans un esprit de tolérance, de dialogue et de consultation, de contribuer au bien-être moral de la société ;

k) de préserver et de renforcer l'indépendance nationale et l'intégrité de son pays ;

l) de contribuer au mieux de ses capacités, en toutes circonstances et à tous les niveaux, à promouvoir et à réaliser l'unité africaine.

DEUXIEME PARTIE
Chapitre 2

Article 32

CREATION ET ORGANISATION D'UN COMITE SUR LES DROITS ET LE BIEN-ETRE DE L'ENFANT

Le Comité

Un Comité africain d'experts sur les droits et le bien-être de l'enfant ci-après dénommé "le Comité" est créé auprès de l'Organisation de l'unité africaine pour promouvoir et protéger les droits et le bien-être de l'enfant.

Article 33

COMPOSITION

4. Le Comité est composé de onze membres ayant les plus hautes qualités de moralité, d'intégrité, d'impartialité et de compétence pour toutes les questions concernant les droits et bien-être de l'enfant.

5. Les membres du Comité siègent à titre personnel.

6. Le Comité ne peut comprendre plus d'un ressortissant du même Etat.

Article 34

ELECTION

Dès l'entrée en vigueur de la présente Charte, les membres du Comité sont élus au scrutin secret par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement sur une liste de personnes présentées à cet effet par les Etats parties à la présente Charte.

Article 35

CANDIDATS

Chaque Etat partie à la présente Charte peut présenter deux candidats au plus. Les candidats doivent être des ressortissants de l'un des Etats parties à la présente Charte. Quand deux candidats sont présentés par un Etat, l'un des deux ne peut être national de cet Etat.

Article 36

3. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine invite les Etats parties à la présente Charte à procéder, dans un délai d'au moins six mois avant les élections, à la présentation des candidats au Comité.

4. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine dresse la liste alphabétique des candidats et la communique aux chefs d'Etat et de gouvernement au moins deux mois avant les élections.

Article 37

DUREE DU MANDAT

4. Les membres du Comité sont élus pour un mandat de cinq ans et ne peuvent être rééligibles. Toutefois, le mandat de quatre des membres élus lors de la première élection prend fin au bout de deux ans et le mandat des six autres au bout de quatre ans.

5. Immédiatement après la première élection, les noms des membres visés à l'alinéa 1 du présent article sont tirés au sort par le Président de la Conférence.

6. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine convoque la première réunion du Comité au siège de l'Organisation, dans les six mois suivant l'élection des membres du Comité et, ensuite, le Comité se réunit chaque fois que nécessaire sur convocation de son président, au moins une fois par an.

Article 38

BUREAU

6. Le Comité établit son règlement intérieur.

7. Le Comité élit son Bureau pour une période de deux ans.

8. Le quorum est constitué par sept membres du Comité.

9. En cas de partage égal des voix, le Président a une voix prépondérante.

10. Les langues de travail du Comité sont les langues officielles de l'OUA.

Article 39

Si un membre du Comité laisse son poste vacant pour quelque raison que ce soit avant que son mandat soit venu à terme, l'Etat qui aura désigné ce membre en désignera un autre parmi ses ressortissants pour servir pendant la durée du mandat qui restera à courir, sous réserve de l'approbation de la conférence.

Article 40

SECRETARIAT

2. Le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine désigne un Secrétaire du Comité.

Article 41

PRIVILEGES ET IMMUNITES

Dans l'exercice de leurs fonctions, les membres du Comité jouissent des privilèges et immunités prévus dans la Convention générale sur les privilèges et immunités de l'Organisation de l'unité africaine.

Chapitre 3
Mandat et Procédure du Comité

MANDAT

Article 42

Le Comité a pour mission de :

e) promouvoir et protéger les droits consacrés dans la présente Charte et notamment :

   iv) rassembler les documents et les informations, faire procéder à des évaluations inter-disciplinaires concernant les problèmes africains dans le domaine des droits et de la protection de l'enfant, organiser des réunions, encourager les institutions nationales et locales compétentes en matière de droits et de protection de l'enfant, et au besoin, faire connaître ses vues et présenter des recommandations aux gouvernements ;

   v) élaborer et formuler des principes et des règles visant à protéger les droits et le bien-être de l'enfant en Afrique ;

   vi) coopérer avec d'autres institutions et organisations africaines internationales et régionales s'occupant de la promotion et de la protection des droits et du bien-être de l'enfant.

f) suivre l'application des droits consacrés dans la présente Charte et veiller à leur respect ;

g) interpréter les dispositions de la présente Charte à la demande des Etats parties, des institutions de l'Organisation de l'unité africaine ou de toute autre institution reconnue par cette Organisation ou par un Etat membre ;

h) s'acquitter de toute autre tâche qui pourrait lui être confiée par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, par le Secrétaire général de l'OUA ou par tout autre organe de l'OUA.

Article 43

SOUMISSION DES RAPPORTS

4. Tout Etat partie à la présente Charte s'engage à soumettre au Comité par l'intermédiaire du Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, des rapports sur les mesures qu'ils auront adoptées pour donner effet aux dispositions de la présente Charte ainsi que sur les progrès réalisés dans l'exercice de ces droits :

c) dans les deux ans qui suivront l'entrée en vigueur de la présente Charte pour l'Etat partie concerné ;

d) ensuite, tous les trois ans.

5. Tout rapport établi en vertu du présent article doit :

c) contenir suffisamment d'informations sur la mise en œuvre de la présente Charte dans le pays considéré ;

d) indiquer, le cas échéant, les facteurs et les difficultés qui entravent le respect des obligations prévues par la présente Charte.

6. Un Etat partie qui aura présenté un premier rapport complet au Comité n'aura pas besoin, dans les rapports qu'il présentera ultérieurement en application du paragraphe 1 a) du présent article, de répéter les renseignements de base qu'il aura précédemment fournis.

Article 44

COMMUNICATIONS

2. Le Comité est habilité à recevoir des communications concernant toute question traitée par la présente Charte, de tout individu, groupe ou organisation non gouvernementale reconnue par

l'Organisation de l'unité africaine, par un Etat membre, ou par l'Organisation des Nations unies.

Article 45

INVESTIGATION

5. Le Comité peut recourir à toute méthode appropriée pour enquêter sur toute question relevant de la présente Charte, demander aux Etats parties toute information pertinente sur l'application de la présente Charte et recourir à toute méthode appropriée pour enquêter sur les mesures adoptées par un Etat partie pour appliquer la présente Charte.

6. Le Comité soumet à chacune des sessions ordinaires de la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, un rapport sur ses activités.

7. Le Comité publie son rapport après examen par la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement.

8. Les Etats parties assurent aux rapports du Comité une large diffusion dans leurs propres pays.

Chapitre 4
Article 46

Dispositions diverses
SOURCES D'INSPIRATION

Le Comité s'inspire du droit international relatif aux droits de l'homme, notamment des dispositions de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, de la Charte de l'Organisation de l'unité africaine, de la Déclaration universelle des droits de l'homme, de la Convention internationale sur les droits de l'enfant et d'autres instruments adoptés par l'Organisation des Nations unies et par les pays africains dans le domaine des droits de l'homme ainsi que des valeurs du patrimoine traditionnel et culturel africain.

Article 47

SIGNATURE, RATIFICATION OU ADHESION, ENTREE EN VIGUEUR

4. La présente Charte est ouverte à la signature des Etats membres de l'Organisation de l'unité africaine.

5. La présente Charte sera soumise à la ratification ou à l'adhésion des Etats membres de l'OUA. les instruments de ratification ou d'adhésion à la présente Charte seront déposés auprès du Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine.

6. La présente Charte entrera en vigueur dans les 30 jours suivant la réception, par le Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, des instruments et ratification ou d'adhésion de 15 Etats membres de l'Organisation de l'unité africaine.

Article 48

AMENDEMENT ET REVISION

3. La présente Charte peut être amendée ou révisée si un Etat partie envoie à cet effet une demande écrite au Secrétaire général de l'Organisation de l'unité africaine, sous réserve que l'amendement proposé soit soumis à la Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement, pour examen, après que tous les Etats parties en aient été dûment avisés et après que le Comité ait donné son opinion sur l'amendement proposé.

4. Tout amendement est adopté à la majorité simple des Etats parties.

Adoptée par la vingt-sixième Conférence des chefs d'Etat et de gouvernement de l'OUA.

Addis-Abeba (Ethiopie), juillet 1990

Annexe 2 : **Déclaration universelle des droits de l'homme**

Préambule

Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde,

Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme,

Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression,

Considérant qu'il est essentiel d'encourager le développement de relations amicales entre nations,

Considérant que dans la Charte les peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, et qu'ils se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande,

Considérant que les Etats Membres se sont engagés à assurer, en coopération avec l'Organisation des Nations Unies, le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales,

Considérant qu'une conception commune de ces droits et libertés est de la plus haute importance pour remplir pleinement cet engagement,

L'Assemblée générale

Proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des Etats Membres eux-mêmes que parmi celles des

territoires placés sous leur juridiction.

Article premier

Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.

Article 2

Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamées dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.
De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté.

Article 3

Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.

Article 4

Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude ; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes.

Article 5

Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants.

Article 6

Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.

Article 7

Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinction à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination.

Article 8

Toute personne a droit à un recours effectif devant les juridictions nationales compétentes contre les actes violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus par la constitution ou par la loi.

Article 9

Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ni exilé.

Article 10

Toute personne a droit, en pleine égalité, à ce que sa cause soit entendue équitablement et publiquement par un tribunal indépendant et impartial, qui décidera, soit de ses droits et obligations, soit du bien-fondé de toute accusation en matière pénale dirigée contre elle.

Article 11

1. Toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie au cours d'un procès public où toutes les garanties nécessaires à sa défense lui auront été assurées.
2. Nul ne sera condamné pour des actions ou omissions qui, au moment où elles ont été commises, ne constituaient pas un acte délictueux d'après le droit national ou

international. De même, il ne sera infligé aucune peine plus forte que celle qui était applicable au moment où l'acte délictueux a été commis. Article 12

Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes.

Article 13

1. Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un Etat.
2. Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays.

Article 14

1. Devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays.
2. Ce droit ne peut être invoqué dans le cas de poursuites réellement fondées sur un crime de droit commun ou sur des agissements contraires aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 15

1. Tout individu a droit à une nationalité.
2. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa nationalité, ni du droit de changer de nationalité.

Article 16

1. A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution.
2. Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux.

3. La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'Etat.

Article 17

1. Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété.
2. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété

Article 18

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Article 19

Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit.

Article 20

1. Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques.
2. Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association.

Article 21

1. Toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis.
2. Toute personne a droit à accéder, dans des conditions d'égalité, aux fonctions publiques de son pays.

3. La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics ; cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au vote secret ou suivant une procédure équivalente assurant la liberté du vote.

Article 22

Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque pays.

Article 23

1. Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage.
2. Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal
3. Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale.
4. Toute personne a le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts.

Article 24

Toute personne a droit au repos et aux loisirs et notamment à une limitation raisonnable de la durée du travail et à des congés payés périodiques.

Article 25

1. Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, de veuvage, de

vieillesse ou dans les autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté.
2. La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciales. Tous les enfants, qu'ils soient nés dans le mariage ou hors mariage, jouissent de la même protection sociale.

Article 26

1. Toute personne a droit à l'éducation. L'éducation doit être gratuite, au moins en ce qui concerne l'enseignement élémentaire et fondamental. L'enseignement élémentaire est obligatoire. L'enseignement technique et professionnel doit être généralisé ; l'accès aux études supérieures doit être ouvert en pleine égalité à tous en fonction de leur mérite.
2. L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux, ainsi que le développement des activités des Nations Unies pour le maintien de la paix.
3. Les parents ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants.

Article 27

1. Toute personne a le droit de prendre part librement à la vie culturelle de la communauté, de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent
2. Chacun a droit à la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique, littéraire ou artistique dont il est l'auteur.

Article 28

Toute personne a droit à ce que règne, sur le plan social et sur le plan international, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration puissent y trouver plein effet.

Article 29

1. L'individu a des devoirs envers la communauté dans laquelle seule le libre et plein développement de sa personnalité est possible.

2. Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique.

3. Ces droits et libertés ne pourront, en aucun cas, s'exercer contrairement aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 30

Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant, pour un Etat, un groupement ou un individu, un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés.

Annexe 3

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY ORGANISATION DE L'UNITE AFRICAINE

CHARTE AFRICAINE
DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY ORGANISATION DE L'UNITE AFRICAINE

CHARTE AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES

PREAMBULE

Les Etats africains membres de l'OUA, parties à la présente Charte qui porte le titre de "Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples",

Rappelant la décision 115 (XVI) de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement, en sa Seizième Session Ordinaire tenue à MONROVIA (Liberia) du 17 au 20 Juillet 1979, relative à l'élaboration d'"un avant-projet de Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, prévoyant notamment l'institution d'organes de promotion et de protection des Droits de l'Homme et des Peuples;"

Considérant la Charte de l'Organization de l'Unité Africaine, aux termes de laquelle, "la liberté, l'égalité, la justice et la dignité sont des objectifs essentiels à la réalisation des aspirations légitimes des peuples africains" ;

Réaffirmant l'engagement qu'ils ont solennellement pris à l'Article 2 de ladite Charte, d'éliminer sous toutes ses formes le colonialisme de l'Afrique, de coordonner et d'intensifier leur coopération et leurs efforts pour offrir de meilleures conditions d'existence aux peuples d'Afrique, de favoriser la coopération internationale en tenant dûment compte de la Charte des Nations Unies et de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ;

Tenant compte des vertus de leurs traditions historiques et des valeurs de civilisation africaine qui doivent inspirer et caractériser leurs réflexions sur la conception des droits de l'homme et des peuples ;

Reconnaissant que d'une part, les droits fondamentaux de l'être humain sont fondés sur les attributs de la personne humaine, ce qui justifie leur protection internationale et que d'autre part, la réalité et le respect des droits du peuple doivent nécessairement garantir les droits de l'homme ;

Considérant que la jouissance des droits et libertés implique l'accomplissement des devoirs de chacun ;

Convaincus qu'il est essentiel d'accorder désormais une attention particulière au droit au développement; que les droits civils et politiques sont indissociables des droits économiques, sociaux et culturels, tant dans leur conception que dans leur universalité, et que la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels garantit la jouissance des droits civils et politiques ;

Conscients de leur devoir de libérer totalement l'Afrique dont les peuples continuent à lutter pour leur indépendance véritable et leur dignité et s'engageant à éliminer le colonialisme, le néocolonialisme, l'apartheid, le sionisme, les bases militaires étrangères d'agression et toutes formes de discrimination, notamment celles fondées sur la race, l'ethnie, la couleur, le sexe, la langue, la religion ou l'opinion politique;

Réaffirmant leur attachement aux libertés et aux droits de l'homme et des peuples contenus dans les déclarations, conventions et autres instruments adoptés dans le cadre de l'Organisation de l'Unité Africaine, du Mouvement des Pays Non Alignés et de l'Organisation des Nations-Unies ;

Fermement convaincus de leur devoir d'assurer la promotion et la protection des droits et libertés de l'homme et des peuples, compte dûment tenu de l'importance primordiale traditionnellement attachée en Afrique à ces droits et libertés,

SONT CONVENUS DE CE QUI SUIT :

PREMIERE PARTIE : DES DROITS ET DES DEVOIRS

CHAPITRE I
DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES

ARTICLE PREMIER

Les Etats membres de l'Organisation de l'Unité Africaine, parties à la présente Charte, reconnaissent les droits, devoirs et libertés énoncés dans cette Charte et s'engagent à adopter des mesures législatives ou autres pour les appliquer.

ARTICLE 2

Toute personne a droit à la jouissance des droits et libertés reconnus et garantis dans la présente Charte sans distinction aucune, notamment de race, d'ethnie, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.

ARTICLE 3

1. Toutes les personnes bénéficient d'une totale égalité devant la loi.

2. Toutes les personnes ont droit à une égale protection de la loi.

ARTICLE 4

La personne humaine est inviolable. Tout être humain a droit au respect de sa vie et à l'intégrité physique et morale de sa personne. Nul ne peut être privé arbitrairement de ce droit.

ARTICLE 5

Tout individu a droit au respect de la dignité inhérente à la personne humaine et à la reconnaissance de sa personnalité juridique. Toutes formes d'exploitation et d'avilissement de l'homme notamment l'esclavage, la traite des personnes, la torture physique ou morale, et les peines ou les traitements cruels inhumains ou dégrandants sont interdites.

ARTICLE 6

Tout individu a droit à la liberté et à la sécurité de sa personne. Nul ne peut être privé de sa liberté sauf pour des motifs et dans des conditions préalablement déterminés par la loi ; en particulier nul ne peut être arrêté ou détenu arbitrairement.

ARTICLE 7

1. Toute personne a droit à ce que sa cause soit entendue. Ce droit comprend :

a) le droit de saisir les juridictions nationales compétentes de tout acte violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus et garantis par les conventions, les lois, règlements et coutumes en vigueur ;

b) le droit à la présomption d'innocence, jusqu'à ce que sa culpabilité soit établie par une juridiction compétente ;

c) le droit à la défense, y compris celui de se faire assister par un défenseur de son choix ;

d) le droit d'être jugé dans un délai raisonnable par une juridiction impartiale.

2. Nul ne peut être condamné pour une action ou une omission qui ne constituait pas, au moment où elle a eu lieu, une infraction légalement punissable. Aucune peine ne peut être infligée si elle n'a pas été prévue au moment où l'infraction a été commise. La peine est personnelle et ne peut frapper que le délinquant.

ARTICLE 8

La liberté de conscience, la profession et la pratique libre de la religion, sont garanties. Sous réserve de l'ordre public, nul ne peut être l'objet de mesures de contrainte visant à restreindre la manifestation de ces libertés.

ARTICLE 9

1. Toute personne a droit à l'information.
2. Toute personne a le droit d'exprimer et de diffuser ses opinions dans le cadre des lois et règlements.

ARTICLE 10

1. Toute personne a le droit de constituer librement des associations avec d'autres, sous réserve de se conformer aux règles édictées par la loi.

2. Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association sous réserve de l'obligation de solidarité prévue à l'article 29.

ARTICLE 11

Toute personne a le droit de se réunir librement avec d'autres. Ce droit s'exerce sous la seule réserve des restrictions nécessaires édictées par les lois et règlements, notamment dans l'intérêt de la sécurité nationale, de la sûreté d'autrui, de la santé, de la morale ou des droits et libertés des personnes.

ARTICLE 12

1. Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un Etat, sous réserve de se conformer aux règles édictées par la loi.

2. Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays. Ce droit ne peut faire l'objet de restrictions que si celles-ci sont prévues par la loi, nécessaires pour protéger la sécurité nationale, l'ordre public, la santé ou la moralité publiques.

3. Toute personne a le droit, en cas de persécution, de rechercher et de recevoir asile en territoire étranger, conformément à la loi de chaque pays et aux conventions internationales.

4. L'étranger légalement admis sur le territoire d'un Etat partie à la présente Charte ne pourra en être expulsé qu'en vertu d'une décision conforme à la loi.

5. L'expulsion collective d'étrangers est interdite. L'expulsion collective est celle qui vise globablement des groupes nationaux, raciaux,

ethniques ou religieux.

ARTICLE 13

1. Tous les citoyens ont le droit de participer librement à la direction des affaires publiques de leur pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis, ce, conformément aux règles édictées par la loi.

2. Tous les citoyens ont également le droit d'accéder aux fonctions publiques de leurs pays.

3. Toute personne a le droit d'user des biens et services publics dans la stricte égalité de tous devant la loi.

ARTICLE 14

Le droit de propriété est garanti. Il ne peut y être porté atteinte que par nécessité publique ou dans l'intérêt général de la collectivité, ce, conformément aux dispositions des lois appropriées.

ARTICLE 15

Toute personne a le droit de travailler dans des conditions équitables et satisfaisantes et de percevoir un salaire égal pour un travail égal.

ARTICLE 16

1. Toute personne a le droit de jouir du meilleur état de santé physique et mentale qu'elle soit capable d'atteindre.

2. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent à prendre les mesures nécessaires en vue de protéger la santé de leurs populations et de leur assurer l'assistance médicale en cas de maladie.

ARTICLE 17

1. Toute personne a droit à l'éducation.

2. Toute personne peut prendre part librement à la vie culturelle de la Communauté.

3. La promotion et la protection de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la Communauté constituent un devoir de l'Etat dans le cadre de la sauvegarde des droits de l'homme.

ARTICLE 18

1. La famille est l'élément naturel et la base de la société. Elle doit être protégée par l'Etat qui doit veiller à sa santé physique et morale.

2. L'Etat a l'obligation d'assister la famille dans sa mission de gardienne de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la Communauté.

3. L'Etat a le devoir de veiller à l'élimination de toute discrimination contre la femme et d'assurer la protection des droits de la femme et de l'enfant tels que stipulés dans les déclarations et conventions internationales.

4. Les personnes âgées ou handicapées ont également droit à des mesures spécifiques de protection en rapport avec leurs besoins physiques ou moraux.

ARTICLE 19

Tous les peuples sont égaux; ils jouissent de la même dignité et ont les mêmes droits. Rien ne peut justifier la domination d'un peuple par un autre.

ARTICLE 20

1. Tout peuple a droit à l'existence. Tout peuple a un droit imprescriptible et inaliénable à l'autodétermination. Il détermine librement son statut politique et assure son développement économique et social selon la voie qu'il a librement choisie.

2. Les peuples colonisés ou opprimés ont le droit de se libérer de leur état de domination en recourant à tous moyens reconnus par la Communauté internationale.

3. Tous les peuples ont droit à l'assistance des Etats parties à la présente Charte, dans leur lutte de libération contre la domination étrangère, qu'elle soit d'ordre politique, économique ou culturel.

ARTICLE 21

1. Les peuples ont la libre disposition de leurs richesses et de leurs ressources naturelles. Ce droit s'exerce dans l'intérêt exclusif des populations. En aucun cas, un peuple ne peut en être privé.

2. En cas de spoliation, le peuple spolié a droit à la légitime récupération de ses biens ainsi qu'à une indemnisation adéquate.

3. La libre disposition des richesses et des ressources naturelles s'exerce sans préjudice de l'obligation de promouvoir une coopération économique internationale fondée sur le respect mutuel, l'échange équitable, et les principes du droit international.

4. Les Etats parties à la présente Charte s'engagent, tant individuellement que collectivement, à exercer le droit de libre disposition de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, en vue de renforcer l'unité et la solidarité africaines.

5. Les Etats, parties à la présente Charte, s'engagent à éliminer toutes les formes d'exploitation économique étrangère, notamment celle qui est pratiquée par des monopoles internationaux, afin de permettre à la population de chaque pays de bénéficier pleinement des avantages provenant de ses ressources nationales.

ARTICLE 22

1. Tous les peuples ont droit à leur développement économique, social et culturel, dans le respect strict de leur liberté et de leur identité et à la jouissance égale du patrimoine commun de l'huamnité.

2. Les Etats ont le devoir, séparément ou en coopération, d'assurer l'exercice du droit au développement.

ARTICLE 23

1. Les peuples ont droit à la paix et à la sécurité tant sur le plan national que sur le plan international. Le principe de solidarité et de relations amicales affirmé implicitement par la Charte de l'Organisation des Nations Unies et réaffirmé par celle de l'Organisation de l'Unité Africaine/aux rapports entre les Etats.

2. Dans le but de renforcer la paix, la solidarité et les relations amicales, les Etats, parties à la présente Charte, s'engagent à interdire :

a) qu'une personne jouissant du droit d'asile aux termes de l'article 12 de la présente Charte entreprenne une activité subversive dirigée contre son pays d'origine ou contre tout autre pays, partie à la présente Charte ;

b) que leurs territoires soient utilisés comme base de départ d'activités subversives ou terroristes dirigées contrele peuple de tout autre Etat, partie à la présente Charte.

ARTICLE 24

Tous les peuples ont droit à un environnement satisfaisant et global, propice à leur développement.

ARTICLE 25

Les Etats parties à la présente Charte ont le devoir de promouvoir et d'assurer, par l'enseignement, l'éducation et la diffusion, le respect des droits et des libertés contenus dans la présente Charte, et de prendre des mesures en vue de veiller à ce que ces libertés et droits soient compris de même que les obligations et devoirs correspondants.

ARTICLE 26

Les Etats parties à la présente Charte ont le devoir de garantir l'indépendance des Tribunaux et de permettre l'établissement et le perfectionnement d'institutions nationales appropriées chargées de la promotion et de la protection des droits et libertés garantis par la présente Charte.

CHAPITRE II

DES DEVOIRS

ARTICLE 27

1. Chaque individu a des devoirs envers la famille et la société, envers l'Etat et les autres collectivités légalement reconnues et envers la Communauté internationale.

2. Les droits et les libertés de chaque personne s'exercent dans le respect du droit d'autrui, de la sécurité collective, de la morale et de l'intérêt commun.

ARTICLE 28

Chaque individu a le devoir de respecter et de considérer ses semblables sans discrimination aucune, et d'entretenir avec eux des relations qui permettent de promouvoir, de sauvegarder et de renforcer le respect et la tolérance réciproques.

ARTICLE 29

L'individu a en outre le devoir :

1. De préserver le développement harmonieux de la famille et d'oeuvrer en faveur de la cohésion et du respect de cette famille ; de respecter à tout moment ses parents, de les nourrir et de les assister en cas de nécessité ;

2. De servir sa communauté nationale en mettant ses capacités physiques et intellectuelles à son service ;

3. De ne pas compromettre la sécurité de l'Etat dont il est national ou résident ;

4. De préserver et de renforcer la solidarité sociale et nationale, singulièrement lorsque celle-ci est menacée ;

5. De préserver et de renforcer l'indépendance nationale et l'intégrité territoriale de la patrie et, d'une façon générale, de contribuer à la défense de son pays, dans les conditions fixées par la loi ;

6. De travailler, dans la mesure de ses capacités et de ses possibilités, et de s'acquitter des contributions fixées par la loi pour la sauvegarde des intérêts fondamentaux de la société ;

7. De veiller, dans ses relations avec la société, à la préservation et au renforcement des valeurs culturelles africaines positives, dans un esprit de tolérance, de dialogue et de concertation et d'une façon générale de contribuer à la promotion de la santé morale de la société ;

8. De contribuer au mieux de ses capacités, à tout moment et à tous les niveaux, à la promotion et à la réalisation de l'unité africaine.

DEUXIEME PARTIE : DES MESURES DE SAUVEGARDE

CHAPITRE I

DE LA COMPOSITION ET DE L'ORGANISATION DE LA COMMISSION AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES

ARTICLE 30

Il est créé auprès de l'Organisation de l'Unité Africaine une Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples ci-dessous dénommée "la Commission", chargée de promouvoir les droits de l'homme et des peuples et d'assurer leur protection en Afrique.

ARTICLE 31

1. La Commission se compose de onze membres qui doivent être choisis parmi les personnalités africaines jouissant de la plus haute considération, connues pour leur haute moralité, leur intégrité et leur impartialité, et possédant une compétence en matière de droits de l'homme et des peuples, un intérêt particulier devant être donné à la participation de personnes ayant une expérience en matière de droit.

2. Les membres de la Commission siègent à titre personnel.

ARTICLE 32

La Commission ne peut comprendre plus d'un ressortissant du même Etat.

ARTICLE 33

Les membres de la Commission sont élus au scrutin secret par la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement, sur une liste de personnes présentées à cet effet, par les Etats parties à la présente Charte.

ARTICLE 34

Chaque Etat partie à la présente Charte peut présenter deux candidats au plus. Les candidats doivent avoir la nationalité d'un des Etats parties à la présente Charte. Quand deux candidats sont présentés par un Etat, l'un des deux ne peut être national de cet Etat.

ARTICLE 35

1. Le Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine invite les Etats parties à la présente Charte à procéder, dans un délai d'au moins quatre mois, avant les élections, à la présentation des candidats à la Commission.

2. Le Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine dresse la liste alphabétique des personnes ainsi présentées et la communique un mois au moins avant les élections, aux Chefs d'Etat et de Gouvernement.

ARTICLE 36

Les membres de la Commission sont élus pour une période de six ans renouvelable. Toutefois, le mandat de quatre des membres élus lors de la première élection prend fin au bout de deux ans, et le mandat de trois autres au bout de quatre ans.

ARTICLE 37

Immédiatement après la première élection, les noms des membres visés à l'article 36 sont tirés au sort par le Président de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement de l'OUA.

ARTICLE 38

Après leur élection, les membres de la Commission font la déclaration solennelle de bien et fidèlement remplir leurs fonctions en toute impartialité.

ARTICLE 39

1. En cas de décès ou de démission d'un membre de la Commission, le Président de la Commission en informe immédiatement le Secrétaire Général de l'OUA qui déclare le siège vacant à partir de la date du décès ou de celle à laquelle la démission prend effet.

2. Si de l'avis unanime des autres membres de la Commission, un membre a cessé de remplir ses fonctions pour toute autre cause qu'une absence de caractère temporaire, ou se trouve dans l'incapacité de continuer à les remplir, le Président de la Commission en informe le Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine qui déclare alors le siège vacant.

3. Dans chacun des cas prévus ci-dessus, la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement procède au remplacement du membre dont le siège est devenu vacant pour la portion du mandat restant à courir, sauf si cette portion est inférieure à six mois.

ARTICLE 40

Tout membre de la Commission conserve son mandat jusqu'à la date d'entrée en fonction de son successeur.

ARTICLE 41

Le Secrétaire Général de l'OUA désigne un secrétaire de la Commission et fournit en outre le personnel et les moyens et services nécessaires à l'exercice effectif des fonctions attribuées à la Commission. L'OUA prend à sa charge, le coût de ce personnel et de ces moyens et services.

ARTICLE 42

1. La Commission élit son Président et son Vice-Président pour une période de deux ans renouvelable.

2. Elle établit son règlement intérieur.

3. Le quorum est constitué par sept membres.

4. En cas de partage des voix au cours des votes, la voix du Président est prépondérante.

5. Le Secrétaire Général de l'OUA peut assister aux réunions de la Commission. Il ne participe ni aux délibérations, ni aux votes. Il peut toutefois être invité par le Président de la Commission à y prendre la parole.

ARTICLE 43

Les membres de la Commission, dans l'exercice de leurs fonctions, jouissent des privilèges et immunités diplomatiques prévus par la Convention sur les privilèges et immunités de l'Organisation de l'Unité Africaine.

ARTICLE 44

Les émoluments et allocations des membres de la Commission sont prévus au budget régulier de l'Organisation de l'Unité Africaine.

CHAPITRE II

DES COMPETENCES DE LA COMMISSION

ARTICLE 45

La Commission a pour mission de :

1. Promouvoir les droits de l'homme et des peuples et notamment :

a) Rassembler de la documentation, faire des études et des recherches sur les problèmes africains dans le domaine des droits de l'homme et des peuples, organiser des séminaires, des colloques et des conférences, diffuser des informations, encourager les organismes nationaux et locaux s'occupant des droits de l'homme et des peuples et, le cas échant, donner des avis ou faire des recommandations aux gouvernements ;

b) Formuler et élaborer, en vue de servir de base à l'adoption de textes législatifs par les gouvernements africains, des principes et règles qui permettent de résoudre les problèmes juridiques relatifs à la jouissance des droits de l'homme et des peuples et des libertés fondamentales ;

c) Coopérer avec les autres institutions africaines ou internationales qui s'intéressent à la promotion et à la protection des droits de l'homme et des peuples.

2. Assurer la protection des droits de l'homme et des peuples dans les conditions fixées par la présente Charte.

3. Interpréter toute disposition de la présente Charte à la demande d'un Etat partie, d'une Institution de l'OUA ou d'une Organisation africaine reconnue par l'OUA.

4. Exécuter toutes autres tâches qui lui seront éventuellement confiées par la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement.

CHAPITRE III
DE LA PROCEDURE DE LA COMMISSION

ARTICLE 46

La Commission peut recourir à toute méthode d'investigation appropriée ; elle peut notamment entendre le Secrétaire Général de l'OUA et toute personne susceptible de l'éclairer.

I. DES COMMUNICATIONS EMANANT DES ETATS PARTIES A LA PRESENTE CHARTE

ARTICLE 47

Si un Etat partie à la présente Charte a de bonnes raisons de croire qu'un autre Etat également partie à cette Charte a violé les dispositions de celle-ci, il peut appeler, par communication écrite,

l'attention de cet Etat sur la question. Cette communication sera également adressée au Secrétaire Général de l'OUA et au Président de la Commission. Dans un délai de trois mois à compter de la réception de la communication, l'Etat destinataire fera tenir à l'Etat qui a adressé la communication, des explications ou déclarations écrites élucidant la question, qui devront comprendre dans toute la mesure du possible, des indications sur les lois et règlements de procédure applicables ou appliqués et sur les moyens de recours, soit déjà utilisés, soit en instance, soit encore ouverts.

ARTICLE 48

Si dans un délai de 3 (trois) mois à compter de la date de réception de la communication originale par l'Etat destinataire, la question n'est pas réglée à la satisfaction des deux Etats intéressés, par voie de négociation bilatérale ou par toute autre procédure pacifique, l'un comme l'autre auront le droit de la soumettre à la Commission par une notification adressée à son Président, à l'autre Etat intéressé et au Secrétaire Général de l'OUA.

ARTICLE 49

Nonobstant les dispositions de l'article 47, si un Etat partie à la présente Charte estime qu'un autre Etat également partie à cette Charte a violé les dispositions de celle-ci, il peut saisir directement la Commission par une communication adressée à son Président, au Secrétaire Général de l'OUA et à l'Etat intéressé.

ARTICLE 50

La Commission ne peut connaître d'une affaire qui lui est soumise qu'après s'être assurée que tous les recours internes, s'ils existent, ont été épuisés, à moins qu'il ne soit manifeste pour la Commission que la procédure de ces recours se prolonge d'une façon anormale.

ARTICLE 51

1. La Commission peut demander aux Etats parties intéressés de lui fournir toute information pertinente.

2. Au moment de l'examen de l'affaire, les Etats parties intéressés peuvent se faire représenter devant la Commission et présenter des observations écrites ou orales.

ARTICLE 52

Après avoir obtenu, tant des Etats parties intéressés que d'autres sources, toutes les informations qu'elle estime nécessaires et après avoir essayé par tous les moyens appropriés de parvenir à une solution amiable fondée sur le respect des droits de l'homme et des peuples, la Commission établit, dans un délai raisonnable à partir de la notification

visée à l'article 46, un rapport relatant les faits et les conclusions auxquelles elle a abouti. Ce rapport est envoyé aux Etats concernés et communiqué à la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement.

ARTICLE 53

Au moment de la transmission de son rapport, la Commission peut faire à la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement, telle recommandation qu'elle jugera utile.

ARTICLE 54

La Commission soumet à chacune des sessions ordinaires de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement un rapport sur ses activités.

II. DES AUTRES COMMUNICATIONS

ARTICLE 55

1. Avant chaque session, le Secrétaire de la Commission dresse la liste des communications autres que celles des Etats parties à la présente Charte et les communique aux membres de la Commission qui peuvent demander à en prendre connaissance et en saisir la Commission.

2. La Commission en sera saisie, sur la demande de la majorité absolue de ses membres.

ARTICLE 56

Les communications visées à l'article 55 reçues à la Commission et relatives aux droits de l'homme et des peuples doivent nécessairement, pour être examinées, remplir les conditions ci-après :

1. Indiquer l'identité de leur auteur même si celui-ci demande à la Commission de garder l'anonymat ;

2. Etre compatibles avec la Charte de l'Organisation de l'Unité Africaine ou avec la présente Charte ;

3. Ne pas contenir des termes outrageants ou insultants à l'égard de l'Etat mis en cause, de ses institutions ou de l'OUA ;

4. Ne pas se limiter à rassembler exclusivement des nouvelles diffusées par des moyens de communication de masse ;

5. Etre postérieures à l'épuisement des recours internes s'ils existent, à moins qu'il ne soit manifeste à la Commission que la procédure de ces recours se prolonge d'une façon anormale ;

6. Etre introduites dans un délai raisonnable courant depuis l'épuisement des recours internes ou depuis la date retenue par la Commission comme faisant commencer à courir le délai de sa propre saisine ;

7. Ne pas concerner des cas qui ont été réglés conformément soit aux principes de la Charte des Nations Unies, soit de la Charte de l'Organization de l'Unité Africaine et soit des dispositions de la présente Charte.

ARTICLE 57

Avant tout examen au fond, toute communication doit être portée à la connaissance de l'Etat intéressé par les soins du Président de la Commission.

ARTICLE 58

1. Lorsqu'il apparaît à la suite d'une délibération de la Commission qu'une ou plusieurs communications relatent des situations particulières qui semblent révéler l'existence d'un ensemble de violations graves ou massives des droits de l'homme et des peuples, la Commission attire l'attention de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement sur ces situations.

2. La Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement peut alors demander à la Commission de procéder sur ces situations, à une étude approfondie, et de lui rendre compte dans un rapport circonstancié, accompagné de ses conclusions et recommandations.

3. En cas d'urgence dûment constatée par la Commission, celle-ci saisit le Président de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement qui pourra demander une étude approfondie.

ARTICLE 59

1. Toutes les mesures prises dans le cadre du présent chapitre resteront confidentielles jusqu'au moment où la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement en décidera autrement.

2. Toutefois, le rapport est publié par le Président de la Commission sur décision de la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement.

3. Le rapport d'activités de la Commission est publié par son Président après son examen par la Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement.

CHAPITRE IV

DES PRINCIPES APPLICABLES

ARTICLE 60

La Commission s'inspire du droit international relatif aux droits de l'homme et des peuples, notamment des dispositions des divers instruments africains relatifs aux droits de l'homme et des peuples, des dispositions de la Charte des Nations-Unies, de la Charte de l'Organisation de l'Unité Africaine, de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, des dispositions des autres instruments adoptés par les Nations-Unies et par les pays africains dans le domaine des droits de l'homme et des peuples, ainsi que des dispositions de divers instruments adoptés au sein d'institutions spécialisées des Nations-Unies dont sont membres les parties à la présente Charte.

ARTICLE 61

La Commission prend aussi en considération, comme moyens auxiliaires de détermination des règles de droit, les autres conventions internationales, soit générales, soit spéciales, établissant des règles expressément reconnues par les Etats membres de l'Organisation de l'Unité Africaine, les pratiques africaines conformes aux normes internationales relatives aux droits de l'homme et des peuples, les coutumes généralement acceptées comme étant le droit, les principes généraux de droit reconnus par les nations africaines ainsi que la jurisprudence et la doctrine.

ARTICLE 62

Chaque Etat partie s'engage à présenter tous les deux ans, à compter de la date d'entrée en vigueur de la présente Charte, un rapport sur les mesures d'ordre législatif ou autre, prises en vue de donner effet aux droits et libertés reconnus et garantis dans la présente Charte.

ARTICLE 63

1. La présente Charte sera ouverte à la signature à la ratification ou à l'adhésion des Etats membres de l'Organisation de l'Unité Africaine.

2. Les instruments de ratification ou d'adhésion de la présente Charte seront déposés auprès du Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine.

3. La présente Charte entrera en vigueur trois mois après la réception par le Secrétaire Général des instruments de ratification ou d'adhésion de la majorité absolue des Etats membres de l'Organisation de l'Unité Africaine.

TROISIEME PARTIE : DISPOSITIONS DIVERSES

ARTICLE 64

1. Dès l'entrée en vigueur de la présente Charte, il sera procédé à l'élection des membres de la Commission dans les conditions fixées par les dispositions des articles pertinents de la présente Charte.

2. Le Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine convoquera la première réunion de la Commission au siège de l'Organisation. Par la suite, la Commission sera convoquée chaque fois qu'il sera nécessaire et au moins une fois par an, par son Président.

ARTICLE 65

Pour chacun des Etats qui ratifieront la présente Charte ou y adhéreront après son entrée en vigueur, ladite Charte prendra effet trois mois après la date du dépôt par cet Etat, de son instrument de ratification ou d'adhésion.

ARTICLE 66

Des protocoles ou accords particuliers pourront, en cas de besoin, compléter les dispositions de la présente Charte.

ARTICLE 67

Le Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine informera les Etats membres de l'Organisation de l'Unité Africaine du dépôt de chaque instrument de ratification ou d'adhésion.

ARTICLE 68

La présente Charte peut être amendée ou révisée si un Etat partie envoie à cet effet une demande écrite au Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine. La Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement n'est saisie du projet d'amendement que lorsque tous les Etats parties en auront été dûment avisés et que la Commission aura donné son avis à la diligence de l'Etat demandeur. L'amendement doit être approuvé par la majorité absolue des Etats parties. Il entre en vigueur pour chaque Etat qui l'aura accepté conformément à ses règles constitutionnelles trois mois après la notification de cette acceptation au Secrétaire Général de l'Organisation de l'Unité Africaine.

Adoptée par la dix-huitième Conférence des Chefs d'Etat et de Gouvernement Juin 1981 - Nairobi, KENYA.

SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I- SOURCES

A- SOURCES ORALES

Nom et Prénom	Age	Statut Social	Lieu et date de l'entretien
Abena Ondoa Marie thérèse	60 ans	Cadre au MINPROFF	12 Septembre 2020.
Ateba Eyene Prosper	59 ans	Zomlo'o, Mfoundassi	Yaoundé, 8 Mars, 2021.
Biloa Ayissi	65 ans	Ancien commissaire de police et journaliste	Yaoundé, 22 Février 2007
Bingono Bingono François	58 ans	Anthropologue	Yaoundé 19 Juillet 2020.
Botiobo Anatole	47 ans	avocat au barreau du Cameroun	Yaoundé, 26 Février 2022.
Mouteng Charles Douala	45 ans	chef du village Bougnoungoulouk	Yaoundé, 12 Novembre 2019.
Enama Victorine	75 ans	prêtresse anagsama	Lobo 21 Mars 2021
Fadjil Oumarou	40 ans	médécin gynécologue	Garoua, le 20 Octobre 2022
Feuguier Jean Baptist	73 ans	notable foréké	Yaoundé 15 Mars 2022.
Goyap Jules	63 ans	Sculpteur	Bouda, 12 Mai 2020.
Maitre Eloundou Didier	48 ans	avocat au barreau du Cameroun	Yaoundé, 18 Janvier 2021.
Meli Agathe	70 ans	Retraité	Mbouda le 12 Mars 2021.
Messina Olinga Patricia	56 ans	Agricultrice	Okola, le 25 Fevrier, 2022
Mondeng jean	68 ans	Retraité	Yaoundé, 20Aout 2022.
Mouteng Oloumou	68 ans	Retraité	Bafia, 30 Mai 2019.
Nguemko Hilaire	75 ans	notable Bayangam	Yaoundé 6 Avril 2022.
Nkoa Alima louis	62 ans	Notable à Emana	Yaoundé, 2 avril 2021
Olemba flavia	65 ans	commerçante,	Yaoundé le 30 Décembre 2021.

Olinga Suzanne	64 ans	Agricultrice	Okola le 25 Février, 2022.
Oumou Hadjara Mariembe	47 ans	membre de l'association des femmes et filles de l'Adamaoua	Yaoundé, 10 Janvier 2023.
Tonlieu Flobert	77 ans	notable Foto	Dschang, 22 Janvier 2022.

B- ARCHIVES

ACAP du 23 Mars 1964, p. 2.

AANC. JOD n°5 du 25 Novembre 1959, séance plénière de 23 Octobre 1959, pp. 39-40.

ANY, APA, 10182/B, Rapport de la sureté 3-12 Avril 1948.

ANY, 2AC 8955 Kumzse 1958, compte rendu du huitième congrès du Kumzse 1958 Archive

ANY, JOC, 1959, p. 637.

ANY, JORC, du 15 Avril 1946, p. 476.

ANY, APA 11776/A, lettre circulaire de 8 aout 1924.

ANY, JORC du 15 Janvier 1946, p. 476

ANY, 1AC75 pétition ONU 1952.

ANY, APA 10182/B Rapport de sureté 3-12 Avril 1948

ANY, APA, 10182/B Rapport de sureté 3-12 Avril 1948.

ANY, 1AC29, texte portant organisation de la justice française et au Cameroun, 1927.

ANY, 3AC 596, assemblée traditionnelle du peuple bamoun, 1955.

ANY, APA 11 572/D, incidents entre missions et chefs des Mbos, 1931.

Arrêt n°507/COR du 30 Octobre 1995.

TEXTES JURIDIQUES

APA 10778/A, "Travail : législation, 1932 -1950", circulaire numéro 185 de Marchand aux circonscriptions, 13 Mai 1930, Arch. Nat. Yaoundé

Arrêté n°17 de la cour suprême statuant en assemblée plénière ci-après désignée CS-AP, 19 Mars 1981, *Etat du Cameroun contre* 1) enfant du chef Banka ; 2) collectivité Deido douala ; 3) Kouang Guillaume Charles.

Article 1 du pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels adopté par l'assemblée générale dans sa résolution 2200 A(XXI) du 16 Décembre1966.

Article 2 du décret n° 90/1459 du 8 Novembre 1990 portant création du CNDHL

Article 2, alinéa A du décret n° 69/DF/1544 du 19 Décembre 1969.

Article 2, alinéa B du décret n° 69/DF/1544 du 19 Décembre 1969.

Article 81 alinéa 2 de l'ordonnance du 29 Juin 1981.
BNA, Si 1952/5 Mamfé Improvement Union CS. CAMOR, arrêt n° 39/L du 18 Février 1963, Bull.1963, I, pp. 535-540.
BNA, Td 1951/12, Memorandum from Mamfé Improvement Union, 1952.
BNA, Td 1951/2 Memorandum from Mamfé Improvement Union to visiting mission 1952.
C.S arrêt n°42 du 9 Mai 1978, Bull, p. 5603. Lire aussi N. C Ndoko, "L'idée d'égalité dans le droit successoral camerounais, dernière tendance de la jurisprudence
CA, jugement n°15/92-93 du 31 Décembre 1992, affaire élites et notables du village Bamoudjo contre Etat du Cameroun.
Cameroun Tribune n° 11575/7774 du 11 Avril 2018, p.6.
CAOM carton 31, dossier 289, lettre numero103 cf. du 20 Décembre 1919.
Charte Africaine Des Homme et des Peuples.
Code noir de Colbert, 1685.
Constitution de la république du Cameroun du Juin 1996.
Convention n° 182 de l'OIT sur les pires formes de travail des enfants de 1999, ratifiée Cameroun le 15 juin 2002.
Déclaration Universelle Droit de l'Homme.
Décret de 15 Juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles de la république unie du Cameroun.
Décret de 1969 portant organisation des juridictions au Cameroun
Décret de 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles.
Décret n° 69/DF /1544 du 19 Décembre 1969 portant organisation de la justice traditionnelle
Décret n° 76/165 du 27 Avril 1976 fixant les conditions d'obtention du titre
Décret n° 90/1459 du 8 Novembre 1990 portant création du CNDHL.
Décret n°71/DF/607 du 3 Décembre 1971.
Décret n°77/245 du 15 Juillet 1977.
J.O.C n°1180, décret n° 57/ 501 du 16 Avril 1957 portant statut du Cameroun.
J.O.R.F du 31 Décembre 1958.
JORUC, 1997, pp. 1492-1997. [1]
Journal officiel de la république unie de Cameroun n° 14 du 1er Aout 1981
Jugement n°3/CS-CA du 25 Mai 1980 Egbe Bessong Alfred contre Etat du Cameroun ; n°262/CS-CA, du 29 Juin 1989, Nken Ngawe contre Etat du Cameroun et n°345/CS-CA du 3
Jugement n°63/CS-CA/79-80 du 25 Septembre 1980.
La charte africaine des droits de l'homme et des peuples

La charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant adoptée en juillet 1990
La convention internationale sur l'élimination de toute les formes de discrimination raciale, assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 2106 A(XX) du 21 Décembre 1965.
La Convention n° 144 sur les consultations tripartites relatives aux normes internationales du travail.
Le Protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes dit '' Protocole de Maputo''
Loi n° 53 du 19 Décembre 1990 sur la liberté d'association.
Loi n° 92/007 du 14 Aout 1992, portant code du travail au Cameroun.
Loi n°80/31 du 27 Novembre portant dessaisissement des juridictions des affaires relatives aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels.
Ordonnance de 1974 fixant le régime foncier
Ordonnance n° 72/4 du 26 Aout 1972 portant organisation judiciaire au Cameroun
TPI, jugement n° 404 du 12 Mai 2003, affaire Mairamou Oumarou contre son frère et sa belle-sœur.

SOURCES WEBOGRAPHIQUES.

Conseil d'Europe, "Les droits de l'homme, c'est quoi ?", *https://www.coe.int/fr/web/compass/what-are-human-rights-*, consulté le 24 octobre 2022.
Couderc J.M., "Les découvertes de l'Amérique avant l'arrivée de Christophe Colomb", *http://academie-de-touraine.com/Tome_28_files/007-042-COUDERC-decouverte.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.
Deveau J-M, "*le commerce transatlantique*", EDUSCOL**,** *La traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions : mémoire et histoire*, Paris, Direction Générale de l'enseignement Secondaire, 2007.
DW Mades for Minds, "La polygamie en Afrique, une pratique difficile à éradiquer", *https://www.dw.com/fr/la-polygamie-en-afrique-une-pratique-difficile-%C3%A0-%C3%A9radiquer/a-61358871*, consulté le 20/11/2022.
Http ;//web.archive.org/web/20190121232151/http://unbisnet.un.org : 8080/ipac20/ipac.jsp ? *https://doc.org/107202/1028073ar*.
https://www.francetvinfo.fr/replay-radio/en-direct-du-monde/en-afrique-du-sud-le-danger-des-rites-initiatiques-pour-passer-a-l-age-adulte_3751835.html, consulté le 22/11/2022.
https://www.francetvinfo.fr/replay-radio/en-direct-du-monde/en-afrique-du-sud-le-danger-des-rites-initiatiques-pour-passer-a-l-age-adulte_3751835.html, consulté le 22/11/2022.

https://www.girlsnotbrides.org/documents/1728/Les-Mariages-prC3A9coces-et-forcC3A9s-au-Cameroun-ALVF-and-IWHC.pdf, consulté le 19/11/2022.

https://www.girlsnotbrides.org/documents/1728/Les-Mariages-prC3A9coces-et-forcC3A9s-au-Cameroun-ALVF-and-IWHC.pdf, consulté le 19/11/2022.

https://www.larousse,fr/dictionnaires/français/comité/17436, consulté le 16 Mars 2022.

https://www.larousse,fr/dictionnaires/français/comité/17515, consulté le 16 Mars 2022.

https://www.ohchr.org/fr/press-releases/2014/08/communication rapport-Cameroun, consulté le 22 Mars 2022.

Jeugue Doungue M., "Discriminations à l'égard des femmes et développement durable à la lumière du Protocole de Maputo relatif aux droits de la femme en Afrique", *Wathinotes protection Africaine des droits de l'Homme*, 2020, *https://www.wathi.org/discriminations-a-legard-des-femmes-et-developpement-durable-a-la-lumiere-du-protocole-de-maputo-relatif-aux-droits-de-la-femme-en-afrique/*, consulté le 20/11/2022.

L'Association de Lutte contre les Violences faites aux Femmes (ALVF), "Cameroun : actions contre les rites de veuvages", 2010, *http://base.d-p-h.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-8474.html*, consulté le 22/11/2022.

La traite négrière et le commerce triangulaire au XVIIe siècle, in *https://ww2.ac-poitiers.fr/hist_geo/sites/hist_geo/IMG/pdf/fiche_bilan_de_l_etude_exemple_possible_.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.

Libite P.R. et Jazet E., "Caractéristiques du pays et présentation de l'enquête", in *https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR163/01chapitre01.pdf*, consulté le 26 septembre 2022.

MFI, I. Verdier, "Esclavage moderne ou modernité de l'esclavage ?", *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, 2005, *http://etudesafricaines.revues.org/sommaire5572.html*, consulté le 11/11/2022.

Michot E., "définir un mot : exemple : « homme »", *http://col58-aumeuniermichot.ac-dijon.fr/IMG/pdf/expliquer-un-mot-homme-prof-2.pdf*, consulté le 24 Octobre 2022.

OHCR, "Fiche d'information No.14 - Formes contemporaines d'esclavage", *https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/FactSheet14fr.pdf*, consulté le 22/11/2022.

Olaudah Equiano, *ma véridique histoire*, *https://www4.ac-nancy-metz.fr/clg-vautrin-lud-st-die/www/4eme/Histoire/leconc1l2.pdf*, consulté le 23 Avril 2021.

Picciau K., "Culture et soft power", *Revue des médias*, mars 2019, disponible en ligne sur *https://larevuedesmedias.ina.fr/culture-et-soft-power*. Consulté le 23 mars 2021.

Tchindjang M., L. A. Ngamngne et A. Bopda, "La cartographie linguistique, traceuse de l'histoire, des civilisations et des cultures: une application au Cameroun *https://ich.unesco.org/doc/src/00280-FR.pdf*, consulté le 26 septembre 2022

UNESCO, "Bimbia et les sites associés" ,*https://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/6478/* , consulté le 24 Avril 2021.

Vienne M., "la notion de peuple", *https://sites.ensfea.fr/escales/wp-content/uploads/sites/7/2009/03/Vienne-Peuple.pdf*, consulté le 20 septembre 2022.

PUBLICATIONS INSTITUTIONNELLES

BIT, *Le travail des enfants : Un manuel à l'usage des étudiants,* Genève, BIT, 2006.

BIT, UNICEF, *Manuel de méthodologie de l'évaluation rapide sur le travail des enfants*, Genève, BIT, 2005.

Bureau International du Travail (BIT), *Les peuples autochtones au Cameroun. Guide à l'intention des professionnels de médias*, première édition, 2015.

Centre Nationale de ressources textuelles lexicales, ''Occidentaliser'', Nacy, 2021.

Centre Régionaux d'Intégration, *Guide de délivrance du programme d'intégration citoyenne aux personnes primo-arrivantes*, 2016.

INS, Conditions de Vie des Populations et Profil de Pauvreté au Cameroun en 2007, Rapport Principal, Troisième Enquête camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007), Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008.

INS, *Pauvreté et Education au Cameroun en 2007,* Troisième Enquête Camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007), Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008.

INS, *Pauvreté et Education au Cameroun en 2007. Troisième Enquête Camerounaise auprès des ménages (ECAM III, 2007),* Yaoundé, Institut national de la statistique (INS), 2008.

INS, *Rapport national sur le travail des enfants au Cameroun*, OIT, décembre 2008.

INS, Rapport national sur le travail des enfants au Cameroun, OIT, décembre 2008.

Ministère de la Justice, *Droits de l'homme, recueil des textes. Instruments Internationaux. Instruments Régionaux. Instruments Nationaux*, Yaoundé, Minjustice, 2018.

OIT, convention (nº 29) sur le travail forcé, 1930.

OIT/OIM, *Estimations mondiales de l'esclavage moderne. Travail forcé et mariage forcé,* Genève, Walk Free, 2022,

ONU, *Droits de l'Homme*, New York, 2018.

Organisation internationale du Travail (OIT), *Travail forcé en Afrique : Entre pauvreté et tradition*, Washington D.C., 2005.

République Unie du Cameroun, *recueil des discours présidentiels, 1957- 1960,* discours d'investiture du premier ministre désigné, vanves technique imprim, S.D., troisième édition.

II- REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

A- Ouvrages

Abwa, D., André Marie Mbida. *Premier premier ministre du Cameroun,* Paris, l'Harmatan, 1994.

Abwa, D., *Cameroun : Histoire d'un nationalisme 1884-1961*, Yaoundé, éditions CLE, 2010.

Amselle, J-L. et M'bokolo, E., *Au cœur de l'ethnie,* Paris, 1985.

Anta Diop, C., *Civilisation ou Barbarie, Anthropologie sans complaisance*, Présence Africaine, 1981.

Aubert, J. L, *Le contrat*. *Droit des obligations*, Paris, Dalloz, 2000.

Bastide, R., *la notion de la personne en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1993.

Bikel, S., *La cosmogonie égyptienne* : *avant* le *nouvel empire*, Fribourg, Editions Universitaires, 1994.

Biya, P., *Pour le libéralisme communautaire*, Paris, Lausanne, Pierre Marcel Favre, ABC, 1987.

Bokagne, E., *La croix ou les fétiches le christianisme en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 2016.

Brooker, P., *Non-Democratic Regimes. Theory, Government and Politics*, Macmillan, Houndmills, 2009.

Carbonnier, J., Sociologie *juridique*, Paris, PUF, 2004.

Col. Essais, 1991.

Comte, A., de Gobbineau*, essai sur l'inégalité des races humaines.*

Couchard, F., *L'excision,* Paris, Presses universitaires de France, collection "Que sais-je ?" 2003.

Tjouem, A. D., *Droits domaniaux et techniques foncières en droit camerounais*, Paris, Economica, 1982.

Dabene, O., Geisser V., Massardier G., (dir.), *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 2008.

De Sousa Santos, B., *Toward a New Commnon Sense - Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York-London, Routledge, After the Law Series, 1995.

Deltombe et Als, *Kamerun ! Une guerre cachée aux origines de la françafrique. 1948-1971*, Yaoundé, édition Ifrikiya, 2012.

Dereste, P., *Traité de droit colonial*, Tome 1, Paris, 1990.

Deschamp, H., *L'Afrique noire Précoloniale*, Paris, PUF, 1962.

Deschamps, H., *Les religions d'Afrique noire*, collection Que sais-je ? Paris, PUF, 1965.

Diallo, Y., ''Les déterminants du travail des enfants en Côte d'Ivoire'', Document de travail, n°55, Université Montesquieu-Bordeaux IV. Bordeaux, Centre d'économie du développement, 2001.

Diallo, Y., *Du cadre conceptuel aux estimations des formes de travail des enfants : une approche statistique. Note méthodologique*, Genève, BIT, 2006.

Diallo, Y., *Les activités des enfants en Afrique subsaharienne : les enseignements des enquêtes sur le travail des enfants en Afrique de l'Ouest*, Rome, UCW, 2008.

Dupuy, J., *San Francisco et la charte des Nations Unies*, Paris, Office française de l'édition, 1948.

Ela, J. M., *L'Afrique à l'ère des savoirs : science, société et pouvoir*, Paris, l'Harmattan, 2006.

Elgey, G., *La république des tourmentes, 1954 1957*, tome 1, Paris, Gallimard, 1982.

Elomo Ntonga, L., *Encyclopédie juridique de l'Afrique*, tome 6, Dakar, 1991.

Essoussé, E., *la liberté de la presse écrite au Cameroun ombres et lumières*, Paris, l'Harmattan, 2008.

Etoga, E., *Sur les chemins du développement essai d'histoire économique et sociale du Cameroun*, Yaoundé, Ceper, 1971.

Eyinga, A., *Introduction à la politique camerounaise*, Paris, l'Harmattan, 1984.

Eyinga, A., *L'UPC une révolution manquée ?* Paris, Chaka, 1993.

Fainzang S., "Excision et ordre social", Droit et Cultures, n° 20, 1990, pp. 177-182 ; Erlich, M., Les *mutilations sexuelles*, Paris, Presses universitaires de France, collection "Que sais-je ?", 1991.

Flaure, J.L., et E. Savaux, *droit civil. Les obligations*, tome I, l'acte juridique, Sirey, 16e édition, 2014.

Fontaine, L., (dir), *L'universalisme des droits en questions*. *La déclaration universelle des droits de l'homme, 60 ans après*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2009.

Fortes, M and Evans Pritchard, E., *African political systems*, London, Oxford University Press, 1940.

Gallissot, R. et Latouche, S., *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire,* Paris, La Découverte, (Coll. « Agalma »), 1989.

Garrisson, F., *Histoire du Droit et des Institutions*, Paris, Montchréstien, édition de 1998.

Gazibo, M., *Introduction à la politique africaine,* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010.

Gbagbo, L., *Réflexions sur la conférence de Brazzaville*, Yaoundé', éditions Clé, 2015.

Griaule, M., et Dieterlen, G., *Le renard pale*, Paris, institut d'ethnologie, 1965.

Grisel, E., *droits fondamentaux* : *libertés idéales,* Stampfli, petite collection juridique, 2008.

Guillien, R., et Vincent, J., *Lexique des termes juridiques,* dixième édition, Paris, Dalloz, 1995.

Haut-commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *institutions nationales pour les droits de l'homme. Historique, fonction et attribution*, New-York et Genève, 2010.

Hermet, G., Badié, B. et al, *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, septième édition, Paris, Armand Collin, 2010.

Hersent, J. F., *L'identité culturelle,* Paris, Armand Collin, 2002, p. 24.

Hilaire, J., *Histoire de droit. Introduction historique au droit et histoire des institutions publiques*, Paris, Dallos, 2007.

Hobbes, T., *Léviathan*, Londres, éditions Flammarion, Avril 1651.

Hosken, F., *Les mutilations sexuelles féminines*, Paris, Denoël-Gonthier, 1982.

Human Rights Watch, Les Commissions gouvernementales des droits de l'homme en Afrique : protecteurs ou prétendus protecteurs ? Rapport annuel, 2001.

Huntington, S., *The clash of civilization and the remaking of world order,* Simon and Schuster 1996.

IPEC, *Manuel d'analyse des données et de rapports statistiques sur le travail des enfants*, Genève, BIT, 2005.

Kagamé, A., philosophie *bantou comparée*, Paris, présences africaines, 1976.

Kanga, V. J-C., *le droit coutumier Bamiléké au contact des droits européens*, Yaoundé, Imprimerie du gouvernement, 1959.

Kaptue, L., *Travail et main d'œuvre au Cameroun sous régime Français, 1916 -1952*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Keba Mbaye, *les droits de l'homme en Afrique*, Paris, Pédone, 1992.

Kouam, J. P., *Le droit traditionnel dans une société en pleine évolution : cas du district de Baham, province de l'Ouest*, inédit.

Kpwang, R., (s/d) la chefferie "traditionnelle" dans les sociétés de la grande zone forestière du Sud Cameroun (1850- 2010), Paris, L'Harmattan, 2011.

Lacroix, P.F., *poésie peule de l'Adamaoua, tome 1*, Paris, Julliard, 1965.

Latouche, S., *L'occidentalisation du monde, Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation de la planète*, Paris, Découverte, 2005.

Latouche, S., *La planète des naufragés - Essai sur l'après-développement*, Saint-Amand (Cher), La Découverte,

Le Roy, E., *Le jeu des lois. Une anthropologie dynamique du Droit*, Paris, LGDJ, 1999.

Lefeuvre-Déotte, M., *L'excision en procès : un différend culturel,* Paris, L'Harmattan, 1997.

Légier, H. J., *Traditions africaines et droits de l'homme*, UNESCO, division des droits de l'homme et de la paix, 1977.

Lenoble, J., et Ost, F., "Prolégomènes à une lecture épistémologique des modèles juridiques", *Domination ou partage ? Développement endogène et transfert des connaissances*, Paris, UNESCO, 1980.

Linz, J., *Totalitarian and Authoritarian Regimes,* Lynne Rienner Publishers, Boulder, 2000.

Maillard, B., *Pouvoir et religion. Les structures socioreligieuses de la chefferie Bandjoun (Cameroun)*, Berne, édition Peterland, 1984.

Malolo Dissake, E., *Mathématique pharaonique égyptienne et théorie moderne des sciences*, Dianoia, 2005.

Maraball (le commandant), *Etude sur les territoires du Cameroun occupés par les troupes françaises*, Paris, 1919.

Mattelart, A., Diversité culturelle et mondialisation, Paris, Poche, 2006.

Mayer, V., *Introduction au droit comparé en matière de droit civil allemand et camerounais*, Cologne, Köppe Verlag, 2016.

Mazeaud H. et L. Mazeaud, L., *Traité théorique et pratique de la responsabilité civile délictuelle et contractuelle*, tome I, Sirey, 1947.

Mbaye, K., *Les droits de l'homme en Afrique*, Paris, Pedone, 2012.

Mcdonald, M., ''Natural rights'', in J. Waldrom (dir.), *Theories of rights,* London, Oxford University Press, 1984.

Melone, S., Contribution aux travaux de l'association Henry Capitant sur le thème "Vérité et justice".

Moulongo, M., *Le ngondo : assemblée traditionnelle du peuple douala*, inédit.

Moumé Etia, L., *Cameroun des années ardentes aux origines de de la vie syndicale et politique*, Paris, JALIVRES, 1991.

Moumé Etia. S., Obiono, *Le mariage coutumier dans le droit positif camerounais*, 1989.

Muller, P., *Les politiques publiques*, Paris, PUF, 2010.

Mveng, E., *L'art d'Afrique noire, liturgie osmique et langage réligieux,* Paris, maison MAME, 1964.

N'soungan Ablemagnon, *Afrique noire* : *la métaphysique, l'éthique, l'évolution actuelle*, collection comprendre société européenne de culture, Venise, 1965.

Nations Unies, *Institutionnalisations pour la promotion et la protection des droits de l'homme*, fiche d'information n° 19, Geneve, Nations Unies, 2009.

Ngoh, V. J., *Cameroun1884-1985 Cent ans d'histoire,* Yaoundé, CEPER, 1990.

Ngongo, L. P., *histoire des institutions et des faits sociaux du Cameroun tome I 1884- 1945*,

Nguemegne, J. P., *Histoire des institutions et de faits sociaux du Cameroun (des origines à 1800)*, tome 1, Dschang, PUD, 1997.

Nye J., *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, New York, Basic Books, 1990.

Obenga, T., *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780 – 332 avant notre ère*, Paris, l'harmattant, 1990.

Olawale, E., *la nature du droit coutumier africain*, Paris, présence africaine, 1961.

Ondoua, A., (dir.), *La constitution camerounaise du 18 janvier 1996. Bilan et perspectives*, Saints-Geosmes, Africaine d'édition, 2007.

Ouguergouz, F., *La charte africaine des droits de l'homme et des peuples : une approche juridique des droits de l'homme entre tradition et modernité*, Paris, PUF, 1993.

Owona, A., *La naissance du Cameroun 1884- 1914*, collection racines du présent, l'Harmattan, Paris, 1996.

Pallard, H. et Tzitzis, S., *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*, Paris, L'Harmattan 1997.

Quin, F., cité par Tolra, P. L., *les seigneurs de la foret, essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens betis du Cameroun*, Paris, publication de la Sorbonne, 1981.

Raponda-Walker, A. et Sillans, R., *Rites et croyances des peuples du Gabon. Essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et aujourd'hui,* Paris, Présence Africaine, édition 2011.

Raynaud, P., *Dictionnaire de Philosophie Politique*, Paris, PUF, 1998.

Revillout, E., *Précis de droit égyptien, comparé aux droits de l'antiquité*, tome2, Paris, Librairies Editeurs 903.

Robert, M. P. et S. Bernatchez S., La criminalisation de la polygamie soumise à l'épreuve de la Charte'', London, R.G.D., 2010.

Robert, J., *Droits et libertés fondamentales*, Paris, Montchrestien, 1993.

Rudeantoine, E., *Le mariage maghrébin en France*, Paris, Karthala, 1990.

Tabet, P., *La grande arnaque : sexualité des femmes et échange économico-sexuel,* Paris, L'Harmattan, 2004.

Tchumtchoua, E., "*De la JEUCAFRA à l'UPC l'éclosion du nationalisme camerounais*, Yaoundé, CLE, 2006.

Temgoua, A.P., *Le Cameroun à l'époque des Allemands 1884-1916*, Paris, L'Harmattan, 2014.

Tepi, S., *L'Ineffectivité de la représentation de coutumes devant les juridictions de droit traditionnel au Cameroun*, inédit.

Tolra, P. L., Initiation *et sociétés sécrètes au Cameroun : essai sur la religion des beti anciens*, Paris, Kartala, 1985.

Une étude de Gouvernéo, '' La mondialisation, une occidentalisation du monde ? '' Paris, 2008.

Valéry, P., *Regards sur le monde actuel*, Paris, Librairie Stock, 1931.

Van Slageren, *Les origines de l'église évangélique du Cameroun-Missions européennes et christianisation autochtone*, Yaoundé-Cameroun, CLE, 2009.

Vanderlinden, J., *les systèmes juridiques africains*, Paris, PUF, 1983.

Vedel, G., ''La constitution comme garantie des droits'', in *1789 et l'invention de la constitution*, LGDJ/Bruylant, Paris/Bruxelles, 1994.

Vidrovitch, C., "Emeutes urbaines et décolonisation en Afrique française", Institut d'Histoire du temps présent, Les chemins de la décolonisation de l'empire colonial français

Villamur, R., *les attributions des administrateurs et chefs de poste en service à la cote d'Afrique,* Paris, Pedone, 1952.

Zagré, A., *Méthodologie de la recherche en sciences sociales, manuel de recherche à l'usage des étudiants*, Paris, L'Harmattan, 2013.

B- ARTICLES

ABE, C., "Les rites de veuvage doivent se réinventer", *ECOVOX*, n° 44, Bafoussam, CIPCRE, 2010, pp.20-25.

Adama, H., "Les nouveaux prénoms des Peuls du Nord-Cameroun", *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n°11, 1998, pp. 57-78.

Aliou, A., "L'institution de la polygamie : quelques effets personnels en droit malien de la famille", in O. Roy, *Réflexions sur le pluralisme familial*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2011, pp. 147-166.

Assie-Lumumba, T., "Éducation des filles et des femmes en Afrique : analyse conceptuelle et historique de l'inégalité entre les sexes", in : A. Iman et al (dir.), *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales africaines*, Paris, Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique - Éd. Karthala, 2004, pp. 293-310.

Atanagana Amougou, J.L., "Multiplication des juridictions internationales et sécurité juridique en Afrique", in Nougaret M.F., (Dir.), *La concurrence des organisations régionales en Afrique*, L'Harmattan, 2012, pp.135-136.

Badara Fall, A., "La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples : entre universalisme et régionalisme", *Pouvoirs*, vol. 129, no. 2, 2009, pp. 77-100.

Badara Fall, "Universalité des droits de l'homme et pluralité juridique en Afrique. Analyse d'un paradoxe", *Mélanges Dmitri Georges Lavroff*, p. 359-380.

Bah, T. M., "Les armées peul de l'Adamaoua", *Études Africaines offertes à Henri Brunschwig*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1982 ; — ''Le facteur peul et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIX^{e} siècle'', H. Adala & J. Boutrais (Dir.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, ORSTOM : 1993, pp. 61-86.

Bah, T. M., " Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire", in *unité et culture de paix Unesco*, Paris Unesco, 1991.

Bayart, J.F., "Chapitre IV, Le régime de parti unique 1962-1976", in J-B. Bayart (Dir.), *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de Sciences Po, 1985, pp.109-122.

Biligha Tolane, P., "L'homosexualité ensorcelée au Cameroun »", *L'homme et société*, n°206, 2018, pp.113-136.

Boisson, F., "Le mandat français au Cameroun ", *Politique étrangère* n°3, 1938, pp. 59-67.

Bokalli, V.E., "La coutume, source de droit au Cameroun", *Revue générale de droit*, Volume 28, numéro 1, mars 1997, pp.37-69.

Bouchard, G., "L'homme n'est pas l'humain" in *Laval théologique et philosophique*, Volume 46, Number 3, octobre 1990, pp.307-315.

Capot- Rey, R., " Les territoires Africains placés sous mandat ", *anale de géographie*, numéro 269, 1938, pp. 547-752.

De Lespinay, C., "Les concepts d'autochtone (indigenous) et de minorité (minority)", *Droit et Cultures* n°72, 2016, pp. 19-42.

De Sousa Santos Boaventura, B., "Vers une conception multiculturelle des droits de l'homme", *Droit et société*, n° 35, 1998, pp.76-96.

Degni Segui, R., "Le diagnostic du droit foncier rural", *Revue du centre ivoirien des recherches et d'étude juridique (CIREJ)*, n°1, Avril 1987.

Delmas-Marty, M., "De la juste dénomination des droits de l'homme", *Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire*, vol. 1, n° 35, 1998.

Demzsetz, H., "Toward a theory of property rights", *American economic review 57(2)*, pp. 347 -359.

Doumandji, G., et Ziane, S., "Déscolarisation, pauvreté et travail des enfants et jeunes adolescents en Algérie", *Revue Sciences Humaines*, n° 25, 2006, pp 19-35.

Driberg, P., "African conception of law", *journal of comparative législation and international law*, Oxford, 1934, pp.230-245.

Dubois, J., "Les impensables de la judiciarisation de l'excision", E. Rude-Antoine (Dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, Paris : Éd. Karthala, 1992.

Eberhard, C., "Justice, Droits de l'Homme et globalisation dans le miroir africain : l'image communautaire", *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, vol. 45, no. 2, 2000, pp. 57-86.

Ekambi, D., "succession de la chefferie Bandjoun, Esprits Partisans et forces nouvelles du village face à la tradition", *Camaroes, Traditions et Expressions*, n°004, 18 Décembre 2023.

Ekomba, E., "Le processus d'acculturation en Afrique : les vertus de la palabre locale au service de l'entreprise", *Cahier des sciences humaines* n°30, vol 4, 1994, pp. 731-748.

El Boghari A., "La dynamique marocaine dans la ratification des conventions internationales des droits de l'homme : entre l'universalité et les dispositions religieuses", *Revue juridique et politique*, n° 3, 2005.

Etongue Mayer, E. J., "Société civile et lutte contre les violences faites aux femmes : l'apport de l'association de lutte contre les violences faites aux femmes", *Cahier Africain des droits de l'homme*, numéro 8, Juin 2002.

Glenn, H. P., "La tradition juridique nationale", *revue internationale de droit comparé*, n° 2, Avril- Juin 2003 pp.263- 278.

Hampaté Ba, A., "La notion de la personne en Afrique noire", in Actes du colloque sur la notion de la personne en Afrique noire, Paris, L'Harmattan, 1993.

Hamuli Kabumba Y., " La répression internationale de l'esclavage : les leçons de l'arrêt de la cour de justice de la communauté économique des états de l'Afrique de l'ouest dans l'affaire *HADIJATOU MANI KORAOU"*, in *Revue Qébéquoise de droit internationale, vol 21, 2008*, pp.25-56.

Hugon, P., "Les blocages socio culturels en Afrique noire", *Revue Tiers Monde*, Tome VIII, n° 31, Juillet-Septembre 1967, pp. 699-709.

Iyebi- Mandjeck, O., "Prestige et préservation du patrimoine et construction des espaces touristiques au Cameroun", communication au colloque de Buea sur la valorisation du patrimoine et diversité culturelle, Buea, 1er et 2 Juin 2006.

Jonghe, E., "L'instruction publique au Congo Belge" in *Congo*, Avril, 1922, pp498-515.

Jouannet, E., "Universalism and imperialism: the true-false paradox of international law?", *The European Journal of International Law*, vol. 18, n° 3, 2007, pp.35-61.

Kamissoko, C., "Soundjata la gloire du Mali" in *programme club Afrique*, Karthala, 1991.

Kenmogne, J.B., Foka Simo M ; et Charlier P., "Humanisation des rites de veuvage au Cameroun grâce à un processus d'anthropologie médicale : l'expérience du CIPCRE", Ethics, Medicine and Public Health, Vol. 12, January–March 2020**,** pp. 9-20.

Kodjo, E., "La charte africaine des droits de l'homme et des peuples", in *Revue universelle de droits de l'homme*, vol 1, n°12, 1989 ; p. 30.

Kofi, A.," Le parlement et les droits de l'homme", *cinquantième anniversaire de la déclaration universelle des droits de l'homme,* Paris, Assemblée nationale, 1998.

Koubi, G., et Schulte-Tenckhoff, I., ""Peuple autochtone" et "minorité" dans les discours juridiques. Imbrications et dissociations", *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* n°2, vol 45, 2000. pp. 1-26

Kpri Kobenen Kra, "Nous, le peuple ! Relecture du rôle du peuple dans les mutations constitutionnelles récentes en Afrique", in NDR n°15, 2015.

Latouche, S., "l'échec de l'occidentalisation du monde", in *revue tiers monde* n°100, 1984, pp.881-892.

Le Golfe, J., cité par R. Janvier, "Le *droit* des usagers au risque de l'individualisme", in *Journal du droit des jeunes*, n°235, 2004.

Le Roy, E., "Contribution à la 'refondation' de la politique judiciaire en Afrique francophone à partir d'exemples maliens et centrafricains", *Afrika Spektrum*, 32. Jahrgang, n° 3, 1997.

Le Roy, E., "Droits humains et développement : des visions du monde à concilier", *Revue générale de droit*, vol. 25, 1994, pp. 445-454.

Machikou & S. Perseil N., "Sexualités imputées, migrations des corps", *Migrations Société,* Vol. 2, N° 116, 2008.

Magnant, J-P., "Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine", *Droit et cultures* 1775.

Maler, H.,"Le droit à l'information, ses conditions et conséquences", *Savoir/Agir*, numéro 30, 2014, pp.113-119.

Mawouo Tayou, S., "Légitimité contre légalité dans les chefferies traditionnelles Bamiléké : le cas de la chefferie Baham (1927-1960)", mémoire de maitrise en Histoire, université de Yaoundé I, 2004.

Mbembe, A., "Esquisse d'une démocratie à l'africaine entre coups d'états, élections reportées et mouvements sociaux", *Le Monde Diplomatique*, Octobre 2000, pp. 20-21.

Ndong, T., "Le mvet", *Revue française d'anthropologie*, tome 17, numéro 1, 1977, pp 136-137.

Merle, I., " " De la légalisation de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question " " ; *Revue des sciences sociales du politique*, volume 17, numéro 66, 2004, p.137. pp. 137-162.

Moctar Bah, T., "Le royaume bamum : le pari de la modernité", in E. Mbokolo, *L'Afrique noire et civilisation, 19e- 20e siècles*, Paris, Hatier, 1992, pp. 19-35.

Morelle, M. et **Planel, S**., "Appréhender des « situations autoritaires ». Lectures croisées à partir du Cameroun et de l'Éthiopie", *L'Espace Politique*, n° 35, 2018.

Ndonfack Sonkeng, L., "Le Cameroun et les conventions internationales relatives aux droits de l'homme", in J.-L. Atangana (Dir.), *Le Cameroun et le droit international*, Paris, Edition A. Pedone, 2014.

Ngando Sandje, R., "Le traité germano-douala du 12 juillet 1884 : étude contemporaine sur la formation des contrats dans l'ordre juridique intemporel",, in *revue Québéquoise de droit international*, n°29, 2016.

Owona Nguini, E.M., et Menthong, H.L., "Gouvernement perpétuel et démocratisation janusienne au Cameroun (1990-2018)", *Politique Africaine*, n° 150, 2018, pp. 97-114.

Owona Nguini, M.E., "Le gouvernement perpétuel en Afrique centrale : le temps politique présidentialiste entre autoritarisme et parlementarisme dans la CEMAC", *Enjeux*, n° 19, 2004, p. 9-14.

Panikkar, R., "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental ?", *Interculture*, Vol. XVII, n°1, Cahier 82, 1984.

Pison, G., "La démographie de la polygamie", Institut National d'Études Démographiques (INED), *Population*, vol. 41e année, n° 1, 1986, pp. 93-122.

Rainer Zoll, "Le défi de la solidarité organique. Avons-nous besoin de nouvelles institutions pour préserver la cohésion sociale ?", *Revue du Mauss* n°18, 2001, pp. 105-118.

Roosevelt, E., "Droits de l'homme et indicateurs : logique et préoccupations", inédit.

Saha, Z., "Gestion de conflit et culture de la paix en pays bamiléké de l'Ouest Cameroun du 18e au 20e siècle", Thèse de Doctorat en Histoire, université de Yaoundé I, 2005.

Saïbou, I., "Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun", *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, 2005.

Sali, B., "Ahmadou Bouhari, Lamido de Mindif (1955-1991) ", in T. M. BAH (dir.), *Acteurs de l'histoire au Nord-Cameroun, XIX^e^ et XX^e^ siècle,* Ngaoundéré *Anthropos,* vol. III, numéro spécial 1, 1998, pp. 227-254.

Scillitani, L., "Diversité des cultures et universalité des droits de l'homme entre et anthropologie", dans *Enjeux et perspectives des droits de l'homme* (textes réunis et présentés par Jérôme Ferrand et Hugues Petit), *L'Odyssée des droits de l'homme*, vol. III, 2003.

Sietchoua, C., " Le petit ménage de la coutume dans le droit public des chefferies traditionnelles du Cameroun", *annale de la faculté des sciences juridique et politique de l'université de Dschang*, tome 1, vol 1, 1997.

Stilwell, S., "Power, Honour and Shame: The Ideology of Royal Slavery in the Sokoto Caliphate", *Africa*, vol. 70, n° 3, 2000, pp. 394-421.

Sztulman, M., "philosophie Tolérance administrative et droit", presse de l'université Toulouse 1, Capitol, 2013.

Tchawa, P., "Le Cameroun : une Afrique en miniature ?", *les cahiers d'outre-mer*, n°259, 2012, pp. 319-338.

Toriairia, "Paradoxe des droits de l'homme", in Maugenest et Pougoue, *droits de l'homme*.

Troumba, H., "institution judiciaire traditionnelle daba et résolution des conflits", mémoire de Licence en Histoire, Université de Ngaoundéré, 1997.

Vareilles Sommieres, P., "La polygamie dans les pays d'Afrique subsaharienne anciennement sous administration française (aspects juridiques comparatifs et internationaux)", *Revue Européenne des Migrations Internationales,* vol. 9, n° 1, 1993, pp.143-159.

Verdier, R., "Problématique des Droits de l'homme dans les Droits traditionnels d'Afrique noire", *Droit et Cultures,* n° 5, 1999.

Villey, V., "Métamorphoses de l'obligation ", *philosophie anglaise et américaine et divers essai*, APD, tome 15, 1970.

Vincent, J. F., "Traditions et transitions. Entretiens avec les femmes beti du Sud Cameroun", ORSTOM, n) 10, 1976, pp. 1-165

Vlachos, G., "La structure des Droits de l'Homme et le problème de leur réglementation en régime pluraliste", *Revue internationale de droit comparé*, vol 24, n°2, Avril-Juin 1972, pp.279-353.

Warmer, J-P., "Traite sans raids au Cameroun", *Cahier d'études africaines*, n°113, 1989, pp. 5-32.

Weyderd, J., "A propos du Droit de colonisation", *Revue de l'action populaire*, numéro 92, 2000.

Yacoub, J., "Pour un élargissement des droits de l'homme", *Diogène*, vol. 206, n° 2, 2004, pp. 99-121.

Yacoub, J., "*Réécrire la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer 1998 ; *Au-delà des minorités. Une alternative à la prolifération des États*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2000 ; '' À l'épreuve des civilisations et des cultures. Repenser les droits de l'homme'', dans Ferrand J. et Petit H., *Enjeux et perspectives des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan 2004, pp. 183-200.

Yougo, C., "La situation juridique du conjoint survivant au Cameroun", *Revue Juridique Africaine*, 1990.

C- MÉMOIRES

Esume, J. K.,"The secret societies in Bakwerie land from colonial time to the present", mémoire de maitrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.

Etoundeng, D. F., "L'union européenne et la société civile dans la promotion des droits de l'homme au Cameroun 1989-2015", mémoire de master, université de Yaoundé I, 2019.

Foka Simo, M., "Les rites de veuvage à l'épreuve du droit positif camerounais", Mémoire en vue de l'obtention du Master en Droit et Carrières Judiciaires, Université de Yaoundé II, 2017.

Koufan Menkéné, J., "Travail forcé et migrations au Cameroun, le cas des Yambassa dans l'entre-deux guerres 1918- 1946", Mémoire de maitrise, Histoire, Université de Paris 7, 1979.

Mariam, A., "Le travail des enfants au Cameroun, le cas de la ville de Yaoundé 1952-2005" mémoire de master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2010.

Mengue Atangana, F. X., "Les engagements internationaux et l'encadrement des minorités dans la région de l'extrême-nord Cameroun, 1984-2017", Mémoire de master en histoire, Université de Yaoundé I, 2020.

Ngo Issock Foe, A. B., " Droit foncier Kemetyou (nouvel empire) et beti (anté colonial- XXe siècle)", mémoire de master en histoire, Université de Yaoundé I, 2018.

Ngo Mbem, M., "La religion de l'Egypte ancienne et la religion des Basa'a anciens du Sud Cameroun : essai d'histoire comparée", mémoire de maitrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.

Njiomo, L. P., "Le sanctions pénales en droit coutumier bamiléké", mémoire de licence en droit, Yaoundé, Université fédérale du Cameroun, 1969.

Ombiono, S., "L'application de la loi du 7 Juillet 1966 portant diverses dispositions relatives au mariage dans l'ex Cameroun oriental, étude sociojuridique", mémoire de maitrise en droit, Université fédérale de Yaoundé, 1979.

Takou, T., "justice traditionnelle justice indigène et règlement des litiges au Cameroun. Le cas du Lamida de Ngaoundéré" mémoire de maitrise en Histoire, UYI, 1997.

Verdugo-ulloa, F., "Rôle de la culture dans le développement durable : portrait des débats et analyse des ODD", mémoire de master en Science politique soutenue à l'Université de Montréal, 2018.

Zakaria, M., "Qu'est-ce qu'un peuple ?", Mémoire de Master 2 en Sciences humaines et sociales, soutenu à l'Université Pierre Mendes France de Grenoble, 2012.

Zoundja, B. L., " enjeux et défis des droits de l'homme dans la justice traditionnelle bamiléké entre le XVIIIème et le XXème siècle", mémoire de Master en histoire, université de Yaoundé I, 2013.

D-THÈSES.

Abwa, D., "Commandement européen-commandement indigène" au Cameroun sous administration française de 1916 à 1960", thèse de doctorat d'Etat en Histoire, tome II, Université de Yaoundé I, 1994, p. 907.

Assembe, A., "La problématique des droits de l'homme au Cameroun (1960- 2013)", thèse de doctorat en Histoire, Université de Yaoundé I, 2019.

Beyama Beyama, A.," l'église catholique chez les beti du Cameroun et la problématique de l'inculturation, 1916- 2005, thèse d'Histoire, Université de Yaoundé I, 2012, p. 64.

Careghi, J. C., "Le statut personnel des vietnamiens en Indochine de 1887 à 1954", thèse de doctorat en droit, faculté de droit et de science politique d'Aix – Marseille, université Paul Césanne Aix- Marseille III, 2001.

Habib Moukoko, "L'ONU et la promotion des droits de l'homme en Afrique : Le cas de l'Afrique subsaharienne francophone", Thèse de Doctorat en Droit soutenue à l'Université de Caen-Normandie, 2017.

Idrissou, A., " Les prisons au Cameroun sous-administration française, 1916-1960", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Yaoundé 1, 2004.

Mara Zenaide Abambres Jorge, "La charte africaine des droits de l'homme et des peuples : une charte de l'homme africain ? Étude contextuelle au regard des aspects culturels des juridicités africaines" Thèse de doctorat en droit soutenue à l'Université Panthéon-Sorbonne, 2021.

Moubeke A Mboussi, M. P., "L'Etat et les coutumes au Cameroun des origines à la constitution révisée de 1996 : contribution à la théorie pluraliste du droit en Afrique noire post coloniale", thèse de doctorat en droit, université Aix-Marseille, 2021.

Noumbissie Tchouake, M., "Mouvements d'oppositions et de répression à l'Ouest Cameroun (1922- 1070)", thèse de doctorat en Histoire, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, SD.

Pommerolle, M. E., "A quoi servent les droits de l'homme ? Action collective et changement politique au Cameroun et au Kenya", Thèse de doctorat en Science politique, Bordeaux, Université de Montesquieux-Bordeaux IV, 2005.

Sadio, A., *Conditionnalité politique de l'aide publique au développement des partenaires occidentaux à l'Afrique : analyse des actions françaises en Afrique subsaharienne,* Thèse de Doctorat en Science Politique, Normandie Université et Université Cheikh Anta Diop (Dakar), 2019.

Sah, L., "Contribution à l'histoire de la presse écrite au Cameroun. Des origines à l'autonomie (1958)", thèse de doctorat de troisième cycle en sciences de l'information, Université de Paris II, 1975.

INDEX

africains, 4, 6, 9, 10, 12, 13, 16, 19, 24, 29, 32, 34, 36, 87, 91, 93, 101, 103, 104, 129, 130, 148, 152, 153, 157, 165, 187, 190, 191, 204, 176, 180, 181, 189, 191, 196, 207, 210, 232, 235, 243, 253, 254, 255, 256, 258, 261, 262, 263, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 275, 277, 279, 280, 284, 302, 305, 309, 310, 387
Afrique, iv, v, viii, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 19, 24, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 40, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 103, 104, 106, 107, 110, 111, 112, 117, 121, 123, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 147, 149, 150,151, 152, 153, 154, 156, 158, 159, 163, 164, 171, 175, 176, 177, 178, 187, 189, 190, 202, 205, 176, 177, 178, 188, 190, 198, 199, 207, 208, 220, 229, 230, 231, 238, 241, 243, 244, 250, 253, 260, 261, 262, 263, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 284, 285, 286, 287, 290, 292, 293, 295, 297, 300, 303, 304, 307, 308, 310, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 395
Albert, 7, 30, 186
Albert jiotsa, 30
Alvine, 16, 29, 31, 187, 192, 217, 256, 257, 265, 272, 274, 276
Alvine Assembe Ndi, 16, 29, 31
analyse, viii, 5, 11, 21, 28, 29, 32, 33, 40, 41, 42, 89, 99, 100, 107, 124, 135, 147, 151, 157, 165, 171, 172, 174, 188, 181, 195, 197, 204, 205, 207, 217, 255, 267, 269, 270, 271, 276, 278, 284, 287, 289, 290, 293, 296, 300, 306, 307, 384, 388, 394, 395, 402
approche, viii, 23, 26, 29, 38, 39, 40, 41, 101, 103, 126, 127, 178, 186, 195, 205, 216, 267, 269, 287, 309, 311, 382, 386, 402
association, vii, 5, 13, 28, 109, 172, 203, 204, 186, 190, 199, 211, 218, 259, 266, 267, 273, 282, 284, 294, 355, 378, 385, 389
Cameroun, iv, v, vi, vii, viii, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 24, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 87, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222,

223, 225, 226, 227, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 402, 403, 404, 405
Cerexhe, 24
Cerexhe Virginie, 24
Charte, iv, 4, 17, 18, 20, 22, 183, 176, 177, 197, 198, 199, 259, 261, 263, 279, 280, 291, 310, 351, 377, 378, 386, 388
civilisations, viii, 3, 7, 14, 15, 27, 36, 42, 87, 129, 148, 149, 205, 253, 304, 305, 306, 309, 310, 380, 393
colonisation, viii, 3, 8, 9, 28, 29, 34, 129, 130, 147, 148, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 164, 169, 171, 174, 200, 205, 167, 171, 221, 223, 234, 235, 243, 244, 255, 280, 295, 304, 307, 309, 393
conflictuels, viii
courant, 121, 125, 169, 193, 205, 208, 308
culturalistes, viii
Culture, v, viii, 5, 11, 143, 178, 304, 380
déclaration, iv, 2, 14, 17, 18, 22, 97, 104, 158, 167, 174, 179, 182, 184, 186, 206, 171, 180, 191, 207, 226, 249, 253, 255, 256, 258, 270, 285, 311, 383, 390
données, viii, 14, 27, 36, 40, 137, 194, 232, 279, 287, 295, 384
Droits, iv, v, viii, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 42, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 100, 102, 103, 109, 222, 226, 227, 238, 258, 259, 263, 277, 282, 294, 298, 299, 300, 306, 307, 311, 312, 381, 382, 386, 389, 391, 392, 393, 402
Elias, 32
Elias Olawale, 32
empiriques, viii, 41, 309
emploi, 30, 180, 259, 284, 289, 290, 291, 294
endogènes, viii, 3, 4, 5, 6, 9, 16, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 42, 205, 167, 168, 169, 174, 176, 178, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 195, 197, 204, 210, 212, 213, 217, 218, 219, 220, 232, 234, 241, 242, 256
enfants, ii, 6, 14, 23, 30, 98, 108, 109, 111, 112, 114, 124, 137, 156, 203, 187, 194, 195, 202, 203, 227, 260, 281, 284, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 310, 357, 377, 380, 381, 382, 384, 389, 394, 405
épreuve, viii, 5, 120, 152, 153, 155, 213, 230, 277, 299, 303, 304, 306, 386, 393, 394
Etoundeng, 30, 112, 158, 183, 216, 284, 289, 294, 393
Etoundeng mandeng, 30
étude, viii, 7, 8, 9, 11, 12, 16, 28, 32, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 93, 96, 107,

130, 133, 145, 147, 174, 191, 184, 186, 219, 221, 225, 233, 304, 387, 389, 391, 394
fondation, 18, 97, 192
François, 17, 21, 204, 262, 270, 307, 375
François Terré, 21
Gautier Tonongbe, 19, 24, 25
histoire, ii, viii, 7, 11, 13, 16, 25, 27, 29, 33, 42, 87, 90, 101, 102, 103, 108, 126, 130, 131, 138, 139, 140, 141, 154, 155, 157, 164, 171, 177, 179, 182, 187, 190, 192, 204, 230, 231, 243, 244, 258, 278, 297, 298, 309, 310, 378, 380, 383, 384, 386, 389, 392, 394, 396
Hobbes, 21, 216, 308, 384
homme, iv, viii, 2, 3, 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 109, 110, 111, 112, 116, 117, 118, 120, 121, 123, 125, 126, 127, 129, 130, 139, 140, 141, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 158, 160, 161, 166, 170, 171, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 200, 201, 202, 205, 206, 167, 168, 169, 170, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 241, 242, 243, 249, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 285, 286, 297, 299, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 351, 354, 357, 378, 380, 381, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 402, 403, 404, 405
Homme, iv, v, viii, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 41, 42, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 227, 238, 258, 259, 261, 263, 267, 268, 280, 282, 285, 292, 294, 298, 299, 300, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 311, 312, 377, 379, 381, 389, 393, 402, 406
humanisme, 17
idéologiques, 17, 94
implémentation, 5, 6, 16, 31, 36, 42, 43, 99, 125, 251
individus, 19, 21, 26, 87, 90, 93, 98, 99, 100, 102, 103, 107, 112, 114, 115, 116, 123, 164, 167, 185, 189, 198, 168, 176, 177, 190, 195, 197, 200, 202, 204, 205, 214, 216, 292, 299, 351
international, ix, 6, 9, 10, 13, 16, 17, 19, 23, 29, 32, 34, 39, 141, 162, 163, 166, 174, 182, 184, 188, 205, 176, 187, 188, 189, 190, 191, 195, 215, 217, 232, 235, 253, 254, 255, 256, 258, 261, 263, 265, 267, 268, 269, 272, 273, 274, 275, 276,

278, 303, 308, 310, 352,354, 357, 376, 389, 390, 391, 403, 405
Jacques, 19, 101, 228, 307
Jacques Maritain, 19
Keba, 33, 190, 199, 384
Keba Mbaye, 33, 190, 199, 384
libre, 28, 35, 104, 110, 112, 114, 137, 138, 140, 167, 180, 181, 198, 201, 207, 297, 354, 356
logique, 3, 12, 20, 21, 22, 25, 26, 33, 35, 41, 95, 101, 106, 109, 148, 164, 174, 175, 197, 192, 194, 199, 206, 216, 226, 227, 254, 265, 268, 278, 280, 304, 307, 392, 405
Maunier, 28
methode, viii
modernité, 5, 8, 13, 19, 20, 21, 186, 179, 181, 207, 241, 243, 251, 292, 296, 298, 308, 380, 386, 391
naturel, 7, 8, 17, 18, 20, 21, 94, 117, 119, 299, 355
Nso, 133, 134, 135, 137, 138
occident, viii, 4, 13, 15, 36, 38, 39, 42, 129, 130, 131, 133, 140, 151, 205, 192, 210, 264, 265, 305
occidentalisation, viii, 5, 8, 15, 16, 30, 39, 41, 156, 251, 304, 307, 308, 383, 384, 387, 390
ONG, v, 6, 7, 30, 31, 35, 42, 185, 186, 187, 216, 217, 218
PACDET, v, 30
PASC, v, vii, 30, 294
PASOC, v, 30, 271, 284
Patience, 33
Patience Biligha Tolane, 33
peuples, viii, 4, 5, 7, 9, 12, 14, 15, 16, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 33, 34, 36, 37, 38, 41, 42, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 97, 100, 101, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 113, 116, 120, 121, 123, 125, 129, 130, 132, 135, 138, 146, 147, 148, 149, 150, 151,152, 153, 155, 156, 157, 162, 165, 167, 174, 175, 177, 179, 180, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 195, 200, 202, 205, 206, 168, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 212, 214, 215, 219, 221, 231, 232, 233, 241, 243, 244, 251, 256, 260, 262, 274, 276, 280, 282, 286, 303, 305, 306, 310, 351, 378, 380, 386, 388, 390, 395, 403
plan, 5, 6, 19, 21, 23, 25, 38, 39, 98, 110, 113, 126, 129, 138, 179, 202, 203, 204, 173, 180, 181, 182, 187, 189, 191, 204, 208, 210, 218, 224, 225, 228, 231, 241, 249, 258, 264, 270, 272, 273, 274, 275, 278, 283, 300, 310, 357
pratiques, viii, 5, 6, 12, 15, 16, 20, 30, 31, 34, 36, 41, 87, 120, 130, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 152, 157, 163, 165, 169, 206, 189, 192, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 242, 254, 258, 259, 262, 263, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 292, 293, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 355, 386, 403, 405

principes, viii, 5, 10, 14, 16, 20, 33, 36, 37, 38, 43, 88, 106, 110, 174, 175, 176, 185, 191, 169, 170, 171, 180, 184, 196, 197, 209, 215, 220, 226, 237, 246, 251, 253, 254, 255, 256, 258, 261, 266, 267, 272, 273, 275, 281, 298, 302, 305, 307, 308, 310, 354, 356, 405
problème, 17, 20, 23, 28, 29, 30, 31, 36, 42, 100, 114, 142, 184, 187, 189, 193, 195, 167, 168, 177, 209, 210, 220, 225, 227, 236, 280, 286, 303, 306, 393
promotion, ii, viii, ix, 3, 5, 7, 30, 34, 39, 40, 92, 116, 126, 127, 178, 183, 186, 187, 194, 200, 168, 170, 174, 175, 178, 179, 180, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 197, 199, 203, 205, 206, 209, 217, 218, 219, 226, 228, 240, 242, 253, 257, 259, 260, 263, 268, 270, 273, 274, 276, 278, 279, 281, 282, 283, 290, 294, 296, 302, 385, 393, 395, 404
protection, viii, ix, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 24, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 42, 43, 87, 93, 96, 102, 105, 107, 118, 132, 141, 157, 200, 201, 167, 168, 170, 175, 176, 178, 179, 180, 182, 184, 185, 187, 190, 191, 196, 197, 199, 203, 205, 206, 209, 223, 224, 227, 228, 240, 259, 260, 263, 273, 274, 279, 281, 283, 294, 299, 301, 302, 308, 309, 353, 354, 355, 356, 357, 379, 385, 404
questions, viii, 5, 17, 37, 39, 177, 192, 197, 204, 183, 184, 189, 205, 212, 216, 217, 218, 263, 269, 383
rapports, viii, 6, 21, 26, 30, 32, 89, 98, 107, 109, 110, 119, 123, 147, 152, 167, 168, 174, 177, 188, 190, 197, 200, 217, 227, 272, 275, 287, 291, 304, 384
religion, 2, 19, 27, 28, 103, 113, 125, 129, 130, 142, 152, 153, 154, 155, 157, 180, 176, 199, 202, 233, 246, 352, 354, 355, 385, 387, 394
sacré, 18, 112, 120, 154, 196, 229
sociétés, viii, 4, 5, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 32, 35, 36, 37, 42, 43, 87, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 144, 145, 147, 148, 151, 153, 154, 155, 157, 177, 170, 174, 177, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 206, 213, 216, 229, 232, 233, 242, 243, 253, 278, 279, 281, 282, 292, 296, 298, 299, 304, 305, 306, 308, 309, 311, 312, 384, 387, 402, 403
soft power, viii, ix, 37, 38, 277, 304, 380, 405
système, 4, 16, 30, 33, 34, 35, 36, 42, 87, 91, 99, 101, 123, 124, 125, 129, 130, 138, 140, 149, 150, 155, 157, 158, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 169, 173, 182, 187, 192, 167, 168, 169, 171, 174, 176, 178, 187, 200, 205, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 219, 223, 225, 227, 228, 234, 235, 240, 241, 253, 254, 255, 256, 260, 272, 278, 279, 280, 285, 286, 290, 292, 298, 302, 305, 310, 404, 405

théorie, 26, 35, 37, 38, 39, 91, 92, 93, 95, 107, 192, 230, 298, 307, 309, 385, 395, 402
théoriques, viii, 27, 41
Thèse, 1, viii, 2, 30, 31, 34, 35, 116, 117, 131, 153, 154, 156, 161, 162, 165, 180, 185, 197, 202, 168, 191, 195, 215, 258, 269, 277, 285, 392, 395, 396
travail, ii, 11, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 38, 39, 41, 102, 105, 114, 115, 130, 150, 151, 158, 159, 167, 169, 170, 173, 176, 177, 178, 179, 187, 180, 188, 192, 194, 195, 203, 206, 207, 213, 259, 260, 263, 264, 281, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 298, 304, 306, 308, 356, 377, 378, 380, 381, 382, 384, 389, 394, 405
universelle, iv, 2, 3, 5, 11, 13, 14, 16, 18, 27, 34, 130, 152, 158, 167, 174, 179, 184, 186, 206, 170, 190, 191, 226, 227, 231, 251, 253, 255, 256, 259, 275, 277, 285, 306, 307, 310, 351, 383, 390, 393
valeurs, viii, 3, 5, 6, 9, 14, 15, 19, 22, 23, 24, 26, 35, 36, 38, 39, 42, 87, 90, 100, 101, 126, 127, 129, 149, 151, 152, 156, 157, 205, 168, 169, 170, 171, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 185, 186, 187, 188, 191, 195, 196, 197, 199, 204, 212, 217, 228, 229, 243, 253, 254, 255, 256, 261, 272, 275, 277, 278, 279, 280, 303, 304, 306, 308, 309, 310, 404
valeurs humaines, viii, 3, 14, 130
Virginie, 18, 24

TABLE DES MATIÉRES

DEDICACE ..... Erreur ! Signet non défini.
REMERCIEMENTS ..... **iii**
SOMMAIRE ..... **iv**
SIGLES, ABREVIATIONS ET ACRONYMES ..... **v**
LISTE DES ILLUSTRATIONS ..... **viii**
RÉSUMÉ ..... **ix**
ABSTRACT ..... **x**
INTRODUCTION GENERALE **1**
1- CONTEXTE DE L'ETUDE 2
2- LES RAISONS DU CHOIX DU SUJET 6
3- DÉLIMITATION SPATIOTEMPORELLE 7
a) Délimitation spatiale 7
b) Délimitation temporelle **8**
4- DÉFINITION DES CONCEPTS 11
5- L'INTERET DU SUJET 16
6- REVUE CRITIQUE DE LA LITTERATURE 17
b) PROBLEMATIQUE 36
7- CADRE THEORIQUE 37
8-1 Le diffusionnisme 37
8-2- Le culturalisme 37
8-3- La théorie du *Soft power* **38**
8- METHODOLOGIE 39
8.1. Les sources exploitées 39
a) Sources primaires 39
b) Les sources secondaires 40
c) Les sources iconographiques 40
8.2- L'approche d'analyse 40
9- DIFFICULTÉS RENCONTRÉES **41**
10-PLAN DU TRAVAIL 42
CHAPITRE I : L'EXPERIENCE DES "DROITS DE L'HOMME" CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN **44**
I- LA NOTION DES "DROITS DE L'HOMME" EN NÉGRO-CULTURE 44
1- "Droits de l'Homme" en Négro-culture : une notion fondée sur la conception de la personne 45
2- Droits de l'Homme comme reflet de la conception du monde et des expériences sociales 48
3- Nature des sociétés camerounaises anciennes et l'expression des droits de l'homme 50
a) Les sociétés centralisées du Nord et de l'Ouest **51**
b- Les Sociétés égalitaires **55**

II- CARACTERISTIQUES DES DROITS DE L'HOMME DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES DU CAMEROUN ANCIEN 57
1- Droits de l'homme comme un droit fondamental dans le Cameroun ancien 57
2- Le droit d'accès aux biens 62
3- Les droits socio- politiques 66
III-MECANISMES DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME CHEZ LES PEUPLES DU CAMEROUN ANCIEN 73
1- La question des fautes et sanctions 73
2- Les obligations 78
3- Les us et coutumes comme socle régulateur du déploiement et du respect des droits de l'homme 82
CHAPITRE II : "CHOC DE CIVILISATIONS" ET DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN : DE LA PERIODE DE LA TRAITE A LA PERIODE COLONIALE 86
I- GENERALITE SUR L'ESCLAVAGE AU CAMEROUN 87
1- L'esclavage dans le Cameroun ancien : une réalité endogène 88
2. Les dynamiques fonctionnelles de l'esclavage occidentale au Cameroun 95
a. Généralités sur les nouvelles pratiques esclavagistes pour la traite 96
3. L'implantation de l'esclavage occidentale au Cameroun 99
II- DU DENI DES DROITS DE L'HOMME A LEUR VIOLATION EN CONTEXTE COLONIAL……104
1- Les raisons du déni des droits de l'homme aux peuples du Cameroun. 104
2- L'expression / la manifestation du déni des droits de l'homme à l'ère coloniale. 108
a) Phénomène d'acculturation : une expression du déni des droits à l'identité des peuples dits indigènes 108
b) La violation des droits de l'homme sous la période coloniale 115
3- Répercussions de la violation des droits de l'homme 128
III-L'ADOPTION DES PRINCIPES UNIVERSELS DES DROITS DE L'HOMME ET LA SITUATION AU CAMEROUN 131
1- Une relative avancée dans les droits de l'homme au Cameroun avant 1948 131
2- L'Influence du contexte international dans la situation des droits de l'homme au Cameroun entre 1946 et 1948 139
3- Argument juridique des nationalistes camerounais face aux violations des droits de l'homme ……142
IV-ETAT DES LIEUX DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN A LA VEILLE DES INDEPENDANCES. 146
1- La permanence de la violation des droits de l'homme par les autorités coloniales 146
2- Mutisme ou silence complice des nouvelles autorités camerounaises. 152
3- Espérances des populations locales 157
CHAPITRE III : RELATIVE COHABITATION ENTRE LES DROITS DE L'HOMME MODERNES ET LES DROITS DE L'HOMME TRADITIONNELS. 164
I- LA PRISE EN COMPTE DES CULTURES DANS LE DISPOSITIF DE PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME INSTITUTIONNALISES 165
1- L'Intégration des valeurs africaines dans les textes juridiques camerounais 165

2- Intégration et la reconnaissance de l'instance traditionnelle dans le système judiciaire camerounais. 168
3- Ratification des instruments internationaux de protection et de promotion des particularités culturelles comme aspect des Droits de l'Homme 172
II- REPONSE ADMINISTRATIVE DE L'ETAT DU CAMEROUN FACE A LA QUESTION DES DROITS DE L'HOMME 179
1- Création et reconnaissance des institutions en charge des Droits de l'Homme 179
2- Adhésion aux institutions internationales et régionales de protection et de promotion des Droits de l'Homme 184
3- Tolérance administrative et juridique 188
III-L'EXISTENCE DES DISPOSITIFS IDENTIQUES DANS LA PROTECTION DES DROITS MODERNES ET LES CULTURES ENDOGENES 192
1- Partage des valeurs communes 193
2- Distinction des statuts et catégories sociaux 197
3- Reconnaissance des droits sociaux et économiques 201
CHAPITRE IV : PREPONDERANCE DES DROITS DE L'HOMME MODERNES SUR LE SYSTEME TRADITIONNEL "DES DROITS DE L'HOMME" DES SOCIO CULTURES DU CAMEROUN 206
I- FACTEURS FAVORABLES A L'INFEODATION DES DROITS DES CULTURES ENDOGENES AUX DROITS DE L'HOMME MODERNE 207
1- Faiblesses inhérentes au droit de socio-cultures camerounaises 207
2- Influence des instruments internationaux 209
3- Activités des groupes de pression : les organisations de la société civile (OSC) 213
II-CARACTERISTIQUES DE LA DOMINATION DES DROITS DE L'HOMME SUR LES CULTURES ENDOGENES 216
1- Prédominance de la législation moderne héritée du droit français sur les législations traditionnelles 216
2- De la primauté du droit individualiste occidental sur le droit collectif traditionnel des socio-cultures du Cameroun 223
3- La vulgarisation du droit moderne : impact des logiques de la considération du droit originel africain comme droit coutumier profane 226
III-SUBORDINATION DES INSTANCES TRADITIONNELLES AUX INSTITUTIONS MODERNES ...231
1- Evanouissement de la spécialité des juridictions traditionnelles 232
2- Suprématie de l'emprise des agents de l'Etat dans les juridictions traditionnelles 235
3- Inféodation de l'autorité juridique des chefs traditionnels par les autorités administratives étatiques et l'abrogation des coutumes locales 238
CHAPITRE V : ENJEUX D'ARRIMAGE DU CAMEROUN AUX PRATIQUES OCCIDENTALES DES DROITS DE L'HOMME ET SURVIVANCES DE CERTAINES METHODES TRADITIONNELLES 249
I- ADOPTION DES PRINCIPES DES DROITS DE L'HOMME AU CAMEROUN ENTRE LA DECENNIE 1960 ET LA FIN DE LA GUERRE FROIDE 250

1- Adoption des principes de la DUDH : une initiative guidée par la volonté du Cameroun de se faire une place au concert des nations et un impératif de développement 250
2- Souscription effective à certains principes (accords, conventions, traités) : comme expression de l'adhésion du Cameroun aux normes occidentales 254
3- Forte inclinaison vers les droits économiques et sociaux 257
II- LA FIN DE LA GUERRE FROIDE ET LA CONDITION SINE QUA NON DES DROITS DE L'HOMME COMME PREALABLE A L'ACCES A L'AIDE PUBLIQUE AU DEVELOPPEMENT 260
1- Contexte national et international post guerre froide 261
a) Dynamiques internes 261
b) Le contexte international 263
2- Enjeux pour le Cameroun : entre logique de captation des fonds d'aide au développement et quête de rayonnement international 264
3- Conditionnalités des fonds d'aide des grands bailleurs de fonds occidentaux aux pays en développement : quand les droits de l'homme sont instrumentalisés à des fins de *soft power* 273
III- SURVIVANCE DES NORMES ET DES USAGES TRADITIONNELS DANS LA COHABITATION CONFLICTUELLE DU SYSTEME MODERNE DES DROITS DE L'HOMME 275
1- Persistance des pratiques traditionnelles africaines opposées à la conception moderne des droits de la femme : l'excision, le mariage forcé et la polygamie 277
a- Survivance de la pratique d'excision 277
b- Résilience des mariages forcés et précoces 279
c- Polygamie et ses préjudices à la dignité de la femme 281
2- Persistance des pratiques traditionnelles africaines rompant avec le système moderne des droits de l'enfant : le travail des enfants 283
3- Persistance des pratiques traditionnelles africaines de violation de la dignité humaine : les pratiques esclavagistes et les rituels violents d'initiation 288
a- Survivance des pratiques esclavagistes dans le Cameroun actuel 288
b- La persistance des rites violents, entrainant la violation des droits de l'Homme 294
CONCLUSION GENERALE 304
ANNEXES 313
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 317
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 375
INDEX 396
TABLE DES MATIÉRES 403