

7 Entre hérédité et vénalité : Que vaut la titulature traditionnelle ?

Le principe en matière d'acquisition de titre en pays Nso est que le titre est hérité et mérité (ou acheté). Le titre dans une société où les notions de réputation, de fierté ou de statut suscitent des sentiments de bonheur ou de tristesse réels est quelque chose de très convoité. Son acquisition procure en l'occurrence un certain nombre de privilèges dont la qualité et la quantité varient suivant la nature du titre acquis. Mais ici aussi on retrouve le principe qui voudrait que '*Noblesse oblige*'. Les détenteurs de titres sont donc astreints à un certain nombre de devoirs dont la nature varie en fonction du titre qu'on porte.

Quand on considère les énergies investies et les intrigues tissées en vue d'acquérir les différents titres qu'offrent les sociétés traditionnelles structurées autour d'un pouvoir centralisé comme la société Nso, on est tout de suite tenté de se poser un certain nombre de questions: Qui sont les personnes qui veulent ces titres? En quoi leur acquisition est-elle encore intéressante dans un contexte marqué par de profonds bouleversements socio-économiques synonymes de nouvelles formes de mobilité?

Les réponses à ces interrogations doivent pourtant être précédées de quelques observations d'ordre général sur la question du *leadership* en Afrique Noire. Par là, on devrait constater que les nouvelles opportunités acquises ou conquises par les différents acteurs socio-politiques du continent noir depuis la colonisation sont gérées dans un esprit de *Realpolitik* qui ouvre la voie à des alliances propres à la trajectoire historique de cette région du Monde.

7.1 Quelques observations préliminaires

7.1.1 Un conflit intergénérationnel quasi naturel

La société africaine est traditionnellement gouvernée par la génération la plus ancienne dont le rôle ne consiste pas à voter de

nouvelles lois mais plutôt, en communion avec des ancêtres disparus, à exécuter et sauvegarder des normes et valeurs qui transcendent le temps et l'espace. Étant donné que les savoirs et les pouvoirs sur les forces mystiques qui affectent la vie et la mort, la maladie et la santé, la guerre et la paix relèvent du domaine des ancêtres, il n'est pas surprenant que les aînés – c'est-à-dire les membres de la société plus proches de ces ancêtres – aient généralement eu à exercer l'influence prédominante.

D'autre part, les révolutions et les dynamiques socio-politiques constituent des phénomènes qui, marqués par l'audacité et la fougue des jeunes, tendent à remettre en cause un tel ordre empreint de mysticisme et d'immuabilité. C'est pour cela qu'il est tout à fait clair que l'Afrique aussi est habitée par des conflits qui opposent des générations. Ces conflits, présents dans toutes les sociétés humaines mais articulés variablement en fonction des contextes socio-historiques, ont notamment pris une tournure particulière en Afrique lors du processus de décolonisation.

Les jeunes africains qui se sont historiquement battus pour la libération du continent du joug colonial n'avaient pas seulement à cœur de défier l'autorité et l'influence des administrateurs coloniaux. Leur ambition plus ou moins avouée était aussi de revisiter les arrangements institutionnels traditionnels qui faisaient la part belle aux aînés. Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que l'on ait assisté à la montée en force de jeunes élites intellectuelles qui s'auto-percevaient comme les fers de lance de la construction d'une Afrique Nouvelle. Pour bon nombre de jeunes combattants pour l'émancipation du continent Noir de la domination coloniale, il était évident que si une poignée de colons ont pu asseoir leur suprématie sur l'ensemble de la région, c'est parce qu'ils pouvaient compter sur la collaboration des chefs coutumiers 'conservateurs'. On peut s'imaginer que la course vers le leadership était ainsi ouverte entre les 'gaffeurs' d'hier et les 'sauveurs' de l'avenir¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Cf. Rolf Italiaander (1961), *New Leaders of Africa*; Thomas Patrick Meladay (1961), *Profiles of African Leaders*

7.1.2 Complexité de la question du leadership

Le leadership renvoie à une question complexe dans la mesure où il s'agit d'un phénomène associé à la culture, à la société, à l'environnement, ou tout simplement, à l'idée qu'un groupe de personnes appartenant à une région donnée se fait du *vivre ensemble*. Les interrogations que suscitent le thème de leadership sont diverses. On peut entre autres se demander: Qui a le droit de gouverner? Sur quelle base l'autorité devrait-elle être attribuée et gérée? Comment et pourquoi les Êtres humains devraient-ils consentir à être dirigés? Ces questions sont au centre de toutes les pratiques et philosophies politiques du Monde. L'Afrique n'en a, par conséquent, pas le monopole.

Les modes d'exercice du leadership dans un pays donné affectent les attitudes et les aptitudes d'un peuple quand il s'agit pour celui-ci de modifier ses institutions politiques et sociales. La destruction des anciennes affiliations et la formation de nouvelles altèrent les modes de comportement humain ainsi que les raisons que les gens avancent pour justifier la manière dont ils se comportent. En même temps que le leadership constitue un précieux moteur pour l'initiation du changement, les nouveaux modes de comportement et les idéologies influencent à leur tour le type de leadership qui évolue.

Étant donné que l'Afrique est, depuis le choc de la colonisation, engagée dans une sérieuse discussion en ce qui concerne le sort à réserver à ses idéologies et mythes traditionnels, elle semble être devenue une surface de projection idéale pour des représentations idéologiques et mythiques de toutes sortes. En ne considérant que les idéologies les plus radicalement opposées au cours des dernières décennies, à savoir le capitalisme et le socialisme / communisme, on se rend compte de ce que les relais africains des propagateurs de ces idéologies se sont frénétiquement évertués à conduire les nations africaines vers un salut politique et économique propre à tel ou tel autre dogme.

La chose intéressante au sujet de ces idéologies dominantes du XX^e siècle qui sont entrées en compétition pour une plus grande influence en Afrique c'est qu'à la différence des idéologies indigènes ou traditionnelles, elles impliquent un processus politique caractérisé par une forte participation des masses et un vaste consensus populaire. Dans les grands royaumes tribaux africains centralisés précoloniaux, l'autorité était exercée par des Chefs ou Rois investis d'un pouvoir de droit divin et par des chefs secondaires responsables devant les grands Chefs ou Rois qu'on désignerait aussi Chefs ou Rois Suprêmes. Généralement, un clan ou un autre système de parenté existait parallèlement à cette autorité ou la croisait. De cette manière, les aînés et les leaders claniques pouvaient être associés dans la gestion des affaires politiques et gouvernementales. Le nombre de personnes qui pouvaient diriger était relativement restreint par rapport au nombre de personnes dirigées qui, lui, était assez large. Puisque le Chef Suprême ou l'Aîné dirigeait en vertu d'un droit divin ou mystique, le consentement explicite des gouvernés ou sujets n'était pas requis. Au nom d'une cosmogonie légendaire ou d'une divinité lointaine, une aristocratie ou autocratie pouvait s'établir.

Depuis la colonisation, le continent africain abrite de nouvelles entités politiques englobantes au sein desquelles les aristocraties ou autocraties de type ancien doivent renégocier leurs positions. Partout en Afrique contemporaine, les nouveaux leaders, c'est-à-dire les responsables politiques des entités englobantes, exercent l'autorité en s'appuyant sur la souffrance ou la confiance de la population. Cette autorité est visiblement désenchantée, 'démythologisée'. Pour exercer leur autorité et asseoir leur pouvoir, ces nouveaux leaders doivent s'évertuer à combler les attentes socio-économiques des populations ou donner à celles-ci le sentiment qu'ils s'y attèlent activement. Ceci s'explique par la percée réalisée par les idéaux de modernisation et de développement qui tentent de bousculer les valeurs traditionnelles.

7.1.3 Leadership et Personnalité

Parce qu' il n' existe toujours pas encore un électorat suffisamment informé et parce qu' on doit en même temps répondre aux exigences d' un système fondé sur l' appui des masses populaires, le leadership dans les entités socio-politiques englobantes africaines implique davantage personnalisation qu' institutionnalisation. Dans cet ordre d' idées, les principales qualités du nouveau leader politique africain sont la personnalité, la vitalité et l' ambition plus qu' une certaine conviction idéologique organisée.

Ce n' est qu' en ayant suffisamment conscience du caractère personnel plutôt qu' idéologique du leadership politique en Afrique qu' on peut comprendre les pirouettes extraordinaires des chefs de partis politiques africains lorsqu' ils nouent et dénouent du jour au lendemain des alliances ou lorsqu' ils ne s' embarrassent guère d' explications après avoir passé des *deals* politiques avec des adversaires dont les positions idéologiques sont ostensiblement contraires aux leurs (si tant est qu' ils en ont pour des raisons de convenance). Eu égard à l' environnement personnalisé au sein duquel le leadership politique opère, il est possible à un leader extraordinairement ambitieux de forger tout seul la destinée politique d' un territoire et d' un peuple. On peut s' en convaincre en considérant un édifiant épisode de l' histoire des relations camerouno-nigerianes.

En effet, le 12 Février 1961, les populations des Southern Cameroons (ancien territoire placé sous le contrôle britannique après le départ des Allemands) devaient, sous la supervision d' une équipe des Nations Unies, se prononcer sur leur rattachement au Nigeria à l' Ouest ou à la République du Cameroun à l' Est. Les observateurs prédirent un vote serré qui pourrait être emporté par chacune des parties impliquées et intéressées (entendez la jeune République du Cameroun Francophone et le Nigeria). Au cours du plébiscite de Novembre 1959, les populations des Northern Cameroons avaient déjà voté contre leur rattachement au Nigeria et préféré le statut de territoire sous tutelle. En Février 1961, il était admis que les Northern Cameroons choisiraient d' être rattachés à la république du Cameroun (ancien mandat français). Après le décompte des voix sous l' œil attentif de la Commission des Nations Unies chargée de superviser le plébiscite, on dut s'

apercevoir d' un résultat étonnant faisant état de la volonté des Northern Cameroons de s' associer au Nigeria. Plus surprenante encore fut l' éclatante victoire du camp pro-Cameroun ou du parti anti-Nigeria au terme du plébiscite dans les Southern Cameroon. Il subsiste peu de doute sur le fait que cette extraordinaire décision des populations des Southern Cameroons de fédérer avec la République du Cameroun (essentiellement francophone) est largement attribuable au talent organisationnel et à la vigueur d' un seul homme, en l' occurrence John Foncha, à l' époque Premier Ministre des Southern Cameroons semi-autonomes et leader fondateur du Kamerun National Democratic Party. Certes, John Foncha était en mesure de jouer sur la méfiance des populations des Southern Cameroons par rapport aux populations Ibo de l' autre côté des frontières nigérianes. Cependant, un autre fait paraît tout aussi clair dans la marche de cette histoire et c' est ce fait qui intéresse particulièrement ici : si Foncha avait mis son talent et sa suite personnelle au service d' une campagne en faveur du rattachement au Nigeria, les populations de la partie anglophone du Cameroun actuel lèveraient vraisemblablement le drapeau nigérian et chanteraient l' hymne nationale de ce géant voisin du Cameroun.¹⁵¹

Plus l' incidence du conflit traditionnel est grande, plus il est possible que la personnalité d' un côté et la solidarité tribale de l' autre, au grand dam d' une quelconque idéologie de parti, définissent les objectifs à réaliser par le biais de l' action politique. Les qualités de leader dans les sociétés travaillées par des factions tribales, religieuses et autres sont souvent galvaudées et ne peuvent donc pas toujours être mobilisées pour la bonne conduite du processus d' édification d' une nation 'moderne', c' est-à-dire supra-ethnique¹⁵². L' une des caractéristiques persistantes des tentatives de révolution en Afrique a jusqu' ici été le gaspillage de quelques rares talents de meneurs politiques d' envergure nationale.

¹⁵¹ À lire attentivement: . LeVine (1964a): The Cameroons: From Mandate to Independence; (1964b); „Political Parties in the Cameroons.” In: James S. Coleman and Carl G. Rosberg, eds., Political Parties and Nation Integration in Tropical Africa; (1985 “Leadership and Regime Changes in perspective” In Michael Schatzberg and I. William Zartman, eds., The Political Economy of Cameroon; Peter M. Kale (1967); Political Evolution in the Cameroons E. Mveng (1963) Histoire du Cameroun, Kofe-Kale, Ndiva (1981) Tribesmen and Patriots: Political Culture in a Poly-ethnic African State

¹⁵² Nous adhérons à la définition du supra-ethnisme proposée par A. Krasnowolski, lorsqu' il pose que ce terme est 'libre d' une connotation émotionnelle péjorative, rattachée généralement à la notion de 'tribalisme'. Le supra-ethnisme est en principe un phénomène culturel, bien que possédant des implications politiques importantes. Le supra-ethnisme signifierait les liens sociaux unissant différents groupes ethniques, des liens formés sur la reconnaissance de certaines valeurs culturelles étrangères et sur la perception de ces valeurs dans l' histoire et le temps.»., A. KRASNOWOLSKI (1981), Les problèmes de la formation des liens supra-ethniques en Afrique Noire, In : Revue française d' Histoire d' Outre-Mer, t. LXVIII, Nos 250 – 251 – 252 – 253, pp. 388 – 393, cit. p. 392

7.1.4 Leadership en termes de va-et-vient entre deux espaces publics

La forte personnalisation ou la criarde sous-institutionnalisation du leadership dans les entités politiques englobantes en Afrique post-coloniale évoquée plus haut permet de deviner qu' on a affaire à des ensembles qui fonctionnent suivant des principes tout autres. Le premier principe de base, c' est la prise de conscience de l' existence de deux espaces publics à l' intérieur d' un seul et même État.

Le caractère autoritaire de l' État est souvent considéré comme un facteur à l' aide duquel on pourrait expliquer les pleins pouvoirs des leaders d' Afrique. Pourtant, il ne serait pas absolument correct d' admettre que le pouvoir émane uniquement de l' oppression ou l' émasculature d' une certaine opposition politique. Dans le cas des sociétés africaines, le problème principal se trouve dans les limites de l' action publique: dans la difficulté à imposer l' État comme instrument de régulation et de *développement*.

Ce problème a été minutieusement étudié par de nombreux chercheurs dont Peter Ekeh¹⁵³. Celui-ci fait remarquer que le 'public', c' est-à-dire le champ d' action de l' État, ne jouit pas de suffisamment de légitimation en Afrique. À cet égard, les sociétés africaines se distinguent des sociétés occidentales où le domaine privé et le domaine public possèdent un fondement moral commun – c' est-à-dire: les sociétés dans lesquelles ce qui est jugé juste ou faux en privé est soumis au même jugement en public. Ekeh poursuit son argumentation en signalant que la foi chrétienne a durant plusieurs siècles créé un socle moral commun pour l' éthique des personnes privées et du public.

En Afrique par contre, il n' existe pas de public monolithique qui soit moralement lié à la sphère privée. En Afrique post-coloniale, on a

¹⁵³ Ce paragraphe s' inspire beaucoup de l' article de Peter Ekeh intitulé : Colonialism and the Two Publics in Africa : A Theoretical Statement. In : Comparative Studies in Society and history. An International Quarterly, Vol. 17, No 1, January 1975, pp. 91 - 112

plutôt deux espaces publics qui sont rattachés à la sphère privée de manière différente.

- À un niveau se trouve l' espace public où les groupes, les sentiments, les liens d' origine ou primaires influencent et déterminent le comportement public de l' individu. Ce public primaire a un caractère moral et fonctionne sur la base des lois morales qui régissent la sphère privée.
- À un autre niveau se trouve l' espace public qui, du point de vue historique, est en relation directe avec la domination coloniale et qui prend appui sur des structures étatiques : Armée, Administration publique, institutions judiciaires, Police, etc. La principale caractéristique de cet espace public c' est qu' il n' a aucun lien avec l' espace privé.

Selon les termes d' Ekeh, ce second espace public est amoral. Il lui manque les grandes lignes morales qui régissent l' espace privé et l' espace public primaire. Alors que l' espace public primaire constitue un réservoir d' obligations morales que les individus tentent tant bien que mal d' accomplir, l' espace public directement hérité de la colonisation ou espace public secondaire apparaît, quant à lui, comme une source de richesses où l' on peut s' abreuver sans limite. Et il n' est pas rare que le pactole accumulé dans ce second espace public pauvre en morale soit en partie destiné à l' espace public primaire dont on veut ainsi combler les attentes morales.

Abondant dans le même sens qu' Ekeh, d' autres auteurs tels que Whitaker et Price¹⁵⁴ ont notamment souligné que le changement social ne se déroulait aucunément suivant un schéma linéaire et continu. On devrait plutôt parler, surtout d' après Whitaker, de '*a dysrhythmic process of political change*'. Plus précisément, une partie considérable de la structure et du comportement des systèmes sociaux anciens a pu se maintenir malgré les coups de boutoir des institutions *modernes*

¹⁵⁴ Cf. C. S. Whitaker Jr., A dysrhythmic process of political change, in: World Politics XIX, 1967, Nr. 2 (January), pp. 190 – 217; Robert M. Price (1975), Society and Bureaucracy in Contemporary Ghana

7.2 Bilan

Contrairement aux leaders traditionnels africains dont les sources du pouvoir étaient de nature divine ou mystique, les nouveaux leaders politiques africains bardés d'éléments culturels importés doivent tenter d'asseoir leur autorité sur le soutien actif des masses populaires. Or les jeunes États africains ont une propriété qui les distingue des États d'autres régions du Monde : ils sont caractérisés par l'existence de deux espaces publics qui attendent encore d'être harmonieusement intégrés. En attendant, on est forcé de constater les différences d'appréciation qui se font jour quand on examine les comportements des uns et des autres vis-à-vis de l'espace public primaire et de l'espace public secondaire. La *logique Prométhéenne* est presque visible partout¹⁵⁵: On essaye d'accéder aux ressources disponibles au niveau de ce vaste ensemble que constitue l'État sans avoir une grande conscience de devoir vis-à-vis de celui-ci. Les ressources accumulées à ce niveau sont ensuite transférées vers la région d'origine à laquelle on se sent lié par des normes et valeurs morales. En retour, on attend reconnaissance et appui de la part des frères et sœurs de la région d'origine dans le cadre de la lutte pour la conquête et la consolidation des pouvoirs d'accumulation au niveau de l'État ainsi réduit à la fonction de mangeoire. C'est dans ce contexte assez spécifique que les africains aspirant au leadership essayent de se positionner en portant un regard nouveau sur deux principes anciens d'acquisition de titre traditionnel. Celui-ci apparaît comme une forme de ressource dont on peut se servir pour exprimer ou préparer sa réussite dans la société locale et englobante.

¹⁵⁵ Il est sans doute difficile de justifier de manière convaincante le parallèle que nous aimerions établir avec le mythe de Prométhée. Cependant, un court rappel de certains points essentiels de ce mythe pourrait permettre dégager le bien-fondé d'une telle allusion. En effet : 'Le mythe de Prométhée est lié à la création de l'homme et à l'apparition de la culture. D'après certaines légendes, l'homme serait l'œuvre de Prométhée et de son frère Epiméthée. Celui-ci (dont le nom signifie 'qui réfléchit trop tard'), avant de créer l'homme, distribua les dons les meilleurs aux animaux : force, rapidité, plumes, poils, ailes, coquilles, etc., si bien qu'il ne restait rien pour les hommes : ni enveloppe protectrice, ni qualités nécessaires pour lutter contre les animaux et dominer la nature. Pour corriger l'erreur d'Épiméthée, Prométhée (dont le nom signifie 'prévoyant') donna aux hommes une forme plus noble que celle des animaux et, à l'instar des dieux, il les fit tenir debout. Puis il se rendit dans les régions célestes, jusqu'au char du Soleil (ou selon d'autres récits, dans l'île de Lemnos), où se trouvaient les forges d'Héphaïstos (le dieu du feu), auquel, au moyen d'une torche, il

7.3 Hérité et vénalité de la titulature Nso re-conceptualisées

7.3.1 Des contrastes qui n' en sont pas toujours !

Tout chercheur en sciences sociales qui séjourne dans les villages africains organisés autour des structures de pouvoir local coutumier centralisées et qui tente d' en saisir le mode de fonctionnement dans un contexte marqué par l' avènement des structures de pouvoir englobant sera frappé par l' existence d' idéaux concurrents. On n' échappe pas à cette impression quand on se résout à considérer la vie au Cameroun à partir de Nso.

D' abord, il y a la question du sentiment d' appartenance à un État moderne. Cette question est notamment abordée dans différentes institutions nationales présentes à Nso. Les représentants locaux de ces institutions prennent au sérieux leur image de citoyen et serviteur de l' État camerounais et ne voudraient pas laisser planer un quelconque doute sur leurs capacités à gérer adéquatement les bureaucraties mises sur pied suivant le modèle occidental.

Ensuite, il y a la question de la forte adhésion publique des populations locales administrées aux normes et valeurs coutumières pas rarement en conflit avec les principes qui régissent les bureaucraties nationales.

Du coup, on a un premier cas dans lequel on donne l' impression de vouloir conduire les affaires de l' État de manière impersonnelle et un second dans lequel l' accent est clairement mis sur des relations plus sentimentales: alliances familiales, rapports clientélistes ou système de patronage, pouvoir mystico-religieux du père de la Grande famille Nso (Fon). S' il fallait emprunter un modèle de pensée dichotomique pour caractériser une telle situation, on dirait: avec Durkheim que *solidarité mécanique* et *solidarité organique* se côtoient, avec Tönnies que la

déroba le feu qu' il apporta ensuite sur la terre : C' était pour les hommes **la meilleure des**

communauté et la *société* se font face, avec Weber que la *sociation* et la *communalisation* se tiennent.

À Nso, on est frappé par le respect dont bénéficient le Fon et les détenteurs des charges traditionnelles. Il est difficile d'ignorer le comportement obséquieux qu'affichent – en public comme en privé – les populations vis-à-vis des personnes qui portent des titres traditionnels ou appartiennent aux différentes sociétés secrètes. Les signes visibles du rang et du statut constituent d'importants symboles politiques. Ces signes sont des points d'orientation. C'est à eux qu'on se réfère pour savoir quel comportement est approprié dans quelle circonstance. Le type de chapeau que porte un homme, par exemple, informe sur son statut. Le statut détermine qui doit respect à qui: qui doit se courber en parlant, qui doit prendre la parole, combien de fois on doit claquer dans les mains avant de s'adresser à un individu, qui doit s'asseoir à quel endroit, etc.

Le séjour à Nso révèle également la valeur accordée aux *Jujus* ou figures masquées des sociétés secrètes. L'apparition de ces *Jujus* en public suscite des comportements divers: pendant que certaines personnes vont se cacher ou s'agenouiller, d'autres vont se jeter par terre. Les comportements varient en fonction du pouvoir attribué aux *Jujus*, du statut, de l'âge et du sexe des différentes personnes présentes lors de cette apparition. On apprend, par ailleurs, que certains *Jujus* sont si puissants que seules certaines couches sociales aussi puissantes peuvent les voir.

Quand on fait la somme de ces observations, on est tenté de se demander si on n'est pas dans deux mondes si différents qu'il serait surréaliste d'envisager des rapprochements. La réponse à une telle question est négative quand on adopte une perspective dialectique. L'appartenance à un monde n'implique pas l'exclusion de l'autre. De plus, les deux mondes, comme on l'a vu dans le cadre de la discussion de la

question foncière et sur les rapports entre hommes et femmes, se rivalisent en même temps qu’ils s’interpénètrent et se neutralisent aussi parfois mutuellement.

Les structures et institutions sociales Nso sont certes forcées de changer devant la percée des structures et institutions englobantes. Seulement, le processus de changement auquel on a affaire est un processus qui intègre un ensemble d’éléments traditionnels dans le nouveau contexte et qui modifie d’autres plutôt que de les supprimer purement et simplement. De plus, quand on a à l’esprit la différenciation suggérée par Ekeh dans son modèle de deux espaces publics, on voit apparaître la nécessité d’élucider à présent les types de passerelles qui existent entre ces deux publics. Ceci conduit à considérer attentivement la gestion des deux principes d’acquisition du titre traditionnel que sont l’hérédité et la vénalité.

7.3.2 Titulature et principe de l’hérédité : Un regard panoramique

Sans vouloir revenir entièrement sur la structure et l’organisation politique traditionnelle Nso, on soulignera qu’on a affaire à une construction complexe dans laquelle le Chef Suprême (Fon), ses dignitaires, les sociétés secrètes et les organisations fraternelles s’entremêlent pour former une imposante bureaucratie de palais.

Du Fon

Au sommet de cette bureaucratie se trouve évidemment le Grand Fon Nso. En tant que Chef Supérieur sacré, il est doté des qualités d’Être Immortel à travers une initiation rituelle autour de laquelle règne un remarquable mystère. Le Fon est traditionnellement le propriétaire nominal de toutes les terres de son ‘pays’. Il en laisse le contrôle réel ou quotidien à un certain nombre de chefs de lignage. Il est le Chef symbolique de tous les clubs et toutes les sociétés secrètes dont certain(e)s sont d’ailleurs placé(e)s sous son patronage direct. Toutes les

nominations aux différentes fonctions doivent être ratifiées ou approuvées par lui; ce qui signifie aussi qu' il a le pouvoir de destituer les individus de leur fonction. Il est le Chef d' orchestre des rites les plus importants pour son territoire et son peuple: rites permettant d' assurer la fertilité des terres et rites garantissant la prospérité de ses populations. En tant que Père Symbolique de tout le peuple Nso, le Fon en attend et en obtient respect et soumission. En même temps, il a des obligations morales à l' égard de ce même peuple. Le titre de Fon est essentiellement acquis suivant le principe de l' hérédité. Il ne prête nullement au principe de la vénalité qui signifierait corruptibilité. On pourrait à la rigueur procéder à la manipulation des généalogies pour désigner un Fon. Et cette manipulation, pour être inattaquable, devrait donner les gages du respect du principe de l' hérédité.

Des Vibai ou Shu Fai

Les fonctions traditionnelles les plus importantes après celle du Fon sont celles exercées par les personnes qui portent le titre de Vibai. Ce titre est héréditaire. Son titulaire peut être assimilé à un membre du Conseil d' État. Les Vibai portent aussi le titre très expressif de Shu Fai. Celui-ci signifie 'Proche du Fon et influent au Palais'. Les Vibai ou Shu Fai sont traditionnellement de hauts dignitaires Nso. Ce sont des Chefs de Grands Lignages qui s' engagent à servir le pays tout entier et pas seulement leurs lignages respectifs.

Des Fai

Le titre de Fai est presque invariablement synonyme de Chef de Lignage, bien qu' il soit aussi utilisé pour désigner les serviteurs héréditaires du Palais . Ces derniers pourraient par ailleurs être Chefs de vastes lignages de dépendants. Lorsqu' il s' applique à un chef de lignage 'ordinaire', le titre de Fai implique une fonction dont on peut hériter au sein du lignage. En tant que chef de lignage, le Fai, à la différence du Vibai

sus-mentionné, est principalement responsable des membres de son propre lignage.

Des Shey

Le titre de Shey doit être considéré à plusieurs niveaux dans la mesure où il est beaucoup moins univoque que ceux évoqués précédemment. En effet, le titre de Shey s'applique à un vaste ensemble de couches de la population. Il peut être acquis suivant le principe de l'hérédité ou non. On distingue traditionnellement plusieurs catégories de Shey: les chefs de sous-lignage, les hommes ayant le statut de dépendant qui ont servi pendant une certaine période soit au Palais soit dans la Ngwerong, et d'autres groupes divers :

- Lorsqu'un lignage Nso affiche croissance numérique et prospérité économique, d'une part, et lorsque plusieurs générations se sont succédé depuis la formation d'un tel lignage en brillant par la capacité à maintenir ces acquis précieux, d'autre part, le titre de Shey ou Chef de sous-lignage pourra être attribué à l'un de ses membres. Cette attribution est alors ratifiée par le Fai du lignage englobant originel et par le Fon. Une fois que le sous-lignage est établi, le Shey en sa qualité de chef de lignage détient traditionnellement tous les droits attachés au statut: droits d'arranger les mariages des filles du sous-lignage, droits d'hériter des richesses des membres masculins de son sous-lignage. Il n'est que Shey parce qu'il a au-dessus de lui un Fai à qui il doit faire allégeance à travers des gestes ou dons symbolisant son statut de subordonné. Et si après plusieurs générations encore, son groupe continue d'afficher croissance numérique et prospérité matérielle, il (ou son successeur) pourra revendiquer et recevoir le titre de Fai. Le titre de Shey dans ces conditions est donc héréditaire. Son mode d'acquisition est par là comparable à celui du Fai.
- L'autre catégorie de Shey comprend des hommes ayant le statut de dépendants qui ont servi comme garçons du Palais ou de la

Ngwerong. Il s'agit de serviteurs instruits sur les secrets du Palais ou de la Ngwerong. Ils sont formés comme messagers et gardiens de la tradition Nso. Ils disposent des informations sur la marche des affaires du Palais ou de la Ngwerong, connaissent certains types de rituels et ont accès aux sciences des herbes. Durant le temps que dure leur service, il leur est interdit de quitter le Palais. Ils ne peuvent le faire qu'à quelques rares occasions. C'est ainsi qu'il leur est permis de se rendre nuitamment dans leurs concessions natales respectives. Ils le feront alors étant déguisés. Le but de cette opération consistant à les 'enfermer', c'est de briser ou de distendre les liens qui les unissent à leurs lignages d'origine. De cette manière devrait notamment être obtenue une loyauté absolue vis-à-vis du Fon et de la Ngwerong. Leur 'servitude' s'achève à travers une cérémonie au cours de laquelle ils sont solennellement présentés. À cette occasion, ils peuvent recevoir une femme ou les moyens leur permettant d'en trouver une. Ils obtiennent aussi traditionnellement un lopin de terre où ils peuvent ériger une concession. Ces serviteurs vivant désormais hors du Palais et ayant été formés dans le sens de la loyauté vis-à-vis du Fon deviennent rapidement des 'antennes' extérieures de l'autorité traditionnelle. La question qui est généralement discutée à ce niveau est celle de savoir si tous ces serviteurs recevaient automatiquement le titre de Shey. Pendant que les uns y répondent par l'affirmative, d'autres émettent des doutes. On peut de toutes les manières s'imaginer que la formation et l'initiation dont jouissent les anciens 'garçons du Palais' leur confèrent un statut spécial à Nso et en font des membres de la communauté respectables. On peut aussi s'imaginer que le titre de Shey dans ces conditions est au moins honorifiquement attribué. Les doutes les plus légitimes pourraient notamment porter sur son caractère héréditaire.

Le titre de Shey a historiquement souvent été utilisé comme preuve de courtoisie et de respect à l'égard des hommes ayant de grandes concessions. Ce qu'il faut souligner c'est que le titre ne peut être hérité dans ce cas. Il ne donne non plus droit aux privilèges réservés

à un chef de lignage. Le titre aurait aussi pu être donné à certains fils mariés du Fon – aux princes royaux – et parfois aux aînés importants qui géraient les affaires de la concession d'un Shu-Fai. Ce titre pouvait en outre être attribué à des personnes ayant une fonction au sein des diverses autres organisations et sociétés secrètes.

En considérant la variété des conditions susceptibles de favoriser l'accès au titre de *Shey*, on comprend pourquoi il se prêtait mieux que les autres titres à la marchandisation dont il fait notoirement l'objet. On y revient plus loin. Avant cela, complétons la titulature Nso en parlant maintenant du respect dont on jouit en tant que membre d'une organisation ou société importante dans la vie politique Nso et non en tant qu'individu plus ou moins isolé.

De la Ngwerong

Nous avons déjà relevé la centralité de la Ngwerong en tant qu'instance de régulation et puissante société secrète active dans l'administration de la vie politique traditionnelle Nso. Nous n'y reviendrons donc plus en détail. Ce qu'il convient sans doute de souligner à présent, c'est la complexité de la Ngwerong. En effet, celle-ci possède différents masques et objets sacrés dont on maîtrise convenablement la gestion à mesure qu'on avance dans la hiérarchie de la société secrète. Il existe notamment plusieurs rangs ou grades dans cette société. À chaque grade correspondent des masques (*jujus*) précis. Plus on avance en grade, plus ces *jujus* sont puissants. Le grade le plus bas est le kibarranko. Il est suivi de Jwi-Ngwerong qui implique généralement l'acquisition du titre de *Shey*. Ce grade est réservé aux hommes qui ont fondé des familles et disposent donc d'une concession. Plus le grade est important et puissant, plus le nombre et le coût des prestations acquises s'élèvent. À chaque grade, les hommes acquièrent des savoirs supplémentaires sur des pratiques magiques et les herbes. Il va sans dire que chaque promotion entraîne aussi une plus grande influence au sein de la société. Le grade le

plus élevé dans la Ngwerong c' est le Ye-Ngwerong ou Conseil restreint de la Ngwerong. Les membres du Ye-Ngwerong jouent un rôle majeur en tant que conseillers du Fon. Leurs masques et leurs savoirs rituels ont la réputation d' être les plus puissants.

Certaines fonctions traditionnelles de la Ngwerong ne peuvent tout naturellement plus être exercées dans le contexte actuel marqué par l' avènement d' une autorité politico-administrative englobante. Du moins, de manière officielle. En effet, les membres de la Ngwerong ne doivent par exemple plus punir les contrevenants à la loi coutumière en ignorant l' existence des instances supérieures non traditionnelles. Toutefois l' influence de la Ngwerong reste encore visible et notable. Elle continue d' exercer des fonctions rituelles lors des deuils et à exécuter les ordres du Fon. Il est encore possible que la mobilisation pour des travaux d' intérêt général ou communautaire se fasse par le biais d' une mise en scène assurée par un *Juju* de la *Ngwerong* dont le rôle serait alors de dissuader les populations villageoises de se dérober. L' autre fonction importante qu' a conservée la Ngwerong est celle d' 'arrêter' le Fon, c' est-à-dire d' assurer la succession d' un Fon 'parti' (cela signifie en réalité décédé mais comme le Chef ou Roi ne meurt pas, on s' arrange à adopter cette formule périphrastique). Puisque la Ngwerong regorge de plus en plus de membres bien formés dans les institutions *modernes* qui, en outre, travaillent dans différents secteurs de la vie *moderne*, on peut parler de Ngwerong *new look* en faisant allusion à la qualité d' interface entre les institutions coutumières et les institutions modernes. Cette qualité étant saluée par toutes les parties et la Ngwerong jouissant ainsi d' une grande influence aussi bien à l' intérieur du pays Nso qu' à l' extérieur, on observe différentes tentatives d' accès à ce cercle puissant. Ces tentatives sont surtout l' œuvre de certaines autorités traditionnelles qui ont vu leur influence décroître à la suite de la création de nouvelles instances englobantes. Elles sont aussi l' œuvre d' une nouvelle élite consciente du rôle que pourrait jouer l' appartenance à ce précieux cercle dans la consolidation de leurs acquis ou la conquête de nouveaux acquis. L' admission dans ce cercle étant traditionnellement basée sur le critère

généalogique, on assiste de part et d' autre à des manipulations de généalogies.

De la Ngirri

Ce qui a été dit au sujet de la Ngwerong vaut aussi pour la Ngirri, à savoir qu' elle ne sera plus présentée en détail ici. Car cela a déjà été fait un peu plus loin. Ce qu' il faut simplement rappeler, c' est que la Ngirri constitue la société secrète propre aux membres du clan royal, c' est-à-dire aux *Wonto* et *Duiy*. La Ngirri existe surtout en tant que société secrète rituelle disposant de ses propres masques et objets sacrés. Elle exécute des rituels funèbres lors du deuil de ses membres, des membres du clan royal élargi et des grands dignitaires du pays Nso. Malgré cet effort de distinction, on ne saurait vraiment nier la rivalité qui existe entre la Ngirri et la Ngwerong. Il s' agit manifestement d' une lutte d' influence sans doute initiée par les membres de la Ngirri qui n' ont pas toujours vu d' un bon œil le poids dont peut se prévaloir la Ngwerong.

7.3.3 Titulature et vénalité: Des pas vers l' interconnexion de deux mondes

Durant les décennies écoulées, le Fon Nso a entrepris d' attribuer certains titres à des individus dont les performances personnelles sont jugées dignes de la reconnaissance royale. Parmi les titres généralement attribués à de pareilles occasions figurent les titres de Fai et de Shey. Les titres ainsi attribués ne peuvent être hérités. N' empêche que la réputation et la respectabilité liées à ces titres impliquent des privilèges spéciaux dans la vie socio-politique Nso pour ceux qui les détiennent.

Il convient certainement de différencier en faisant remarquer que le titre de *Fai* est beaucoup moins attribué que celui de *Shey* à des hommes qu' on voudrait honorer pour leurs performances personnelles. Cela est à coup sûr dû à la nature même du titre de *Shey* dont il a d' ores et déjà été dit qu' il était assez ouvert. Ce titre fait visiblement l' objet de marchandage. La vénalité de ce titre remonte au plus tard au milieu des

années 1960. Ce principe d'acquisition du titre de *Shey* est originellement appréhendé comme une stratégie devant permettre d'incorporer la nouvelle élite intellectuelle dans l'administration des affaires traditionnelles. L'acquisition du titre de *Shey* est entourée d'un certain protocole dans ce sens qu'elle doit être approuvée par le Fon ou l'une des sociétés secrètes. Par ailleurs, il ne s'agit pas d'une marchandise 'commune' ou 'vulgaire', c'est-à-dire qu'on ne se rend pas dans une boutique ou au marché considéré comme lieu public pour l'acquérir. Il existe toute une procédure au commencement de laquelle se trouve un *Fai* qui est un officier de la *Ngwerong* ou de la *Ngirri*. Ce *Fai* fait en quelque sorte office de *mentor*. Sans pouvoir avancer un montant exact, on peut dire sans grand risque de se tromper que les sommes versées sont largement inférieures à celles requises pour l'appartenance au *Ye-Ngwerong*. Et pour réaffirmer qu'il ne s'agit pas d'une transaction marchande 'vulgaire', on signalera que le paiement n'est pas une opération qu'on liquide une fois pour toutes. C'est un engagement constant, puisqu'on verra peser sur soi différents dons à réaliser dans diverses circonstances: offre de nourriture et de vin lors des réunions, dons annuels de bois et de sel au Fon, contributions à l'organisation des funérailles des membres de la société secrète etc.

L'achat d'un titre traditionnel constitue de nos jours l'un des investissements majeurs des hommes *Nso* qui ont réussi dans le monde *moderne*. Ces hommes sont actifs dans différents secteurs de la vie *moderne*: administration publique, monde des affaires, armée, police, etc. Devant une telle observation, la question qu'on est en droit de se poser est évidemment celle de savoir quelles sont leurs motivations, quelles sont les attentes exactes que ces hommes lient à l'acquisition d'un titre comme celui de *Shey* ou de membre de *Ye-Ngwerong* par exemple.

7.3.4 Titre – Légitimité - Influence: Jeu complexe à somme positive

On pourrait tout de go répondre à la question de savoir ce qui détermine des hommes qui ont réussi dans la vie 'moderne' à aspirer

activement à la titulature traditionnelle en affirmant simplement: le titre confère la légitimité, la légitimité est la base sur laquelle se construit l' influence. Autrement dit, qui veut être influent dans la société Nso doit jouir d' une certaine légitimité, c' est-à-dire aussi être reconnu comme un vrai fils du pays. Or la reconnaissance incontestable passe plus facilement par un statut. Il faut en effet savoir que la première question à laquelle on est tout de suite confronté quand on prétend parler des problèmes de société est généralement: *yi na who ?* (Qui est-ce ?). Mais avant de nous contenter de cette réponse qui consiste à établir le lien entre titre – statut et influence, nous aimerions clairement souligner que nous sommes en face d' un jeu socio-politique complexe. À tout prendre, on pourrait constater qu' il s' agit d' un jeu à somme positive pour les principaux acteurs. Allons-y à présent dans l' analyse des enjeux et des motivations des uns et des autres.

Les *big men* modernes de Nso qui acquièrent le titre traditionnel suivant le principe de la vénalité deviennent de nouveaux dignitaires du pays. Ils font ombre aux titulaires traditionnels des charges qui n' ont pas su tirer leur épingle du jeu *moderne*. Le titre de *Shey* auquel ils aspirent ou qui leur est suggéré continue de garder sa signification symbolique. Il est synonyme de respect, d' honneur. Il assure à son détenteur des qualités de meneur d' hommes et de conseiller digne d' être écouté. Il garantit un statut élevé dans la société Nso. La signification du titre et les avantages auxquels il donne droit varieront cependant selon les individus et les contextes.

Le titre traditionnel peut être un moyen pour valider les positions de leadership dans les institutions nationales. En participant à la vie politique traditionnelle, les hommes utilisent leur statut pour gagner et afficher le soutien local. Pour certains d' entre eux, c' est simplement comme si on investissait dans un *business*. D' autres voient dans la politique traditionnelle une arène où il est possible d' affirmer des ambitions personnelles avant de se lancer dans une plus grande bataille, à savoir celle qui se déroule à l' échiquier national. L' acquisition d' un

rang et d' un statut élevé dans le contexte traditionnel offre aux individus la possibilité de démontrer, aussi bien à l' intérieur de Nso qu' à l' extérieur, qu' ils sont des dignitaires de leur région et qu' en tant que tels, ils y sont réputés, écoutés, respectés. C' est donc un moyen d' affirmer ses qualités de leader.

C' est vrai que les individus qui investissent de l' argent et du temps dans les affaires de la société cherchent à légitimer et à valider leurs succès personnels accomplis dans la vie politique et économique *modernes*. Mais cet engagement signifie aussi la reconnaissance de l' autorité traditionnelle, c' est-à-dire des normes et valeurs coutumières. Il n' est à cet égard pas déroutant d' affirmer que l' investissement dans l' acquisition du titre traditionnel exprime symboliquement la volonté de maintenir l' unité et l' identité du peuple Nso. Cette interprétation est d' autant défendable que l' on assiste depuis plusieurs années à la résurgence de micro-nationalismes au Cameroun, y compris à Nso. On voit se constituer des initiatives visant à promouvoir l' identité ethnique. Les efforts d' alphabétisation en langue locale, c' est-à-dire en Lamnso, sont entrepris, les semaines culturelles financièrement et idéologiquement soutenues par le Palais Royal et les sociétés secrètes garantes de la défense des valeurs et normes culturelles 'ancestrales' sont organisées et animées en présence de hauts représentants des institutions nationales. La *Ngwerong* négocie activement sa position en tant qu' institution de défense des intérêts locaux vis-à-vis des autorités nationales, c' est-à-dire en tant que représentant du pouvoir de la région au sein du contexte supra-régional.

Le fait que les individus ayant fait leurs preuves dans l' un des secteurs de la vie 'moderne' aient choisi de se faire admettre dans les institutions traditionnelles après l' ouverture de celles-ci pour des membres 'solvables' révèle la puissance du symbole de la légitimité traditionnelle. On pourrait cependant être tenté de dire que le recours à la vénalité comme principe d' acquisition de la titulature traditionnelle porte un sérieux coup dur à la signification symbolique des charges ou serait

assimilable à une perversion des symboles. Ne dit-on pas que l'argent corrompt? À vrai dire, ce danger existe et il est réel. C'est pour cela que des voix s'élèvent d'ailleurs qui remettent en cause la légitimité acquise par ce biais. On voudrait plutôt voir primer la légitimité acquise par voie héréditaire.

Ce genre de voix ignorent pourtant que la vénalité n'est au fond rien d'autre qu'une forme de récompense et d'exploitation du mérite. Ceux qui ont réalisé des succès et qui se voient attribué un quelconque titre traditionnel après avoir partagé les fruits de ces succès avec les leurs (au premier rang desquels se trouvent les autorités traditionnelles) obtiennent comme récompense la reconnaissance. Ceux qui leur accordent ce titre en tant qu'autorité exploitent à leur tour l'allégeance des personnes qui ont réussi pour consolider leur position qui pourrait être compromise autrement. À y regarder de près, cette pratique est aussi vieille que la mobilité sociale que connaît tout groupe humain structuré autour des instances de pouvoir centralisé. Et c'est d'ailleurs en intégrant cet aspect qu'on peut souligner qu'en dépit des risques d'abus potentiels et réels, il serait incorrect de surestimer le changement de signification du titre. Celui-ci reste en grande partie une source de légitimité et un moyen d'exercice de l'influence. Et ce, pour les différentes parties impliquées, à savoir: l'élite moderne qui y aspire et l'élite traditionnelle qui le délivre. Les conditions étant connues et reconnues par les différentes parties et le jeu se déroulant à ces conditions, on ne peut qu'affirmer qu'il s'agit bel et bien d'une *win win situation* (ou d'un jeu à somme positive) pour les principaux protagonistes¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Nous partons de ces études sur les conflits sociaux qui proposent de considérer la structure des enjeux comme le critère de distinction des conflits. En recourant au langage de la théorie des jeux, on signale généralement qu'il existe des conflits qui ont une structure de jeu à somme nulle : à l'issue du conflit, les pertes de l'un des acteurs sont égales aux gains de son opposant. D'autre part, on a des conflits qui ont une structure de jeu à somme positive comme nous l'observons dans ce contexte : ici, les joueurs sont tous gagnants. Cf. en autres: Collins, R. (1975), *Conflict sociology. Toward an explanatory science*; Coser, L. A. (1956), *The functions of social conflict*; (1964), *Continuities in the study of social conflict*.

7.3.5 Synthèse

L'examen des conditions d'acquisition des titres en pays Nso révèle des efforts de rapprochement des mondes différents. En procédant à un tel examen dans une perspective dichotomique, on risque très vite de crier à la dégénérescence ou à la renaissance des valeurs et normes traditionnelles. Les partisans de la thèse de la dégénérescence pourraient invoquer le caractère corruptible de l'argent en insistant particulièrement sur la vénalité cependant que les défenseurs de l'idée de renaissance seraient plus enclins à mettre l'utilisation des titres traditionnels vieux de plusieurs décennies au-devant de la scène pour justifier leur position. Pourtant, la réalité impose une démarche tout autre, en l'occurrence la démarche dialectique. Celle-ci s'accommode mal d'une telle polarisation qui signifie, du reste, qu'on aurait un jeu à somme nulle. Or ce n'est pas le cas comme nous l'avons signalé. Les motivations et attentes des acteurs indiquées témoignent d'une logique d'engrenage de deux mondes. Cette logique est celle qui sous-tend un jeu à somme positive où les compétiteurs sont, malgré la conflictualité de la situation, convaincus d'entretenir des liens de sang très forts. Suivant le principe du linge sale qui se lave en famille et devant la suprématie de l'espace public primaire vis-à-vis de l'espace public secondaire, les représentants des deux mondes unis par des rapports de parenté sont épris de défendre les idées d'identité, d'unité et de solidarité en faisant valoir leurs différences par rapport aux 'autres'.