

Économie, société et pouvoir chez les Duala anciens.

Monsieur Georges Balandier

Citer ce document / Cite this document :

Balandier Georges. Économie, société et pouvoir chez les Duala anciens.. In: Cahiers d'études africaines, vol. 15, n°59, 1975. pp. 361-380;

doi : <https://doi.org/10.3406/cea.1975.2576>

https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1975_num_15_59_2576

Fichier pdf généré le 16/05/2018

GEORGES BALANDIER

Économie, société et pouvoir chez les Duala anciens

Les Duala du Cameroun sont — comme tous les peuples africains, et en tant que peuple différencié — le produit d'une longue histoire. Leur origine et leurs migrations lointaines restent incertaines ; l'analyse des traditions orales incite à les apparenter aux Bakota et aux Batéké, et fait apparaître un mouvement qui les conduit de la région congolaise vers la vallée de la Sanaga, puis l'arrière-pays côtier camerounais. Ces déplacements successifs résultent des turbulences qui ont provoqué la dégradation des grandes unités étatiques des plateaux de l'Afrique centrale. Ils ont contribué, par affrontements et contacts multiples, à la formation de l'ensemble duala et d'une culture chargée d'apports divers.

En fait, cet ensemble comprend les Duala proprement dits et des groupes parents qui réfèrent comme eux à un même ancêtre : Mbèdi. Cette souche ne permet cependant pas de dater avec certitude l'établissement des Duala dans leur pays actuel — la région encadrant l'estuaire du Wuri. Ils s'y fixent à un moment où la traite européenne est déjà active, au cours du XVII^e siècle ou, plus vraisemblablement, durant les premières décennies du XVIII^e ; et ils deviennent rapidement les intermédiaires privilégiés de cette « activité » qui porte principalement sur les esclaves. Ils n'ont pu occuper cette position qu'en repoussant à l'intérieur des terres les Basa et les Bakoko qu'ils réduisent ainsi aux tâches agricoles et au rôle de pourvoyeurs de produits vivriers. C'est d'ailleurs auprès de ces derniers que les femmes duala acquièrent la connaissance de certaines techniques culturelles (manioc, igname, maïs). Mais leur localisation oriente principalement les Duala vers la façade maritime, lieu de la pêche qui est considérée comme une activité noble et lieu des échanges qui font d'eux un peuple marchand. Durant la période moderne, ils tirent avantage de la colonisation : ils sont à l'origine de la ville-port qui reçoit finalement leur nom, et où ils constituent aujourd'hui le dixième de l'effectif de population de l'agglomération ; ils y ont accumulé un capital foncier encore

1. L'Allemand R. ASMIS donne (avec une précision sans doute abusive) la date de 1706 comme celle de l'établissement des Duala sur les rives du Wuri (« Der Handel der Duala », *Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten*, XX (2), 1907).

important ; ils restent détenteurs d'un prestige acquis au cours des deux derniers siècles².

Ces données de situation historique, bien que sommaires ou imprécises, suffisent à la formulation de remarques préalables :

1. Les Duala ont fini par conduire une politique de domination qui se poursuivit jusqu'au moment de la colonisation moderne ; ils établirent une hégémonie fondée sur une force militaire et imposèrent le respect de leur suprématie aux peuples de l'intérieur.

2. Ils ont conquis la maîtrise d'une région privilégiée par laquelle se font les relations avec l'extérieur ; des rapports intenses, s'il est vrai — comme le constate un chirurgien de la Marine britannique en 1826 — que pouvaient se trouver « à l'ancre [au cours des précédentes décennies] plus de 25 navires anglais à la fois ». Les Duala ont tiré de cette situation des avantages économiques (le contrôle d'un « grand marché » qui permet à leurs chefs de se transformer en « rois-marchands ») favorisés par leur fonction d'intermédiaires et leur position hégémonique ; ils ont aussi joué un rôle actif en tant que créateurs de modernité. Certaines dates sont significatives, et donc plus que des repères jalonnant leur histoire : seconde moitié du XVIII^e siècle, établissement d'un « commerce intensif » qui donne des Duala l'image d' « une tribu vigoureuse, entreprenante et prospère » (R. Bureau) ; à partir de 1800, multiplication des relations de voyage qui confirment l'information des traditions orales ; 1840-1842, fixation de missionnaires qui entraîne notamment l'introduction de l'écriture ; 1850 et 1852, accords anglo-duala qui se complètent en 1856 par la création d'une sorte de tribunal de Commerce — la Cour d'Équité ; 1884, accords germano-duala qui consacrent paradoxalement l'abandon de souveraineté dans le respect des « coutumes et usages ». Depuis cet événement, les Duala sont moins orientés vers le commerce que vers les exploitations agricoles ou « plantations » et les activités résultant du développement urbain. C'est, en fait, plus d'un siècle de relations extérieures intenses, génératrices de transformations économiques et politiques, sociales et culturelles. Les Duala en ont tiré les raisons de leur force — les richesses et les armes — et de leur faiblesse — la dénaturation de leur personnalité culturelle à laquelle ils réagissent dès le milieu du XIX^e siècle, puis la mise en subordination coloniale précoce qu'ils contestent dès 1912.

3. La formation sociale duala, telle qu'elle est connue dans ses aménagements et ré-aménagements, au cours du XIX^e siècle et jusqu'au moment de la Première Guerre mondiale, montre avec une particulière netteté la conjugaison des déterminations internes et externes, de la dynamique du dedans et de la dynamique du dehors. Cette dernière se présente sous

2. Se reporter à J. BOUCHAUD, *La côte du Cameroun dans l'histoire et la cartographie des origines à l'annexion allemande (1844)*, Douala, 1952 ; R. BUREAU, « Ethno-sociologie religieuse des Duala et apparentés », *Recherches et Études camerounaises*, 7-8, 1962 ; et R. GOUELLAIN, *Douala, ville et histoire*, Paris, 1975.

le double aspect du rapport aux peuples voisins soumis à la domination duala, et du rapport aux traitants étrangers qui est de caractère inégal. C'est conjointement que les deux ensembles de forces contribuent à faire de la société duala une production continuellement en voie de se faire, et des acteurs sociaux qui la produisent, des « manipulateurs » constants des relations, des codes et des symboles.

I. — REPÉRAGE SOCIOLOGIQUE

Depuis le moment des origines — à partir de l'ancêtre *Mbèdi* et de son fils *Ewalè*, souche des Duala proprement dits —, l'histoire de cette société est d'abord celle d'une formation segmentaire et des processus par lesquels se composent les segments et se répartissent les pouvoirs. La filiation dominante est celle de la patriligne, selon laquelle se transmettent les fonctions et les privilèges, les personnes en dépendance, les biens et les symboles. C'est le côté de l'autorité, et le terme qui désigne le père (*sango/basango*) est celui qui évoque le maître, le seigneur, le chef. La filiation subordonnée est celle de la matriligne, selon laquelle se définissent les alliances, se nomment les segments séparés par sécession, se déterminent les affiliations de groupes ou individus étrangers. Cette double accentuation, génératrice d'une situation complexe jusqu'à l'intérieur des unités familiales, résulte des relations solidaires et antagonistes qui permirent aux Duala de se lier et de s'imposer à leurs voisins ; de constituer une société expansive, toujours capable d'ajustements et soucieuse d'affirmer son unité et sa personnalité.

Les conventions « lignagères » sont prédominantes et résistantes — sinon simples. Dès la génération des petits-enfants du fondateur, les séparations opèrent et provoquent ultérieurement la formation de quatre unités principales, considérées par les partenaires européens comme des « chefferies supérieures » soumises à l'autorité d'un « roi » (le « king » des traitants et chroniqueurs anglais). Ce sont, désignés par une appellation où figurent le terme *bona* (= « les gens de ») et le nom de l'ancêtre de référence, les quatre groupements résultant d'un premier schisme au début du XIX^e siècle, et d'un second durant les dernières décennies du même siècle : 1. *Bona Njò* (dit Bell) et 2. *Bona Bèlè* (dit Bonabèri), 3. *Bona Kuo* (dit Akwa) et 4. *Bona Ebelè* (dit Déido). Ces dédoublements (1 > 1 et 2, 3 > 3 et 4, 1 et 3 étant les moitiés qui proviennent de la coupure d'un ensemble unifié initial) sont expliqués en termes d'affrontements entre aînés et cadets, et de crises insolubles. Le premier d'entre eux fait apparaître les deux partenaires principaux et rivaux sur la scène de l'histoire duala : les Bell et les Akwa³. Par la suite, chacune de ces quatre unités

3. Cf. J.-R. BRUTSCH, « Les relations de parenté chez les Duala », *Études camerounaises*, 31-32, sept.-déc. 1950 ; et M. BEKOMBO-PRISO, « Conflits d'autorité au sein de la société familiale chez les Duala du Sud-Cameroun », *Cahiers d'Études africaines*, 16, IV (4), 1963.

s'est elle-même décomposée en segments — ou patrilignages — accédant inégalement à une autonomie sous contrôle.

La difficulté commence avec la question de la qualification des éléments ainsi constitués et articulés à l'intérieur de l'ensemble duala dans la mesure même où interfèrent, entre autres données, les références de filiation et d'alliance et la référence spatiale. Les incertitudes tiennent aussi aux compositions et re-compositions continuelles résultant des variations de population, des conjonctures et des compétitions économiques.

Au sommet, se situe l'unité la plus étendue, définie comme le « groupe » duala considéré isolément (c'est-à-dire le peuple duala) ou comme l'unité ayant dominé les « apparentés » duala (c'est-à-dire une tribu). Elle est nommée *tumba*, et l'espace qui la porte : *ékombo*, le « pays ». La clef du système est l'élément spécifié par le terme *éboko* qui désigne, à la fois, un espace organisé (une « concession ») et un groupement de base déjà complexe. Sous ce dernier aspect, il s'agit, d'abord, de la famille étendue fondée (*éboko* < *boka* « édifier, fonder ») par un homme entouré de ses épouses et de ses enfants. C'est un groupe unifié par la parenté *et* la résidence dans une première période, puis éclaté à partir du moment où se dispersent les descendants. Ces derniers, à l'intérieur de l'*éboko* résidentiel, se trouvent insérés dans des cadres sociaux différents selon qu'ils se réfèrent au père ou aux mères ; soit dans la famille patri-centrique (*masoso*) soit dans la famille matri-centrique (*diò*) et dans le regroupement de telles cellules (*mwèbè*) soumis alors à l'autorité d'une femme principale.

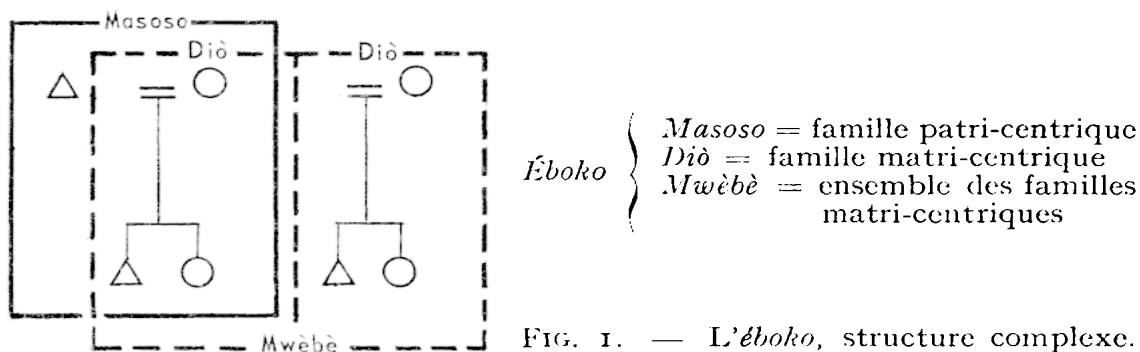


FIG. 1. — L'*éboko*, structure complexe.

On comprend l'importance que les sociologues camerounais, et notamment M. Bekombo-Priso, ont accordée à cette unité sociale, si l'on procède à quelques constatations. L'*éboko* porte déjà en lui les relations fondamentales, en valorisant celles d'entre elles qui expriment la filiation et l'alliance. Il fait apparaître le père sous la figure du « fondateur », du géniteur à partir de qui se forment progressivement une lignée, puis un patrilignage. Il révèle aussi que les mères *peuvent* être le référent par rapport auquel les fils dissidents se posent comme origine des groupes de filiation nouveaux, séparés et relativement autonomes. Enfin, l'*éboko*

actualise les modèles définissant les rapports d'inégalité : hommes/femmes, pères (chefs)/fils (sujets), aînés/cadets et hommes libres/esclaves. En fait, la société globale duala se donne comme une forme élargie de l'*éboko* ; ce dernier est « le pivot de la société traditionnelle » et les conventions déterminant les relations inter-personnelles en son sein se répètent à d'autres niveaux⁴.

Entre ces deux unités sociales — la plus extensive et la plus fondamentale — se trouvent des groupes de définition plus incertaine, de « géométrie variable » en raison des conjonctures. Les *béboko* sont des lignages potentiels, et leur association constitue les ensembles formés autour des lignages de tailles diverses et qualifiés du terme *mboa*, ou de l'expression *diò la mboa* s'il est fait état de l'espace où ils se situent ; le plus étendu d'entre eux, le groupe d'assise lignagère maximale, est nommé *tumba la mboa* — en indiquant sa proximité par rapport à la *tumba*, la tribu. Au-delà, les clans variables en nombre et donc en extension sont de définition ambiguë. Ils contraignent à repérer, différenciés du fait de la résidence, les critères de filiation : le terme *mbia* désigne la descendance à partir d'une souche paternelle, le terme (*bo*)*nyango* à partir d'une souche maternelle. Le premier régit l'exogamie imposée généralement sur six générations. Le second intervient dans le système des alliances et des affiliations, dans la détermination des groupes formés par séparation et à distance du groupement paternel, dans un jeu complexe de relations — et notamment lorsqu'il s'agit de l'intégration aux associations à fonction religieuse.

La description est simplifiée, mais elle suffit à donner l'image d'une situation fort complexe ; celle dont J.-R. Brutsch rendait compte en traitant des « relations de parenté chez les Duala » : « Il y a dans la langue duala des termes de relations qui se chevauchent ou qui ont plusieurs sens, ou encore dont la signification se modifie suivant le terme auquel ils sont comparés ou opposés. »⁵ Un certain nombre de constatations s'imposent néanmoins. C'est tout d'abord le caractère extrêmement *plastique* d'un système régi par la filiation, l'alliance et la résidence ; ses propriétés formelles importent moins que les traitements et manipulations qu'il permet et tolère. Il a été utilisé à l'aménagement des rapports d'environnement local, à la structuration interne et à l'organisation des échanges commerciaux extérieurs. La deuxième remarque porte sur le poids relatif des trois critères mentionnés, selon les conjonctures et les périodes de l'histoire duala ; le fait de la résidence pèse particulièrement dans le cas d'une société nouvellement implantée, expansive, et où la localisation conditionne les échanges et la capacité économique. Enfin, c'est dans le « langage » de ce système que les comportements et affrontements économiques ont été explicités et réglés.

Société fondée sur la conquête et les transactions commerciales avec

4. Cf. L.-P. MPONDO NSANGUE AKWA, *Urbanisation et traditions chez les Duala du Cameroun*, Paris, 1974.

5. Id., p. 217.

l'extérieur dont elle a recherché le monopole, et donc sur des rapports inégaux, la formation sociale duala se caractérise par l'articulation d'un système d'*ordres* (ou états) au système précédent. Il résulte des conditions historiques qui ont provoqué progressivement l'organisation des pouvoirs politique, économique et symbolique. Ces derniers se répartissent selon deux coupures principales et une coupure secondaire. Les deux premières séparent les aristocrates (sg. *éyum*) issus des lignages fondateurs et au sein desquels furent recrutés les chefs, puis les « rois-marchands », des hommes nés libres ou assimilés (*wonja*), et surtout des hommes tenus en servitude ou estimés esclaves (sg. *mukon*). La séparation secondaire est établie entre ceux qui accèdent aux derniers degrés des cycles initiatiques et ceux qui ne parviennent pas à cette connaissance totale. Cette dernière s'acquiert à l'intérieur des « associations » (sg. *isango*), dont l'importance est déjà reconnue par les voyageurs aux XVIII^e et XIX^e siècles⁶, et qui expriment les rapports inégaux soit par la défense des intérêts particuliers soit par leur dépassement ou leur occultation⁷. C'est durant la période de la traite intensive, des compétitions exacerbées et des pouvoirs renforcés par la richesse marchande, que les *losango* semblent avoir exercé l'activité la plus efficace.

Dans cet agencement des inégalités, l'opposition des hommes « nés » (c'est-à-dire libres) et des esclaves est centrale ; elle sert même de modèle afin d'exprimer le rapport aux peuples voisins soumis à la domination duala. Il est impossible de déterminer l'importance numérique des groupes en servitude⁸ ; elle resta élevée, malgré les interventions étrangères limitant l'esclavage (1841), interdisant le commerce d'esclaves (1895), puis abolissant la qualité même d'esclave (1902) ; elle détermina une répartition des personnes servies qui « marqua » les statuts individuels jusqu'à une date récente. En effet, la population esclave se différencie en catégories dépendant de l'origine de la condition esclave : captifs de guerre, personne achetée enfant ou adulte, personne reçue en don, descendant d'esclave considéré alors comme un demi-libre. Cette différenciation comporte un double avantage pour les maîtres. D'une part, elle divise la population servile dont la cohésion représenterait une menace permanente — et non imaginaire, comme le montrent les révoltes d'esclaves ayant entravé le commerce sur le Wuri. D'autre part, elle permet l'intégration sous conditions de certains des esclaves qui ont reçu des charges (et notamment, des fonctions militaires) et des biens, et ont pu devenir la souche d'éléments de lignages incorporés. Ce qui permet d'entretenir l'effectif de population.

6. BOUCHAUD, p. 147.

7. BUREAU rapporte (p. 55) : « Chaque groupe social avait la sienne [d'association] : les nobles pour dominer les esclaves, les esclaves pour se défendre des nobles, les hommes pour se défendre des femmes, et les femmes pour dire leur mot dans la marche de la société. »

8. Cependant, « les missionnaires protestants du milieu du XIX^e siècle évaluaient aux deux tiers de la population la proportion des esclaves vivant dans la société duala » (BUREAU, p. 115).

La condition commune est évidemment d'une autre nature. Les esclaves domestiques sont destinés aux tâches productives et interviennent dans les activités d'échange, en assumant « les tâches les moins nobles » ; ils sont d'ailleurs, dans la symbolique sociale, assimilés aux choses et aux instruments, et non aux personnes. Ils sont, et restent pour le plus grand nombre d'entre eux, en dehors du système des rapports et codes sociaux prévalents : celui de la filiation et de l'alliance⁹. Ils se trouvent localisés dans un espace social déprécié, périphérique : sur la limite (*kòtò*) du village libre¹⁰, vers l'arrière, le fond de cour des habitations libres où ils ont leur propre quartier (*su-sua*) ; plus encore que les femmes, ils sont exclus des lieux faisant façade.

Les différenciations selon les critères de lignage d'une part, et d'ordre (ou état) d'autre part, sont associées à des différenciations d'âge. Les « personnes nées ensemble » (*m̄wemba ma yabè*), avec un écart de trois ans environ, constituent des classes d'âge masculines ayant une fonction d'initiation et d'intégration sociale. Chaque promotion de garçons, formée au moment où chacun de ceux-ci atteint 10-12 ans, établit entre eux une amitié qui se matérialise « par une solidarité mutuelle et constante »¹¹ — par un rapport comparable à celui qui lie deux frères. Les initiés peuvent entrer dans une association d'âge dont l'accès (onéreux) n'est pas obligatoire, excluant nécessairement les sujets sociaux inférieurs (esclaves et adoptés) et assumant des fonctions multiples : économiques par apport de travail collectif, sociales par le jeu de l'assistance mutuelle et politiques par le processus d'avancement social et l'influence qui résultent de l'appartenance, par les alliances durables établies entre membres. Ces fonctions politiques comportent, par ailleurs, un certain équilibrage des relations entre générations : « grands-pères » et « petits-fils » sont plus librement reliés, alors que « pères » et « fils » sont entre eux dans des rapports de contrainte.

Les classes et associations d'âge masculines ont perdu leur force, dès l'instant où la société duala a été emportée dans le mouvement d'urbanisation assurant le développement de la ville de Douala. Par contre, les femmes ont repris le modèle des associations à leur profit, en le dissociant des critères d'âge et de savoir résultant de la maturation individuelle, en l'associant aux niveaux de performance économique des membres. La série des classes d'âge masculines est exactement connue pour vingt-cinq d'entre elles : de 1842-1844 (première promotion) à 1914-1916 (dernière promotion). Les noms par lesquels elles se désignent, et les ajustements de leur organisation, révèlent les changements survenus dans l'ensemble de la société. Et, notamment, ceux de caractère écono-

9. R. GOUELLAIN note : « Un esclave enrichi — comme il en existait de fabuleux à Douala — restait toujours dans la condition de l'homme ayant perdu ses ancêtres. »

10. BRUTSCH, p. 219.

11. Se reporter à M. BEKOMBO-PRISO, « Les classes d'âge chez les Dwala (Cameroun) », in D. PAULME, ed., *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paris, 1971.

mique : il est une période qui « semble marquer l'introduction de la monnaie, la notion de richesse fondée sur l'accumulation de biens matériels, la notion de pouvoir conquis et non légué »¹².

Ce sont ces circonstances — le poids croissant des relations marchandes externes et de l'économie — qui ont provoqué une transformation du système des pouvoirs. Et donc des rapports établis entre ordre lignager, ordres des groupes d'âge et des sociétés initiatiques. Les chefs claniques deviennent des « rois-marchands » concurrents et rivaux. Les Duala, peu nombreux en tant que peuple distinct, s'affaiblissent sous l'effet de ces affrontements et de la politique de division conduite par les partenaires étrangers (européens) qui les manipulent. Une redéfinition s'impose, c'est-à-dire une nouvelle institution des relations de pouvoir. Elle apparaît, aux environs de 1840¹³, sur l'initiative d'un « roi » du groupement Akwa. C'est la mise en place d'un complexe désigné par le terme *ngondò*, qui indique d'abord une zone franche dans l'estuaire du Wuri permettant aux notables affrontés d'établir un premier accord : un tracé des limites, un partage des berges et du territoire.

M. Mpondo Nsangue Akwa a précisé les circonstances qui ont conduit à l'édification de « cette assemblée supra-lignagère ». Il met en cause l'expansion économique et le démarrage de l'urbanisation, les rivalités internes et surtout les réactions des peuples « placés dans la mouvance duala » (notamment les Pongo), la crise du « système d'autorité », la nécessité de restaurer la culture duala menacée par les contaminations linguistiques et religieuses¹⁴. C'est donc une réponse globale à une conjoncture affectant totalement l'univers socio-culturel duala.

Le *ngondò*, qui est mis en place et organisé au moment ascendant de l'expansion marchande, est un complexe d'institutions fort révélateur. Il montre la fonction transformatrice de l'économie « externe » — du colonialisme de traite — et la reprise *totale* des rapports sociaux et culturels afin de maîtriser, de mieux domestiquer, cette économie et ses effets. Tout est remanié et réinvesti dans les institutions nouvelles : l'économique, le politique, le social, le symbolique et le rituel ; ce n'est en aucune manière un réajustement sectoriel, tout s'y tient en manifestant la solidarité des composantes. Mais le fait important est le remploi des structures et modèles anciens dans un agencement adapté aux circonstances nouvelles.

Le complexe *ngondò* est ainsi un instrument de remise en ordre généralisée. Il rétablit une entente (vulnérable) entre les Akwa et les Bell, refait l'unité face aux peuples voisins animés par la volonté de moindre dépendance économique, donne les moyens collectifs d'instituer avec les traitants étrangers des échanges moins inégaux, contribue à arrêter la désagrégation sociale et culturelle¹⁵. Son organisation a évolué au cours du

12. BEKOMBO-PRISO, p. 293.

13. Date qui correspond aussi à la formation « attestée » des associations d'âge.

14. MPONDO NSANGUE AKWA, chap. 5 : « Le Ngondò ».

15. Désagrégation dont les « rois-marchands » avaient conscience, car leur correspondance en fait clairement état.

mouvement historique, mais la complexité reste sa caractéristique formelle.

Il s'agit, en fait, de huit conseils ou assemblées à fonctions spécifiées qui font apparaître les diverses sources de pouvoir. Un conseil de dix « anciens » (ou « aînés ») assure le contrôle religieux de l'univers duala et établit le rapport du sacré au pouvoir ; il est sous l'autorité d'une personnalité qui *doit* être l'un des « rois-marchands », investi non en raison de sa capacité politique, mais de pouvoirs qui lui permettent de contribuer au bon ordre des productions et échanges de richesses. Outre ses assistants, se trouvent à ses côtés des notables de l'association initiatique *jengu* consacrée aux puissances de l'eau (garantes de protection, de chance, de prospérité par leurs activités positives), et contribuant à établir la domination sur la population servile qui en est rigoureusement exclue¹⁶.

Trois autres conseils assument des fonctions d'équilibrage social, d'arbitrage, de surveillance et défense des coutumes. L'un incorpore, en dehors des faiseurs d'accord (des « représentants du consensus »¹⁷), des représentants des gens du savoir, des gardiens des techniques de fertilité (une « grande maîtresse des eaux »), des associations militaires et commerciales, des groupements d'âge. L'autre, sur une base lignagère et clanique ou tribale, veille au maintien de l'intégrité coutumière — y compris par la défense de la langue. Le troisième constitue pratiquement une cour de conciliation et de justice.

Trois organismes accomplissent des fonctions plus apparemment politiques. Le premier est le conseil des « rois-marchands » qui effectue les négociations avec les étrangers et intervient dans l'orientation de la politique générale. Le second a le caractère d'un véritable conseil exécutif, en associant les détenteurs des divers pouvoirs — dont les « rois ». Le troisième forme l'assemblée du peuple libre et initié, affirme et défend l'unité duala et désigne ou confirme certains des dignitaires.

La huitième pièce du complexe *ngondò*, nommée, d'une manière bien significative, *kotisum*, règle et contrôle « les relations commerciales entre les navigateurs et les commerçants autochtones »¹⁸ ; elle intervient dans l'activité de la Cour d'Équité résultant des accords anglo-duala de 1856.

On le voit immédiatement, l'édifice est complexe : il met en œuvre toutes les composantes de la société et de la culture duala. Il se fonde sur toutes les structures anciennes, dont il permet le remploi en les articulant selon un nouveau mode approprié à des conditions économiques et politiques profondément transformées. Ce que reconnaît implicitement R. Gouellain en notant : « Il existait donc, sous-jacente à la nouvelle société, une société déjà 'traditionnelle'. »¹⁹

16. Sur le *jengu*, pièce centrale de l'édifice duala ancien, voir l'étude du pasteur J. ITTMAN, « Der kultische Geheimbund djengu an der Kameruner Küste », *Anthropos*, 52 (1-2), 1957, pp. 135-176, et R. BUREAU, pp. 105-138.

17. Formule de MPONDO NSANGUE AKWA.

18. ID., pp. 113-114.

19. GOUELLAIN.

II. — FIGURES DE L'ÉCONOMIQUE

Une première donnée doit être considérée. L'aménagement de l'espace duala résulte conjointement des contraintes écologiques et économiques, politiques, sociales et rituelles. Il s'organise à partir de toute une série de différenciations qui opèrent de manière cumulative.

La plus importante est évidemment celle qui oppose le fleuve Wuri aux terres intérieures. Les berges commandent la pêche, les échanges avec l'extérieur et les lieux de marché, les dispositifs militaires ; les puissances de l'eau (les *mèngu*) dominent la définition symbolique et imaginaire de l'univers duala. C'est donc bien là que se situent les lieux décisifs, comme les points d'affrontement. Les « rois-marchands » et les notables occupent *nécessairement* les reliefs qui bordent le Wuri (*mudongo*) ; les esclaves sont repoussés dans l'arrière-pays, au contact des terrains de culture, au voisinage des limites (*kòtò*). Si bien que l'opposition eau/terre correspond à celle qui, dans l'espace, marque la séparation des hommes « nés » (aristocrates ou libres) des hommes non libres (exclus des appartenances lignagères) et la répartition des activités. Avec cependant une caractéristique commune : la répartition de l'espace fluvial et maritime, comme celle de l'espace intérieur, s'effectue sur la base des unités claniques et lignagères.

Le seconde série de différenciations est celle que l'on peut désigner par le couple de notions : espace bâti/espace non bâti. Chaque unité lignagère reçoit une attribution de terres ; c'est un droit absolu. Certaines sont voisines ou proches des groupes résidentiels : jardins de cases, jachères de jardinage, réserves de lignage ; elles sont le moyen de l'économie domestique immédiate. D'autres sont plus distantes, associées aux groupes de plus grande dimension : ce sont les champs (*monda/mionda*) cultivés par les femmes et la main-d'œuvre servile. Enfin, dans le but de contenir la distribution excessive des terres cultivables, de constituer une réserve, un domaine appartenant à l'ensemble duala est protégé et considéré comme terre des ancêtres (*embamba*) ; il est, en principe, inaliénable.

La terre est le premier des facteurs de production : celui qui permet l'« entretien » des hommes ; mais elle est plus. Tout un dispositif symbolique et imaginaire, et des pratiques ritualisées, l'ont pour centre de leur organisation. La terre est reconnue en tant que dépôt d'énergie (*ka*), réservoir de forces mises à la disposition des êtres humains, qui doivent les maîtriser dans toutes leurs activités afin de les employer à leur profit. Cette maîtrise est à la fois instrumentale et symbolique ; le travail technique répond à la première exigence, le travail rituel à la seconde. Tous deux sont indissociables. C'est d'ailleurs par ce double travail que l'espace des hommes — les berges à partir desquelles se font les échanges et la pêche, les étendues cultivées et surtout les lieux bâtis — se différencie de la terre des ancêtres ; c'est un espace « marqué » par le travail humain,

alors que l'espace ancestral (*sisi*) est défini par d'autres « marques »²⁰. Ce qui induit à constater combien la définition imaginaire, idéologique, des entreprises humaines est ici inséparable de leur définition matérielle, positive.

L'espace humain par excellence est l'espace bâti : il montre les hommes dans leurs rapports respectifs et leurs activités. Il est structuré à partir de l'unité sociale de base : *éboko*. Celle-ci, dans son implantation matérielle, hiérarchise trois lieux. L'avant-cour, c'est-à-dire la façade, la maison du « maître », ou espace masculin où se localisent tous les actes importants : les opérations et évaluations économiques, à tel point qu'on y voit le lieu où biens et services reçoivent une définition en termes de valeur ; les rencontres sociales ; les décisions domestiques. La cour est le secteur de résidence des femmes ; elles y ont leur habitation ; elles y accomplissent les tâches d'entretien ménager, de jardinage aux abords des cases et de petit élevage. Enfin, l'arrière-cour, l'espace proche des clôtures ou limites, est réservé aux personnes de condition servile ; elles se localisent là où se fait le passage du village à la brousse, de l'ordre des personnes à l'ordre des choses. Dans cette organisation en trois secteurs, on saisit à la fois la hiérarchie des statuts sociaux et celles des activités. De la façade à la clôture arrière, le degré d'existence sociale décroît ; et la structure spatiale matérialise et symbolise ainsi le système des inégalités.

C'est sur la base de cet espace socialisé, porteur de « marques », de signes, de symboles qui manifestent son appropriation par les hommes, que s'organisent les activités économiques. Celles qui sont les plus valorisées sont masculines, affaire des aristocrates et des hommes libres recourant à la main-d'œuvre servile qu'ils gouvernent : opérations militaires et commerce, pêche, et chasse pour une moindre part. Celles qui sont les moins valorisées sont féminines, jardinage et élevage de faible importance, agriculture de champs. Mais ce partage des tâches ne va pas sans une certaine ambiguïté. La pêche désigne la position sociale supérieure : celle de l'homme par rapport à la femme, du Duala libre et de pleine capacité sociale par rapport à l'assimilé tenu en dépendance ; ce qui laisse entendre l'exclusion de celui-ci et de celle-là. En fait, la femme est rituellement impliquée dans certaines expéditions de pêche — à condition, il est vrai, de ne pas être pleinement féminisée (fille impubère) ou d'être en partie déféminisée (c'est-à-dire âgée). De même, les esclaves ont pu être employés à la production de pêche ; mais en restant exclus de la pêche (ou cueillette) rituelle des crevettes d'estuaire (*mbéa-toé*). Ils se sont aussi introduits dans le système des activités commerciales, et relativement tôt, en recourant à des moyens de menace rituelle pour défendre leurs droits acquis²¹.

20. Le corpus des mythes cosmogoniques — *masò ma ndala* — présente ces thèmes, et aide à leur explicitation.

21. Vers le milieu du XIX^e siècle, le consul anglais Hutchinson évoque des esclaves qui « se sont quelque peu enrichis par le commerce », et la formation par les esclaves d'une association (*ménganga*) dont le but était « de faire opposition à toute autorité et en toute chose ».

L'association des activités guerrières et commerciales devint la caractéristique dominante au cours du XIX^e siècle ; elle provoqua et renforça les inégalités internes par capitalisation différentielle, et en conséquence les antagonismes, qui s'expriment non seulement en termes économiques mais encore davantage en termes propres aux codes lignagers, politiques et rituels²² ; elle consolida pour un temps l'hégémonie à laquelle les Duala soumièrent les peuples voisins. Mais il est une caractéristique tout aussi remarquable : *le maintien de l'économique dans des cadres qui lui sont extérieurs*. Malgré l'apparition précoce et le développement des conditions économiques modernes, la connaissance des règles et calculs régissant l'activité marchande, l'acte économique n'en reste pas moins un fait social total. Il implique tout, comme tout l'implique ; il est associé à tout ce qui contribue à fonder la société dans sa réalité matérielle *et* dans sa réalité symbolique. Il est néanmoins reconnu comme potentiellement « dévorant » et déformant ; une pratique (le *makita*) conduit à réduire la richesse individuelle : lors de la mort d'un homme riche, ses biens sont répartis en trois parts qui reviennent respectivement aux ancêtres, à la chefferie et aux héritiers²³. Ce qui montre les implications religieuses, politiques et sociales de l'économique ; l'économie des choses et l'économie des signes ne se dissocient pas.

En dehors du fait que la vie cérémonielle et les échanges matrimoniaux sont les moteurs principaux de l'activité économique, ce qu'il importe de montrer, c'est que l'acte économique a souvent valeur de « langage ». Cette propriété est particulièrement apparente dans les activités agricoles. La terre est liée aux ancêtres ; elle a des « maîtres » imaginaires et réels (*sow*) ; elle est le lieu d'une « communication » et non seulement d'une opération technique destinée à la rendre productive ; elle révèle, à travers le jeu et le code de la fertilité, les « forces » qui sont à l'œuvre dans l'univers pour le maintenir et assurer son mouvement.

Il en est de même de la pêche, activité noble par excellence, bien que la date de son apparition ait été controversée. Elle est liée aux puissances de l'eau (*mèngu*) et à la plus vigoureuse et la plus aristocratique des associations religieuses (le *jengu*). Celles-là exigent des sacrifices, celle-ci des prestations en richesses. Par ailleurs, la pêche cérémonielle aux crevettes d'estuaire se présente comme un discours social en action. Elle s'effectue au moment où ces crustacés remontent l'estuaire du Wuri, leur apparition étant interprétée comme un signe de prospérité attribué aux *mèngu*. Elle se fait le soir et la nuit, durant une période qui peut durer de trois à huit jours. T. Monod la décrit en soulignant ses implications sociales : « Pour toute la durée de la pêche, une trêve tacite consacrée par la coutume s'établit entre les pêcheurs. Les distinctions sociales sont abolies pour un moment et le moindre [habitant] du village peut impunément insulter le chef ou les notables, les injurier à haute voix et pro-

22. Les années 1840 à 1850 sont celles d'une grande remise en ordre (et notamment par le complexe *ngondò*), consécutive à une série d'antagonismes et de conflits.

23. GOUPELLAIN, chap. 3, section 3.3.1.

clamer *coram populo* leurs vols, leurs maladies ou leurs infortunes conjugales. »²⁴ C'est donc un véritable rituel d'inversion, à l'occasion duquel les rapports hiérarchiques sont effacés, et les tensions libérées symboliquement ; et au terme du processus, les relations sociales se trouvent fécondées et renforcées — comme le sont les unions matrimoniales, estimées heureuses et indestructibles, conclues à cette époque.

Enfin, le commerce lui-même, activité économique par excellence, soumise à la rationalité des calculs et des stratégies, n'échappe pas à la loi qui veut qu'aucun acte ne puisse être *purement* économique. L'énergie fécondante, créatrice, désignée par le terme *Nyamé*, gouverne la production et la circulation des richesses. Cette dernière s'effectue sous le contrôle des pouvoirs : principalement religieux, si l'on envisage l'association *jengu* et ses multiples fonctions économiques ; religieux, politiques et sociaux, si l'on considère le système *ngondò*. Celui-ci a été constitué à un moment où il faut pacifier les échanges, placer les compétitions sous la contrainte du sacré — en consolidant évidemment la position des « rois-marchands ». Et l'un d'entre eux, *tiré hors du domaine politique*, occupe la première position (celle de *mukumbé*) dans le Conseil des dix anciens en étant crédité de « pouvoirs magico-religieux qui lui permettent de veiller à la circulation des biens économiques et aux échanges »²⁵.

Toutes ces considérations ne s'expliquent pleinement que si on les rapporte à l'idéologie économique, explicite et implicite, des Duala. Les biens (*myam*) sont objectivement qualifiés *par l'unité sociale* au sein de laquelle ils se situent ; c'est de celle-ci qu'ils tirent leur valeur. Dans la famille restreinte (*masoso*), les biens sont individualisés, ils deviennent les « choses que l'on possède » : les *béma* ; biens de production et instruments d'usage quotidien, biens de consommation, biens dotaux. Ils acquièrent un caractère plus collectif en étant considérés dans le cadre du foyer polygynique (*mwèbè*), unifié sous la direction d'une femme principale ; ce sont les *myam ma mwèbè*. A l'intérieur de l'*éboko*, unité familiale étendue, les richesses, qui comprennent aussi bien les terres exploitées, les habitations que les biens gardés en réserve, l'épargne monétaire et les esclaves assimilés aux biens matériels, sont rapportées à la personne du « maître ». Ce dernier, le *manjulè*, est vu comme le propriétaire, le gestionnaire, tout autant que comme le garant moral et le représentant du groupement à l'égard de l'extérieur. A partir des unités supérieures à l'*éboko*, c'est-à-dire dans le cadre lignager, les biens prennent un autre caractère ; Mpondo Nsangue Akwa dit qu'« il s'ensuit une transfiguration de la nature de ceux-ci, impliquant une 'autre' gérance et un cadre économique plus élaboré ». Ils sont d'ailleurs désignés collectivement par deux termes nouveaux (*toko, tokolo*), dont il conviendra d'explicitier le sens.

Auparavant, il importe de préciser la notion de *myam*. L'une des

24. T. MONOD, *L'industrie des pêches au Cameroun*, Paris, 1928, p. 120.

25. MPONDO NSANGUE AKWA, chap. 5 : « Le Ngondo ».

étymologies proposées est : « ce qui élargit » le « moi », l'être. Ce qui fait être les dieux, l'univers, les hommes, la société et les savoirs par lesquels se définit sa culture. L'existence, sous toutes ses formes et à tous les niveaux, requiert une appropriation. R. Gouellain précise : « L'homme privé de ses *myam* perdrait son être, les divinités privées de l'homme, qui est leur *myam*, perdraient le leur. »²⁶ L'appropriation ainsi entendue est évidemment davantage que la possession de biens matériels, elle définit des conditions d'« existence », des hiérarchies déterminant ces dernières. Ce qui est supérieur existe en trouvant sa substance dans ce qui lui est subordonné ; l'ordre des appropriations est un ordre hiérarchique ; l'économie des choses s'inscrit ainsi dans une économie générale de la création et les « biens » -- au sens à l'instant précisé -- sont des constituants de l'ordre du monde. Ce qui entraîne relativement aux hommes un certain nombre de conséquences, et notamment celles-ci : tous les hommes sont en rapport de subordination-appropriation à ce qui leur est supérieur ; tout homme ne peut totalement se dessaisir des « biens » qui le constituent, ni priver totalement d'autres hommes libres de « biens » qui conditionnent leur capacité d'être ; enfin, tout « bien » doit se situer à sa juste place dans la hiérarchie des appropriations. Ce qui explique que la définition des richesses soit *dépendante* des positions sociales et révélatrice des inégalités d'existence sociale selon les statuts individuels. C'est la condition de la personne — définie en termes de sexe, d'âge, de situation lignagère, d'appartenance d'« ordre » et de pouvoir — qui *doit* déterminer son rapport aux choses, et non l'inverse.

Cette théorie ne va pas sans difficultés dans une formation sociale marchande, comme l'est à un niveau relativement élevé la société duala ancienne. Il faut que les biens changent de nature en circulant : les *myam* prennent alors un autre aspect ; ils deviennent des *mabéné*, c'est-à-dire des avoirs qui peuvent être cédés ou acquis. Les hommes eux-mêmes n'échappent pas à cette transformation qui fait transparaître le bien purement économique : l'« esclave », d'ailleurs assimilé aux choses, est socialement dépersonnalisé pour devenir l'avoir d'un autre homme. Et lorsqu'il commence à perdre sa condition servile, il accède progressivement aux biens.

Ce qui paraît remarquable, c'est la valorisation du bien créateur d'« être » et de relations sociales par rapport au bien situé dans les circuits d'échange. Le processus ne va jamais jusqu'au point où ce dernier ne serait apprécié qu'en raison de sa seule valeur économique. Il retrouve d'ailleurs ses propriétés anciennes en se « fixant » dans les diverses unités sociales. Il est alors soumis aux contraintes propres à ces dernières ; il circule *en leur sein* selon des règles strictes définissant la répartition, la redistribution. C'est par celles-ci que se déterminent les « proportions » de l'appropriation collective et de l'appropriation individuelle. Ce que veut préciser R. Gouellain : « Les 'riches', qui sont en principe les chefs

26. GOUELLAIN, chap. 3, section 3.3.1.

ou les plus proches des ancêtres, se conduiront en 'pères' ; à ce titre, ils sont les dispensateurs intermédiaires des biens du groupe et leur possession aboutit toujours au 'don' ou au potlatch. Les 'pauvres', qui sont en général les parents les plus éloignés des lignées privilégiées, attirent à eux les biens de la communauté parce qu'ils sont les descendants dont dépend l'existence des ancêtres. »²⁷ On le voit, les richesses sont peu de chose par elles-mêmes ; elles importent dans la mesure où elles sont aussi constituantes de la société *entière*, et non seulement de son assise économique²⁸.

Les notions de *toko* et de *tokolo* révèlent bien le « marquage » social, politique et symbolique de l'économique. Elles réfèrent aux groupements lignagers et aux unités résidentielles constituées à partir d'eux ; la répartition des terres et des berges s'effectuant selon ces catégories, le caractère *collectif* des biens de divers ordres y est affirmé. Le terme *toko* désigne l'ensemble des moyens de production affectés selon les règles de l'ordre clanique-lignager et du système de pouvoirs qui le régit. Le mot *tokolo* a une acception plus complexe ; il désigne l'ensemble des biens résultant de cette allocation et de l'activité commune : ce que l'on détient collectivement, au-delà des intérêts individuels ; il sacralise les richesses en évoquant un « bien collectif divinisé ».

Mpondo Nsangue Akwa précise cette interprétation en observant : « Système de parenté et mysticisme constituent donc le support des 'modes' et des 'unités' de production, circulation et consommation des biens. »²⁹ Ce qui explique le primat du bien collectif sur les biens plus individualisés, une subordination de ceux-ci à celui-là. Et le même auteur estime que la notion de *tokolo* exprime « l'éthique économique-sociale duala ».

Il faut bien comprendre que les « pouvoirs » sur les richesses n'ont pas *d'abord* donné lieu à des écarts sensibles en matière de niveau de vie, mais essentiellement à l'expression de leur qualité de pouvoir. Les biens sont le moyen d'exprimer une supériorité et de revendiquer un prestige ; ils importent moins par ce qu'ils donnent à consommer que par la « gérance » dont ils sont l'objet ; ils visent moins à exploiter qu'à subordonner. Le pouvoir sur les choses est en rapport d'imbrication avec les pouvoirs sur les hommes et sur les symboles ou signes ; et réciproquement, ces éléments ont ensemble un pouvoir sur ceux dont ils assurent la position dominante. La figure du *manjulé* — « maître » du groupement familial et/ou lignager, et modèle de tout pouvoir institué — est à cet égard significative ; elle connote la capacité globale de posséder, de gérer, de gouverner selon les conventions morales et de représenter dans le cadre des relations externes. Mais l'imbrication qui vient d'être signalée n'exclut pas les différenciations. La terminologie des biens est, sous cet

27. *Ibid.*, chap. 3.

28. Ce commentaire relatif aux biens (*myam*) résulte d'une étude conduite conjointement par R. Gouellain et M. Dika Akwa.

29. GOUELLAIN, chap. 3, section 3.

aspect, révélatrice ; elle repose essentiellement sur les termes : *myam*, *mabéné*, *toko* (*tokolo*) qui accentuent différemment le complexe des caractéristiques par lesquelles les Duala anciens définissent les biens. Selon le sujet (plus individuel ou plus collectif), selon les fonctions économiques (moyens de production, usage et consommation, échanges) et les fonctions non économiques (répartition sociale, « pouvoir », idéologie), les positions respectives des quatre termes peuvent être sommairement définies par le schéma représenté à la Figure 2.

	Sujet		Économique			Non-Économique		
	Individuel	Collectif	Moyens de production	Consommation et usage	Échanges	Répartition sociale	« Pouvoir »	Idéologie
<i>Myam</i>	+			+				+
<i>Mabéné</i>	+	+			+	+		
<i>Toko</i>		+	+			+	+	
<i>Tokolo</i>		+					+	+

FIG. 2. — Les biens : significations multiples.

C'est pour désigner cet enchevêtrement de facteurs que Mpondo Nsangué Akwa recourt à une formule d'apparence surprenante : une « vision 'parentalisante' de la vie économique », un façonnage de cette dernière selon les exigences de l'ordre clanique et lignager. Le changement de système ne s'effectuera qu'avec « l'intrusion des principes de l'économie libérale capitaliste dans la société traditionnelle »³⁰.

Il est bien vrai que l'ordre des choses et des hommes commence à se modifier profondément dans les années qui suivent la Première Guerre mondiale. En 1925, les Duala sont encore « chez eux » à Douala : ils sont 15 000 et les « étrangers », 4 000. En 1967, ils ne représentent plus que 15 % de la population, supplantés par les Bamiléké expansionnistes qui comptent pour 36 %. La logique du développement urbain, qui rend leur position de plus en plus minoritaire face aux Bamiléké et aux Basa, les affecte tout autant que celle du capitalisme colonial et néo-colonial. Leur situation est doublement menacée : dans l'activité commerciale dominante qui, tout au long du XIX^e siècle, faisait des notables duala les interlocuteurs des firmes étrangères, et d'un nombre important de Duala les intermédiaires des peuples de l'arrière-pays³¹ ; dans le contrôle d'un espace géographiquement privilégié qui avait favorisé l'hégémonie duala. A deux moments au moins, vers le milieu du XIX^e siècle et au cours des

30. *Ibid.*

31. Cf. ASMIS, ainsi que GOUILLAIN, chap. 3, section 3.3.2.

deux décennies qui ont précédé le régime du protectorat, les Duala avaient pris conscience des menaces pesant sur leur société ; ils ont pu répondre au défi, avec plus d'efficacité dans le premier cas que dans le second. Ensuite, la maîtrise historique leur échappe de plus en plus³².

III. — ENSEIGNEMENTS DE L'ANCIEN ORDRE DUALA

Les rapports sociaux établis par les Duala anciens, durant les XVIII^e et XIX^e siècles, permettent de mieux fonder ou de vérifier certaines conclusions sociologiques de portée générale. Leur histoire correctement repérée, et son intensité qui a valeur d'expérimentation continue, comme la qualité de l'information relative à une société de faible extension, expliquent cet avantage « scientifique ». Ces circonstances rendent plus apparentes des données sociales majeures.

1. Dans la mesure même où la vie de relations — avec les traitants et les firmes étrangers, avec les peuples voisins soumis à l'hégémonie duala — est un des facteurs constitutifs de la formation sociale, il est impossible de méconnaître l'action d'une double dynamique. Celle du dedans, qui opère à partir du cadre clanique-lignager. Celle du dehors, qui conditionne les échanges et l'importation d'éléments nouveaux. Toutes deux sont en rapport d'influence mutuelle. L'intérieur « domestique » l'extérieur jusqu'à une date avancée : l'économique est modelé selon les conventions sociales dominantes, les savoirs introduits subordonnés au savoir autochtone, les pouvoirs soumis au moins formellement aux modèles postulés traditionnels. Cette « domestication » ne va pas sans effets profonds de la dynamique externe : en accentuant les coupures sociales — notamment, entre Duala libres et esclaves —, en exaspérant les compétitions internes, en affectant le système des inégalités et des pouvoirs. Mais le fait remarquable dans la longue durée est la capacité des Duala à maintenir *leur* définition de société, malgré la vigueur des contraintes extérieures. Ce que reconnaît R. Gouellain en évoquant des crises sans « déstructuration ».

2. La constatation ainsi formulée ne doit pas produire deux illusions de sens contraire : celle d'une société duala maintenue telle quelle malgré les difficultés conjoncturelles de fonctionnement ; celle d'une société qui, durant le dernier siècle, change en se dégradant et en laissant en place des structures de plus en plus « vides ». On pourrait, à l'inverse, et par image, évoquer bien davantage *des* sociétés duala qui s'engendrent depuis le XVIII^e jusqu'au début de ce siècle, sous la pression des environnements

32. Sur les données urbaines *modernes et actuelles*, cf. R. GOUELLAIN, « Douala : formation et développement de la ville pendant la colonisation », *Cahiers d'Études africaines*, 51, XIII (3), 1973, et P. HAERINGER, « Propriété foncière et politiques urbaines à Douala », *ibid.*

(étrangers et locaux) et des circonstances. En trouvant leurs éléments de définition parmi les modèles sociaux, techniques et culturels qui traduisent les conditions de milieu, de position et de « personnalité » différentes des Duala par rapport aux peuples voisins.

Mais l'interprétation la plus satisfaisante semble être celle d'une société continuellement en voie de se faire, résultant d'un travail sur elle-même, « répondant » aux circonstances selon les exigences internes. La mi-XIX^e siècle est remarquable à ce propos : c'est le moment où les associations d'âge assument des fonctions importantes, où le complexe *ngondò* assure une réorganisation globale des rapports sociaux, où la défense culturelle se renforce. De même, la seconde moitié du siècle fait apparaître une suite de tentatives visant à maintenir l'économie marchande dans les cadres anciens ; c'est une action incessante pour que les coupures sociales n'en viennent — dressant le peuple contre les notables, les esclaves contre les hommes libres, les « commerçants » libres les uns contre les autres — jusqu'au point où l'unité duala se trouverait minée³³.

3. Les considérations relatives aux biens, dans une société à dominante marchande, ont montré à quel degré l'économique est indissociable des autres instances, des autres éléments de définition sociale. Les pouvoirs sur les hommes, sur les choses et sur les signes et symboles ne se dissocient pas ; ils s'expriment dans tous les cas selon les conventions, le « code », de l'idéologie lignagère et des hiérarchies qu'elle fonde et justifie ; et dans ce contexte, les richesses prennent des significations multiples, sans être jamais réduites aux seules finalités économiques. Il est d'ailleurs facile de constater que les Duala, pourtant soumis en longue durée à la logique de l'échange jusque dans ses implications financières complexes, n'en sont jamais venus au point de constituer des sortes de principautés marchandes ; même si leurs chefs sont considérés par les négociants étrangers comme des « kings » ou « rois-marchands ».

Le fait remarquable est le long maintien de la puissance idéologique de l'association religieuse dominante, le *jengu*. C'est là où la formation sociale duala reçoit sa validation symbolique et imaginaire, où les actions humaines continuent à trouver leurs chances de succès, où les individus libres acquièrent les savoirs formateurs de leur personnalité sociale (par l'initiation) et les moyens d'assumer leur responsabilité. Cette fonction idéologique ne se dissocie jamais d'une fonction socio-politique de détermination des positions sociales et d'une fonction économique de répartition. Celle que R. Bureau désigne en évoquant le « rôle important » de l'association « dans la circulation des biens » : « Les cadeaux, les sacrifices, les fêtes, les traitements de spécialistes, la contribution fiscale, etc., assurent un roulement continu des biens de consommation et une répartition relative des richesses par le fait même. »³⁴ Tous les commentateurs attribuent au *jengu* la qualité d'institution « centrale ».

33. GOUPELLAIN, chap. 3, section 3.3.2.

34. BUREAU, p. 123.

4. Enfin, ce qui est le plus remarquable dans le cas des Duala anciens, c'est la difficulté éprouvée à tracer une nette ligne de séparation des infra- et super-structures constitutives de leur société ; à différencier nettement l'instance économique des autres instances. Toutes les activités peuvent se « traduire » les unes dans les autres, se conditionner les unes les autres. Le symbolique, le cérémoniel et le rituel expriment l'économique et interviennent dans son fonctionnement — en « qualifiant » le travail, en imposant leur marque aux biens et à leur usage, en provoquant pour une part importante la circulation des richesses. Et réciproquement, l'économique produit des signes et des « langages » et non seulement des choses et de la valeur, comme le montrent plus particulièrement l'agriculture, la pêche, et la chasse pendant un temps.

Cette interpénétration, ou imbrication, des instances explique deux ensembles de faits rapportés par les observateurs à des périodes différentes. Et tout d'abord l'imprégnation idéologique de toutes les activités, qui sont conduites selon le code clanique-lignager et le code des associations ; comme les débats et affrontements sociaux, résultant des inégalités, s'expriment et se font conformément à ces conventions — lutte des « aînés » et des « cadets », compétition dans l'efficacité symbolique des groupements religieux concurrents³⁵. Le contrôle idéologique s'efforçait d'être d'autant plus intense que la population des personnes en situation de dépendance était nombreuse.

La seconde observation, c'est le fait déjà évoqué d'un constant travail de la société sur elle-même, des acteurs sociaux sur les relations qui les lient. Tout est toujours en mouvement. Et, en certaines circonstances, ce travail apparaît nettement sous l'aspect d'un ré-aménagement global. Le complexe institutionnel *ngondò* est, à cet égard, le plus révélateur ; c'est, à partir de la mi-XIX^e siècle, un instrument de re-définition générale. Il procède par remploi des éléments disponibles et innovation. Il opère sur tous les registres, et non de manière sectorielle. Cette constatation, confirmant les précédentes, incite à conclure que la « production » doit être vue comme *production totale* de la société, et non seulement sous ses aspects spécialisés, que les changements ne peuvent être appréhendés séparément, mais ensemble et comme manifestation de ce travail multiple effectué en tous les lieux de la société. Et, à la limite, que les anthropologies particulières — économique, sociale, politique, et culturelle — ne sauraient être dissociées d'une anthropologie globale.

35. GOUÉLLAIN, 1975, traitant des luttes entre les hommes libres et non libres, à la fin de la grande période marchande, observe à propos de ces derniers : ils « formaient un groupe puissant qui totalisait près des trois quarts de la population et qui possédait des associations religieuses et secrètes très actives ».

poly of trade between the African hinterland and the outside world. The social institutions were characterized by a complex balance between, on the one hand, a segmentary system based upon kinship and, on the other hand, a system of 'orders' or 'estates' closely linked to the economy and expressed through the organisation of ritual associations, the main ones—*ngondo* and *jengu*—acting for the ideological maintenance and cohesion of the whole Duala group. Despite the early and intense contacts with European traders, the goods—*myam*—were considered as elements of human personality rather than merchandise, and, as such, their circulation and exchange had a political and ritual value as much as or rather more than an economic one. The system resulted into a double faced social dynamics—outside/inside—which, up to the recent colonial period, proved itself able to adapt rather well to social change.