

Le pouvoir du Chef chez les Mafa du Nord-Cameroun : De l'autorité Traditionnelle à l'édification d'une Chefferie Moderne.

Pauline BAVA A HAYDAMAI

Université de Maroua -Cameroun

Historique de l'article | **Recu** : 10 juillet 2023 | **Accepté** : 19 mars 2024 | **Publié** : 27 Juin 2024

Cahiers Inter-Universitaires d'Etudes et de Recherche-Actions pour le Développement de l'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique (CIERAD-ACP)

Numéro° 17
Varia

Résumé

Cet article pose un regard diachronique sur le rôle et l'impact du chef traditionnel au sein de la communauté Mafa, une ethnie vivant dans le Nord du Cameroun. En analysant la nature de leur pouvoir, les responsabilités qui leur incombent et l'importance de leur position au sein de la société, nous plongeons dans les complexités de la gouvernance locale chez les peuple de montagne, mettant en lumière les transformations d'un système de chefferie ancestral en une institution plus formelle et institutionnelle sous l'effet de la colonisation et des défis modernes. L'article se penche également sur les questions de légitimité, d'autorité morale et de prise de décision au sein de cette communauté, mettant en évidence le caractère unique et la fragilité du pouvoir des chefs traditionnels dans un contexte en perpétuel évolution.

Mots clés : Mafa, Nord-Cameroun, Autorité traditionnelle, Chefferie moderne, Colonisation

Abstract :

This article takes a diachronic look at the role and impact of the traditional chief within the Mafa community, an ethnic group living in northern Cameroon. By analyzing the nature of their power, the responsibilities incumbent upon them and the importance of their position within society, we delve into the complexities of local governance among mountain peoples, highlighting the transformations of an ancestral chieftaincy system into a more formal and institutional institution under the impact of colonization and modern challenges. The article also examines issues of legitimacy, moral authority and decision-making within this community, highlighting the uniqueness and fragility of the power of traditional chiefs in an ever-changing context.

Key word : Mafa, Northern Cameroon, traditional authority, Colonization

Introduction

Les Mafa constituent un groupe ethnique dynamique qui habitent la région montagneuse du Nord Cameroun. C'est une société qui a un fort ancrage dans la tradition et la culture. Le pouvoir du chef est l'une des caractéristiques centrales de leur organisation sociale. De façon empirique, il repose sur la force. C'est du moins ce que pensaient les philosophes, « Le pouvoir signifie chaque chance d'imposer sa volonté propre, à l'intérieur d'une relation sociale, même à l'encontre de résistance, indépendamment de là où repose cette chance (Guy Rocher, 1986 :9). Cette définition ne cadre cependant pas avec la chefferie qui demeure une particularité. Chez les Mafa, le *biy* ou *bay* possède d'énormes prérogatives qu'il exerce de façon diffuse. Dans ce contexte il renvoie une certaine configuration sociale dont la hiérarchie suit l'ordre établi par la structure sociale. Cependant, la souveraineté du gardien de la tradition essentiellement classique va évoluer au fil du temps pour se manifester dans une institution moderne. Cette transformation va être influencée par une série de facteurs, notamment la colonisation et l'interaction avec l'État camerounais. Dès lors, cette nouvelle reconfiguration du pouvoir politique n'est pas sans conséquences. A travers une analyse sociopolitique et une démarche diachronique, cet article vise à examiner la perception et les pratiques de pouvoir du chef pendant les temps anciens et tel qu'il se manifestent aujourd'hui dans la société Mafa du Nord-Cameroun.

I. Sociogenèses du pouvoir du chef mafa

Avant la colonisation, les sociétés africaines, en générale, et particulièrement les Mafa, avaient élaboré leur propre conception et pratique de pouvoir politique, même si celles-ci n'étaient pas conscientes ou explicites (Mappa, 1998 : 11). **Les chefs étaient des sages et des anciens du village** et avaient maints pouvoirs qu'ils exerçaient de façon diffuse.

1. Construction sociale et historique comme fondement du pouvoir du chef

Dans les sociétés traditionnelles africaines en général, le pouvoir peut être interprété de diverses manières. Le pouvoir comme forme de domination comme ce fut le cas dans les grands empires africains (Ghana, Mali, Songhaï) qui étaient dirigés par des rois aux influences très étendues. Dans les grands empires, le pouvoir résidait dans la domination d'un homme sur les autres, servant à accroître le prestige et la puissance des rois. A l'inverse, dans les démocraties, le pouvoir émane du peuple et lui est confié à un individu pour agir en son nom. Chez les Mafa, le pouvoir se manifeste comme une force silencieuse.

Contrairement aux clichés du regard occidental qui a longtemps pensé que, avant la colonisation, la société mafa n'avait connu ni chefferie, ni État mais une organisation sociopolitique de

type segmentaire, égalitaire ou lignagère (Tassou, 2005 : 34), les Mafa ont une organisation socio-politique atypique qui s'articule autour des lignages et des familles.

De prime abord, le chef avant la colonisation était généralement le premier habitant d'un village. C'est autour de lui que viennent se greffer d'autres populations pour peupler le massif. L'organisation politique mafa repose sur deux piliers à savoir : la parenté d'une part et le hameau d'autre part. La communauté villageoise est l'institution maximale, à la tête de laquelle trône le représentant issu du clan le plus ancien ayant le plus grand nombre de personnes (BAVA, 2015 : 84). Le clan prend le nom de *Gwalibay*. L'autorité du village (*Bi-udam*) est choisie par les dirigeants de familles. Il n'y a pas de règle de succession. Le pouvoir se transmet par filiation, de père à fils dans le même clan. Cependant, il peut y avoir des changements dans le cadre d'un pacte ou d'une entente (Bava, 2021 : 84). Les femmes et les enfants sont exclus de la vie politique¹ mais, ils contribuent par leur nombre à renforcer la place du chef de famille. Ces derniers sont indépendants les uns des autres et agissent pour le bien-être du groupe afin d'assurer le lien social. Toutefois, au niveau du lignage, le chef incorpore tous les compétences, il ne les partage pas.

Au sein des communautés Mafa, le pouvoir du chef est perçu comme un don des ancêtres et des esprits de la nature, incarné par la figure du chef de pluie. Cette conception ne promeut pas une concentration du pouvoir absolu entre

les mains d'un individu, mais plutôt une répartition entre différentes instances. Chaque village est dirigé par un chef désigné par les anciens, ce qui fragmente le pouvoir et empêche l'émergence d'une autorité unique. Cette organisation rejoint la pensée de Hannah Arendt (citée par Quelquejeu), pour qui le pouvoir n'est jamais une possession individuelle mais appartient au groupe et lui demeure tant que sa cohésion est préservée (Quelquejeu, 2001 : 516).

2. Les prérogatives du chef avant la colonisation

Avant l'arrivée des colonisateurs, le chef occupait une position centrale au sein de la société. Il incarnait à la fois une autorité politique et culturelle, dirigeant la communauté avec l'aide d'un conseil de sages. Sa légitimité découlait de sa capacité à communier avec les esprits et à assurer la prospérité du groupe. Son pouvoir s'étendait au règlement des conflits, à l'application de la justice et à la prise de décisions cruciales pour l'avenir du groupe. Le chef était une figure sacrée, un lien indissociable entre le monde terrestre et le monde spirituel (Martin, 1970 : 255).

En tant que chef religieux, le chef mafa officie comme guide et gardien de la communauté. Il préside les festivités majeures et marque le début des saisons agricoles, rythmant ainsi le cycle de vie du village. Dépositaire des traditions ancestrales, il veille à la préservation des pratiques religieuses et assure l'harmonie spirituelle du groupe. Sa position de leader trouve sa source dans le respect profond que les Mafa vouent à leurs ancêtres. Le

1 Entretien avec Kaldiyé, 73 ans, institutrice retraitée, Koza, entretien du 15 avril 2023.

chef agit comme un pont entre le monde visible et celui des esprits, garantissant le lien vital avec les générations passées. Sa responsabilité s'étend à la protection de la poterie symbolisant l'autorité, le pouvoir et l'ordre au sein du village. Dans ce contexte, il assume le titre de «*Bi-halalay*» ou «*Bi-kulé*», signifiant respectivement «maître des esprits des ancêtres» et «maître des sacrifices». Ces appellations soulignent son rôle central dans la sphère spirituelle et sa capacité à interagir avec le monde des ancêtres, assurant ainsi la pérennité des traditions et la cohésion de la communauté.

Chez les Mafa, la religion est faite pour l'essentiel des formes multiples du culte des ancêtres, depuis les cultures familiales jusqu'aux cérémonies qui entraînent la participation de toute la communauté villageoise. Les divinités et les personnes intervenantes dans la religion traditionnelle sont : l'être suprême (Zikle), les esprits des aïeux appelées Madzagay². Le chef, investi d'un rôle spirituel central, occupe une position de médiateur entre le monde des vivants et celui des ancêtres. Il s'érige en intercesseur auprès des ancêtres, relayant leurs volontés et exigences aux membres de la communauté. Les ancêtres, figures tutélaires, exercent une influence déterminante sur le quotidien des vivants, dictant leurs besoins par le biais de sacrifices rituels. Au-delà de sa dimension spirituelle, le bi-udam assume également la fonction d'ordonnateur du cycle agricole. Il détient l'autorité de rythmer les saisons agraires, annonçant le commencement des travaux champêtres

2 Madzagay est un mot Mafa qui signifie démon. C'est aussi le nom que porte le chef des forgerons et les maîtres des forces naturelles dans l'exercice de leurs fonctions.

et orchestrant les grandes fêtes qui ponctuent l'année. En tant que garant des traditions ancestrales, il veille à la préservation des rites et coutumes qui structurent la vie collective.

Dans la sphère politique, le chef détient une autorité absolue. Il est l'unique décideur et initiateur de toutes les actions. Sa responsabilité consiste à prendre des décisions cruciales pour la survie et la protection de sa communauté, y compris en cas de conflits. Il est également investi du pouvoir de déclarer la guerre. Comme le souligne Mappa (1998 : 88), le pouvoir, même rudimentaire, est intrinsèquement lié à la politique. En effet, la guerre constituait elle-même un outil de consolidation du pouvoir. Lors des affrontements par exemple, le chef pouvait se transformer en chef de guerre sans pour autant combattre véritablement. Son rôle se résumait aussi à organiser la résistance et à donner le signal de l'attaque à l'aide d'une trompe de guerre³. L'influence du chef est parfois basée sur la force physique, la domination ou la démonstration ostensible de puissance.

Le représentant du village mafa joue un rôle central dans le maintien de la paix et de l'harmonie au sein de la communauté. Il est chargé de régler les différends entre les individus et les groupes, et de faire respecter l'ordre établi. Dans ce cadre, il partage ses attributions avec les sages du village, qui l'assistent et le conseillent. Le chef agit comme une «force silencieuse», exerçant son influence avec tact et diplomatie. Son autorité repose sur des valeurs telles que la compétence, la sagesse ancestrale et la compassion. Il

3 Entretien avec Louis-Marie Djenguéré, 87 ans, ethnolinguiste, Mandaka, entretien du 6 avril 2023.

est un guide et une source d'inspiration pour les membres de la communauté. En cas de litige, il peut imposer des sanctions si nécessaire, également jouer le rôle de conciliateur, en facilitant le dialogue entre les parties prenantes et en les aidant à trouver un terrain d'entente.

Le rôle du chef de village, bien que symbolique, est crucial pour le maintien de l'harmonie et de la cohésion au sein de la communauté. Son influence, cependant, se limite généralement à son village d'origine, à l'exception notable du chef maître de pluie dont les pouvoirs s'étendent parfois au-delà. Dénués de tout appareil ostentatoire, il demeure un homme ordinaire. son autorité découle davantage de son leadership moral et de sa capacité à incarner les valeurs et les coutumes de la communauté. Son exemplarité est indispensable pour asseoir sa légitimité et son pouvoir. Bien plus, sa fonction n'est assortie d'aucune rémunération officielle, si ce n'est quelques présents en nature. Les avantages dont il bénéficiait autrefois, tels que les offrandes de mil, de poulets ou de tabac de la part des visiteurs, ainsi que l'aide de la population dans leurs champs, ont largement diminué. Malgré ses pouvoirs, le chef de village n'est pas exempté de témoigner du respect à ses aînés, soulignant ainsi l'importance de la hiérarchie sociale et de la tradition au sein de la communauté⁴.

Avant la colonisation, la charge du chef était importante surtout dans le domaine religieux. Contrairement à l'organisation des peuls, leur chef le doyen du lignage était investi d'un pouvoir rituel que politique (Tassou, 2005 : 34). Sa gestion

cadre avec celle des États post-modernes qui décrit un dirigeant comme une personne qui sait s'entourer (Machiavel). Il n'a que des prérogatives qui ne peuvent être assumés de façon diffuse. Ce système sociopolitique structurant la société mafa demeure en état jusqu'au début du XXème siècle correspondant à la conquête coloniale.

II. L'impact de la colonisation

L'emprise coloniale française sur le Cameroun a bouleversé les structures sociales traditionnelles au sein de la communauté Mafa. En effet, les autorités françaises ont mené une politique visant à saper l'influence des chefs traditionnels Mafa. Ceux-ci ont été relégués à des fonctions secondaires, et leurs décisions se sont vues supplantées par celles des administrateurs coloniaux. Cette ingérence a fragilisé considérablement le pouvoir et l'autorité des chefs Mafa, transformant profondément leur rôle au sein de la société.

1. Modernisation et émergence d'une chefferie

Au fil des décennies, les Mafa ont été exposés à la modernisation, à l'éducation formelle et à l'influence croissante de l'administration coloniale. Cette transformation a conduit à l'émergence d'une chefferie plus institutionnalisée. En effet, dès le début du XIXème siècle, l'implantation des Occidentaux au Cameroun qui se situe dans le contexte de conquête coloniale va influencer l'organisation de la société mafa tant sur le plan économique que culturel que sur

⁴ Entretien avec Louis-Marie Djenguéré, 87 ans, ethnologue, Mandaka, entretien du 6 avril 2023.

le plan politique. Cependant, pour les populations de montagnes, la présence des colons et les changements qu'elle laissait entrevoir n'allait pas être accueilli favorablement (Inyas Mbuza, 2004 : 17). Jugée peu structurée par les colonisateurs, l'organisation politique traditionnelle des Mafa a fait l'objet d'une remise en question profonde. Considérant leur propre système comme plus efficace et mieux structuré, ils ont entrepris d'imposer des changements majeurs. La transformation la plus notable fut la création de chefferies de canton, marquant ainsi le passage d'une organisation politique villageoise à une structure à plus grande échelle. Ce système, instauré à l'époque coloniale, a persisté après l'indépendance (Martin, 1970 :261).

Dans le cadre de leur administration coloniale, les Français ont mis en place un système de chefferies locales, plaçant à leur tête des chefs issus des élites traditionnelles. Ces chefs, bien que désignés parmi les autorités coutumières, voyaient leur pouvoir se limiter essentiellement à des fonctions religieuses et symboliques, détenant plus de prestige que d'autorité réelle. Or, comme le souligne Quelquejeu (2001 : 523), l'autorité est un élément crucial pour assurer la pérennité et la stabilité du pouvoir. Conscients de cela, les colonisateurs ont habilement exploité cette notion pour asseoir leur domination sur les populations colonisées. En effet, l'objectif des autorités françaises était de maintenir le contrôle ultime sur les territoires conquis, tout en s'assurant de la docilité des populations locales. Pour ce faire, ils ont mis en place une stratégie de contrôle indirect, déléguant une part de leur pouvoir aux chefs indigènes, mais

en veillant à ce que l'autorité suprême demeure entre leurs mains (Abwa, 2000 : 156). Ils vont par ailleurs utiliser les chefs peuls pour collecter des impôts auprès de la population qui refuse parfois de s'exécuter. Devant l'augmentation des plaintes et des conflits, les autorités françaises ont décidé de mettre en place des tribunaux de conciliation. Ces instances, qui relevaient auparavant de la responsabilité des anciens des clans et des chefs de villages, n'ont pas réussi à endiguer le problème. Face à cet échec, les Français ont pris la décision de s'impliquer directement dans la gestion des affaires chez les Mafa.

Mise en place par l'administration coloniale française au début de leur prise de contrôle, la politique d'appropriation appliquée aux Mafa entre 1922 et 1923 visait, sous une apparence de conciliation, à établir une mainmise insidieuse sur ce peuple. Cette stratégie s'articulait autour de l'utilisation des lamibés Peuls comme relais de l'autorité coloniale. En effet, dans tout le Nord du Cameroun, la puissance coloniale française avait recours à une approche singulière : s'associer aux leaders religieux musulmans pour étendre son influence sans s'attaquer frontalement aux structures sociales ancrées dans l'islam (Mouctar Bah, 1993 :104). Derrière cette façade de collaboration se cachaient deux objectifs majeurs : la manipulation et l'instrumentalisation des Mafa. Cette stratégie se manifestait par le choix délibéré d'un chef jugé docile et facilement malléable. L'imposition d'une nouvelle politique fut rapidement perçue par la population comme un outil de domination, engendrant des tensions et des rapports de force conflictuels entre les

deux communautés. Comme le souligne le professeur Saibou Issa, «la politique fluctuante appliquée à la gestion de la chefferie traditionnelle a débouché sur des conflits et de l'insécurité» (Saibou, 2001 : 280).

L'instauration d'une administration dans les monts Mandara s'est avérée lente et progressive. En 1927, le canton Matakam de Mozogo fut séparé des sultanats du Wandala et intégré à la subdivision de Mokolo. Ce n'est qu'en 1931, sous l'impulsion du commissaire de la République Marchand, qu'il devint une circonscription autonome par arrêté officiel. Cette décision donna naissance à deux subdivisions distinctes : Mokolo et Mora (Mandjek, 2000 :83).

Cependant, cette nouvelle organisation administrative ne fut pas du goût des Mafa. En 1928, ils assassinèrent le chef et sa suite, et récidivèrent en 1934 avec son successeur. Jean Yves Martin cite le capitaine Vallin, qui affirmait en 1927 que : «les villages Kiridi-Matakam rattachés à Mokolo ont toujours conservé leur indépendance, sans aucun lien entre eux ni avec Mokolo. Ils règlent leurs différends et palabres sans jamais passer par l'intermédiaire du chef de Mokolo, qu'il soit Foulbé ou Kiridi» (Martin, 1970: 44).

Pour régler les tensions entre Mafa et Peuls et assurer la bonne gestion de la localité, le capitaine Vallin porte son choix sur Yacouba en 1927, qui était le frère du lamidat de Madagali, nommé chef de Mokolo⁵. Les autres villages sont placés sous le commandement direct du chef de subdivision. Le chef de Mokolo, n'exerçait aucun pouvoir réel sur les Mafa. Le décès

de Yacouba en 1945 plongea la région dans des luttes de succession. Souhaitant mettre fin aux hostilités entre les deux groupes ethniques, l'administration coloniale française s'employa à trouver une solution durable. Une répartition des tâches fut instaurée entre Peuls et Mafa. En 1948, les Français nommèrent Idrissou, neveu peul de Yacouba, à la tête du lamidat de Mokolo. Pour apaiser les tensions, ils envisagèrent de désigner son adjoint, le notable Madadji Djamare, un Mafa islamisé, responsable des affaires «Matakam», tout en restant sous la tutelle du Lamido de Mokolo. Cette nomination fut confirmée par les autorités coloniales, faisant de Madadji Djamare le chef officiel de la communauté Matakam (BAVA, 2015 :195).

Déterminée à imposer son autorité, l'administration française cherchait à soumettre les Mafa à un mode de vie social organisé au sein d'un groupement nouvellement créé et dirigé par un chef désigné par elle-même. Cependant, cette nouvelle structure administrative n'a pas eu l'effet escompté. Les Mafa, aspirant à une plus grande autonomie, restaient méfiants vis-à-vis de l'administration foulbé, perçue comme oppressive. Le professeur Saibou Issa soulignait la complexité de la situation, soulignant l'incompatibilité profonde entre les systèmes socio-politiques des Peuls et des Mafa (Kiridi pour les Peuls). Il préconisait une séparation claire des administrations, accordant aux Kiridi une organisation totalement indépendante (Saibou, 1998 : 68). Face aux revendications persistantes des Mafa, l'administration française céda finalement en 1957, scindant le canton de Mokolo en deux entités distinctes.

5 Archives non classé du lamidat de Mokolo.

Un canton peul, dirigé par Idrissou, et un canton Mafa, placé sous la houlette de Magadji Djamaré, choisi par ses pairs et investi chef du nouveau lamidat de «Matakam-Sud».

Durant la période coloniale, le chef occupait une position de rapporteur auprès du lamido, servant d'intermédiaire entre ce dernier et la population. Désigné sous le nom de «bi-massara» ou «chef des blancs» par les Mafa, il était nommé par l'administration coloniale et bénéficiait d'une autorité considérable, au point que tous les autres chefs lui étaient subordonnés. Son rôle principal était de maintenir l'ordre. Pour y parvenir, ils étaient assistés par des chefs de quartier qu'ils nommaient eux-mêmes. Ces derniers étaient chargés de régler les conflits au sein de leur quartier. Si un conflit dépassait leurs compétences, ils le transmettaient au chef de canton.

Les chefs Mafa pendant la colonisation ont dû s'adapter aux changements liés à leur pouvoir en incorporant des éléments plus formels dans leur rôle. De plus, l'État camerounais a reconnu et officialisé les chefferies, donnant ainsi aux chefs un statut juridique et administratif dans la structure de l'État.

2. La légitimité et la pertinence contemporaine du chef traditionnel Matakam-sud

Après l'indépendance du Cameroun en 1960, les chefferies traditionnelles, dont celle de Mafa, ont connu une restructuration visant à formaliser leur rôle et à clarifier leurs

liens avec l'administration étatique. Cette modernisation s'est traduite par une définition précise des attributions du chef et une réglementation encadrant leur mode de désignation. **Désormais, il assume des responsabilités civiles et judiciaires.** Ils gèrent les affaires courantes de la chefferie, veillent au maintien de l'ordre social et interviennent dans la résolution des conflits locaux⁶. Son rôle vise à préserver la cohésion de la communauté et à promouvoir son développement. **Si le pouvoir centralisé du chef, peut contribuer à la stabilité de la chefferie Matakam-sud, il n'est pas sans poser des défis dans un contexte social en pleine mutation.** L'exercice absolu du pouvoir politique et la nature incontestée de ses décisions soulèvent des questions quant à la place de la démocratie et de la participation citoyenne au sein de la chefferie.

Par ailleurs, la chefferie Matakam-sud est une entité administrative créée de manière artificielle par l'administration coloniale, puis confortée par les autorités camerounaises, sans aucune implication des populations concernées. Cette imposition a conféré à la chefferie Matakam-sud une légitimité purement administrative, loin de refléter la réalité socioculturelle locale. Si l'administration coloniale visait à hiérarchiser le système de gouvernance mafa, elle n'avait nullement l'intention de remettre en cause leurs traditions ancestrales. Paradoxalement, les chefs mafa ont eux-mêmes emboîté le pas au modèle musulman, sans pour autant parvenir à s'en affranchir. Dès leur intronisation, ces chefs, autrefois considérés comme «païens», se sont

⁶ Entretiens avec Gjaligué Zogoi, Chef de premier degré de la chefferie Matakam-sud, Mokolo, 28 avril 2023.

convertis à l'islam, calquant leurs habitudes, leur comportement et leurs mentalités sur le modèle peul dominant. Cette assimilation a laissé une partie de la population désorientée et privée de ses repères identitaires.

Dans cette chefferie traditionnelle, le chef détient son pouvoir de l'administration, mais sa légitimité traditionnelle est sujette à caution. En effet, bien qu'il soit issu du peuple Mafa, les pratiques et rituels en place s'inspirent davantage de la tradition islamo-peule, marginalisant ainsi la culture Mafa originelle. Selon Max Weber (1917-1920), la légitimité traditionnelle découle du respect des coutumes ancestrales et de la capacité du chef à incarner les valeurs de sa société. Or, dans ce cas précis, l'écart entre les pratiques actuelles et les traditions Mafa ancestrales fragilise la légitimité du chef. Pour être considéré comme un leader légitime, il devrait s'efforcer de préserver et de perpétuer l'héritage culturel Mafa, tout en assurant la continuité entre le passé, le présent et l'avenir.

Par ailleurs, le chef Matakam-sud à une légitimité fragilisée par l'écart entre tradition et modernité. Si la tradition Mafa impose la transmission du pouvoir et des divinités ancestrales aux descendants directs, le chef Matakam-sud déroge à cette règle. Son appartenance à l'islam, incompatible avec les croyances ancestrales, suscite une désaffection de la population. Cette rupture avec la tradition met à mal sa légitimité, pourtant essentielle pour assurer la cohésion sociale. Par conséquent, **l'identité Mafa se trouve menacée.** Durkheim, la religion est un ciment social puissant. Les rituels

collectifs, comme le Maray⁷, une fête majeure du peuple Mafa, renforcent le sentiment d'unité. Or, le chef Matakam-sud, contraint par ses convictions religieuses, ne peut pleinement participer à ces traditions, menaçant leur pérennité. Cette rupture avec l'identité culturelle Mafa fragilise aussi defacto son leadership.

L'homme Mafa un être culturel et selon Achour, l'identité d'un individu se forge dans sa culture. C'est au sein de sa culture que l'homme trouve son humanité et sa singularité (Achour, 1997 : 82). Avoir une identité mafa implique d'embrasser pleinement sa culture. Pourtant, l'écart entre les convictions religieuses du chef et sa traditions originelle crée une dissonance qui remet en question sa capacité à incarner l'identité Mafa dans son entièreté⁸. **Aussi, on se retrouve avec une société divisée. En effet,** l'influence du leader Matakam-sud va pousser une partie de la population à se convertir à l'islam, créant une société scindée en deux camps : les Mafa musulmans qui le soutiennent et les Mafa fidèles à la tradition qui se sentent trahis et marginalisés⁹. Cette division met à mal la cohésion sociale et fragilise davantage la légitimité du chef. On se retrouve dans une situation où ce cdernier détient une **légitimité mais qui reste administrative et fragilisée.** En réalité, la légitimité d'un chef repose sur son pouvoir et son autorité (Javad Javid, 2009 : 19). Or, la rupture du chef Matakam-sud avec les traditions

7 Le Maray est une danse rituelle à l'honneur des ancêtres, la plus grande fête de la communauté mafa et la plus rependue chez les peuples de montagnes à l'instar des Mada et des Zulgo.

8 Entretien avec Ndokobaï, 72 ans, sans profession, Midré, 18 avril 2022.

9 Entretien avec Louis-Marie Djenguéré, 87 ans, ethnolinguiste, Mandaka, entretien du 6 avril 2023.

ancestrales et l'identité culturelle Mafa érode sa capacité à exercer une autorité légitime. Sa légitimité se réduit alors à sa dimension administrative, fragilisant son leadership et menaçant la cohésion sociale du peuple Mafa.

Par ailleurs, le pouvoir du chef Matakam-sud pose le problème de sa pertinence contemporaine surtout dans le département du Mayo-Tsanaga où on assiste à une confusion d'une part entre la chefferie de Mokolo et celle Matakam-sud et d'autre part la superposition entre la chefferie Matakam-sud et le pouvoir moderne ou de l'État.

La présence de deux chefferies de premier degré au sein du département a incité une partie de la population à ne se soumettre à aucune d'elles. En effet, ces deux entités, bien qu'indépendantes, semblent représenter une charge excessive pour la population, qui éprouve parfois des difficultés à identifier l'institution à laquelle elle appartient, en dépit de la délimitation claire et précise des zones d'influence de chacune. Du point de vue de l'administration, on les qualifie dans la loi de village. Ainsi, sur les 78 villages que compte le département du Mayo-Tsanaga, le chef Matakam-sud, règne sur 70 dont 2 arrondissements (Mokolo et Soulédé-Roua)¹⁰. Le Lamido quant à lui à une influence sur les 8 autres.

Si la coexistence de plusieurs chefferies sur un même espace géographique ne pose pas de problème territorial en soi, elle peut néanmoins engendrer des confusions quant à l'allégeance des individus. Ce phénomène est amplifié par l'existence de courants de

pensée prônant l'indépendance vis-à-vis des chefferies, une vision particulièrement répandue chez les citadins qui ne s'identifient pas à ce système traditionnel. L'institution de la chefferie peine à susciter l'intérêt de certains intellectuels, qui la perçoivent comme une structure honorifique dépourvue de pouvoir réel¹¹. Cependant, au sein de la société bamiléké de l'ouest du Cameroun, l'appartenance à une chefferie est une notion fondamentale. Contrairement aux Mafa, chez qui l'influence des chefferies est moins marquée, il est inconcevable pour un Bamiléké, même exilé en ville, de ne pas être rattaché à une chefferie (Mouiche, 2013 : 39).

Dans le Mayo-Tsanaga, l'implantation de la chefferie et son système politique a servi d'argument à certains courants de pensée (en particulier les chefs terriens, chef de l'eau, chef de panthère) pour remettre en cause, au nom de la légalité, la consécration de la chefferie Matakam par les textes. Pour eux, on ne saurait légaliser par le texte (loi), prêter allégeance, pour parler du pouvoir d'un chef à imposer à une partie ou même à l'ensemble de la population une institution qui ne représente aucune réalité commune à l'ensemble de la population Mafa. Pour cette frange de la population, le pouvoir du chef est dénoué de sens et de réalité sans l'investiture des ancêtres¹².

Parallèlement à cela, un courant de pensée distinct, porté par les intellectuels mafa, met en avant le caractère républicain des institutions camerounaises. Pour

10 Entretiens avec Gjaligué Zogoi, Chef de premier degré de la chefferie Matakam-sud, Mokolo, 28 avril 2023.

11 Entretien avec Baldagaï, 42 ans, administrateur civile, Yaoundé, entretien du 6 Août 2023.

12 Entretien avec Ndokobaï, 72 ans, sans profession, Midré, 18 avril 2022.

ce groupe, l'institution chefferiale n'est qu'une construction artificielle, imposée par l'administration coloniale. L'époque coloniale a vu le renforcement et la consolidation des lamidats du Nord, alors fragilisés par des divisions internes et des bouleversements historiques (Zelao Alawadi, 2006). De plus, le pouvoir des chefs était déjà limité à cette époque, les populations étant réticentes à ce type d'organisation politique jugée trop contraignante.

Au fil du temps, les Mafa ont dû faire face à de nouveaux défis. L'urbanisation, l'éducation formelle et l'influence croissante de l'État camerounais ont poussé les jeunes générations à remettre en question l'autorité traditionnelle des chefs. Face à ces mutations sociétales, les chefs, et en particulier celui de Matakam sud, doivent désormais trouver un équilibre entre leur rôle ancestral et les aspirations d'une société en pleine transformation. **La question se pose donc : après six décennies d'indépendance, l'institution traditionnelle a-t-elle encore sa place dans une République.**

La République est en effet une forme de gouvernance où la gestion de la chose publique est une prérogative, non pas héréditaire, mais résultante du mandat donné pour un temps à une personne par le peuple souverain à travers le suffrage universel de cette manière que la personne investie de la charge de gouvernement n'est pas un être quasi surnaturel omnisport, recevant un pouvoir par héritage, mais un simple citoyen dont la légitimité résulte du verdict des urnes et de la soumission aux principes constitutionnels de

gouvernement (Ouedraogo, 2006 : 17).

En d'autre terme, accorder de l'importance à une institution en déclin et manquant de crédibilité est illusoire. D'un point de vue sociologique, la chefferie ne correspond pas aux modèles classiques d'analyse de la légitimité. En sociologie, le pouvoir se réfère généralement à la gestion d'un État et de ses ramifications. Or, en Afrique, la conception de la chefferie implique une superposition de mini-États au sein de l'État principal, tout en revendiquant une autonomie vis-à-vis de toutes les autres formes de pouvoir. Cela aboutit à une situation où le pouvoir de l'État se superpose à celui des chefs traditionnels, créant une confusion des rôles. De manière implicite, l'État a conféré aux chefs traditionnels une autorité en matière judiciaire.

Dans les faits lorsqu'on observe la sphère camerounaise on se rend bien compte que la justice ne couvre pas tout l'ensemble du territoire. En effet, la loi sur l'organisation judiciaire dans les années 80 n'a pas été respectée¹³.

En matière foncière, le rôle du chef traditionnel est sujet à des influences et des

13 La loi sur l'organisation judiciaire prévoit au moins un tribunal de première instance par arrondissement et une cour d'appel par province. Actuellement, les tribunaux de première instance se retrouvent seulement au niveau des départements, laissant donc plusieurs arrondissements sans tribunaux. Ce qui fait que dans les coins reculés des pratiques ont émergé faisant en sorte que chaque fois qu'il y a un problème de droit on peut se référer au chef traditionnel qui tranche. C'est ce qui justifie aussi le pouvoir des chefs dans les matières judiciaires. Même si du point de vue de la loi cette pratique n'est pas légale car il n'y a que le ministère public qui juge et il n'y a pas d'arrangement en matière pénale contrairement en matière civile. Le coupable doit faire la prison car le but de la loi pénale est de corriger les comportements. Ce que fait le chef par contre est un arrangement donc l'aspect carcéral n'existe pas. Ce qui fait que cette pratique a pris le dessus sur la réglementation.

partages de pouvoir complexes. Bien que traditionnellement considérés comme des «chefs de terre», leurs attributions foncières coexistent et s'entremêlent avec celles des autorités administratives, représentées par le Sous-Préfet. Cependant, il est important de noter que le pouvoir du chef traditionnel dans ce domaine est **en net recul** et tend à se marginaliser. La loi camerounaise offre toutefois la possibilité d'harmoniser les coutumes locales avec les textes législatifs, sous certaines conditions strictes. Cependant, comme l'a statué la Cour suprême en 1963 (Bokali, 1997 : 37-69), **la loi prime sur la coutume** dans tous les domaines où elle s'applique. Cette primauté s'étend également au code juridique et la coutume ne peut en aucun cas contrevenir aux principes constitutionnels. En conséquence, la loi foncière actuelle **ne reconnaît plus explicitement** le rôle du chef traditionnel en matière foncière, confiant la gestion de ce domaine crucial au «véritable chef de terre» : Sous-le Préfet.

Avant 1997, les chefs traditionnels jouissaient d'une autonomie considérable. Cependant, le décret de 1977 relatif aux chefferies traditionnelles a marqué un tournant en transférant une partie de leurs pouvoirs administratifs aux maires. Cette évolution s'est accompagnée d'une montée en puissance des députés, conférant à ces nouvelles élites locales un rôle prépondérant dans la gestion des affaires locales. L'influence des chefs traditionnels s'est encore estompée ces dernières décennies face à l'émergence de ces nouvelles figures d'autorité. En effet, les maires et les députés, dotés de réels pouvoirs et disposant de ressources financières conséquentes

grâce à leur implication dans des projets de développement et à leurs relations avec les institutions de financement du développement, ont su s'imposer comme de véritables leaders au niveau local. Un exemple concret de cette évolution est illustré par la mise en place du Plan communal de développement (PCD) par la commune de Mokolo en août 2014. Ce document de référence, élaboré en tenant compte des aspirations de la population, témoigne de la prise en main du développement local par les autorités communales.

Face à ces acteurs dynamiques et financièrement mieux outillés, les chefs traditionnels se voient désormais contraints de composer et de collaborer avec ces nouvelles élites locales pour maintenir leur influence au sein de leurs communautés (Ouedraogo, 2002 : 20)..

Conclusion

Au terme de ce travail, il importe de noter que au sein de la société Mafa, le chef occupe une position centrale, tant sur le plan culturel que social. Sa présence incarne l'identité même du peuple et constitue le socle de leur organisation sociale. On le qualifie de «force silencieuse», car son influence se manifeste subtilement mais efficacement. Il joue un rôle crucial dans la préservation de l'ordre social et la résolution des conflits. Il est le gardien des traditions et des valeurs ancestrales, veillant à leur transmission aux générations futures. Son pouvoir s'étend également à la sphère politique locale, où il exerce une influence notable sur les décisions prises.

Cette autorité découle d'une interaction complexe entre des facteurs historiques, culturels et sociopolitiques. Le pouvoir du chef a traversé les époques, subissant des transformations, des ruptures et des continuités. L'analyse de ces évolutions met en lumière l'impact de la colonisation et de l'État camerounais sur la légitimité et l'autorité du chef. Aujourd'hui, les Mafa font face aux défis de la modernité, qui les obligent à trouver un équilibre entre la préservation de leur identité et l'adaptation à un monde en constante mutation. Dans ce contexte, le pouvoir du chef est confronté à des limites, notamment face à l'influence croissante des députés et des maires, acteurs incontournables du développement local. Néanmoins, l'analyse du pouvoir traditionnel Mafa offre des leçons précieuses sur la résilience des cultures traditionnelles et leur pertinence dans la préservation de l'identité communautaire, même à l'ère de la mondialisation. Elle nous rappelle également la nécessité de concilier tradition et modernité, en trouvant un juste équilibre entre le respect des valeurs ancestrales et l'adaptation aux exigences du monde contemporain. En outre, cette étude souligne l'importance de l'application du droit moderne pour éviter les abus de pouvoir et garantir le respect des droits individuels. La construction d'une citoyenneté inclusive et respectueuse des diversités culturelles demeure un enjeu crucial pour les sociétés africaines d'aujourd'hui.

Bibliographie

Abwa Daniel, Commissaires et Hauts commissaires de le France au Cameroun 1916-1960, Presse universitaire de Yaoundé et presse de l'UCAC, 2 éd, Yaoundé, 2000.

Achour Yadh, « les droits fondamentaux entre l'universalité et les spécificités culturelles et religieuses », in *Droit fondamentaux et spécificités culturelles*, Paris, l'Harmattan, 1997.

Bava, P., « Mutation identitaire chez les Mafa du Nord-Cameroun (1715-2015) », Thèse de Doctorat Ph.D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2021.

Guy Rocher, « Droit, pouvoir et domination ». Un article publié dans la revue *Sociologie et sociétés*, vol. 18, no 1, avril 1986, pp. 33-46

Ibrahim Mouiche, « Dénonciation et territorialités urbaines, chefferies traditionnelles et question identitaire en pays Bamiléké au Cameroun », dans *Autrepart*, éditions presse de science Po, n64, 2013, pp 37-54.

Inyas Mbusao, *Actes des apôtres en pays mafa, les débuts de l'église catholique à Djingliya et à Koza, Diocèse de Maroua-Mokolo-Cameroun*, 2008.

Iyebi-Mandjek O et al, *Atlas de la province de l'Extrême-Nord*, Paris, IRD, 2000.

- Kaldapa Kojekoed, « Conflits et résolution des conflits dans les monts Mandara : cas des Mafa et des Boulahay de Mokolo (XIXe-XXe siècles) », Mémoire de Maîtrise d'Histoire, Université de Ngaoundéré, 2004.
- Mappa, S., Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique, Paris, Karthala, 1998.
- Martin, J.-Y., Les Matakam du Nord-Cameroun, : essai sur la dynamique d'une société pré-industrielle, Paris, ORSTOM, Coll. Mémoires, n°41, 1970.
- Mohammad Javad Javid, « droit naturel et droit divin comme fonctionnement de la légitimité politique, une étude comparative du christianisme et de l'islam », thèse de doctorat en droit, université des sciences de Toulouse, 2005.
- Mouctar Bah, T., « Le facteur peul et les relations inter-ethnique dans l'Adamaoua au XIXe siècle », In Boutrais, J., et Hermenegildo Adala, Peuples et cultures de l'Adamaoua, Paris, ORSTOM, 1992.
- Mouctar Bah, T., et Taguem Fah, G., « Les élites musulmanes et la politique au Cameroun sous administration française : 1945-1960 », in Boutrais J., (ed.), Peuple et culture de l'Adamaoua, Paris, ORSTOM, 1993.
- Ouedraogo, H « Décentralisation et pouvoirs traditionnels : le paradoxe des légitimités locales », dans Mondes en développement, T1, n133, édition De Boeck Supérieur, 2006, pp 9-29.
- Quelquejeu, B « la nature du pouvoir selon Hannah Arendt, du pouvoir-sur au pouvoir -en commun », Revue des sciences philosophiques et théologiques, éditions VRIN, tome 85m 2001, pp 511-527.
- Saibou Issa, « Conflits et problème de sécurité aux abords sud du lac Tchad. (XVIè-XXè s) ; dimension historique» Thèse de Doctorat/Ph. D., Université de Yaoundé I, 2001.
- Saibou Issa, « Lamido et sécurité dans le Nord-Cameroun », Annale de la faculté des arts, lettres et sciences humaines, Université de Ngaoundéré, vol. III, 1998.
- Tassou, A., « Évolution historique des villes du Nord-Cameroun (XIXe-XXe siècles) : des cités traditionnelles aux villes modernes. Les cas de Maroua, Garoua, Guider et Meinganga », Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Ngaoundéré, 2005.
- Vincent, J.-F., Princes montagnards du Nord-Cameroun, TII, Paris, L'harmattan, 1991.