

La ville africaine : entre espaces privatifs partagés et improbable espace public.¹

X. DURANG (I.R.D. / Paris IV) Durang@bondy.ird.fr

Résumé : Notre communication consiste à montrer la perméabilité des espaces privés et publics dans la ville africaine, en insistant plus particulièrement sur la persistance des habitus communautaires, la précarité de l'existence et le rôle amplificateur de la crise qui sévit depuis plus d'une décennie. Pour le plus grand nombre, qui habite les quartiers populaires, se créer un chez soi - un espace privé retranché de la sphère publique - est souvent impossible. Trois raisons essentielles à cela : le surpeuplement, le poids de la communauté et la fréquente utilisation de l'espace résidentiel comme lieu de travail. Si l'espace privé est ouvert sur l'extérieur, l'espace public est, en revanche, caractérisé par de multiples cloisonnements et tensions. Un examen géopolitique de la décennie 90 montre un espace public encore improbable ainsi qu'un ensemble de relations de concurrence et de connivence entre la culture publique et le sentiment communautariste : émergence du multipartisme, vague de revendications ethnicistes et nouvelle constitution reconnaissant le droit du premier occupant émaillent cette situation politique très tendue. En cherchant à délimiter l'espace privé et l'espace public, on revient toujours à la communauté, ses logiques, ses obligations et ses systèmes de représentations. Dans le contexte africain, où l'espace public est de formation récente et les héritages autochtones conditionnent fortement le quotidien, la communauté reste un garant méta-social qui prend en charge les nombreux risques de la vie quotidienne. Le rapport à la mort et au deuil, illustre ce rôle primordial de la communauté et la centralité du village dans l'univers affectif des Camerounais. Les enterrements ont toujours lieu dans les villages et les cimetières urbains, communaux ou confessionnels, sont quasi inexistantes. La mort est fortement extériorisée et la famille restreinte du défunt est entourée par le groupe. Ni privés, ni publics, les rituels funèbres, comme d'autres pratiques urbaines, perpétuent les traditions autochtones tout en s'adaptant à la ville.

Mots-clefs : autochtonie, communauté, deuil, intimité, quartier populaire, ville africaine.

Fonds Documentaire IRD

Cote : Bx 23090 Ex : *un*

¹ Des remerciements particuliers à P. Janin et G. Courade, géographes à l'IRD, pour leurs relectures.



*** Introduction**

Lire les espaces de la ville africaine, à travers les catégories privé/public, c'est d'emblée se confronter aux obstacles de la comparaison avec des repères propres à la ville occidentale, très différente par ses caractéristiques politiques et socio-économiques. Si une mise en garde est nécessaire contre une utilisation, sans précaution, des concepts qui font le paradigme de la modernité, il faut aussi éviter tout penchant culturaliste qui ferait de l'Afrique, un continent de traditions immuables tenu à l'écart du reste du monde. A l'abri de ces dérives, il s'agit d'explorer une urbanité d'entre-deux en ayant à l'esprit la trajectoire historique originale de la ville africaine² et en observant « par le bas » la vie citadine : la ville africaine abrite à la fois une modernité importée mais réappropriée et des traditions tenaces mais largement réinventées. Sur ce mode de la dépendance et de la résistance, ces citadins y ont construit bon gré malgré des espaces privés et public. Il n'en reste pas moins que cette distinction privé/public est fragile. Notre communication vise à montrer la perméabilité de ces espaces, avec la persistance des habitus communautaires, la précarité de l'existence et le rôle joué par la crise qui sévit depuis plus d'une décennie et a remis en cause l'embryon d'espace public existant. Cette réflexion sur les catégories privé/public reste indissociable de la notion d'espace qui prend des formes variées : géographique, vécu, politique, représenté ou de représentation, réel ou métaphorique... C'est dans une perspective de géographie humaine, ouverte aux « savoirs penser l'espace » des autres disciplines, que nous tenterons de lire la ville de Yaoundé.

Une première partie expose l'impossibilité à vivre le « chez-soi » sur le mode de l'intimité et du repli et montre l'ouverture sur l'extérieur de la maison des quartiers populaires. Si l'appropriation privative a bien lieu par les logiques distinction, d'affichage ou de décoration, les obligations communautaires, la précarité d'existence, et la promiscuité dans ces quartiers font néanmoins de l'espace privé un lieu très ouvert. Une deuxième partie brosse un tableau géopolitique du début des années 90 et montre la difficulté d'émergence de l'espace public. Emergence du multipartisme, vague de revendications ethnicistes et nouvelle constitution reconnaissant le droit du premier occupant présentent un climat politique très tendu. Les stratégies socio-politique des différents acteurs, autour des notions de démocratie et de citoyenneté, réinterprétées selon certains référents coutumiers, dévoilent les enjeux qui sous-tendent d'un espace public encore improbable. Enfin, une dernière partie décrit le rituel du deuil et met en évidence le poids des structures communautaires assurant une prise en charge globale de la mort. Dans une ville où les cimetières sont rares, les morts sont pleurés par la famille élargie et acheminés vers le village d'origine. Ni privés, ni publics, les rituels funèbres, comme d'autres pratiques urbaines, perpétuent les traditions autochtones tout en s'adaptant à la ville.

² Nous traiterons principalement de la ville africaine francophone d'origine coloniale à travers l'exemple de Yaoundé, capitale du Cameroun, née à la fin du XIX^{ème} siècle, sous l'impulsion coloniale.

*** L'espace privé dans les quartiers populaires ou l'impossible « chez-soi »³**

Se créer un chez soi - un espace privé retranché de la sphère publique - dans les quartiers populaires, où résident la grande majorité des habitants de Yaoundé, est, le plus souvent, impossible. Trois raisons essentielles à cela : le surpeuplement, le poids de la communauté et la fréquente utilisation de l'espace résidentiel comme lieu de travail. La réalité matérielle (objets, mobiliers et décors muraux) et la surface disponible par habitant permettent une première lecture de l'espace mais ne sont pas suffisantes pour comprendre toute la dimension vécue du lieu. Le degré d'ouverture de la maison et l'intensité de la promiscuité ne sont pleinement appréhendés qu'avec une prise en compte du lien social et des éventuelles activités (vente au détail, menuiserie, préparation de mets...).

Le surpeuplement est un déterminant important aussi bien en termes de confort que de relations sociales au sein de la maisonnée. En moyenne, dans les quartiers populaires proche du centre, chacun dispose d'un peu plus de 10 m² bâtis⁴. Par comparaison, rappelons que les travaux de Chombart de Lauwe de sociologie de l'habitat et les recommandations du Corbusier et du CIAM⁵ de Bruxelles définissent en France un seuil critique et minimal de 14 m² par individu (Léger, 1990). Selon cette norme, les trois quarts seraient en situation de surpeuplement. Dans des logements exigus et surpeuplés peut-on encore observer une appropriation individualisée des pièces, selon ce que Goffman appelle les « territoires du moi » ? L'examen de l'utilisation des chambres à coucher est révélateur de l'inexistence de l'intimité telle qu'elle est conçue en Occident. Avec une moyenne de trois personnes par chambre, le sommeil et le lit sont partagés. Peut-on encore parler d'intimité lorsque le lit et les effets personnels sont partagés avec des frères et sœurs ? Brosses à dent, vêtements et chaussures, ultimes « territoires » de l'individu, font même l'objet d'un usage collectif. Malgré tout, le souci de limiter la promiscuité se manifeste par différentes tentatives d'aménagement : lits superposés, matelas rangés le long des murs en journée, rideau pour partager une pièce à double usage (cuisine-chambre par exemple). Cette quête illusoire de l'intimité s'observe également à travers l'usage des latrines. Ces abris en tôle usagée, édifiés dans les cours sont utilisés par tous les résidents pour déféquer et la toilette quotidienne. La traversée de la cour, jusqu'aux latrines, s'effectue la serviette ou le pagne noué autour de la poitrine pour les femmes ou des reins pour les hommes.

Le poids de la communauté et la forte hiérarchisation sociale, qui jouent un rôle important dans la conception de l'espace privé, se lisent aussi à travers le mobilier des espaces de réception, leurs modalités d'appropriation, et les objets affichés. La logique du don et du contre-don, qui entretient le lien social en Afrique, est une réalité tangible dans

³ Ce paragraphe reprend notamment des propos développés dans notre article *Géographie de la vie privée à la Briqueterie (Yaoundé)*, *Annales de géographie*, à paraître début 2001.

⁴ Ces données chiffrées ont été recueillies au début de l'année 1998 dans le quartier de la Briqueterie, représentatif par son tissu urbain des autres quartiers populaires proche du centre-ville.

⁵ Congrès internationaux d'Architecture moderne, 1928.

l'affectation des sièges et la décoration murale. Dans les maisons des ressortissants du Nord du Cameroun, la dot fournie par le marié est distribuée à la belle-famille ou constitue les accessoires et mobiliers domestiques ordinaires. En revanche, la dot de la femme, doit faire être montrée sous peine d'entacher la réputation du ménage. Constituée principalement de vaisselle, dont la qualité et la quantité varient en fonction des moyens, la dot est exposée dans le buffet central de la salle de réception. Montrer la dot, permet de faire taire les rumeurs : elle assure le minimum de dignité à laquelle une femme aspire et enlève toute équivoque sur la situation matrimoniale du chef de ménage. Conçue aussi comme une épargne, elle peut être revendue en cas de difficultés financières. Les logiques coutumières s'illustrent aussi par la forte hiérarchisation sociale que l'on retrouve à travers les décorations murales : le portrait du chef de famille trône à côté du reste de la parenté sur le mur du salon, parfois accompagné de celui du président, « père de la nation ». La vie privée se déroule sous le signe de l'allégeance aux « aînés sociaux » et de la plus haute autorité publique. La présence du portrait présidentiel dans l'espace privé fait de P. Biya un personnage et un lieu familier de l'existence du camerounais (Mbembé, 1996). Les places assises en disent long également sur la hiérarchie sociale et la codification de la réception. Le nombre de chaises, de fauteuils et de canapés, ainsi que leur état et leur confort, servent d'indicateurs du statut de l'hôte. L'affectation des places est, quant à elle, très significative de l'appartenance sociale du visiteur : les aînés occupent les fauteuils les plus confortables ou le canapé central, alors que les « cadets sociaux » sont relégués aux positions périphériques. Ceux dont le rang ne donne pas droit au salon, restent sur la véranda assis sur un fauteuil ou un banc en raphia ou en bois. La réception obéit donc à des rites sociaux codifiés (hiérarchie socio-économique, séniorité...).

La confusion entre espace domestique et espace de travail accroît la difficulté à s'isoler. La polyfonctionnalité des pièces et des cours peut encore être accentuée par la présence d'une boutique, d'une infirmerie⁶, d'un atelier ou d'une cuisine sommaire pour la préparation de beignets, de croquettes ou de jus de gingembre vendus dans le quartier. Ces activités entrent en concurrence avec celles qui sont plus domestiques et se traduisent par des appropriations conflictuelles de l'espace.

Dans les quartiers populaires, la forte perméabilité des espaces privés est indissociable d'un débordement sur les espaces communs de voisinage. Les cours, prolongements naturels des maisons, abritent une intense vie collective où le contrôle social va de pair avec différentes formes d'entraide. Le voisinage (lui-même occupé parfois par plusieurs ménages d'une même famille étendue) fait de la cour, un véritable espace d'échanges. Le partage des fils à linge, des latrines, les causeries entre adultes, les jeux enfantins, le prêt de vaisselle ou la garde d'un enfant, le don de nourriture, l'invitation à regarder un match de foot quand on dispose de la télé, autant de rites ordinaires de cette intense sociabilité résidentielle. Néanmoins, l'entraide n'est pas systématique ni spontanée :

⁶ Les « infirmeries de quartier » ne disposent que des médicaments de première nécessité et se réduisent le plus souvent, en terme de mobilier, à un lit ou un fauteuil.

elle s'organise en fonction d'affinités claniques, familiales, professionnelles, de genre, et d'ancienneté dans le quartier. La promiscuité fait partie du quotidien ; le moindre différend peut devenir prétexte à des contentieux plus graves : jalousie devant l'aisance relative d'un voisin, querelle d'enfants qui dégénère, ballon qui salit trop souvent du linge, prêt d'argent qui tarde à être rendu et voici que des mésententes et une ambiance délétère s'installent entre individus ou entre familles. Beaucoup se plaignent du commérage, *kongossa*⁷. L'espace privé, entendu minimalement comme lieu de résidence, est donc indissociable de l'espace public. Si la délimitation de l'espace privé et de l'intimité nécessite une exploration de la maison, celle de l'espace public, par essence plus abstrait, embrasse des espaces plus vastes (commune, province, ensemble du pays...).

*** La fragilisation de l'espace public et le retour politique du droit du premier occupant**

La délimitation de l'espace public, symbole de démocratie et de citoyenneté, nécessite une approche sociopolitique des discours et des représentations plus que des espaces proprement dits, même si ces derniers sont leurs supports médiateurs. Elle exige aussi de décrypter l'ensemble des relations de concurrence et de connivence entre la culture publique et le sentiment communautariste. L'État africain est un État-rhizome (Bayart, 1985) : l'appareil bureaucratique clientéliste possède de multiples ramifications avec les réseaux communautaires néo-traditionnels. La prise en compte des profondes mutations politiques de la décennie 90 (émergence du multipartisme, renaissance de l'ethnicité) permet enfin de définir les dernières orientations que prend l'espace public. En fait, il s'agit d'évaluer l'instabilité du dispositif de régulation que représente l'État à travers les différents discours ethnistes de la société civile, reconnus officiellement par la nouvelle constitution de 1996.

A la faveur des crises des années 90⁸, l'idée selon laquelle « charbonnier est maître chez lui » est revendiquée par une minorité se définissant comme « autochtone ». Leurs revendications naissent dans un contexte sociopolitique très tendu. Le débat politique se noue notamment autour des notions de « minorité », d'« autochtone » et d'« allogène »⁹. R.G. Nlep traduit à l'époque ce repli psychosocial par la formule du « village électoral » (chacun devant se faire élire dans son village). Cette nouvelle rhétorique se retrouve aussi dans la rue à travers les slogans ethnistes et les revendications territorialistes. Des groupes d'affinité Béti (groupe d'action Béti, Action directe, Front national de libération du peuple Béti, la croix du sang...) tiennent des discours virulents contre les anglophones et

⁷ Terme pidgin, de l'anglais « hot gossip » signifiant commérage.

⁸ L'affaire Yondo Black et la naissance du mouvement du S.D.F. comme force politique d'opposition posent les premiers jalons de la crise au début des années 90. Mais c'est surtout l'instauration du multipartisme en novembre 1990 et la reconnaissance de formations et d'associations politiques en 1991 qui vont accroître l'agitation avec la demande de conférence nationale. Le refus présidentiel débouche sur l'organisation d'une conférence tripartite (pouvoir-partis politiques-personnalités indépendantes) en octobre - décembre 1991.

⁹ Luc Sindjoun (1996) précise que dès 1986, lors du renouvellement des organes de base du parti, ces notions seront déjà évoquées.

Bamiléké¹⁰ et dénoncent un complot formant par l' « ennemi de l'intérieur » (H. M. Ndjana) : terrains indûment occupés, enrichissement illicite, incivisme fiscal, troubles politiques et vandalisme sont autant de reproches fait à l' « anglo-bami », perçu comme un « envahisseur ». Des milices sont mises en place en 1991 et des armes auraient même été distribuées à des groupes de jeunes Béti d'auto-défense pour surveiller les étudiants contestataires.

La conception de l'espace politique de ces mouvements dévoile une dérive territorialiste. Elle nie l'espace public et toute conception citoyenne. Le MOREPAH (Mouvement de renaissance Pahwine) et le groupe d'Action Béti proposent respectivement des projets de création d'un État Pahwin ethniquement homogène et d'une sécession du reste du Cameroun. L'inspiration ethno-faciste de ces mouvements est encore plus évidente puisque le concept d'espace vital, central dans la géopolitique nazie, fait partie intégrante de certains slogans¹¹. On est néanmoins resté assez loin du climat génocidaire de l'Afrique des Grands Lacs. Ces revendications extrémistes¹² - qui ont alimenté le mythe du « Cameroun éclaté »¹³ - ne peuvent résumer la diversité des opinions et de plus de 3 000 contributions réceptionnées par le comité technique pour la révision de la constitution entre avril et juin 1993. Ces conceptions géopolitiques illustrent la focalisation du débat autour de la reconnaissance des minorités et de leurs espaces politiques. Ainsi, le lancement du « débat national » pour la réforme de la constitution en mars 1993 a inauguré des lieux de prise de parole où ont dominé des sentiments ethniques et régionaux. Le quotidien gouvernemental (Cameroon Tribune) s'est fait l'écho de toutes ces opinions qui connaissent ainsi une amorce de reconnaissance officielle. La catégorisation ethnique était inconnue lors des recensements de 1976 et de 1987 alors que ces derniers étaient à l'origine des données de population pour le partage du "gâteau national". Si les pouvoirs publics occultaient officiellement le référent ethnique, la société a toujours été fortement imprégnée par l'origine villageoise et communautaire. Longtemps niée par l'État, cette référence à l'ethnie a été propulsée, pendant cette période de villes mortes et de crises, au devant du débat politique. La loi n° 96/06 du 18 janvier 1996 portant révision de la constitution du 2 juin 1972 consacre de nouvelles notions dans le champ politique camerounais : la « minorité », l'« autochtone », l'« allogène » et le « citoyens camerounais d'origine ». Cette nouvelle Constitution est révélatrice de la position délicate dans laquelle se trouve le régime Biya et son rapport au pouvoir : « bon élève », initiateur du « renouveau » se rapprochant des bailleurs en

¹⁰ Du côté bamiléké-anglophone, des discours ethnistes (ceux de Laakam par exemple) ont aussi existé.

¹¹ Certains tracts, comme l'un du front national de libération du peuple Béti, y font directement référence : *"n'acceptons plus le verdict politique de la conférence de Bamenda qui est celui d'accéder au pouvoir politique par le contrôle systématique de l'espace vital des Béti avec l'ultimatum du 15 juin 1991 ! [...] Levons nous pour anéantir l'avancée impérialiste des bamiléké car il y va de notre survie culturelle : chacun à sa place et nous sommes chez nous !* p.486, Le Cameroun éclaté ? Anthologie commentée des revendications ethniques.

¹² Lors de notre enquête, Seuls 7 % des personnes appartenant au groupe Béti¹² justifient être chez eux à Yaoundé par des discours territorialistes, par exemple " *Je suis Béti et c'est notre ville, on ne me chassera jamais d'ici* ".

¹³ Cf Sindjoun, op. cit.

amorçant une politique de décentralisation ; artisan d'une « dictature molle » qui cède ainsi aux pressions de plus en plus menaçantes de la rue. « *Le Cameroun, c'est le Cameroun* », célèbre formule du président camerounais, prononcée le 27 juin 1991 pour motiver son refus de conférence nationale symbolise sa maîtrise de la transition démocratique (Sindjoun, 1996) et la singularité des choix politiques. Cette gestion habile sous la contrainte est d'autant plus fragile qu'elle génère une coexistence de plus en plus tendue entre les différentes communautés. La création et la réaffirmation de l'importance des collectivités territoriales (région et commune) répondaient à un élan démocratique. Il s'avère de fait annihilé ou réapproprié par les lobbies ethnocistes. Que la région soit présidée par un chef autochtone ou que les communes urbaines soient dirigées par des délégués du gouvernement, le principe de citoyenneté reste un vœux pieux dans les collectivités territoriales.

Le conseil régional, défini dans l'article 57 de la constitution du 18 janvier, consacre la mainmise des autochtones : les conseillers régionaux sont pour parti des représentants traditionnels alors que la présidence de la région, revient à une personnalité « autochtone »¹⁴. Néanmoins, il est précisé que le conseil et le bureau régionaux doivent refléter la diversité sociologique de la région. La subtilité de cet article tient à la fois à la mise en avant du principe de citoyenneté tout en consacrant une hégémonie autochtone. L'État - qui s'est donné pour nouvelle mission d'assurer la protection des minorités et de préserver les droits des populations autochtones¹⁵ - officialise progressivement une citoyenneté à plusieurs vitesses. Les « autochtones » constituent des citoyens à part entière alors que les « allogènes », qui pourraient s'inscrire dans la « diversité sociologique », restent sans voix dans cette nouvelle collectivité territoriale qu'est la région. Sous couvert de protection des minorités, et partant d'affirmation du principe démocratique, l'État instrumentalise les regains de sentiments ethno-régionaux et génère des logiques d'exclusion à l'égard des majorités à Yaoundé. La politique des quotas, élément-clef de l'équilibre régional mis en place depuis Ahidjo, a aussi alimenté les frustrations, du fait même de son fonctionnement ambigu et discriminatoire (Changer le Cameroun, 1992 ; Bopda, 1996). L'équilibre régional, qui s'établit dans le cadre du recrutement dans la Fonction publique, tient compte à la fois de la proportion que représente la population de chaque province par rapport à la population nationale, et de l'origine ethnique des candidats. Mais, dans les grandes agglomérations camerounaises, il n'existe pas de correspondance entre les deux : à Yaoundé, les populations bamiléké comptent pour le quota des postes destinés aux originaires du Centre (Ewondo, Eton, etc.). Deux logiques s'affrontent : celle liée au droit du « sol » et au territoire fixe un nombre proportionnel par provinces ; celle liée au « sang » attribue les postes en fonction de l'appartenance ethnique et de la province à laquelle elle est historiquement rattachée. A. Bopda (1997 : 257) souligne que « *l'« originaire » n'est plus exactement*

¹⁴ Les organisations de chefferie traditionnelle s'organisent par province : en février 1999, trois régions (Nord-Ouest, Sud-Ouest et Littoral) avaient déjà eu une reconnaissance officielle en invitant le gouvernement. Le Centre, le Sud, l'Est et l'Ouest avaient déjà créer des associations dites de patriarches et de chefs sans être officialisées.

¹⁵ préambule de la constitution de 1996.

« celui qui vient de quelque part » au sens géographique : c'est celui « qui provient de quelqu'un ». [...] Utilisée à des fins sociopolitiques, l'origine géographique devient une marque socialement transmissible d'une génération à l'autre [...] Ainsi un camerounais, né à Yaoundé et dont l'arrière grand-père est né à Mvangan dans la province du Sud sera originaire non pas de Yaoundé mais de Mvangan. » Les ressortissants de la « onzième province »¹⁶ (Simo, 1994 ; Bopda, 1997) renvoient donc à tous ces « originaires » dont l'identité est multiple suite à une migration ou une alliance¹⁷. Tout en ayant longtemps affiché une politique volontariste d'inspiration républicaine et jacobine, l'État a, en fait, nourri, les sentiments ethno-régionaux par un partage inéquitable du "gâteau national".

La mort de l'archevêque J. Zoa et sa succession par A. Wouking, archevêque de Bafoussam, en juillet 1999, remet aussi au grand jour les passions locales qui divisent la société yaoundéenne et l'attitude des « autochtones » et assimilés (le groupe Bété) à considérer les attributs du pouvoir à Yaoundé comme une rente de situation intangible. Ce choix de la papauté, qui va à l'encontre des lobbys ethniques, a généré, dans un premier temps, quelques remous et déceptions parmi les fidèles et le clergé local qui tenaient à ce qu'un Bété succède à J. Zoa. Après de multiples mises en garde et explications, A. Wouking s'est imposé dans le paysage yaoundéen. Même l'Église n'a pas semblé offrir un climat serein pour l'émergence d'une culture publique dépassant les perceptions ethniques. Les logiques clientélistes empêchent l'émergence d'un espace public qui serait l'instance de régulation d'une société d'individus et non d'une mosaïque de communautés qui tendent à perdurer en s'adaptant aux différentes mutations sociopolitiques.

*** L' « entre-soi » communautaire et la coutume : l'exemple du deuil**

En cherchant à délimiter l'espace privé et l'espace public, on revient toujours à la communauté, ses logiques, ses obligations et ses systèmes de représentations. Dans le contexte africain, où l'espace public est de formation récente et les héritages autochtones conditionnent fortement le quotidien, la communauté reste un garant méta-social (Touraine) qui prend en charge les nombreux risques de la vie quotidienne. La déscolarisation, le licenciement, la maladie et la mort sont presque toujours l'affaire de la famille élargie et des associations à base communautaire. Cette mutualisation du risque, partiellement remise en cause par la crise, demeure très prégnante. Si l'individu africain tend à émerger (Marie, 1997), il reste malgré tout très dépendant des filets sociaux communautaires. L'exemple du deuil montre bien que la mort ne relève pas fondamentalement de la sphère privée. La quasi-absence de cimetière communal urbain témoigne aussi de l'effacement du service public, de la primauté de la communauté et de la centralité du village dans l'univers affectif des Camerounais.

¹⁶ Le Cameroun ne comptant que dix provinces.

¹⁷ Le Cas de M. Bedzigui, leader du Pal, expose ce problème à travers son itinéraire personnelle : " Je suis de père Eton, de mère Foulbé. Né à Madagascar, j'ai épousé une bamiléké, et je vis à Douala. Où est mon village? " in "Cameroon tribune" 13/11/91, article de Monda Bakoa, cité pp. 106-108, le Cameroun éclaté.

A Yaoundé, comme dans les autres villes camerounaises, il n'existe que quelques rares cimetières. Celui de Soa, le plus récent et le plus utilisé, recueille différents types de morts. Les musulmans, enterrés sur le lieu de décès, y reposent conformément à leurs coutumes. Toutes les autres inhumations concernent des marginaux dont le corps n'est réclamé par aucune famille ou de ceux qui n'ont pas de village connu : les brûlés de Nsam¹⁸, les victimes de la justice populaire, les enfants de la rue et les fous, les nourrissons ou des cadavres aux origines les plus diverses¹⁹. Sa relégation en périphérie ne fait qu'amplifier le sentiment d'exclusion. Le principe du cimetière communal - un espace collectif et partagé, sans distinction ethnique ou sociale, pour l'ensemble des habitants - est étranger aux mentalités citadines. Les cimetières confessionnels, catholiques pour la plupart et localisés aux abords des églises, n'ont pas plus de succès. L'inhumation de ses morts se fait d'abord chez-soi, c'est-à-dire au village.

Les ressortissants extérieurs à Yaoundé restent très attachés à leur village quelle que soit la distance qui le sépare de la capitale : *« c'est difficile ici, je ne suis pas chez moi ici quand je suis malade, je pense beaucoup à mon village, car s'il m'arrivait de mourir comment ma famille ferait pour prendre? »* déclare un ressortissant kirdi. A la mort d'un parent, la famille met en branle tous les réseaux de ressortissants et le deuil se déroule selon un itinéraire précis que relatent les annonces nécrologiques. Après le décès, le corps est placé à la morgue pour être conservé à l'abri de la chaleur afin de laisser aux proches le temps de prévenir la famille étendue et l'ensemble des connaissances. Chaque jour, la radio nationale diffuse une longue suite d'annonces nécrologiques à un prix modique. La mairie peut également prêter des chaises. Le service public à des fins communautaires fonctionne aussi de manière plus informelle : à titre privatif, tel chef d'établissement du supérieur réquisitionne ses mini-bus, tel officier emprunte des bâches militaires pour participer aux funérailles.

Après la levée du corps, le défunt est transporté dans la maison familiale²⁰ à Yaoundé pour recevoir les visites familiales avant le départ pour le village. La cour intérieure de la maison n'est jamais assez grande pour accueillir tous les visiteurs. Routes, rues et places sont occupées par un immense parterre de chaises et de tentes pour les oraisons funèbres. Les concessions familiales ne disposent plus comme autrefois de vastes cours qui permettant d'accueillir tous les invités. Dans un contexte de spéculation foncière, l'espace des « sous-quartiers » est si saturé que les servitudes ne sont même plus respectées. La circulation automobile est nécessairement déviée, voir interrompue pendant plusieurs jours, quand le défunt est une personnalité.

¹⁸ victimes de l'explosion d'un wagon citerne d'essence survenu le 14 février 1998 dans le quartier de Nsam.

¹⁹ Au cours de notre séjour en 1997-98, le cimetière de Soa accueillera la dépouille du chien de la femme d'un coopérant qui tenait à l'inhumer.

²⁰ Le lieu de veillée n'est pas nécessairement le lieu d'habitation du défunt et peut être par exemple la maison des parents.

Les préparations (notamment financières²¹) et les veillées des funérailles sont des événements fondateurs au sein des réseaux communautaires urbains ; elles y resserrent les liens d'appartenance et de dépendance. Le deuil ne doit toutefois pas être simplement envisagé comme un événement communautaire réalisant l'unité devant la mort. C'est avant tout un lieu où l'on se montre, se juge, se lie ou se déchire²². En outre, selon les rites coutumiers, on assiste parfois à une mise en accusation symbolique²³, pour connaître les causes du décès. Bien que les étapes urbaines restent importantes, c'est au village que l'essentiel du deuil se déroule et où *La famille est priée d'attendre le corps sur place*, selon la formule consacrée. En réalité, *l'attente sur place* ne concerne que la minorité du village et nombreux sont ceux qui se déplacent de la ville pour assister aux funérailles. Dans la mesure où la plus grande partie des citadins a très peu séjourné au village, la participation villageoise aux funérailles devient problématique. Elle dépend à la fois de la connaissance du défunt mais aussi de sa notabilité ou de celle de la famille et de sa capacité à satisfaire les convives en boissons alcoolisées et victuailles²⁴. Au-delà des logiques d'entraide, la bonne réception du défunt dans sa dernière demeure procède du rapport de forces qui s'instaure entre les convives et la famille : un proverbe local dit « *la bouche qui mange ne parle plus* ». L'honneur des familles et le souci d'enterrer dignement son mort conduisent souvent à faire d'importantes dépenses alors que les demandes d'aide antérieure pour la prise en charge de soins du vivant du défunt étaient restées sans réponse... Toutes les contradictions et les tensions sociales ne remettent pas en cause le rôle des funérailles comme moment de consécration du village et d'entretien de la mémoire du lieu. Dans le cas des autochtones de Yaoundé, le village s'étend sur un quartier, et l'enterrement des morts entretient un statut foncier très confus. Coutumièrement, ils disposent d'un droit sur le sol²⁵ que la politique coloniale n'a fait que renforcer. Les mutations du rapport à la terre, par les cacaoyères et l'introduction de la notion de propriété, la création de la ville et la conversion au christianisme, ont contribué à fixer ces populations itinérantes sur la terre et les sépultures de leurs ancêtres, et finalement à renforcer les droits sur le sol de la mort. Ce rapport territorial à la mort est fondamental pour comprendre les logiques foncières urbaines. La minorité autochtone (Mvog Effa, Mvog Ada, Baaba, Mvog Mbi, etc.), qui enterre toujours ses descendants dans leurs villages - devenus des quartiers urbains -, détient un

²¹ Les sommes sont souvent très élevées. Aux frais concernant le corps (journées de morgue, transport jusqu'au village, habits post-mortem) et les accessoires cérémoniels (cartons d'invitation, d'éventuels foulards ou tee-shirts avec le portrait du défunt) s'ajoutent la prise en charge partielle ou totale des invités pour le transport, et surtout la nourriture et les boissons ("jus", c'est-à-dire sodas, et bières) qui constituent le plus gros du budget.

²² Cf la scène de deuil dans le film "Guelwaar" de Sembène Ousmane.

²³ Elle pouvait dans les temps anté-coloniaux déboucher sur une ordalie de femmes ou d'esclaves, quand par exemple ils étaient soupçonnés d'avoir empoisonné le mort.

²⁴ Le sketch *Les obsèques* de J.M. Kankan (Mauvaise nouvelle, vol. 9, T.J.R.) montre avec humour et subtilité les palabres à l'issue du deuil pour la redistribution de la nourriture et de la boisson par famille.

²⁵ Selon Laburthe-Tolra (1981 : 225), « *Il est en fait naturel que [...] que les lieux où se trouvent les tombeaux de ces ancêtres ; théoriquement, ces droits sont imprescriptibles : un homme peut toujours revendiquer de s'installer là où son ancêtre a vécu* ».

rôle clef dans le contrôle du foncier. Les transactions se font encore selon un mode néo-coutumier et les trois quarts des propriétaires des quartiers populaires n'ont pas de titre foncier. Au regard du droit moderne écrit (ordonnances du 6 juillet 1974) les terres coutumières de Yaoundé n'ayant pas fait l'objet d'un droit de propriété relèvent du domaine national²⁶. Les propriétaires et occupants n'ont donc pas de statut légal. Les bas-fonds de Yaoundé sont considérés comme des terrains *non-aedificandi* et l'État peut procéder au « déguerpissement » de ses occupants en toute légalité. Malgré ces ordonnances, confuses et souvent incomplètes, le droit moderne est loin de supplanter le droit coutumier, fort de son emprise sur l'espace et de ses pratiques ancestrales. Les textes de loi qui régissent le foncier au Cameroun semblent aujourd'hui quelque peu obsolètes. Dans les quartiers populaires - où le droit moderne n'est pas ou peu respecté - l'insécurité foncière est telle qu'elle n'assure pas un droit inaliénable sur la propriété privée et favorise les constructions précaires. L'expropriation, et la destruction²⁷ des constructions engendrent des situations d'autant plus dramatiques que les indemnisations, restent partielles ou vaines. Le rapport à la mort, et ses implications sociales et territoriales, montrent en fait des logiques de solidarités et des cultures de terroir. La coutume et la communauté restent des matrices sociales suffisamment puissantes pour remettre en cause l'existence de la distinction privé/public.

* Conclusion

La confusion des espaces privés et publics pose la question de l'existence même de ces notions. L'absence de frontière claire met d'abord, en évidence, l'absence d'intimité dans les quartiers populaires selon les canons occidentaux, qui résulte de la nature des liens familiaux et de ceux entretenus avec la parenté. La famille élargie (modèle dominant) est elle-même enchâssée dans un système résidentiel plus vaste – celui du réseau de parenté – sous-tendu par de multiples formes d'entraides, de réceptions et d'obligations. La pénétration des activités informelles (de « débrouillardise ») dans la sphère domestique entretient aussi cette confusion géographique du privé et du public. L'expérience de la vie privée ne concerne en fait qu'une minorité de privilégiés salariés qui disposent de demeures très spacieuses et de moyens suffisants pour "acheter" leur tranquillité face à la communauté en répondant à ses sollicitations. Si l'espace privé est un espace ouvert, l'espace public révèle, quant à lui, de multiples cloisonnements qui se traduisent par des tensions sociales et dynamiques de repli. *Le ré-enchantement de la tradition* (Mbembé, 2000), avec l'émergence de l'autochtonie, de discours sur la démocratie locale - conditionnalité de l'aide internationale - ont ainsi rendu plus difficile la coexistence en ville. L'embryon d'espace public existant, mis en place durant les années d'euphorie pétrolière,

²⁶ Art. 16 al.1 de l'ordonnance n° 74-1 du 6 juillet 1974 : « le domaine national est administré par l'État en vue d'assurer une utilisation et une mise en valeur rationnelles. »

²⁷ Cet « urbanisme du bulldozer » a encore entraîné l'expulsion de 300 personnes de la Briqueterie-Est au mois août pour un projet d'échangeur dont la fin de la réalisation est attendue pour le Sommet France-Afrique qui se tiendra dans la capitale en 2001.

n'a pu être maintenu par l'État étranglé par la dette et occupé à gérer son image auprès des bailleurs. Même si depuis un peu plus d'un an, la situation économique semble s'améliorer, le « *dehors est dur* » selon la formule consacrée. Chacun n'attend plus grand chose de l'administration publique sinon de ne pas devoir la combattre : être « déguerpi »²⁸, être rançonné lors des démarches administratives, ou voir par exemple son enfant chassé de l'école faute de pouvoir payer la scolarité, font parti du lot de soucis du plus grand nombre. Dans des espaces de vie aussi précaires, « *ni l'État ni la société globale* », selon A. Marie (1997), « *n'ont vraiment pu déposséder les communautés originelles de leurs fonctions essentielles de toujours : être des « unités de survie » (N. Elias) pour les individus qui continuent d'y trouver leur sécurité, leur identité, le sens de leur existence* ». La pratique des espaces privés et publics reste donc indissociables des habitus communautaires. L'expérience des notions privé/public, que l'Afrique ne fait que depuis moins d'un siècle, ne peut pas être comparable à celle de l'Europe où ces catégories ont vu le jour il y a trois siècles (Habermas). *In fine*, l'universalité de ces catégories demeure discutable : les cultures héritées sont toujours très structurantes mais elles ne nient pas, pour autant, le processus de banalisation des sociétés africaines qui rentrent à leur manière dans l'économie-monde.

²⁸ Le « déguerpissement » consiste à détruire des logements précaires édifiés dans des quartiers populaires sur des terrains *non-aedificandi*, après avoir expulsé les habitants sans concertation préalable.

Bibliographie

- Ariès (P.) et Duby (G.) (dir.), *Histoire de la vie privée*, 5 tomes, Seuil, 1986-87, Paris.
- Bayart (J.-F.), *L'Etat au Cameroun*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, collection Références, 1985, ? p.
- Bayart (J.-F.), *L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion*, Critique internationale n°5, automne 1999, pp. 97-120
- Bopda (A.), 1997, *Yaoundé dans la construction nationale au Cameroun : territoire urbain et intégration*, Université de Panthéon Sorbonne Paris I, Paris, 512 p.
- Collectif "changer le Cameroun", 1992, *Le cameroun éclaté? Anthologie commentée des revendications ethniques*, Yaoundé, Editions C3, 596 p.
- Courade (G.), *La création du territoire national camerounais à l'épreuve de la crise et de sa gestion*, In Nchoji Nkwi (P.) & B. Nyamnjoh (F.) (eds.), *Equilibre régional et intégration nationale au Cameroun : leçons du passé et perspective d'avenir*, Yaoundé, asc/cassrt, 1995, pp. 46-57, 334 p.
- Courade (G.), *Introduction : le désarroi camerounais à l'épreuve de la mondialisation*, in Courade (G.) (dir.), *Le désarroi camerounais. L'épreuve de l'économie-monde*, Paris, Karthala, collection économie et développement, 2000, pp. 15-39, 288 p.
- Courade (G.) et Sindjoun (L.), *Introduction au thème : le Cameroun de l'entre-deux*, in Courade (G.) et Sindjoun (L.) (dir.), *Le Cameroun de l'entre-deux*, Politique africaine n°62. Paris: Karthala, 1996, pp.3-14, 168 p.
- Durang (X.), *Etude sur les modes de vie et l'habitat 1998 : lettre de commande n°99 000 219 00. Projet ADIC 92/153 - Composante 01. rubriques 5.1 - Etudes*, Paris, 1999, 62 p.
- Durang (X.), *Géographie de la vie privée à la Briqueterie (Yaoundé)*, Annales de géographie (à paraître 2001)
- Goffman (E.), *La mise en scène de la vie quotidienne, tome 2 : les relations en public*, les éditions de minuit, 1973, Paris, 372 p.
- Laburthe-Tolra (P.), *Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1981, 492 p.
- Léger (J.-M.), *Derniers domiciles connus. Enquête sur les nouveaux logements 1970-1990*, Paris, Editions Créaphis, 1990, 170 p.
- Marie (A.) (éd.), *L'Afrique des individus : itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Karthala, 1997, 440 p.
- Mbembé (A.), *La chose et ses doubles dans la caricature camerounaise*, Cahiers d'Etudes Africaines, n°141-142, XXXVI-1-2, 1996, pp. 143-170.
- Mbembé (A.), *A propos des écritures africaines de soi*, Politique africaine, n°77, mars 2000, pp. ?
- Menthong (H.-L.), *La construction des enjeux locaux dans le débat constitutionnel au Cameroun*, Polis, vol. 2, n°2, septembre 1996, pp. 69-89.
- Maffesoli (M.), *Vie publique, vie privée*, Encyclopaedia Universalis, Symposium : les Enjeux **, Paris, 1990, pp. 896 p.
- Otayek (R.), *Introduction : la démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y-a-t-il une "exception" africaine ?*, In Otayek (R.) (eds.), *Afrique : les identités contre la démocratie*, Paris, Autrepart (10), 1999, pp.5-22, 198 p.
- Sindjoun (L.), *Identité nationale et "révision constitutionnelle" du 18 janvier 1996 : comment constitutionnalise-t-on le "nous" au Cameroun dans l'État post-unitaire?*, Polis, vol. 1, numéro spécial, février 1996.
- Simo (D.), *La problématique de la onzième province*, in Collectif changer le Cameroun, *Ethnies et développement national*, Yaoundé, Editions C3/Editions du CRAC, 1994, pp. 121-127, 280 p.