

NATURE ET CULTURE DES MAQUISARDS PENDANT LA GUERRE D'INDÉPENDANCE AU CAMEROUN : LECTURE ÉCOPOÉTIQUE DE QUELQUES ROMANS NATIONALISTES

Benjamin ELMO BEGII
Université de Dschang, Cameroun
benelmo@yahoo.com

Résumé : La littérature perçue comme sensorium de la vie en société a très vite mis au cœur de ses préoccupations l'interdépendance entre la culture et la nature. Cette interaction entre l'homme et son environnement dans un processus écologique d'adaptation et de survie est étudiée depuis le 20^{ème} siècle par des anthropologues tels que Marvin Harris (1979), Hubert Zapf (2002) et des critiques littéraires notamment Evi Zemanek (1979) ou Marina Salles (2006), et plus récemment Sara Buekens (2015) dans les genres de littérature pastorale, la poésie de la nature ou les récits de campagnes ou de villages. Aujourd'hui, l'intérêt autour de cette thématique s'accroît dans les milieux scientifiques et universitaires. À travers l'écologie culturelle, encore appelée aussi éco-poétique (Zemanek 1979) comme grille d'analyse permettant de concevoir la culture à partir des conditions écologiques, le présent travail se donne pour mission de s'intéresser aux romans évoquant le nationalisme camerounais comme principal thème. Ce moment historique du Cameroun baptisé par la rhétorique dominante de guerre du maquis. L'occasion se prête alors de comprendre la culture, la mentalité en général des combattants afin de saisir en même temps l'ouverture mutuelle et la reconnexion symbolique entre l'humain et l'environnement de façon holistique.

Mots-clés : éco-poétique, maquis, maquisards, nature, culture

MAQUIS FIGHTER'S NATURE AND CULTURE DURING THE CAMEROON INDEPENDENCE WAR. ECOPOETICAL STUDY OF NATIONALIST NOVELS

Abstract: Literature perceived as the container of live in society has quickly put at heart of its preoccupations the interdependence between culture and nature. This interaction between man and his environment in an ecological process of adaptation and survival studied since the 20th Century by anthropologists such as Marvin Harris (1979), Zapf H(2002) and literary critiques notably Evi Zemanek (1979) or Marina Salles (2006), and more recently Sara Buekens (2019) in pastoral literary genres, poetry of nature or countryside or village narratives. Today, the interest around this thematic expands in the scientific and university milieus. Though cultural ecology, equally referred to as eco-poetics (Zemanek 1979) as the analysis grate permitting to conceive culture from ecological conditions, the present work has as mission to be interested in novels evoking Cameroon nationalism as primary theme. This Cameroon historical moment baptized by the dominant rhetoric of the war of the Marquis. The occasion aims at understanding culture, the overall mentality of fighters in order to perceive at the same time the mutual opening and the symbolic reconnection between human and the environment in and holistic way.

Keywords: Eco-poetic, maquis, maquis fighters, nature, culture.

Introduction

Lorsqu'on évoque l'histoire de la décolonisation en général et celle du Cameroun singulièrement, l'attention est plus focalisée sur ce qui s'est passé, oubliant ainsi volontairement ou non les autres composantes de l'écosystème à savoir le lieu de la bataille. Or la guerre entre les hommes pourrait s'expliquer davantage en s'interrogeant sur l'influence de ces derniers sur leur environnement et réciproquement. Et puisqu'on parle des hommes, la culture n'est pas loin. Alors quels étaient les rapports entre l'humain et sa nature en temps de guerre ? Le maquis en tant que nature a-t-il joué un rôle dans le mouvement nationaliste camerounais ? Avec les théoriciens comme Julian Steward (1950) et Marvin Harris (1979), nous posons dès l'entame que la guerre d'indépendance dans ce pays a bel et bien vu la participation de la nature non pas seulement en lui prêtant son nom mais comme facteur majeur ayant contribué à la configuration de l'organisation biosociale et culturelle des maquisards. Ce postulat s'appuie sur les propos de Hubert Zapf (2002 : 56) qui voit « la littérature comme un moyen d'écologie culturelle ».

o. 1 Cadre théorique et méthodologique

Le présent article est guidé par l'éco-poétique entendue comme l'étude de la littérature en rapport avec l'environnement naturel (Sara Buekens, 2015). Ce point de regard permet d'observer ce que Kana Nguetse (2021, 159) appelle la responsabilité écologique, c'est-à-dire « la responsabilité, la dépendance mutuelle ou l'entraide entre l'homme et les autres entités de l'écosystème. Cette solidarité ressort et s'observe dans les interactions harmonieuses entre les individualités biotiques. » Pour l'opérationnalisation de ce point de vue, nous optons pour l'écologie culturelle de Julian Steward. En effet, la relation entretenue entre l'homme et son environnement est ponctuée selon cet auteur par le déterminisme car pour lui comme pour François Djindjian (2011), l'environnement conditionne l'organisation et le fonctionnement des sociétés. Ainsi, l'écologie culturelle est « l'étude des processus par lesquels une société s'adapte à son environnement. » (Steward, 1968: 337) Ce sont les techniques, les comportements et les institutions liés à l'exploitation des ressources naturelles, constituant ce que le théoricien appelle « noyaux culturels » (cultural core). Philippe Descola (1991) ajoute à ces éléments matériels des données plus abstraites telles que la mythologie ou l'esthétique qu'il entrevoit comme des pans ou des domaines caractéristiques de la culture en rapport avec la nature.

1. Le maquis : un cadre physique et humain

En procédant à la géolocalisation de l'espace appelé maquis par l'historiographie, on s'aperçoit qu'il s'agit d'un milieu forestier. Au sens premier, le terme maquis désigne une formation végétale dense et difficilement accessible. Il entre subrepticement dans le sillage de la guerre pendant la deuxième guerre mondiale. La France se retrouve sous l'occupation allemande et cette partie de la nature constitue alors pour les insurgés un refuge, un point de repli stratégique pour préparer des attaques, de là est né le dicton « prendre le maquis » (Noumbissi M. Thouake et Fotsing Mangoua Robert, 2019 : 5) signifiant péjorativement fuir devant l'adversaire et assimilé aux luttes clandestines. Au Cameroun, dans le processus de décolonisation, de

nombreux Camerounais passent de la dissidence publique au pugilat escamoté. Pour structurer leur capacité à dire non à la colonisation française, ils prennent alors le chemin du maquis dans les régions du littoral et de l'Ouest principalement. Avec l'interdiction de l'UPC, parti nationaliste militant pour l'indépendance immédiate du pays, la guerre prend une autre tournure et demande la conjugaison des stratégies et des efforts multiformes. Les combattants anticolonialistes vont se replier dans la forêt pour se préparer. De là va naître une homéostasie entre ceux-ci et ce nouvel environnement. Afin de maintenir l'équilibre vital, les maquisards vont s'adapter à la vie en forêt. Dans l'ensemble, leurs actions reposent sur la conscience écologique entendue comme une responsabilité ou l'influence réciproque entre eux et la nature (Ernst Haeckel, 1870 : 645). Leur culture s'appuiera sur ce postulat puisque ladite culture est perçue comme un élément fonctionnel permettant de maintenir l'équilibre dicté par la capacité de charge de l'environnement. Si l'imaginaire populaire a admis très tôt que prendre le maquis désigne la fuite ou l'abandon, pour les nationalistes à l'instar de leur leader Ruben Um Nyobe, il ne s'agissait pas de décamper car être dans le maquis est tout simplement la continuation du travail de militant mais en retrait ou dans l'ombre. Cette perception du processus de libération entre en contradiction avec l'interprétation que fait une partie importante des acteurs de la décolonisation du Cameroun. Cette intrusion dans nouveau cadre de vie leur vaut l'appellation de *maquisards* comme le fait Hemley Boum (2015). Max Lobe (2016) pense de son côté que ce maquis comporte un agrégat de *Confidences* qu'il faut révéler pour ne pas avoir ce que Werewere Liking nomme *La mémoire amputée*¹. Ces trois romans constitutifs de notre corpus permettent de voir le processus d'adaptation et de survie de ces hommes en milieu forestier à partir de l'observation de leur croyance, leur coutume ou leur rite. En clair, ces romanciers ouvrent la brèche pouvant servir d'expliquer la culture des maquisards à partir des éléments qui lui sont offerts par la nature. Toutefois, quand il s'agit de définir le maquis et le maquisard, des sons discordants se font entendre. Considérés pourtant comme un héros par le peuple celui qui a combattu pendant cette guerre, les tenants de l'historiographie officielle attribuent à Um Nyobè et ses frères de guerre l'appellation de « maquisards » derrière laquelle se cache une charge idéologiquement marquée. J-J Rousseau Tandia (2019 : 266) note à cet effet « [une] conflictualité sémantique entre maquisard et nationaliste » rejetant la saisie du mouvement nationaliste dans les territoires de l'éparpillement et de l'imprécision comme le souligne Achille Mbembe :

La confusion persiste à l'heure actuelle lorsqu'il s'agit de dénommer les faits et de qualifier les évènements qui eurent lieu : insurrection, rébellion, terrorisme, guerre civile, désordres sanglants constituent un répertoire non exhaustif de cette imprécision dans le découpage et la construction de l'objet de recherche.

Mbembe, (2006)

Ainsi, quiconque intègre les rangs de ce mouvement devient naturellement « un rebelle ou terroriste ». Les archétypes susmentionnés signalent à partir de l'étude

¹ Nous étudierons trois romans des Camerounais à savoir : Werewere LIKING (2004), *La mémoire amputée*, Abidjan, Nouvelles éditions ivoiriennes ; Hemley BOUM (2015), *Les Maquisards*, Ciboure, La Cheminante ; Max LOBE (2017), *Confidences*, Yaoundé, Proximité. Nous les désignerons désormais respectivement par Lma, Co et Ma.

de leur désignation une conflictualité existentielle entre le peuple et leurs élites dirigeantes acquises à la cause du colon et devenues des collaborateurs. Au-delà de l'anecdote, la lecture archéologique dans le sens de l'écologie culturelle permet de s'intéresser au quotidien du petit peuple des villes et villages camerounais languissant dans les tribulations face à la nouvelle génération des dirigeants qui ont remplacé leurs maîtres venus de l'au-delà des mers. Dans ce contexte de malaise et de désamour entre la communauté et la classe dirigeante assujettie au colon, Um Nyobè et ses compagnons au rang desquels figure la gent féminine continuent de porter leur vision et de mener leur mission, celle de donner aux Camerounais leur liberté même au gré du sacrifice de leur vie. Cette conflictualité est d'autant plus notoire quand il s'agit d'évoquer le rapport entre l'homme maquisard et sa nature le maquis.

2. Le partenariat entre le maquisard et le maquis

Dans bien des cas, la guerre du nationalisme au Cameroun a plus été appréhendée dans la dimension diachroniquement narratologique et peu de recherches ont prêté le flanc à l'action réciproque entre l'homme et l'environnement. Pourtant cette guerre trouve une autre explication par cette entremise. L'on pénètre directement dans le quotidien de ce peuple pour comprendre les composantes dynamiques de tout son écosystème. Dans cet élan, on s'accorde avec Achille Mbembe quand il affirme bien ceci :

[...] au cœur même de ce conflit politique gît une histoire culturelle, une culture politique elle-même incompréhensible si on ne la relie pas à l'économie et à la société de l'époque. En effet, à partir du moment où, préoccupé de rendre compte de cette époque, l'analyste déserte les explications vulgaires et officielles, il ne peut éviter la rencontre avec des mentalités, des représentations, un imaginaire, des symboliques, une sémiologie religieuse, des littératures de l'époque.

Um Nyobè, (1989 : 15)

Sous la base de la conception selon laquelle l'histoire d'un peuple est fondamentalement inscrite dans sa mentalité comme évoquée plus en haut, l'analyse s'attèle à considérer les figures féminines dans la guerre du nationalisme. En effet, il s'agit de montrer que l'implication de ces dernières dans la guerre de libération du pays est à considérer dans la dimension culturelle. Leurs actions s'inscrivent dans le plan de riposte contre l'ennemi selon la politique ou le code culturel intériorisé, reposant sur l'idée de défense et de sauvegarde du bien commun. Ce système de présupposés représente ici un processus par lequel leur mentalité se forme par l'éducation, l'enculturation ou le milieu social. Par la même occasion, il s'agira en plus de :

[...] les camper dans leur terroir culturel, en tenant compte de leur relation au monde telle qu'elle est dictée par les usages ou les traditions reçues du passé, parfois influencée par des mythes, des légendes ou des codes comportementaux admis par les membres de la collectivité qui les a vus naître et grandir.

Ngetcham (2017 : 16).

2.1 De la pédagogie de la médecine traditionnelle à la mentalité écopoétique

L'éducation dans le domaine sanitaire prend place dans notre corpus. Les individus dans une société traditionnelle ont pour voie sanitaire le recours inéluctable à la médecine aussi traditionnelle. Ceux-ci sont donc bercés dans ce bain médicinal en cas de maladie. Pendant la colonisation, les différents modes de vie du peuple Bassa face à un cas de maladie ou d'un quelconque mal reposent sur les éléments de la nature à en croire aux données du texte. Les femmes dès leur jeunesse sont aussi initiées au pouvoir surnaturel à la phytothérapie. Les plantes médicinales n'ont pas trop de secrets pour elles dans le domaine de la guérison. Tout comme Mâ Maliga aussi initiée dans la phytothérapie dont elle maîtrise les confidences et qui se fait appeler d'ailleurs « Docta Maliga » (Co : 26) par son entourage, Ma Jeannette ou Esta Mbondo Njee, Halla Njokè sont également des phytothérapeutes. Leur don de guérison leur a été transmis par un aîné ; pour Halla, c'est son grand-père. Elle explique son initiation de la manière suivante : « Il m'apprenait à reconnaître des plantes que certains vieux et vieilles lui avaient aussi montrées. » (Lma : 157) Pa Helly son initiateur est un Mbombock², possesseur de la connaissance sur les vertus des plantes qu'il inculque à sa petite-fille, laquelle connaissance est fortement empreinte des incantations surnaturelles. La narratrice confirme d'ailleurs cette observation en ces mots :

Sous l'influence de certaines formules de l'initiation masculine Mbock, je vois une écorce devenir un antipoison, bouclier contre toute arme blanche ou instrument de lecture des messages de la géomancie. J'apprends des formules pour renforcer le pouvoir magique des écorces de Simgang, de Yôp ou de Ebadjop qui, conservées précieusement au fond du sac ou sur soi, dans un nœud de pagne ou dans le repli d'un habit, annulent tout "mauvais œil", font tomber des mains toute nourriture ou boisson empoisonnées, désamorcent tout maléfice placé sur le chemin

(Lma, 194)

Dans la forêt, certaines espèces végétales sont dotées d'un pouvoir. Nous remarquons ici que l'arbre n'est pas simplement un élément esthétique servant à orner la nature ; mais dans les schèmes conceptuels des communautés mises en regard, il procure la santé et donc la vie. La croyance en sa puissance et ses pouvoirs constitue le foyer de la mentalité traditionaliste. Il se dresse entre l'homme et la nature une relation étroite basée sur l'interdépendance. À une jeune fille qui veut retrouver son corps normal après son accouchement, Mâ Maliga lui enseigne comment se servir des médicaments à base des plantes de la forêt bassa comme « les massep, les hiouda nyôh na nyôh, le ndolè et plein d'autres plantes encore » (Co : 35). En étroite relation avec la nature, ces femmes témoignent une certaine « solidarité écologique » définie par Kana Nguetse Paul comme « la responsabilité, la dépendance mutuelle ou l'entraide entre l'homme et les autres entités de l'écosystème. Cette solidarité ressort et s'observe dans les interactions harmonieuses entre les individualités biotiques. » (Kana, 2021 : 159) Toutefois, l'espèce humaine doit être le garant, le protecteur de cette dépendance mutuelle qui se traduit par la défense et la recherche permanente de l'équilibre écologique. Dans ce cas, tout acte engageant la déstabilisation de cet équilibre est un

²Grand prêtre de la confrérie de Mbock

motif suffisant d'une insurrection. Et le texte de Werewere Liking (2004) va dans la même perspective. Il s'y décline une sorte d'enracinement, d'attachement, d'une amitié entre l'humain et la nature et par le même sillage, une conception mentale est fondée sur l'harmonie entre le sujet humain et son environnement, c'est la mentalité écologique. Dans cet ordre de pensée, l'auteur démontre cette vision écologique en affirmant par la voix de sa narratrice: « puisqu'il été question de brûler la forêt mais quelques nationalistes reconvertis ont plaidé pour sauvegarder au moins l'écologie » (*Lma* : 70). Ceci explique pourquoi Halla Njokè et les autres membres de son village plaident pour que la nature ne fasse pas l'objet de destruction puisque la forêt ici est à la fois comme source de vie et refuge mais aussi une entité à préserver au même titre que l'espèce humaine. Ainsi, l'individu est le produit de son environnement, en fonction de l'éducation qui lui est enseigné dans l'enfance, celui-ci aura des attitudes trouvant sens dans cette personnalité de base. Isidore Pascal Njock Nyobè souligne aussi cette complicité entre l'homme et la nature en prenant le cas de la forêt et son rôle en contexte colonial. Il montre dans son article que le milieu naturel, la forêt plus précisément, était considérée par les indigènes comme « la propriété et l'ancre des ancêtres-protecteurs » (Pascal Isidor Njock Nyobè, 2018 : 180). Si la nature se confond sans peine au corps du personnage d'Halla Njokè chez Liking, elle représente une toute autre richesse chez Max Lobe. Objet intervenant dans la transmission d'un savoir-faire entre deux générations, la nature s'appréhende en même temps comme le lien transgénérationnel. Il assure la continuité d'un savoir et d'une pratique entre les descendances.

Par cet équilibre des harmonies, le respect du sacré est garanti, et la nature s'en trouve préservée. Il existe alors un rapport harmonieux entre l'homme et la nature tel que le précise Mbondje Ba (2016) en ces mots : « L'homme commerce librement avec cette nature à laquelle il appartient, il ne la dégrade ni ne la transforme que pour le bien de la communauté ». Cette observation présente l'intendance parcimonieuse de la nature de la communauté Bassa, elle en est attachée et communique harmonieusement avec celle-ci. Par cet équilibre des harmonies, le respect du sacré est garanti, et la nature s'en trouve préservée. La littérature, vue sous cet angle, se lit sans nul doute comme une véritable prose écologique. Ce constat est d'autant plus notoire lorsqu'on tourne le regard vers le lien étroit entre la femme et la nature. C'est pourquoi, Cécile Dolisane note :

[...]Autant la terre, à l'image de la mère, est la mamelle nourricière, autant le pouvoir des herbes et des écorces est assimilé à celui de la femme, la fertilité tellurique vibrant en symbiose avec la fécondité des êtres vivants. Cette prééminence dans la maîtrise de la grande thérapie accroît sa force vitale et renforce le prestige féminin en tant que muraille protectrice de l'humanité et sel de la terre.

Cécile Dolisane (2005)

Dès sa tendre enfance, la jeunesse est éduquée sur le type de comportement qu'elle doit adopter vis-à-vis de la forêt et de l'environnement en général. Par cette familiarité avec les éléments de la nature, ces figures combattantes trouveront au sein du maquis le refuge, le moyen de se soigner et de se nourrir. C'est à ces normes que les

membres de la société se plient. En effet, le sentiment d'appartenance à un groupe social est particulièrement fort dans les sociétés africaines car comme le note Gaston Bouthoul « Appartenir à une société signifie en avoir la mentalité » (Bouthoul 1981 : 81). L'individu se doit d'être dans la norme en suivant rites et préceptes hérités de la tradition, de l'ordre ancien dont les éléments fonctionnels sont offerts par l'environnement.

2.2 La mentalité des Bassa à partir des éléments de la nature

Dès leur enfance, les figures nationalistes notamment les femmes, reçoivent une éducation sur le monde visible et celui invisible à partir des us et coutumes. Les rites d'initiation, comme l'appréhende Alfred Adier (2009), sont l'ensemble des pratiques qui visent à « modifier en profondeur l'être d'une personne, à la doter des propriétés extraordinaires et à la rendre apte à remplir les fonctions qui sont sa raison d'être ». C'est un long processus initiatique que traverse la gent féminine avant de jouir de cette capacité de voir et de comprendre au-delà de l'entendement humain. Dans cette optique, Werewere Liking (2004) met en scène le personnage de *Halla* comme le prototype d'une fille particulière, une femme-ancêtre avec un parcours hors du commun. Son rapport avec l'invisible tire sa source des multiples rites initiatiques auxquels elle a été soumise. Aux côtés des génies surnaturels, elle a été initiée à la phytothérapie, aux connaissances historiques, cosmogoniques et ésotériques. Un épisode dans le roman met l'héroïne en contact avec le surnaturel. Il s'agit de Yéré entendu comme le « génie des eaux ou de la forêt » (*Lma* : 154) ; plus qu'un esprit, Yéré Mbèi Ngock est le lien avec le monde des esprits. C'est lui qui attire l'attention de Halla « sur les différences entre le savoir des Blancs et le savoir de nos Ancêtres », lui « apprenait à reconnaître des plantes que certains vieux et vieilles du village lui avaient aussi montrées » (*Lma*: 154); Halla donne le récit de cette rencontre de la manière suivante : « Il me racontait des histoires anciennes, des mythes, me chantait des épopées comme celles que chantaient les grandes aèdes » (*Lma* : 151). Ces références aux divinités avec rapport avec les humains témoignent à la fin de l'initiation de ce que Budail Essard appelle la « maîtrise symbolique de l'univers invisible puis visible » (2007 : 17). Ces rites d'initiation forgent l'attitude de ces membres vis-à-vis du pouvoir perçu ici comme un objet nodal fondamental, c'est-à-dire face auquel ils doivent prendre une décision ou agir d'une certaine manière communément acceptable. Par extension, dans la société africaine dans son ensemble, pour assumer certaines fonctions jugées importantes, l'on doit se soumettre à certaines cérémonies quelquefois mystérieuses. Ce mystère s'épaissit en pleine forêt ; c'est pourquoi ce lieu devient la source de pouvoir, du rayonnement moral et social que connaît le sujet féminin en l'occurrence, et inhérent à son attachement aux forces créatrices et ancestrales.

Max Lobe (2016) également confirme et conforte ce point de vue dans *Confidences*. Tout comme chez Liking, le texte de cet auteur présente la femme dans ses rapports à la fois avec le visible et l'invisible. Celle-ci, telle qu'incarnée par le personnage de Mâ Nyango, assure et régule les relations entre le monde des vivants et l'au-delà. Elle est le trait d'union entre ces deux mondes. Mâ Maliga explore ses moments méditatifs avec l'invisible dans la forêt en ces mots : « Elle aimait beaucoup cette promenade du matin-

là dans la forêt. Elle disait que c'est sa part de moment où elle peut causer tranquille-tranquille avec ses ancêtres qui lui ont laissé la charge de contrôler leurs descendants du village de Song-Mpeck » (Co : 144). Nous constatons que les ancêtres dans la société bassa telle qu'évoquée dans notre site textuel ont leur mot à dire dans la gestion du peuple. Ce sont eux qui dictent les grandes lignes de conduite de la vie courante. Pour les comprendre, il faut se rendre dans le lieu indiqué, la forêt. À l'effet de recevoir d'eux le message pour les individus de la société, Mâ Nyango entrait en contact avec les habitants de l'au-delà : « Elle disait que les morts lui transmettaient des messages. [...] il lui arrivait de dire à un type qui avait l'habitude de frapper son épouse : « Toi ! Oh toi Makondòh ! Oui, c'est à toi que je m'adresse. Toi qui passes ton temps à battre ta femme comme si c'était ton tam-tam. Laisse-moi te dire que nos ancêtres te voient. Ils te voient bien oh! » » (Co: 144) Le rôle de la forêt dans ce cas est celui d'être la courroie de transmission, l'intermédiaire entre les ancêtres et les vivants. Le message après être transmis, doit être exécuté par le destinataire. Makondòh a refusé de s'y conformer, à son grand malheur, en disant : « Ancêtres, ancêtres... Tu me prends pour un pygmée ou quoi ? Moi, ma femme je la frappe comme je veux et quand je veux ! » (Co: 144) Et la punition des ancêtres était instantanée. Mâ Maliga raconte : « quelques jours après, on a appris que Makondòh avait des problèmes très-très sérieux : il se pourrait que sa part de serpent là-bas en bas ne se déroulait plus. Ça ne se tendait même plus. Ça ne crachait plus. » (Co: 144) Cet homme est rendu impuissant, une punition qui le disqualifie de toute prétention de procréer, comme si les ancêtres ne veulent plus avoir affaire à son espèce au sein du peuple. Dans la même ligne de mire, la forêt s'érige pour ce peuple comme un tribunal où les litiges sont réglés. Dans une perspective d'entente et d'harmonie, les membres des communautés bassa à juste titre présentées ici se réunissent pour trouver des solutions définitives aux problèmes sous le symbolique arbre à palabre.

2.3 La symbolique de l'arbre à palabre

L'arbre à palabre est le lieu où toute la communauté se trouve, généralement sous un arbre appelé le Baobab. Dans cet espace, le village se réunissait pour traiter d'un problème ou conflit pressant. C'est également le lieu de prise des décisions de grande envergure concernant tout le monde, une sorte d'assemblée générale. Anne-Cécile Robert le définit ainsi : « Dans la tradition précoloniale, et aujourd'hui encore, dans des cas très isolés, la palabre constitue un vecteur essentiel du dialogue social » (Anne-Cécile R. 2007 :156). Elle constitue un moyen d'adoption des décisions importantes et un mode de résolution des conflits. Concrètement, réunis en assemblée, les membres d'une communauté évoquent librement les questions qui concernent la vie en commun. Le but ici n'est pas de chercher le fautif ou les causes incriminant un individu mais plutôt de procéder à la pacification. Cette assemblée finissait pour la plupart des cas par des danses joyeuses et des festins. La palabre repose fondamentalement sur le respect de l'autre, le respect de la parole donnée et l'homogénéité du groupe.

Avant même de parler du combat nationaliste, nos auteurs ne se cantonnent pas dans une position de narrateurs du nationalisme, mais plus encore, ressuscitent des pratiques qui de plus en plus sont en voie de disparition ou négligées. Leurs écrits

recèlent les vestiges des modes de vie propres à la société camerounaise en générale et celle des Bassa puisqu'il s'agit d'elle ici en particulier. Ces peuples, comme nous le révèlent ces auteurs, ont bâti leur mode de vie sur le dialogue, le respect, la dignité, l'écoute et l'entente. À la lecture de *Confidences*, l'on est frappé par ce voyage en arrière avec l'évocation de l'arbre à palabre qui animait le quotidien de cette société bassa autrement appelé « la place principale du village » (Co, 57). « C'est sur cette place-là aussi que tout le village se réunissait une fois par mois pour la grande palabre en présence du chef. On y organisait également des bals de danse pour les mariages ; les cérémonies funéraires ou souvent pour les baptêmes » (Co, 60). Le peuple ici présenté est donc doté d'une mentalité traditionaliste caractérisé par le respect du sacré, du vivre ensemble et de la solidarité. La femme a donc cette mission de s'assurer que ces valeurs soient préservées et Hemley Boum le stipule bien en ces mots : « Esta était leur guérisseuse et leur prêtresse, elle était garante de l'harmonie dans leur communauté » (Ma : 246).

Ce baobab sous lequel les problèmes sont résolus avec satisfaction dans les deux camps autrefois adverses devient le ciment qui relie les membres de cette communauté. Il leur permet de vivre en harmonie et d'avoir un pouvoir judiciaire efficace. En même temps, la présence de cet arbre véhicule à ces hommes des valeurs humanistes basées sur le partage et l'entraide. Konaté Moussa approuve ce regard en assertant : « En Afrique noire, le critère essentiel n'est ni la richesse ni le talent, mais d'abord et avant tout la sociabilité. Que l'on soit riche ou pauvre, la grandeur consiste à partager avec l'autre, à donner comme on a reçu et recevra tout au long de sa vie. Qui n'a pas de temps pour autrui n'est donc pas digne de considération. » (Konate M., 2010 : 31) Et quand vient le moment de la guerre proprement dite, les attitudes acquises au sein de la communauté vont encore refaire surface.

3. Le maquisard et le maquis pendant la guerre de décolonisation

Dans le feu de la guerre, le maquisard n'a pour autant pas perdu sa conscience écologique. C'est dans cette veine qu'il va continuer de considérer la forêt comme un allié ou un collaborateur. La gent féminine officie également en tant qu'ambulancière, urgentiste ou encore aide-soignante lorsque dans la brousse les blessés se comptent par dizaines. Pour ce faire, elle use de la phytothérapie perçue comme savoir fondamental de toute la communauté pour soigner des cas de blessés, de malades ou même ceux piqués par des insectes ou mordus par un serpent. La phytothérapie utilisée par ces sujets féminins représente un mode de vie de toute la société en étude ici. Que ce soit avant ou pendant la guerre, ce peuple se soigne pour la plupart des temps avec les herbes. De cette pratique ou ce mode de vie, l'on appréhende la croyance en la toute-puissance en la nature et à ses vertus comme précisé dans les analyses antérieures. Pour ce peuple, la nature lui donne tout ce dont il a besoin, allant jusqu'à faire de certains des herboristes à l'instar de ces femmes. L'usage des plantes pour guérir leur maladie ou leur blessure pendant la guerre de libération relève d'un savoir collectif, admis et partagé par tous. L'usage des plantes médicinales est plus remarquable dans *Confidences* pour soigner le chef du village capturé, bastonné puis relâché par l'administration coloniale. Ngo Bissai sa femme, use de ses connaissances d'herboriste pour voler au secours de son mari :

Le chef Mutt manòla était revenu au village après sa disparition. [...] Il avait des blessures partout dans son dos et sur la plante de ses pieds. C'est comme ça que les gens de l'administration coloniale-là l'avaient puni pour ce qu'il avait osé sortir de sa bouche. Il était rentré. Sa jeune épouse Ngo Bissaï lui avait soigné ses blessures avec les herbes désinfectantes Malingbè.

(Co : 171)

Face à la violence et d'autres forfaits commis par l'armée française, la femme fait appel à sa connaissance des plantes pour guérir les plaies de son mari. Dans la même perspective, Esta aussi entre dans le maquis et y travaille comme herboriste. Elle administre des soins à base des plantes aux hommes invalides : « Amos, Likak et Mpodol l'attendaient. Esta ne serait pas des leurs ce soir, elle s'était rendue dans une autre planque du maquis, où des rebelles blessés requéraient ses soins. Son savoir de guérisseuse était d'un secours inestimable en cette période. » (Ma : 54) Au chevet des maquisards blessés, la femme travaille comme Croix-Rouge et vole à leur secours avec ses médicaments fabriqués à base des plantes ou des herbes. Même les historiens qui ont étudié la période des mouvements nationalistes au Cameroun partagent aussi ce point de vue. S'agissant du maquis en pays Bamiléké, Olivier Djimeli (2000 : 128) déclare : « les maquisards en général et l'homme Bamboutos en particulier, savaient associer écorces d'arbres et herbes de la forêt pour une composition efficace, utile pour sauvegarder les siens devenus chair à canon. » Cette pratique relève d'une croyance collectivement reçue et autorisée et faisant partie des données fondamentales de la société en présence.

Conclusion

Pour finir, la nature occupe une place non négligeable parmi les actants de la guerre de libération au Cameroun et dans la construction de la culture des maquisards. Par conséquent, c'est aller à l'aveugle que de lui donner une place marginale ou tout simplement de la reléguer au second plan. Pendant cette guerre qui doit son nom à cet espace forestier, le retour vers cet environnement avait une signification particulière. La forêt était le lieu de ressourcement. Les combattants s'y retrouvaient pour préparer de nouvelles manœuvres et des stratégies plus adaptées à la situation. Max Lobe (2016) le fait bien savoir par la voix de sa narratrice. Cet auteur interprète le repli des nationalistes comme un geste fort évocateur de cet attachement car la forêt fait partie intégrante de leur être, de leur vie. Prendre la clé des champs ou le repli opéré dans la forêt est loin d'être une posture de résignation ou de fuite mais de ressourcement. La forêt ici est donc à la fois comme source de vie et refuge. Il montre par ailleurs que la nature est la mère-nourricière, la source vitale : « La nature nous donne toujours des solutions » ; le milieu naturel est sollicité en cas de difficulté, de maladie et même de danger venant de l'extérieur. Il devient un collaborateur sans faille aux exploits héroïques. Pour conclure, que ce soit avant ou pendant le mouvement nationaliste, le peuple vivant en forêt a su capitaliser le potentiel naturel que celle-ci leur procurait. Il s'en est servi pour se soigner, résoudre ses problèmes ponctuels, communiquer avec le monde invisible des ancêtres. La nature perçue comme un véritable adjuvant du maquisard est à considérer au même titre que les autres actants car son rôle au sein de

cette société et pendant cette lutte est tout aussi considérable. Prendre la clé des champs ou le repli stratégique opéré dans la forêt est loin d'être une posture de résignation ou de fuite mais de ressourcement. La forêt ici est donc à la fois comme source de vie et refuge.

Références bibliographiques

- Adier, A. (2017). Initiation, royauté et féminité en Afrique noire *L'homme*. [En ligne], consultable sur URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/25144>
- Anne Cécile, R. (2006). *L'Afrique au secours de l'Occident*, Paris, PUF.
- Boum, H. (2015). *Les Maquisards*, Ciboure, La Cheminante
- Buekens, Sara. (2015). « Pour que l'écologie supplante le nationalisme : l'esthétique de Pierre Gascar », *Revue critique de fiction française contemporaine*.
- Descola, Philippe (1991). *Encyclopédie des pygmées Aka/Fasc2: Techniques, langages et sociétés des chasseurs-cueilleurs de la forêt centrafricaine*, Paris, Peeters.
- Djimeli, O. (2000). *Histoire du nationalisme dans les Bamboutos*, Douala, Coll. Mémoire de la cité.
- Djindjian, François (2011). *Manuel d'archéologie: Méthodes, objets et concepts*, Paris, Armand Colin.
- Dolisane-Ebossè, C. (2005). *Le corps féminin entre bannissement et déification une lecture socio- anthropologique de la prose camerounaise*. [En ligne], consultable sur URL : <https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/73>
- Essard-Budail, B. & al. (2007). *Anthologie de la littérature camerounaise : des origines à nos jours*, Langres-Saint-Geosmes, Afredit.
- Haeckel, E. (1870), *Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre*, Berlin, Reimer.
- Harris, Marvin (1979). *Cultural materialism: The struggle for a Science of culture*, Vintage books, New-York.
- Harris, Marvin (1979). *Cannibales et monarques; Essai sur l'origine des cultures*, Paris, Flammarion.
- Kana Nguetse, P. (2021), « Écriture romanesque, écocentrisme et responsabilité écologique dans L'Amas ardent de Yamen Manäi. », dans *Norsud*, n°16.
- Konaté, M. (2010), *L'Afrique est-elle maudite ?*, Paris, Fayard.
- Liking, W. (2004). *La mémoire amputée*, Abidjan, Nouvelles éditions ivoiriennes.
- Lobe, M. (2017). *Confidences*, Yaoundé, Proximité.
- Mbembe, A. (2006). *La colonie : son petit secret et sa part maudite. Politique africaine*, n°102 : 101-127. [En ligne], consultable sur URL : <https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2006-paga-101.htm>
- Njock Nyobe, I. P. (2019). *Nature versus culture en contexte de revendication indépendantiste au Cameroun : une lecture culturelle du rôle de la forêt dans le mouvement nationaliste*, Noumbissi M. Thouake, & Fotsing Mangoua Robert (dir.) *Le temps des maquis. Écrire l'histoire des maquis et des luttes clandestines au Cameroun. Au-delà de la mémoire éclatée*, in *Intel'actuel*, n°2 : 165-183
- Ngetcham, (2017). *Traces et construction des mentalités dans des œuvres d'art et des textes littéraires de langue française. Proposition pour une archéologie des arts*

- littéraires et visuels, Travaux présentés en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger les Recherches (HDR), vol. 3, Yaoundé, Université de Yaoundé I.
- Noumbissi M. T. & Fotsing Mangoua, R. dir.. (2019). Le temps des maquis. Écrire l'histoire des maquis et des luttes clandestines au Cameroun. Au-delà de la mémoire éclatée, *Intel'actuel*, n°2.
- Salles, Marina (2006). *Le Clézio : notre contemporain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- Steward, Julian (1955). *Theory of culture change: The methodology of multilinear Evolution*, Urbana, University of Illinois Press.
- Steward, Julian (1968). "Cultural ecology", *international encyclopaedia of the social sciences*, New-York, Vol4, pp.337-344.
- Tandia Mouaffou, & Rousseau, J-J. (2019). Portée stylistique et enjeux mémoriels d'une fiction du nationalisme camerounais : le cas de *Confidences* de Max Lobe, Noumbissi M. Thouaké, & Robert Fotsing Mangoua (dir.), *Le temps des maquis. Écrire l'histoire des maquis et des luttes clandestines au Cameroun. Au-delà de la mémoire éclatée*, in *Intel'actuel, Revue de Lettres et Sciences Humaines*, Hors-Série n°2.
- Um Nyobe, R. (1989). *Écris sous maquis*, Paris, L'Harmattan
- Zapf, Hubert (2002). *Literatur als kulturelle Ökologie. Zur kulturellen Funktion imaginativer Texte an Beispielen des amerikanischen Romans*, Tübingen, De Gruyter.
- Zemanek, Evi. (1979). « Pour une écologie littéraire », *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande* [En ligne], 51-2 | 2019, mis en ligne le 02 décembre 2020, consulté le 21 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/allemande/1979> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/allemande>.

Notice bibliographique de l'auteur : ELMO BEGII Benjamin est étudiant-chercheur à l'université de Dschang au Cameroun inscrit en cycle de doctorat en études françaises et francophones. Sa thèse en attente de soutenance intitulée *figures féminines nationalistes camerounaises dans quelques romans du début du 21^{ème} siècle* porte sur la participation de la femme dans le nationalisme camerounais dans la perspective littéraire.