

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES, SOCIALES ET EDUCATIVES

UNITE DE FORMATION ET DE
RECHERCHE DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE



UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

POST GRADUATE SCHOOL FOR SOCIAL
AND EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORATE RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

*Inventaire, caractérisations et significations culturelles des sites
sacrés des Basaa Bati-Mpoo du Cameroun : le Cas des Ndog bea
du Nyong et Kelle*

Mémoire présenté et soutenu publiquement le 26 Juin 2024 en vue
de l'obtention du diplôme de Master en Anthropologie

Spécialisation : Anthropologie Culturelle

Par

Steve Désiré TIBA BANLOCK

Licencié en Anthropologie

MEMBRES DU JURY

Président : MBONJI EDJENGUELE (Pr)

Rapporteur : Paul ABOUNA (MC)

Examineur : Alexandre NDJALLA (CC)

Université de Yaoundé I

Université de Yaoundé I

Université de Yaoundé I



Année académique 2023-2024

SOMMAIRE

SOMMAIRE

DEDICACE

REMERCIEMENTS

RESUME

ABSTRACT

LISTE DES ABBREVIATIONS

LISTE DES ACCRONYMES ET DES SIGLES

LISTE DES CARTES ET DES FIGURES

LISTE DES PHOTOS

LISTE DES TABLEAUX

INTRODUCTION

CHAPITRE I : CADRE PHYSIQUE ET CADRE HUMAIN DE LA RECHERCHE

CHAPITRE II : ETAT DE LA QUESTION ET CADRE CONCEPTUEL

CHAPITRE III : INVENTAIRE ET CARACTERISATION

CHAPITRE IV : STATUT DES SITES SACRES

CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ET D'INTERPRETATION ANTHROPOLOGIQUE

CONCLUSION

SOURCES

ANNEXES

TABLE DES MATIERES

A

mes parents Guillaume Eric BANLOCK, Béatrice NGO NYOBE, à Anne Marie BADJECK

REMERCIEMENTS

Tout travail scientifique quel qu'il soit, ne saurait être l'œuvre d'une seule âme. Il est le fruit de plusieurs personnes ayant contribué de près et de loin à l'élaboration du travail ; ce travail ne saurait être l'exception à cette règle.

- Nous adressons nos remerciements les plus distingués au Professeur Paul ABOUNA qui s'est départi de ses multiples fonctions pour nous faire des remarques, des critiques constructives, pour ses encouragements et aussi pour sa gouvernance en tant que chef du département d'Anthropologie.
- Nos remerciements au Professeur MBONJI EDJENGUELE pour son amour partagé du savoir.
- Que nos enseignants qui ont participé au façonnement de notre identité scientifique trouvent ici l'expression de notre gratitude. Nous pensons aux Professeurs Antoine SOCPA, Luc MEBENGA TAMBA, KUM AWAH Paschal, Pierre François EDONGO NTEDE ; ensuite aux Professeurs Lucy FONJONG, DELI TIZE TERI et AFU ISAIAH Kunock ; aux Docteurs Marguerite ESSOH, ANTANG YAMO, Séraphin BALLA NDEGUE, Alexandre NDJALLA, Evans KAH, NGAH EWOLO, Germaine ELOUNDOU, Exodus TIKERE MOFFOR, Constantin TANYWE ASAHNGWA et Célestin NGOURA de regretté mémoire
- Nos informateurs sans lesquels ce mémoire n'aurait eu une forme. C'est l'occasion pour nous de remercier nos aînés académiques pour l'écoute et le soutien.
- A nos parents Béatrice NGO NYOBE et Guillaume Eric BANLOCK pour le soutien financier, affectif et moral. A nos oncles René BANLOCK Fidèle et Billy BANLOCK et tante Anne Marie BADJECK. A mes frères et soeur pour les encouragements, nous pensons ici à René Sidoine BANLOCK, Michael Lex NYOBE, Alpha ETOBE BANLOCK, Erica BANLOCK, Jean Guy ONGOLO, Kevin BEAS EDIMA, Cyrille MFOMENA, Mireille NDJENG. Toutes les personnes qui de près ou de loin ont participé à la réalisation de ce travail, qu'elles trouvent ici l'expression de notre immense reconnaissance.

RESUME

Le présent travail intitulé « *Inventaire, caractérisations et significations culturelles des sites sacrés des Basaa Bati-Mpoo du Cameroun : le Cas des Ndog bea du Nyong et Kelle* » est un mémoire de Master qui tient à soulever le problème de l'importance des sites sacrés. De ce problème de l'importance, découle plusieurs questions de recherches : Quelle est la signification culturelle des sites sacrés ? Quels sont les sites sacrés chez les Ndog bea du Nyong-et-Kellé ? Quelles sont les caractéristiques des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ? Quel est le statut des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ? A ces questions, correspondent les hypothèses qui suivent : Les sites sacrés chez les Ndog Bea sont une réalité ayant plusieurs facettes symboliques. C'est de ce fait qu'ils servent pour des rites, des thérapies, pour les éveils spirituels et conservent en leur être la mémoire et l'identité culturelle ou en ce qui concerne les noms qui sont les leurs. Il existe plusieurs sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea à l'instar de *Ngog Lituba*, *Mbog Kaana*, *Laalo*, *Lilèhem*, *Ngog mbog*, etc... Ces espaces ont plusieurs caractéristiques comme les mythes, les rites, les liens ancestraux et les liens avec la nature. Ces sites n'ont pas de statut juridique connu en dehors de Ngog-Lituba, et sur le plan religieux, il en est de même. C'est de ce fait qu'ils servent pour des rites, des thérapies, pour les éveils spirituels et conservent en leur être la mémoire et l'identité culturelle ou en ce qui concerne les noms qui sont les leurs. Donner la signification culturelle des sites sacrés. Faire l'inventaire des sites sacrés chez Bassa'a Ndog-bea. Donner les caractéristiques des sites sacrés chez les Bassa'a Ndog-bea. Donner le statut des sites sacrés. La méthodologie sur laquelle nous avons reposé notre collecte de données allait de la recherche documentaire à la recherche de terrain (observation, entretiens). Après notre collecte, nous sommes parvenus à ces résultats : d'abord, il existe plusieurs sites sacrés chez les Ndog-béa, ils sont communautaires et individuels. Ils sont caractérisés par les noms, les mythes, les rites et certains acteurs. Ils ont plusieurs fonctions (identitaire, patrimoniale). Ces sites ont plusieurs significations culturelles, qui partent du rapport à la nature au sacré, la protection mutuelle, la réalité du nom et la charge identitaire.

Mots clés : *Inventaire, Caractérisations, Sacré, Bassa 'a*

ABSTRACT

The present work entitled « *Inventory, Characterizations, and Cultural Significance of Sacred Sites of the Basaa Bati-Mpoo of Cameroon : The Case of Ndog bea in Nyong-et-Kelle* » is a Master's thesis that aims to address the issue of the importance of sacred sites. From this issue of importance, several research questions arise: How do the Bassa'a of Ndog-bea conceive the sacredness of their sites ? What are the sacred sites among the Bassa'a Ndog-bea of Nyong-et-Kelle ? What are the characteristics of the sacred sites among the Ndog-bea of Nyong-et-Kelle ? What is the cultural significance of the sacred sites among the Ndog-bea of Nyong-et-Kelle ? These research questions correspond to the following hypotheses: The Bassa'a of Ndog-bea conceive the sacredness of their site by attributing symbolic and spiritual meaning to specific natural or cultural elements present on the site. There are several sacred sites among the Bassa'a Ndog bea, such as *Ngog Lituba*, *Mbog Kaana*, *Laalo*, *Lilèhem*, *Ngog mbog*, etc. These spaces have multiple characteristics, including myths, rituals, ancestral connections, and connections with nature. The sacred sites among the Ndog bea are a multidimensional reality with various symbolic facets. Therefore, they serve for rituals, therapies, spiritual awakenings, and they preserve the memory and cultural identity, including the names associated with them. The methodology used for data collection involved both documentary research and field research (observation, interviews). After our data collection, we arrived at the following results : firstly, there are several sacred sites among the Ndog-bea, which are both communal and individual. They are characterized by names, myths, rituals, and certain actors. They have multiple functions (identity, heritage). These sites have various cultural significances, ranging from the relationship to nature and the sacred, mutual protection, the reality of names, and the sense of identity.

Keywords: *Inventory, characterization, sacred Bassa'a*

LISTE DES ACRONYMES ET DES SIGLES

ACRONYMES

UNESCO : United Nations Education Science Culture Organization

MINAC : Ministère des Arts et de la Culture

FALSH : Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines

UCAC : Université Catholique d'Afrique Centrale

ADBEA : Association des Ndog Bea

ESRI : Environmental Systems Research Intitute.

SIGLES

CNRS : Centre National de Recherche Scientifique

CPPSA : Cercle Philo Psycho Socio Anthropologie

CHGA : Cercle Histoire Géographie Archéologie

LISTE DES CARTES ET DES FIGURES

CARTES

Carte 1: Carte de localisation des Bassa'a au Cameroun	18
Carte 2 : Carte du département du Nyong et Kelle	19
Carte 3 : Carte de Localisation des Bassa'a	23

FIGURES

Figure 1: Expressions parentales chez les Bassa'a avec traduction	34
Figure 2: Suite des expressions parentale chez les Bassa'a	35

LISTE DES PHOTOS ET PLANCHES

PHOTOS

Photo 1 : L'entrée de Ngog Lituba.....	71
Photo 2 : Sommet de Ngog Lituba	71
Photo 3: Le dessus de la partie « percée » de Ngog Lituba.....	71
Photo 4 : Tas de pierre sur Ngog Lituba	72
Photo 5 : Mbog Kaana	73
Photo 7 : Entrée d'un Libando.....	76

PLANCHES

Planche 1 :.....	70
-------------------------	-----------

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Tableau climatique saisonnier du département du Nyong-et-Kelle	20
Tableau 2: Les grandes familles Bassa'a	25

INTRODUCTION

Les sites sacrés revêtent une grande importance dans de nombreuses sociétés traditionnelles où ils incarnent le lien au sacré et structurent l'univers symbolique des groupes humains. C'est le cas chez les Bassa'a, peuple bantou d'Afrique centrale établi au Cameroun. Chez eux, certains lieux comme les forêts, montagnes ou rivières ont acquis au fil du temps une dimension sacrée et fonctionnent comme des hauts lieux de mémoire collective. Pourtant, la documentation concernant les sites sacrés Bassa'a demeure partielle et leurs significations profondes sont peu connues. Or, ces Territoires du sacré nous renseignent sur la cosmologie, les pratiques rituelles et les représentations immatérielles qui façonnent leur identité culturelle. Il apparaît donc nécessaire d'entreprendre un travail d'inventaire exhaustif et de caractérisation fine de ces hauts lieux afin d'en décrypter les dimensions symboliques. C'est l'objectif de cette étude que de réaliser un état des lieux des sites sacrés Bassa'a, de décrire précisément leurs attributs matériels et immatériels, et de proposer une interprétation de leur rôle et de leur signification au sein de cette société. Au-delà du patrimoine matériel, il s'agira de comprendre comment s'incarne dans ces lieux le rapport particulier des Bassa'a à leur histoire et à leur environnement.

1- CONTEXTE DE L'ETUDE

Les sites sacrés revêtent une importance capitale dans les cultures et les traditions des peuples du monde entier. Il s'agit de lieux chargés de sens et de symbolique, qui abritent la mémoire collective et transmettent l'héritage spirituel et culturel des sociétés. En Afrique centrale, les communautés Bassa'a accordent une place primordiale à certains sites naturels ou construits qu'elles considèrent comme sacrés. Ces espaces recèlent une richesse patrimoniale et anthropologique inestimable qu'il convient de préserver et de mettre en valeur.

Depuis 2003, l'UNESCO s'est donné pour mission de recenser et de sauvegarder le patrimoine culturel immatériel de l'humanité via la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Cette dernière définit le patrimoine comme étant :

Les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire ainsi que les instruments objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés, que les communautés, les groupes et le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. UNESCO (2003 ;

Toujours dans les années 2000, a mené plusieurs missions de terrain dans la région d'Afrique centrale afin d'étudier et de recenser les manifestations du patrimoine culturel immatériel des populations locales. Ces missions visaient notamment à identifier et documenter les principaux sites sacrés, leurs usages et leur valeur patrimoniale ; réaliser les enquêtes ethnographiques auprès des communautés pour comprendre le rôle et la signification de ces

lieux ; évaluer l'état de conservation des sites et les menaces pesant sur leur transmission ; sensibiliser les autorités politiques et les populations à la nécessité de préserver ce patrimoine ; promouvoir les projets communautaires visant à sauvegarder et valoriser le patrimoine immatériel. Dans ce cadre, plusieurs études se sont intéressées spécifiquement aux sites sacrés du peuple Bassa'a et ont permis de rassembler d'importantes informations sur ceux-ci. Néanmoins un travail d'inventaire et d'analyse reste encore à mener.

Après les indépendances, plusieurs équipes du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), notamment rattachés au laboratoire d'anthropologie sociale, se sont penchées sur l'étude des sociétés d'Afrique centrale. Leurs travaux ont contribué à une meilleure connaissance des cultures et des patrimoines immatériels de cette région. Concernant les Bassa'a, les principaux axes de recherche abordés par le CNRS ont été l'organisation sociale, les systèmes de parenté et les rapports de genre ; les croyances et les pratiques religieuses traditionnelles ; le rôle des chefferies traditionnelles et des autorités coutumières ; la transmission orale des savoirs et du patrimoine culturel. Au fil des années, plusieurs chercheurs se sont notamment intéressés aux croyances bassa'a liées aux espaces sacrés et à leur importance dans la vie communautaire. Le CNRS a développé des collaborations étroites avec différentes institutions camerounaises afin de mener conjointement ses travaux de terrain notamment auprès des communautés bassa'a. Parmi ces partenaires réguliers on peut citer l'Université de Yaoundé I, pôle majeur de la recherche en sciences sociales au Cameroun ; l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) actif dans le domaine de l'anthropologie ; l'Institut de Recherches Ethnologiques (IRE).

L'Ecole des Hautes études en Sciences Sociales (EHESS) dispose depuis plusieurs années d'une antenne implantée au Cameroun via son centre d'études africaines. Ayan une base à Yaoundé, ce centre développe des programmes de recherche pluridisciplinaire en sciences humaines et sociales sur l'Afrique centrale. Parmi ses thématiques de prédilection figure l'étude des cultures et des patrimoines immatériels des groupes ethniques camerounais. Souvent menée en collaboration étroite avec des institutions partenaires comme l'Université de Yaoundé I. Au fil des années, plusieurs chercheurs de l'EHESS se sont intéressés aux Bassa'a et à leur patrimoine dans une perspective anthropologique. Leur travail a permis de mieux documenter des aspects tels que l'organisation sociale et les rapports de genre ; la cosmogonie et les croyances religieuses ; les systèmes de transmission des savoirs et de la mémoire collective ; les pratiques et rituels associés à ce peuple.

2- JUSTIFICATION DU CHOIX DU SUJET

Les raisons qui justifient notre choix de travailler sur les sites sacrés chez les Ndog Bea sont de deux ordres. Ces raisons sont personnelles et scientifiques.

2.1- Raisons personnelles

D'abord, la question de l'appartenance socioculturelle à la communauté Bassa'a a fortement motivé en même temps au choix du sujet, en même temps à la population de l'étude.

De plus, effectuer ce travail de recherche sera enrichissant. Cela nous permettrait de nous immerger et de rencontrer les membres de cette communauté. Nous sommes sensibles aux questions de la valorisation des patrimoines locaux et des échanges interculturels. Ce sujet nous semble donc particulièrement stimulant sur les plans intellectuel et humain.

2.2- Raisons scientifiques

A partir de ce sujet nous souhaitons analyser deux notions clés en anthropologie que sont le sacré et la culture. En effet, nous souhaitons observer la façon dont s'exprime le sacré chez les Bassa'a Ndogbea, les croyances et représentations qui y sont associées. Nous avons là l'opportunité d'aborder les concepts anthropologiques comme la religion populaire ou la sacralisation de l'espace.

Nous sommes par ailleurs poussés par l'envie de replacer ces sites dans leur contexte culturel global et comprendre leur rôle au sein de la cosmologie des Ndog bea éclairera la notion de patrimoine culturel immatériel au sens de l'UNESCO. Ce sujet nous semble donc particulièrement pertinent sur le plan théorique et méthodologie pour enrichir les connaissances en anthropologie.

3- PROBLEME DE RECHERCHE

L'une des définitions du mot « problème » que propose le dictionnaire Larousse est celle d'une « *Question à résoudre dans un domaine quelconque qui se présente avec un certain nombre de difficulté* ». C'est en d'autres termes, la difficulté que l'on a à prouver, à élucider, à démontrer un phénomène qui crée la discorde ou les amalgames.

Chez les Bassa'a, les sites sacrés revêtaient une grande importance spirituelle sociale et identitaire avant les bouleversements de la colonisation Européenne. Au fondement de leur cosmogonie se trouve la croyance en un dieu Créateur, qui aurait façonné le monde à partir de la colline primordiale, *Ngog Lituba*, devenue depuis un haut lieu de pèlerinage. Selon les récits mythologiques bassa'a, les premiers ancêtres seraient apparus dans des grottes et sources sacrées disséminées sur le territoire, d'où sont issues les différentes lignées.

Chaque clan ou lignage vénérât ainsi des lieux de culte qui lui étaient propres, abritant esprits tutélaires et ancêtres fondateurs. Ces sites constitués d'arbres centenaires, de pierres dressées ou de petits sanctuaires en terre recevaient régulièrement offrandes et sacrifices pour assurer la prospérité du groupe. Certains bois sacrés étaient également dédiés à des divinités. Sur la plan initiatique, les cercles de pierres et des clairières dissimulées dans la savane abritaient les rites de passage à l'âge adulte réservés aux jeunes gens. Après plusieurs semaines d'isolement, ils y étaient initiés aux savoirs traditionnels, à l'art de la chasse, aux codes sociaux et à l'histoire du peuple bassa'a. Les sources et les cours d'eau qui traversaient le territoire étaient aussi honorés lors de cérémonies. Les Bassa'a comprenaient leur environnement comme tissu vivant où le sacré habitait chaque colline, chaque point d'eau. Cette vision cyclique du monde guidait le calendrier agricole et les prières pour la pluie. En somme, avant la colonisation, les sites sacrés Bassa'a étaient les gardiens de leur identité culturelle et des savoirs ancestraux. Ils dessinaient le paysage symbolique, marquaient le territoire des communautés et cadraient les grands rituels agricoles et initiatiques qui rythmaient la vie sociale. Leur profonde dimension spirituelle tissait le lien au monde invisible et façonnait l'appréhension cyclique du temps chez les Bassa'a.

Les sociétés africaines ont connu d'immenses bouleversements ces derniers siècles sous l'effet conjugué de la colonisation, de l'industrialisation et de la mondialisation. Les Bassa'a n'ont pas échappé à ces transformations qui ont profondément modifié leur rapport ancestral aux sites sacrés. Pendant la période coloniale, de nombreux lieux de culte bassa'a ont été détruits ou délaissés, perçus comme des foyers de « superstitions » par les missionnaires chrétiens désireux d'imposer de nouvelles croyances. Les lieux sacrés se sont ainsi trouvés marginalisés, privant les communautés de repères culturels essentiels. Le sacré s'est alors réfugié dans la sphère privée et peu à peu éloigné des jeunes générations. Aujourd'hui si les jeunes générations bassa'a ne sont plus imprégnées des croyances traditionnelles, les anciens continuent quant à eux à vénérer certains lieux chargés de souvenirs, comme autant d'ancrages à la mémoire collective chahutée. Malgré tout, des initiatives récentes témoignent d'une volonté de sauvegarder ce patrimoine immatériel devenu fragile. Ce sujet pose alors le problème de l'importance des sites sacrés.

4- PROBLEMATIQUE

Les sites sacrés du peuple Bassa'a constituent un objet d'étude particulièrement éclairant pour l'anthropologie. En effet, ils sont porteurs de savoirs sur la manière dont cette communauté appréhende le sacré, structure son territoire et pense son rapport au monde invisible. Or, à

l'heure actuelle, ces lieux chargés de symbolique demeurent largement méconnus. Leur existence même échappe encore souvent aux radars des chercheurs et leur signification profonde nous échappe bien souvent, faute d'une immersion dans l'univers mental des Bassa'a. Pourtant, une meilleure compréhension de ces sites recelés au cœur des forêts ou des villages permettrait d'entrevoir la complexité et la richesse des cosmologies qui les sous-tendent. Elle offrirait un angle d'approche privilégié sur les modes d'organisation sociale et les visions du monde alternatives de cette société.

L'enjeu pour l'anthropologie est donc de taille. Au-delà d'un simple travail d'inventaire, il s'agit de saisir la façon dont les croyances se matérialisent dans l'espace et donnent sens au territoire. De repérer comment le sacré balise, structure et rythme le quotidien bassa'a. Mais une telle entreprise soulève plusieurs défis méthodologiques. Par ailleurs, il s'agit de restituer la complexité des systèmes symboliques à l'œuvre, sans les simplifier à outrance. Comme tout patrimoine culturel immatériel, ces lieux évoluent aussi en permanence selon les contextes socio-historiques. C'est en adoptant une posture réflexive, en cultivant l'humilité et l'empathie, que l'anthropologue pourra espérer dépasser ces écueils. En considérant les informateurs bassa'a comme de véritables interlocuteurs, détenteurs d'un savoir qu'il s'agit d'abord d'écouter pour le comprendre. Seule la rigueur méthodologique alliée à une démarche de co-construction des savoirs permettra d'appréhender ces sites sacrés en tant que révélateurs des structures psychiques et sociales qui fondent cette communauté. Un défi stimulant pour la discipline et une opportunité de mieux cerner l'altérité culturelle.

La problématique soulevée par les sites sacrés Bassa'a interroge la capacité de l'anthropologie à saisir des modes d'appréhension du monde qui se situent en marge des savoirs dominants en Occident. À ce titre, les travaux de Philippe DESCOLA et Bruno LATOUR apparaissent éclairants pour affiner la réflexion. Pour Philippe DESCOLA (2005), tout groupe humain élabore une cosmologie, c'est-à-dire une représentation des existants, de leurs propriétés et de leurs relations. Or les Bassa'a semblent articuler dans leurs lieux sacrés une conception singulière des frontières entre nature et culture, visible et invisible. Mieux comprendre leur schème ontologique permettrait de dépasser notre propre mirage d'unicité du réel. En distinguant quatre types de relations entre intériorité et physicalité des existants - totémisme, animisme, naturalisme, analogisme -, Descola offre des outils conceptuels pour caractériser avec justesse cette ontologie. S'agit-il pour les Bassa'a d'un animisme, accordant une âme aux humains et aux non-humains ? Ou d'un système plus complexe, à l'interface de plusieurs modèles ? L'étude fine des sites sacrés, lieux de médiation privilégiés, permettrait d'apporter des éléments de réponse en décryptant la place et le statut accordés aux entités invisibles qui

les fréquentent. Cela éclairerait les fondements de cette vision du monde longtemps restée énigmatique.

Bruno LATOUR (1991) invite quant à lui à suivre les acteurs eux-mêmes pour saisir la complexité des collectifs hybrides qu'ils assemblent. Or les Bassa'a semblent tisser des liens étroits entre humains, ancêtres, éléments de la forêt dans leurs sites sacrés. Comment cet assemblage opère-t-il ? En l'observant dans sa dimension performative, au travers par exemple de rituels, on pourrait appréhender la façon dont s'y constituent des chaînes d'actants mêlant entités visibles et invisibles, naturelles et culturelles. Ces collectifs hybrides donneraient davantage de relief à l'originalité de cette cosmologie.

En définitive, la mobilisation croisée de DESCOLA et LATOUR propose un cadre conceptuel stimulant pour replacer les sites sacrés Bassa'a au cœur des questions anthropologiques actuelles. Non plus comme objets disséqués mais comme révélateurs de modes d'existence dont l'étude élargit notre compréhension de l'unité et la diversité culturelle. Une telle démarche, soucieuse d'empathie et de co-construction des savoirs avec les détenteurs de la tradition, permettrait de relever le défi de rendre compte de l'altérité de ces lieux chargés de symbolique, dans le respect de leur épaisseur sémantique et ontologique. Longtemps délaissés par la recherche, les sites sacrés du peuple Bassa'a constituent aujourd'hui un objet d'étude privilégié pour l'anthropologie. Situés à la croisée de l'espace matériel et de l'univers culturel et spirituel, ils sont révélateurs de la manière dont cette société appréhende le sacré et structure son rapport au cosmos.

Les idées de Philippe DESCOLA sur les cosmologies et les ontologies sont éclairantes pour saisir la complexité de la vision du monde qui transparaît dans ces lieux. En distinguant différents modes d'identification et de relation entre les existants, il invite à repenser notre conception dichotomique nature/culture. L'étude des sites sacrés bassa'a permettrait de caractériser plus précisément le schème ontologique sous-jacent. S'agit-il d'un animisme, accordant une intériorité aux humains et aux non-humains ? Ou bien d'une forme d'analogisme, postulant un continuum entre les différents règnes et une porosité des frontières ontologiques ? Les pratiques cultuelles et rituelles qui s'y déroulent apporteraient des pistes de réponse, en révélant la nature des entités qui les habiteraient et la relation qu'elles entretiennent avec les vivants. Ces lieux manifesteraient alors la diversité des modes d'existence qui constituent le collectif hybride propre à cette communauté, tel que le conçoit Bruno LATOUR. En suivant les acteurs, il s'agirait de décrypter comment humains, esprits, génies de la brousse ou ancêtres s'assemblent et interagissent au sein de ces espaces de médiation privilégiés. Par ailleurs, au

regard des écrits de Mircea ELIADE (1965), les sites sacrés seraient révélateurs d'une sacralité archaïque fondée sur une hiérophanie de la Terre Mère. En cristallisant les mythes fondateurs du peuple Bassa'a, ils matérialiseraient le retour périodique au temps sacré de la création cosmique. Ils permettraient à la communauté de renouer symboliquement avec les origines et de lutter contre l'angoisse du devenir historique.

5- QUESTIONS DE RECHERCHE

Pour ce travail, nous avons une question principale et trois questions secondaires.

5.1- Question principale

Quelle est la signification culturelle des sites sacrés ?

5.2- Questions secondaires

- Quels sont les sites sacrés chez les Ndog bea du Nyong-et-Kellé
- Quelles sont les caractéristiques des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ?
- Quel est le statut des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ?

6- HYPOTHESES DE RECHERCHE

Pour ce travail nous avons une hypothèse principale et deux hypothèses scientifiques

6.1- Hypothèse principale

Les sites sacrés chez les Ndog Bea sont une réalité ayant plusieurs facettes symboliques. C'est de ce fait qu'ils servent pour des rites, des thérapies, pour les éveils spirituels et conservent en leur être la mémoire et l'identité culturelle ou en ce qui concerne les noms qui sont les leurs.

6.2- Hypothèses secondaires

- Il existe plusieurs sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea à l'instar de *Ngog Lituba*, *Mbog Kaana*, *Laalo*, *Lilèhem*, *Ngog mbog*, etc...
- Ces espaces ont plusieurs caractéristiques comme les mythes, les rites, les liens ancestraux et les liens avec la nature.
- Ces sites n'ont pas de statut juridique connu en dehors de Ngog-Lituba, et sur le plan religieux, il en est de même

7- OBJECTIFS DE LA RECHERCHE

Nous avons un objectif principal et trois objectifs secondaires.

7.1- Objectif principal

- Donner la symbolique des sites sacrés chez les Ndog Bea.

7.2- Objectifs secondaires

- Faire l'inventaire des sites sacrés chez Bassa'a Ndog Bea
- Décrire les caractéristiques des sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea
- Donner les statuts juridiques et religieux des sites sacrés de Ndog bea.

8- METHODOLOGIE

La méthodologie est essentielle pour guider les chercheurs dans la réalisation des études scientifiques rigoureuses, fiables et valides. Elle permet de générer les connaissances de qualité, de contribuer à l'avancement des sciences et d'éclairer les politiques et les pratiques dans divers domaines socio-culturels. Notre méthodologie de recherche s'est axée sur deux points fondamentaux. A cet effet, il s'agit de la recherche documentaire et de la recherche sur le terrain.

8.1- Recherche documentaire

La recherche documentaire est une activité qui consiste à chercher et à collecter des informations pertinentes sur un sujet donné à partir de diverses sources documentaires telles que des ouvrages, des articles de revues scientifiques, des sites web et des bases de données. Elle implique la sélection des sources le plus rigoureusement possible, c'est une étape essentielle dans le processus de production d'un travail de recherche ou une étude approfondie.

8.1.1- Coordonnées spatiotemporelles

Cette rubrique traite dans un premier moment de la période pendant laquelle nous avons mené la recherche et les lieux où nous l'avons fait.

A cet effet, nous avons commencé notre recherche documentaire le 10 Novembre 2022 et nous nous sommes arrêtés le 17 Avril 2023. Nous avons mené notre recherche documentaire dans les bibliothèques du CPPSA, du CHGA, de la FALSH, l'IFC, l'UCAC et notre bibliothèque personnelle.

8.1.2- Fiche bibliographique

C'est une liste utilisée de sources utilisées dans un travail de recherche ou d'étude. Elle permet de donner des informations essentielles sur chaque source consultée, telles que le nom de l'auteur, le titre de l'ouvrage ou de l'article, la date de publication, l'éditeur.

Notre fiche bibliographique compte au total 156 documents scientifiques. Il s'agit de 19 ouvrages généraux, 70 ouvrages spécifiques, 56 articles scientifiques, 06 Mémoires de Master, 05 Thèses de Doctorat,

8.1.3. Fiche de lecture

C'est un document synthétique résumant les points clés et les idées principales d'un livre, d'un article ou d'un document. Elle peut également inclure les commentaires personnels sur le contenu, l'organisation ou l'impact de l'œuvre. La fiche de lecture a été faite sur tous les ouvrages utilisés pour la revue de la littérature et pour certains ouvrages qui n'y figurent pas.

8.1.4. Regroupement thématique

Pour notre recherche documentaire, nous avons procédé à un regroupement de 04 thématiques. Il s'est agi de : le sacré, le sacré en Afrique, le sacré chez les Bassa'a et les sites sacrés.

8.2. Recherche sur le terrain.

C'est une forme de collecte de données dans les sciences sociales et humaines comme l'anthropologie et la sociologie. Elle consiste à se rendre physiquement sur le terrain, dans le lieu d'étude afin de recueillir des informations directement auprès des personnes, des lieux ou des événements concernés.

La recherche sur le terrain peut prendre différentes formes selon les besoins de l'étude. Cela peut inclure les entretiens individuels ou de groupe avec les personnes impliquées, des observations de terrains, des questionnaires, des enquêtes, des expériences, des relevés et d'autres méthodes de collecte d'informations.

8.2.1- Coordonnées spatiotemporelle

Notre recherche sur le terrain s'est faite du 30 Avril 2023 au 26 Juin 2023. Nous avons effectué cette recherche dans le département du Nyong-et-Kéllé et en dehors du département du Nyong-et-Kéllé lorsque nos informateurs étaient très occupés. Pour le département du Nyong-et-Kéllé, nous sommes allés dans les zones telles que Boumnyebel le 02 Juin, Pougou le 04 Mai, Matomb le 20 Mai, Bôt-Makak le 22 Mai. Hors du département du Nyong-et-Kéllé, nous avons rencontré nos informateurs aux quartiers PK12 à Douala le 02 Mai, Logbaba à Douala le 03 Mai 2023, Longkak le 19 Juin, Biyem-Assi le 25 Mai et Nsimeyong à Yaoundé le 30 Avril.

8.2.2- Collecte des données

La collecte des données fait référence à l'ensemble des techniques et des méthodes utilisées pour rassembler et obtenir des informations sur un sujet spécifique. Cela peut inclure la collecte des données primaires (obtenues directement sur le terrain) ou de données secondaires (collectées à partir de sources existantes telles que des documents, des statistiques ou des bases de données).

Notre collecte des données s'est faite à partir de plusieurs techniques différentes : les entretiens formels et informels, la technique de boule de neige et l'observation directe.

8.2.2.1- Entretien formel

C'est une technique structurée et organisée de collecte de données utilisée dans le cadre d'une recherche ou d'une étude. Il suit un ensemble de questions préétablies généralement sous forme d'un guide d'entretien. L'objectif d'un entretien formel est de recueillir des informations précises et cohérentes auprès des participants. Les réponses des participants sont généralement enregistrées par audio.

Lors de nos entretiens, nous avons eu beaucoup de chances de rencontrer des informateurs disposés à se faire enregistrer.

8.2.2.2- Entretien informel

L'entretien informel est moins structuré qu'un entretien formel. Il est souvent basé sur des discussions libres et ouvertes sans guide d'entretien à portée de vue, mais encourage les participants à s'exprimer plus librement. Les notes prises pendant l'entretien peuvent être moins formelles et plus descriptives, permettant ainsi de saisir les idées et les impressions spontanées.

Bien que nous ayons eu beaucoup de chances de rencontrer des informateurs disposés à se faire enregistrer, nous avons aussi rencontrés plusieurs informateurs disposés à nous donner les informations sans que celles-ci ne soient enregistrées de façon audio, mais de façon écrite. Ce refus est lié au fait que nos informateurs jouaient la prudence à cause d'un accident qui aurait eu lieu en 2017. Nous donnerons plus d'informations plus tard dans nos prochaines lignes.

8.2.2.3- Récit de vie

C'est une technique de collecte des données qui sert à comprendre l'expérience individuelle de l'informateur dans le cadre de la culture donnée. Il s'agit d'une technique qualitative qui consiste à recueillir des informations détaillées sur la vie d'un individu, ses

expériences, ses croyances, ses relations, etc. L'objectif est de saisir la perspective de l'individu et de comprendre comment il perçoit et interagit avec le moderne. Les récits de vie permettent d'explorer les dimensions subjectives de la réalité sociale et culturelle, d'appréhender les différences individuelles au sein d'une société donnée et de reconnaître la diversité des expériences humaines et aide aussi à comprendre les dynamiques intergénérationnelles et les transformations culturelles.

8.2.2.4- Observation directe

C'est une technique qui opérationnalise la méthode de l'observation. C'est une technique de collecte de données utilisée en sciences sociales et humaines qui consiste à observer et à enregistrer objectivement les comportements, les interactions, les choses, les environnements, les événements, tels qu'ils se produisent dans un contexte spécifique. Contrairement aux entretiens, l'observation directe ne repose pas sur des réponses verbales ou écrites des participants, mais sur l'observation attentive et systématique des comportements réels.

Cette technique nous a permis de jeter un coup d'œil à certains sites sacrés et d'observer plusieurs éléments rattachés aux sites sacrés.

8.3- Analyse

L'analyse est la décomposition d'un tout en ses éléments constitutifs. C'est un processus de décomposition, d'examen approfondi et d'interprétation d'un sujet, d'un texte, d'un phénomène ou d'un ensemble de donnée dans le but de découvrir des informations, des significations cachées. Une analyse nous permettra de faire des commentaires pour les entretiens que nous avons mené et une description des différentes photos prises.

Pour notre sujet, nous avons prévu deux types d'analyse qui dépendent des données que nous avons recueillies sur le terrain de l'étude.

8.3.1- Analyse de contenu

C'est une forme d'analyse utilisée pour examiner et interpréter le contenu d'un texte, d'une conversation, d'un média ou d'autres formes de communication. Elle vise à identifier et à catégoriser les thèmes, les idées, les opinions, les sentiments, les valeurs ou les symboles qui sont présent dans les textes. Elle nous permettra à cet effet, de déceler des dits et des non-dits des entretiens que nous avons menés en nous appuyant sur les verbatim de nos informateurs.

8.3.2- Analyse iconographique

C'est une approche analytique utilisée pour interpréter et décrypter les images et les symboles visuels. Elle consiste à examiner et à analyser les éléments visuels, tels que les formes, les couleurs, les compositions, les symboles, les gestes, les expressions faciales, etc., afin de comprendre leur signification, leur contexte culturel, leur intention de communication ou leur influence. Nous allons, dans la suite de ce travail, procéder à une analyse des photos prises de *Ngog Lituba* et de *Mbog Kaana*, qui sont quelques-uns des sites sacrés que nous avons pris en photo.

8.4- Interprétation

L'interprétation consiste à donner du sens à un objet, un événement ou un phénomène, en le contextualisant et en l'expliquant au regard de cadres théoriques. Elle implique d'analyser méthodiquement le sujet d'étude pour en dégager les significations profondes, au-delà de l'apparence immédiate. Pour interpréter un objet, trois étapes sont nécessaires. Tout d'abord, il faut en faire une description rigoureuse, en détaillant scrupuleusement ses caractéristiques factuelles. Cela permet de s'assurer d'une bonne compréhension préalable du sujet. La deuxième étape consiste à le replacer dans son contexte historique, social ou culturel d'apparition, afin d'en saisir les origines et les enjeux sous-jacents. Enfin, il s'agit de mobiliser un ou plusieurs cadres théoriques permettant d'expliquer sa signification profonde. Ces cadres peuvent être des courants philosophiques, scientifiques ou sociologiques, qui apportent un éclairage complémentaire pour dépasser la simple description. Au croisement de la contextualisation et de la théorisation, l'interprétation attribue ainsi un sens aux caractéristiques et aux implications de l'objet étudié. Plusieurs types d'interprétations sont possibles. L'interprétation structurale cherche les structures sous-jacentes qui donnent cohérence et sens à l'objet. L'interprétation symbolique en décrypte les représentations et les significations imaginaires. L'interprétation herméneutique mobilise les sciences humaines pour en dévoiler la portée et les enjeux. L'interprétation psychanalytique en dévoile les processus inconscients. Selon les disciplines, l'interprétation mobilise différents paradigmes : en histoire, contextualisation historique ; en sociologie, cadres théoriques sur les faits sociaux ; en littérature, grille de lecture esthétique et philosophique des œuvres. Quelle que soit la démarche, l'interprétation doit faire preuve d'objectivité, en étayant ses hypothèses par des éléments concrets, sans verser dans la subjectivité ou la surinterprétation. Elle contribue ainsi à éclairer sous un jour neuf un objet en dépassant le sens commun pour atteindre sa portée profonde.

9- INTERETS DE LA RECHERCHE

Travailler sur un tel sujet permettrait de tirer des intérêts de deux ordres différents. Il s'agit des intérêts théoriques et des intérêts pratiques.

9.1- Intérêts théoriques

Tout d'abord, la compréhension des croyances et pratiques religieuses. Etudier les sites sacrés permettra de mieux comprendre les croyances, les rituels et les pratiques religieuses de Ndog Bea. Cela pourra contribuer à l'étude comparative des religions et à la recherche anthropologique sur les systèmes de croyances.

Ensuite, la reconstitution de l'histoire et de la culture. Les sites sacrés sont souvent associés à des événements historiques et culturels importants. Leur étude pourra permettre de reconstituer l'histoire et la culture des Ndog Bea en fournissant des indices sur leur passé, leurs traditions et leur patrimoine.

Enfin l'analyse du rapport entre l'homme et la nature. Les sites sacrés chez les Ndog Bea sont souvent en lien avec des éléments naturels tels que les montagnes, les rochers, les arbres. Etudier ces sites peut permettre d'explorer la relation entre l'homme et la nature, ainsi que les pratiques de préservation de l'environnement.

9.2- Intérêts pratiques

D'abord, la conservation du patrimoine culturel. De nombreux sites sacrés des Ndog Bea sont souvent menacés par le développement urbain, la dégradation environnementale ou le manque de préservation. Etudier ces sites peut contribuer à leur préservation en sensibilisant à leur importance culturelle et en proposant des mesures de conservation.

Ensuite, la promotion du tourisme culturel. Les sites sacrés peuvent être des ressources touristiques potentielles permettant de développer le tourisme culturel dans la région. Etudier les environnements sacrés peut aider à identifier les opportunités de développement touristique durable en mettant en valeur l'histoire, la culture et les traditions des Ndog Bea.

Enfin, le renforcement de l'identité culturelle. L'étude des sites sacrés peut aider à renforcer l'identité culturelle des Ndog Bea et leur fierté. En comprenant l'importance de ces sites et en partageant ces connaissances avec les membres de la communauté, cela peut contribuer à préserver et transmettre les traditions et les pratiques culturelles aux générations futures.

10. CONSIDERATION ETHIQUE

Ce travail s'est attaché à respecter scrupuleusement les principes déontologiques régissant la recherche en sciences sociales et notamment l'éthique en Anthropologie. Tout d'abord, une attention particulière a été portée au consentement éclairé des informateurs. Avant chaque entretien, il leur a été expliqué de façon claire et compréhensible l'objet de l'étude, la façon dont seraient utilisés leurs témoignages, ainsi que leur droit de retrait à tout ainsi leur droit de retraire à tout moment. Leur accord oral a été systématiquement demandé et enregistré avant le début de l'échange.

Leur anonymat a également été garanti, à travers l'usage de pseudonymes dans la retranscription et l'analyse des données. Aucune information susceptible de permettre leur identification directe ou indirecte n'a été conservée ou diffusée sans approbation. Une attention bienveillante a été portée à ne pas les soumettre à un stress ou une fatigue excessive lors des entretiens. Leur confort physique et psychologique a été privilégié à chaque étape. Enfin, les retombées de cette étude pour la communauté bassa'a ont été anticipées. Un rapport détaillé sera remis gratuitement à l'Association des Ndog Bea, afin que ces savoirs bénéficient directement aux descendants des informateurs. Un projet de valorisation du patrimoine sera par ailleurs proposé pour pérenniser ces savoirs culturels, dans le strict respect des volontés exprimées par les détenteurs de la tradition. Il s'agissait là d'adopter une démarche éthique irréprochable basée sur le respect, l'écoute et le partage réciproque des savoirs conformément aux principes fondateurs de l'anthropologie.

11. PLAN DU TRAVAIL

Ce travail de recherche axé sur les sites sacrés est étendu sur cinq chapitres.

Le premier chapitre a pour titre « cadre physique et cadre humain de la recherche ». Il s'agira dans ce chapitre de présenter dans un premier moment les éléments au liés à la géographie de notre site de recherche ; le deuxième moment de cette recherche consistera à présenter les éléments de la culture de notre population d'étude. Pour finir, nous ferons lien entre les milieux physique et humain et notre sujet de recherche.

Le deuxième chapitre est intitulé « Etat de la question et cadre conceptuel ». Dans ce chapitre nous serons amenés à faire une revue de la littérature autour de notre sujet. Par la suite, il faudra présenter les limites des travaux et présenter l'originalité de notre travail. Et nous finirons ce chapitre par un cadre conceptuel et théorique.

Notre chapitre troisième est intitulé « inventaire et caractérisation des sites sacrés ». Il faudra dans un premier temps faire une liste des sites sacrés et les zones géographiques où on retrouve ces sites sacrés. Par la suite il faudra démontrer par quoi ces sites se caractérisent.

Le quatrième chapitre est intitulé « statut des sites sacrés ». Dans ce chapitre l'accent sera mis sur la cote de popularité de ces lieux sacrés et les fonctions que ces sites occupent dans la vie des Ndog Bea.

Le cinquième et dernier chapitre intitulé « Essai d'analyse et d'interprétation anthropologique » où il sera question d'opérationnaliser les théories que nous choisirons afin d'analyser et d'interpréter nos données. Et tout ceci nous permettra de dégager les significations culturelles des sites sacrés dans notre communauté d'étude.

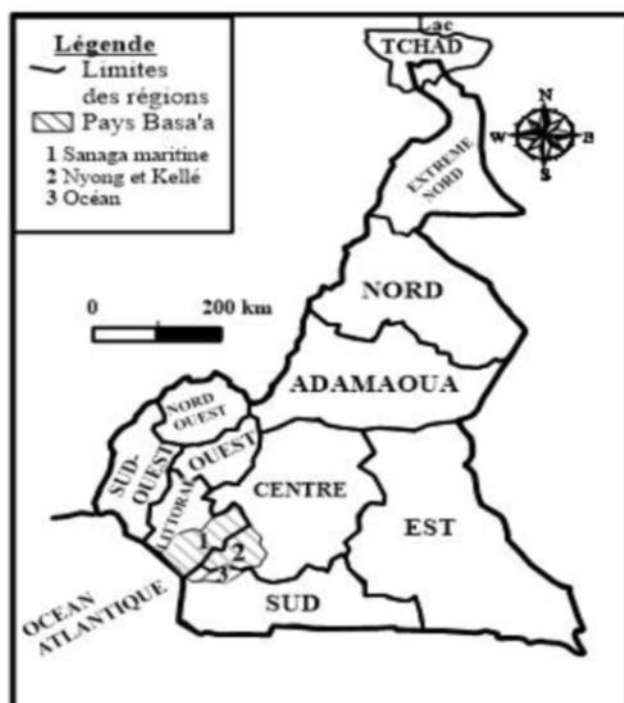
CHAPITRE I : CADRE PHYSIQUE ET CADRE HUMAIN DE LA RECHERCHE

Ce premier chapitre abordera deux aspects principaux, à savoir le contexte physique et humain du département du Nyong-et-Kelle où vit le peuple Bassa'a en general et plus singulièrement les Ndog Bea. D'une part, il s'agira de décrire les éléments du milieu naturel comme le relief, le climat. D'autre part, sera présentée la dimension humaine en mentionnant la composition démographique de cette population. Autrement dit, ce chapitre dressera un bref parallèle entre les aspects végétal, physique et socioculturel de ce groupe, incluant leur patrimoine sacré, et introduira la thématique de la justice au sein de cette communauté.

I.1. CADRE PHYSIQUE

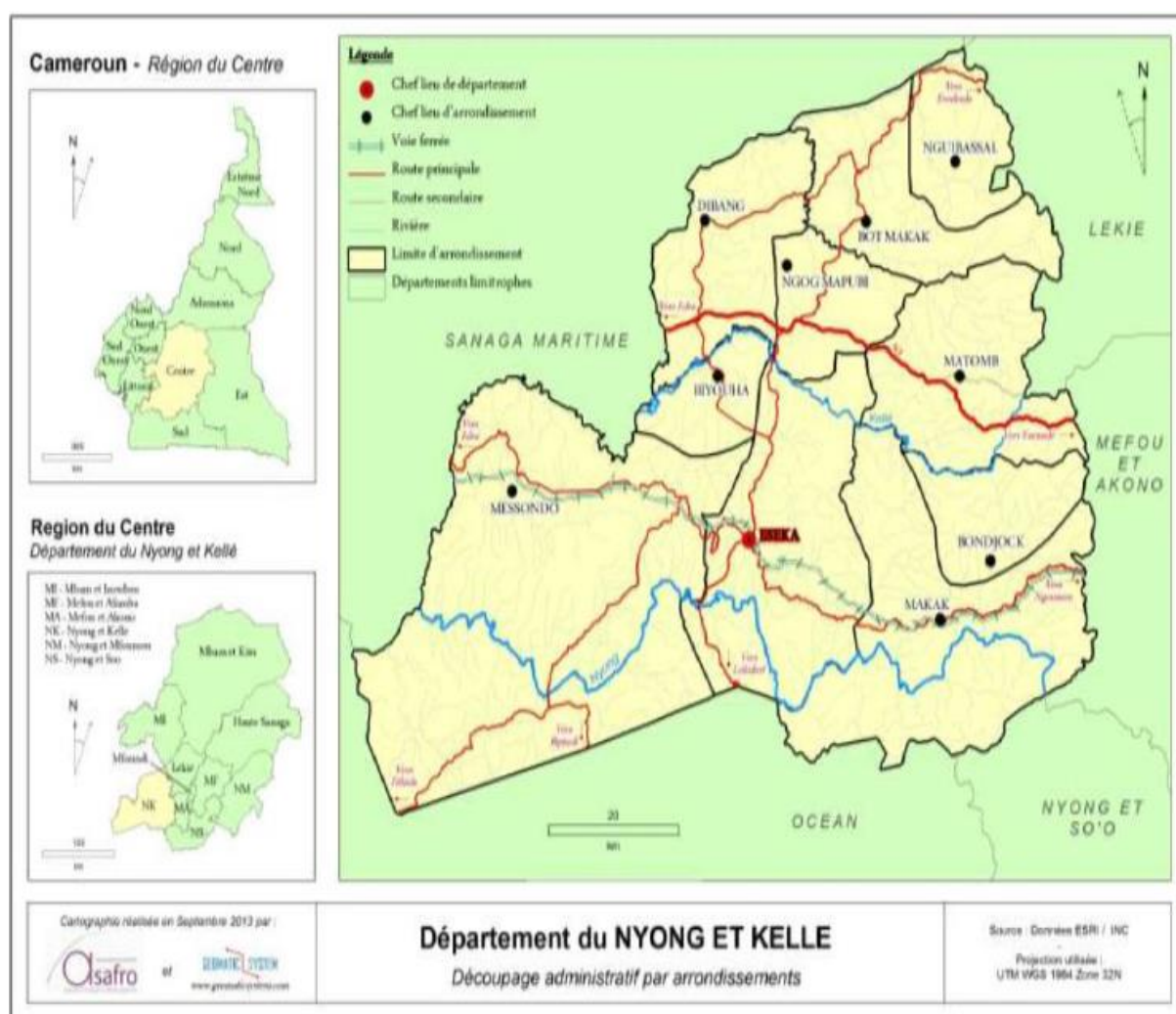
Le peuple Bassa'a du Centre-Cameroun constitue une société à part entière, avec sa propre culture originelle. Il importe de décrire les aspects naturels le département du Nyong-et-Kelle qu'il habite, en évoquant notamment le contexte végétal, minéral, hydrographique, météorologique et animal. Cependant, il est également essentiel de situer cette population dans un cadre géographique plus large en l'inscrivant dans le contexte national camerounais au sein duquel elle évolue. Il s'agit donc à la fois de caractériser leur milieu de vie local tout en les replaçant dans un environnement sociétal plus vaste à l'échelle du pays.

Carte 1: Carte de localisation des *Bassa'a* au Cameroun



Source: Line Arlette Nkana (2005;04)

Carte 2 : Carte du département du Nyong et Kelle



Source: Esri.org (Juin 2023)

I.1.1. Climat

Il s'agit d'un tableau où se situent les températures moyennes et records dans notre zone d'étude. Ensuite est présenté une estimation des précipitations et le risques de pluies en jour dans chaque mois que constitue une année.

Tableau 1: Tableau climatique saisonnier du département du Nyong-et-Kelle

Mois	Temperature moyenne en °C	Record des temperatures en °C	Précipitations en MM	Risque de pluie en jour(s)
Janvier	20.1/293	11/42	17.6	1
Février	20.8/30.4	13/37	25.6	3
Mars	20.5/30	11/40	55.9	6
Avril	20.6/29.3	3/38	103.7	7
Mai	20.2/28.6	9/38	94.8	9
Juin	20.1/27.2	9/34	83.2	8
Juillet	19.6/26.1	12/37	40.0	7
Août	19.7/26.1	10/33	91.8	9
Septembre	19.5/26.9	7/32	143.8	13
Octobre	19.5/27.5	10/35	105.5	11
Novembre	19.8/28	2/33	56.4	6
Décembre	19.6/28/1	10/33	12.5	1

Source: Planificateur.a-contresens.net (Juin 2023)

Selon la classification de Köppen-Geiger, le département du Nyong-et-Kelle possède un climat de savane à hiver sec. C'est une zone qui a abondamment de précipitations importantes. Même pendant le mois le plus sec, il pleut.

I.1.2. Relief

Le relief de ce département présente un certain dénivelé, avec la présence de collines sur lesquelles affleurent des roches comme des migmatites. On y trouve également par endroits des plateaux ainsi que des vallées, dont beaucoup abritent des marécages. Ces vallées hébergent également des cours d'eau. Le relief, particulièrement tourmenté aux abords du Nyong-et-Kelle, offre aux visiteurs et autres personnes de passage dans le département une vue panoramique dégagée sur les paysages environnants, grâce à son aspect légèrement accidenté.

I.1.3. Hydrographie

L'intégralité du département du Nyong-et-Kelle appartient au bassin du fleuve Atlantique. Elle est arrosée par plusieurs cours d'eau, dont la Kellé qui traverse les villages de Manguen II, Nkongtock et Kombeng. On y trouve également les rivières Pougue, Ngoung, Lamal-Pougue. La Ndjimahe traverse quant à elle Matomb et Manyäi. Le Mboye arrose Lisse, tandis que le Djel passe par Mayôs. On peut aussi citer la Masong ma njé qui borde Nkongtock,

et la Liko'o traversant Bingogog, Mandoga et Nkenglikock. Cette zone se situe entre les deux plus grands fleuves de la région, à savoir la Sanaga au nord et le Nyong au sud.

I.1.4. Sols

Les sols du département du Nyong-et-Kelle sont majoritairement jaunes, riches en oxydes et de fer ainsi qu'en argile et kaolinite. On observe de moins en moins la présence de cuirasses ferrugineuses indurées par endroits, qui se délitent progressivement libérant des gravillons, témoignant des anciens climats arides ayant altéré les sols avant l'installation des conditions climatiques humides actuelles. La fertilité globale des terres de ce département est relativement bonne. Cependant, on constate une dégradation des sols dans certains villages comme Nkenglikock, Mayebeg et Mawel, sous l'effet notamment de l'érosion pluviale. Celle-ci est largement favorisée par le ruissellement des eaux de pluie, entraînant une baisse de la qualité des terres agricoles.

I.1.5. Flore

Sous l'influence des fortes précipitations enregistrées dans le département, la végétation présente deux faciès différents. On trouve une forêt primaire dense dans des villages tels que Lisse, Mayôs, Manguen 1, Mbemndjock et Nganda. Le reste du territoire départemental est couvert d'une forêt secondaire, notamment en bordure des localités. La forêt primitive abrite des espèces ligneuses comme le moabi, le sapelli, l'iroko ou l'ayous, exploitées pour leur bois. On y dénombre également de nombreux produits forestiers non ligneux cueillis par les populations locales. Citons entre autres les mangues sauvages, les fruits de moabi, le ndjansang, le rotin, diverses plantes médicinales, le miel sauvage, les fibres de raphia, les fruits sauvages et l'ekok. Ces ressources participent à l'alimentation et aux revenus des riverains.

I.1.6. Faune

La faune terrestre et aquatique est très diversifiée, constituée de mammifères, de reptiles, de ruminants, de primates, de rongeurs et de nombreuses espèces d'insectes et d'oiseaux. Parmi les animaux terrestres fréquemment observés, on retrouve l'antilope, l'aulacode, la biche, le porc-épic, le lièvre, le pangolin, la tortue ou le rat palmiste. Les primates sont représentés par le singe. Du côté des reptiles, on trouve surtout des serpents tels que la vipère, le mamba vert ou le boa, ainsi que des varans et lézards. Les oiseaux notables sont la perdrix, la pintade, le toucan, le corbeau ou le perroquet. La faune aquatique est dominée par les crocodiles et divers poissons d'eau douce comme la carpe, les poissons-vipères ou les silures, vivant dans les fleuves et rivières.

Les populations riveraines pratiquent traditionnellement la chasse, utilisant principalement des techniques locales comme les pièges ou la chasse à courre. Dans une moindre mesure, certains ont aussi recours à des armes à feu. Ces activités cynégétiques font l'objet d'une répression relative de la part des autorités administratives et des services de protection de la faune, notamment pour les espèces menacées. Le contexte physique ayant été décrit, intéressons-nous à présent au département administratif dont dépend la zone concernée par cette étude.

I.2. Cadre Humain

Cette partie vise à présenter les différents aspects relatifs à la dimension humaine du peuple Bassa'a du département du Nyong-et-Kelle. Seront notamment décrits les éléments suivants: les repères historiques de cette population et de la localité, la démographie, l'organisation clanique, les croyances religieuses, l'organisation sociale et politique traditionnelle, les institutions propres à au Nyong-et-Kelle. Un accent particulier sera mis sur les activités économiques pratiquées par ce groupe. L'objectif est de brosser un tableau aussi complet que possible du mode de vie des Bassa'a de cette région, en s'appuyant sur les principales composantes de leur culture et de leur société.

I.2.2. Repères migratoires des Bassa'a

La dispersion du peuple Bassa'a trouve son origine dans les mouvements migratoires anciens qui ont mené à l'éclatement de certaines tribus. Ce phénomène a été accentué par la colonisation, entraînant la présence de groupes bassa'a sur une large partie du territoire camerounais (Centre, Littoral, Sud) mais aussi dans d'autres pays africains comme le Nigeria, le Kenya, le Liberia ou le Congo. On dénombre ainsi les Bassa'a d'Ouessou et de Mpasu vivant au Congo-Brazzaville, les Bassa'a Nge présents dans la région du confluent Bénoué-Niger, ou les Bassa-Ri implantés en Sierra-Léone, au Sénégal et au Togo. Certains auteurs comme Eugène Wonyu évoquent également l'hypothèse d'une origine égyptienne possible pour ce peuple, au-delà des seuls mouvements intra-africains.

Le mythe fondateur de *Ngog lituba* chez les Bassa'a ne diffère pas de celui de la Terre promise et du peuple de Moïse partant d'Égypte. Pour MINKENG MI MBOG, il s'agirait du récit d'une même quête d'une terre promise après un départ du pays des Pharaons. Cela laisse supposer que les Bassa'a et les Hébreux auraient puisé aux mêmes prophéties, confirmant ainsi indirectement l'origine égyptienne du peuple bassa'a. À l'appui des écrits de Joseph MBOUI (1967), neuf ancêtres seraient sortis d'une grotte dans l'ordre de naissance suivant : Ngog, Mbog, Njel, Mbang, Mban, Ngaa, Nsaa, Bias, Buwe. Hormis les femmes, ils auraient engendré 167 enfants, à l'origine de tous les clans bassa'a actuels au Cameroun. Cela étayerait davantage l'hypothèse d'une origine commune remontant au pays des Pharaons.

I.2.3. Mythe

Le terme "Bassa'a" signifie littéralement "ravisseurs", en référence à une querelle opposant les fils de Mban, l'ancêtre mythique, au sujet d'un serpent chassé. Descendants des Nubiens d'Égypte reconnus pour leur richesse, leur sagesse et leur esprit de liberté et de démocratie, ils furent pourchassés par les Égyptiens. Ils trouvèrent refuge à *Ngog lituba* après avoir traversé le fleuve Sanaga. Par la suite, certains demeurèrent près de la grotte, donnant naissance aux Babimbi, tandis que d'autres, les Likol ou Nholong et les Bikok, souhaitèrent poursuivre leur périple par désir d'autonomie. Ainsi, avant le 15ème siècle, ces familles se séparèrent pour des raisons de survie et d'espace, à travers de multiples mouvements migratoires liés aux guerres, famines ou discordes. De cette scission découlèrent les grandes familles que sont les Babimbi, Likol, Nsa'a, Mpo'o, Bikok et celle de Yabassi, avec des effectifs variant de 4 à 63 familles chacune.

Certains groupes se sont installés dans la vallée inférieure de la Sanaga, il s'agit des Yabakalag, Balimba, Yassoukou et Pongo. D'autres familles ont traversé le fleuve Sanaga,

comme les Bikok, Ndog Njee d'Eséka, Ndog Béa de Makak, Ngase d'Edéa, Yabi et Bakoko. D'autres se sont enfoncés dans les forêts de Yabassi et du Haut-Nkam. Ceux qui ont traversé les rives du fleuve Nkam étaient les Ewodi, Bodiman et une partie des Bakoko. D'autres clans ont émigré plus loin jusqu'à Mbanga et Nkongsamba, comme les Abo et Mbo. Les sept grandes familles Bassa'a ont donné naissance à des sous-familles, témoignant de l'unité dans la diversité de ce peuple. Ainsi, les Ndog Bea principalement présents dans le Nyong-et-Kellé, font partie de la grande famille Likol. Le tableau ci-dessous résume les principales familles de ce peuple.

Tableau 2: Les grandes familles Bassa'a



Source: adnandogbea.com (Juin 2023)

I.2.4- Origine et migration des *Ndog Bea*

Pour l'origine, elle tourne autour d'un homme appelé BEA JOY, qui est l'ancêtre fondateur du groupe. BEA serait né vers 1515 sur la rive du fleuve Sanaga dans la zone appelée de nos jours "Babimbi", nom donné par ceux qui avaient traversé la Sanaga à ceux de leurs frères sédentarisés sur cette rive. Il est né dans un foyer polygamique, de JOY et de BASEMBLAG son père et d'une mère, deuxième épouse de son père, dont les origines restent controversées. Les doutes qui pèsent sur les origines de sa mère divergent entre une origine Banen ba Gwangaa de l'actuel arrondissement de Massock et une ressortissante Beti. C'est également elle qui avait donné naissance à KOBE et BAEG, cadets de BEA. Il avait des demi-frères issus de la première épouse de son père: BATJECK et NLET, ses aînés, OA et NNIT, ses autres cadets tous nés sur la rive droite de la Sanaga.

De ses frères, BATJECK et NLET avaient traversé la Sanaga à la conquête de nouveaux espaces. BEA n'avait été ni grand Guerrier, ni grand conquérant comme ses frères. Comme tous les sédentaires de l'époque, il était cultivateur et grand pêcheur. Lui n'avait pas traversé la Sanaga comme ses frères BATJECK et NLET, de peur de se séparer de son petit frère KOBE qu'il aimait beaucoup. Il évitait tout mouvement pouvant aboutir au trouble ou à la nuisance du prochain. Son caractère de conciliateur de rassembleur d'homme de paix lui valut rapidement la grâce de son père qui, assisté de BIKOH BI NKOM, son oncle maternel, le sacrèrent "*Mbombog*" détenteur des pouvoirs de direction de la communauté. Le patriarche respecté de tous.

Pour les migrations des *Ndog Bea*, la conquête des nouveaux espaces n'était pas une tâche facile pour leurs ancêtres. Ils ont rencontré de multiples obstacles. Durant leur parcours : c'était un véritable parcours du combattant. Les difficultés étaient énormes: les moyens de déplacement étaient quasiment inexistant, la marche à pied s'imposait progressive et par étape; les intempéries; les animaux féroces; la traversée des fleuves et des territoires déjà occupés par d'autres tribus. Les guerres tribales faisaient le quotidien de leur parcours. Les migrations de *Ndog Bea* partent de MAKING, premier village fondé après la traversée qui se situe sur la rive gauche du fleuve Sanaga, au nord de Ntouleng, dans l'arrondissement de BOT MAKAK. Ils ont marché jusqu'à Ndantibda, dernier village situé sur la rive gauche du fleuve Nyong au sud de l'arrondissement de MAKAK. Cette migration a duré trois siècles, allant de 1560 à 1845.

Les déplacements se faisaient de façon soit individuelle, soit collective soit spontanée, soit circonstancielle. L'objectif fondamental de ces déplacements était la conquête des nouveaux espaces. Un membre d'une famille quittait volontairement les siens avec sa petite famille pour camper plus loin dans une autre forêt pour raison de chasse, de culture et de

cueillette. Le lieu de se campement se dénomait So. Il pouvait être plus tard érigé avec le nom soit d'un élément de la nature, soit d'un événement survenu pendant la marche. Certains villages ont gardé le mot So comme préfixe à l'instar de Somapan, So dilopa.

Dans certains cas, les déplacements étaient dus par le simple fait qu'à peine installé les Ndog Bea perdaient un membre de la famille, ou ils trouvaient un signe de malheur comme un animal mystérieusement mort tel que le rat palmiste, le varan, le lièvre... Ainsi tous les habitants désertaient le lieu et allaient parfois de façon dispersée à la conquête de nouveaux territoires. Parfois, après une guerre tribale et parce que vaincu, il fallait partir. Une tribu se déplaçait en masse pour conquérir un territoire occupé par une autre tribu, cela entraînait des guerres entre tribus avec des pertes matérielles et en vies humaines. Les vaincus étaient obligés à leur tour soit d'aller s'installer sur des terres libres, soit de s'attaquer à d'autres occupants de territoires pour s'y implanter. Cela fut un engrenage qui a perturbé la vie de leurs grands parents durant des siècles.

I.2.5- Culture

La culture des Bassa'a est riche et diversifiée. La langue parlée est le Bassa'a. Ils ont leur propre système d'écriture. La musique et la danse dans la culture. Ils ont plusieurs genres musicaux qui sont souvent accompagnés par des instruments authentiques comme le tam-tam... ils ont une riche tradition orale avec les contes, des proverbes, des chants transmis. Ces récits traditionnels racontent souvent des histoires morales et des leçons de vie.

La religion traditionnelle joue un rôle significatif dans leur vie. Ils croient en un Dieu suprême, ainsi qu'en des esprits ancestraux qui interviennent dans la vie quotidienne. Ils sont également reconnus pour leurs compétences artisanales. Ils sont réputés pour la sculpture du bois, la vannerie, la poterie et la fabrication des tissus traditionnels. Ces objets artisanaux sont souvent utilisés dans certaines cérémonies.

I.2.5.1- Religion

Sur le plan religieux, le peuple Bassa'a a toujours eu foi en un ordre divin fondateur de ses croyances. Ils ont toujours cru en l'existence d'un ancêtre commun appelé Hilolombi ("le sommeil ancien" ou "celui qui vit de toute l'éternité"), selon Eugène Wonyu (2010). Les fondements et croyances de ce peuple sont avant tout endogènes et liés à leur culture. Les Bassa'a souscrivent au Nyambéisme, système de croyance centré sur la figure de Nyambe (terme désignant Dieu dans plusieurs sociétés bantoues). La religion de Nyambe chez les Bassa'a exprime les efforts constants de leurs patriarches pour comprendre l'univers et y vivre

en harmonie. C'est une expression essentiellement traditionnelle, fruit de leur propre réflexion sur le sacré.

Chez les Bassa'a, la croyance ancestrale s'explique par le besoin fondamental de retrouver son créateur à travers la lignée des ancêtres. Cette conviction découle du raisonnement originel reconnaissant Dieu comme le créateur, l'ancêtre comme son produit, et le père biologique comme le représentant le plus proche de cet ancêtre. D'où le principe selon lequel "si j'existe, c'est forcément parce qu'il y a eu quelqu'un avant moi" ("*me yé, me nin, hala we me gwé basogol*"). Cela consacre le respect envers les anciens, les patriarches et les traditions comme des valeurs primordiales. Eugène Wonyu (2010: 07) reprend cette conception logique africaine: "si je vis, c'est qu'il y a eu quelqu'un avant moi, et ce dernier aussi a dû être le produit d'un autre, ainsi de suite à l'infini". Le culte des ancêtres apparaît donc comme fondamental dans la cosmogonie du peuple Bassa'a.

La religion traditionnelle Bassa'a comporte un panthéon céleste et terrestre. Selon les travaux d'E. Wonyu, le panthéon terrestre comprend neuf divinités: *Ngambi* (l'animal totémique et l'oracle), *Nge* (la justice et le commandement), *Um* (la guérison et la médecine), *Ko'o* (la fécondité et les femmes), *Ndjeg* (la vengeance et l'ordre), *Ngena* (les maladies), *Koul* (le parjure), *Hu* (la voyance) et *Lep-Liemb* (la connaissance de l'âme). Ces neuf divinités étaient vénérées dans neuf lieux sacrés dont *Ngog Lituba*, *Li Boi Li Ngog*, *Yum Nge*, *Son Lolo*, *Sebe Tun Likani*, *Si Ndongi*, *Bum Nyebel*, *Ngog Bason* (Eugène WONYU 2010: 121). Cependant, la colonisation et le syncrétisme ont favorisé l'émergence du christianisme. De nos jours, dans le département du Nyong-et-Kelle, les religions pratiquées par les Ndog Bea en plus de l'ancestralisme sont le christianisme catholique et protestant ainsi que l'islam. La culture religieuse traditionnelle a néanmoins laissé place à de nouvelles croyances.

I.2.5.2- Langue

La langue parlée est le Bassa'a, qu'on retrouve principalement dans la région du centre. La langue Bassa'a possède un système phonologique composé de consonnes et de voyelles, avec des tons qui jouent un rôle significatif dans la signification des mots. Elle est caractérisée par une structure syntaxique qui utilise les préfixes et des suffixes pour indiquer les genres, le nombre, le temps, le mode et d'autres relations grammaticales.

La langue Bassa'a est étroitement liée à la culture et à l'identité du peuple. Elle est transmise de génération en génération et joue un rôle essentiel dans la communication quotidienne, les rites, les chansons, les contes et les connaissances traditionnelles.

Cependant, il est important de noter que la langue Bassa'a est confrontée à des défis en raison de la domination des langues internationales et de la mondialisation. Certaines communautés Bassa'a ont adopté d'autres langues pour la communication quotidienne, ce qui a entraîné un déclin de l'usage de la langue Bassa'a. Il y'a tout de même des efforts de préservation et de revitalisation de la langue Bassa'a parmi les locuteurs et les organisations communautaires pour préserver cette richesse culturelle.

I.2.5.3- Alimentation

L'alimentation chez les Bassa'a est généralement basée sur une alimentation traditionnelle et locale. Les principaux éléments de leurs habitudes alimentaires sont les céréales, légumes, les fruits, les poissons, les viandes.

Les céréales comme le maïs et le manioc sont des aliments de base chez les Bassa'a et les Ndog Bea en particulier. Ils sont utilisés pour faire du couscous, une sorte de pâte épaisse, qui est souvent mangée avec des sauces et des accompagnements. Les légumes tels que les feuilles de manioc (le *kwem* en Bassa'a), l'okok, les aubergines, le Ndolè etc. sont également consommés.

Les fruits jouent également un rôle important dans l'alimentation Ndog Bea. Ils consomment une grande variété de fruits tels que les bananes, les oranges, les mangues, les papayes et les avocats. Certains fruits sont consommés tels quels, tandis que d'autres sont utilisés dans la préparation de jus ou de desserts.

Le poisson est une source de protéines importantes dans l'alimentation des Bassa'a, en raison de leur proximité avec les rivières et les lacs. Ils consomment du poisson frais, séché ou fumé, et il est souvent utilisé dans la préparation de plats traditionnels que le *Ndjanggo* ou le *Mbongo Tchobi*.

La viande en particulier le poulet, le porc ou les viandes de brousse comme le hérisson, le singe, le rat, sont également consommées dans cette communauté, bien que de manière moins fréquente. Elles sont souvent utilisées dans la préparation de plats festifs ou lors de célébrations spéciales.

I.2.5.4- Danse

Il existe plusieurs danses nous pouvons citer *bisôô*, *njé nku*, *Iihôngô* pour les hommes; *Koo* et le *Bikékeii* ou *minkéii* pour les femmes; *Mbaili*; *Makune* ; *Hikwé* pour les jeunes.

Les danses traditionnelles occupent une place centrale dans la culture des Bassa'a. Elles sont considérées comme des formes d'expression artistique et de communication importante au sein de la communauté. Les danses traditionnelles des Bassa'a sont souvent exécutées lors de cérémonies de fêtes, de mariages et d'autres évènements importants. Elles sont caractérisées par des mouvements rythmés, des sauts, des acrobaties et des pas de danse spécifiques.

Chaque danse a sa signification et son contexte particuliers. Certaines danses sont exécutées pour rendre hommage aux ancêtres et aux esprits (*njé nku*) tandis que d'autres sont destinées à célébrer des moments de joie et de festivité (*Hikwé*). Les costumes traditionnels sont également un aspect important de la danse. Les danseurs portent souvent des vêtements ornés, des masques, des coiffes et d'autres accessoires qui représentent différents symboles et significations.

La danse chez les Bassa'a est souvent accompagnée par des instruments de musique traditionnels tels que les tam-tams, les tambours... La musique joue un rôle essentiel dans la création d'une ambiance festive et entraînante. En plus des danses traditionnelles, les Bassa'a sont également influencés par d'autres styles de danse plus contemporaine, notamment les danses populaires comme le Makossa ou encore le Bikutsi qui sont devenues très populaires dans tout le pays.

La danse chez les Bassa'a est un moyen non seulement de divertissement, mais aussi de préservation et de transmission de la culture et des traditions (*Mbaili*) de leur communauté. Elle renforce également le sentiment d'identité et d'appartenance chez les danseurs et la communauté dans son ensemble.

I.2.5.5- Chant

Le chant chez les Bassa'a est également une forme d'expression artistique et culturelle importante. Il est souvent pratiqué lors des mêmes occasions que la danse, tels que les rassemblements communautaires, les cérémonies. Ils distinguent les chants magiques (*Ifon*), les chants populaires (*Bilon Bi Nlep*)

Les chants peuvent être faits individuellement, en groupe ou en cœur. Ils sont généralement accompagnés de percussions et d'instruments de musique traditionnels tels que

les tambours, les cloches... les paroles des chants Bassa'a sont souvent en langue Bassa'a et abordent divers thèmes tels que l'amour, la nature, les valeurs, culturelles, l'histoire et les traditions. Ils racontent des histoires, transmettent des messages importants et renforcent le lien entre les membres de la communauté. Les chants peuvent être improvisés ou basés sur des rituels et des répertoires traditionnels transgénérationnels. Ils sont souvent caractérisés par des rythmes entraînants des harmonies vocales complexes et des mélodies distinctives.

Le chant chez les Bassa'a revêt une grande importance sociale et culturelle. Il permet de renforcer l'identité culturelle, de transmettre des connaissances et des valeurs, et de créer un sentiment d'appartenance au sein de la communauté. Les Bassa'a attachent une grande valeur à la préservation de leurs traditions musicales et chantent régulièrement lors des événements communautaires, des festivals et des rassemblements culturels. Le chant continue ainsi de jouer un rôle essentiel dans la vie quotidienne et spirituelle.

I.2.5.6- Mariage

Le mariage chez les Bassa'a est une étape importante de la vie sociale et culturelle de cette communauté. Il reflète leurs traditions et leurs valeurs, et est considéré comme un événement majeur dans la vie d'un individu.

Pour qu'il y ait mariage, trois conditions sont nécessaires et suffisantes: les futurs conjoints devaient être de sous ethnies différentes (Un lôg Baken n'épouse pas une lôg Baken); le consentement des familles devait être acquis; la« dot» devait être promise et le versement commencé. (Eugène WONJU; 2010: 91)

Le processus du mariage chez les Bassa'a commence souvent par la recherche d'un conjoint approprié. Les parents jouent un rôle crucial dans cette démarche, en discutant et en négociant avec la famille du futur conjoint. Les considérations telles que l'ascendance tribale peuvent jouer un rôle dans le choix du partenaire. Une fois qu'un accord est trouvé, entre les familles, la dot a lieu.

Lors de la dot, le fiancé et sa famille offrent des cadeaux et des présents à la famille de la fiancée. La dot peut comprendre des animaux, des produits agricoles, de l'argent et d'autres biens symboliques.

Après l'acceptation de la dot, les préparatifs du mariage proprement dit commencent. Une date est fixée pour la célébration et les familles se mettent d'accord sur les détails tels que le lieu, le programme des festivités et les dépenses associées. Le mariage dans sa totalité (en incluant la dot) est généralement célébré sur plusieurs jours avec diverses activités et festivités. Il peut inclure des rituels traditionnels tels que la bénédiction, les chants et les repas festifs.

Le mariage est non seulement un engagement entre les deux individus, mais aussi un engagement entre les familles et les communautés. Il renforce les liens sociaux, les alliances et le respect mutuel. Après le mariage les nouvelles épouses rejoignent la famille de leur mari et s'engagent dans de nouvelles responsabilités familiales et conjugales. Elles jouent un rôle important dans la perpétuation des traditions et des valeurs Bassa'a au sein de la famille.

I.2.5.7- Dot

Lorsqu'on parle de dot en pays Bassa, ce n'est qu'une suite logique d'un rituel répandu dans toutes les autres tribus du Cameroun, avec chacune ses spécificités propres. Chez les Bassa, elle respecte une ligne tracée depuis la nuit des temps par leurs ancêtres, au regard du caractère symbolique qu'il a toujours représenté. Au fil du temps, on se rend compte que, du fait que ce qui se faisait avant n'est plus ce qui se fait aujourd'hui. Pourtant le Mbok, le grand conseil des sages, avait élaboré un certain nombre de procédure à suivre pour organiser la dot. Alors parler d'une dot, c'est tenir compte des personnes qui vont la diriger et respecter les différentes étapes, comme cela s'est toujours passé. Ici on parle de ce qui se passait avant.

La dot n'a lieu que si la fille a donné son consentement. C'est ce qu'on appelle « *LI BAT NGONDA* ». Pour cette première étape, lorsqu'une famille voulait trouver une femme à l'un de ses fils, elle faisait le tour du village, pour voir celle qui pouvait potentiellement convenir à celui-ci. Il s'agissait entre autre d'une enquête de moralité auprès de son entourage. Vérifier s'il n'existerait pas des liens de parenté, si dans sa famille un crime n'aurait pas été commis, s'il n'existerait pas une maladie héréditaire. Lorsque toutes ses vérifications étaient faites, la famille de l'homme pouvait donc faire ses propositions. Pour éviter tout désagrément, la fille était aussi mise au courant des intentions de sa future belle famille. Si elle acceptait, les négociations pouvaient continuer, si ce n'était pas le cas, on mettait un terme aux discussions.

La fille ayant consenti favorablement aux avances qui lui ont été faites, il est maintenant question que les deux familles puissent se rencontrer, pour officialiser les fiançailles.

C'est la deuxième étape qu'on surnomme « *LI TI PÔS* », qui veut dire "donner la bouteille". La rencontre a généralement lieu chez celui qui est considéré comme le chef de famille, différent du géniteur de la fille. Pendant les discussions la famille reçoit une bouteille spéciale, de la famille du futur gendre, ceci pour faire honneur à sa famille et celle de sa future femme. Puis on dresse une liste dans laquelle, la famille de la fille demande des présents. Elle pouvait faire l'objet d'une contestation qui était le plus souvent résolue au cours des rencontres entre les deux familles.

Puis arrivait le jour de la dot proprement dite qu'on surnomme « *LI HULA* », qui est la troisième étape. C'est le jour où le futur gendre et sa famille viennent déposer les présents qui ont été demandés dans la liste. Les éléments contenus dans cette liste devaient respecter un rituel qui tenait en compte les trois différentes molécules que sont: animale, végétale et minérale. C'est-à-dire que dans cette liste on devait retrouver la Morue ou le bœuf, le sel ou encore les barres de fer. On parle de barre de fer ici parce que, avant les Bassa utilisaient la métallurgie pour fabriquer des outils pour les travaux des champs ou encore des armes blanches. Donc dans une dot, cette matière ne devait pas manquer. Mais avec l'arrivée des Allemands qui ont tout confisqué, on a remplacé les barres de fer avec du sel. On pouvait aussi retrouver dans cette liste des choses comme le riz, le rhum, le vin de palme, la noix de cola, le tabac et bien d'autres encore.

Après la vérification des présents demandés, ce qui représente la quatrième étape, les deux familles tombaient donc d'accord sur l'union de leurs deux enfants, puis il s'en suivait une sorte de rite. Au cours du « *NDÔMBÔL LIKIL* » qui veut dire bénédiction de la dot, les initiés invoquaient les ancêtres des deux familles en se tenant la main dans la main pour consolider leur union. Puis une personne dans l'assistance demandait s'il y avait une personne qui voulait s'opposer au mariage. Le silence de celle-ci traduisait la volonté des uns et des autres d'être en phase avec ce mariage.

Dans la cinquième étape, le couple passait alors par un rite initiatique dans lequel, il recevait des enseignements sur les droits et devoirs qu'ils doivent mutuellement mettre en pratique. Puis ils étaient lavés avec une sorte de décoction dans laquelle on avait préalablement versé le sang d'une bête. Après cela, on les remettait un épi de maïs sec et l'officiant déclarait « Gendre, ta femme est à disposition ». La fille détachait sa main de celle l'officiant et partait sans se retourner. Il se dit que les femmes ayant fait ce rite, ne sont jamais rentrer chez leurs parents. On terminait par un grand repas, au cours duquel les deux familles scellaient définitivement leur alliance. Ainsi on dansait, on chantait toute la nuit au rythme des belles mélodies du pays Bassa

I.2.5.8- Parenté

La parenté occupe une place central dans la société et la culture des Bassa'a en general. Le système de prenté traditionnel est base sur la lignée patrilinéaire, ce qui signifie que l'ascendance et l'appartenance sont généralement determines par la lignée paternelle.

Figure 1: Expressions parentales chez les *Bassa'a* avec traduction

BASSA	FRANÇAIS
Basôgôl	Aïeux
Ini	Mère
Ita	Père
Kab	La personne qui a assisté votre maman au moment de votre naissance (sage-femme)
Kidboñ	Arrière petit enfant 4 ^{ème} degré
Madjô	Grand-mère
man	Fils
Man ini	Cousin du côté de la maman
Man ita	Cousin
Manké	Frère
Manké	Sœur
M'bala	Coépouse
Mbômbô	Homonyme personne avec qui on partage le patronyme
Ndandi	Arrière-petit-fils (petite fille)

Figure 2: Suite des expressions parentale chez les Bassa'a

Ndindil	Arrières petits enfants
Nlal	petit fils
Nkil	Beau-père, (père de son épouse) Beau-frère (frère de son épouse)
nyôgôl	Première épouse de son époux Belle mère (mère de son épouse) Belle (mère de son mari)
Ngond	Fille
Ngond ita	Cousine
Ngond ita	Cousine
Nyaa	Epouse du frère
nyandôm	Frère de la mère
Sôgôl	Beau père Grand père
Tada	Frère du père Cousin du père
Yêga	Fiancé(e), prétendant (e)

Source: *adnabassa.com* (Juin 2023)

Chez les Bassa'a on utilise souvent des termes spécifiques pour désigner les membres de la famille. Par exemple, le terme *Ita* est utilisé pour désigner le père, tandis que *Ini* est utilisé pour désigner la mère. Les frères et soeurs sont appelés *Manké*. Les oncles maternels sont appelés *Nyandôm*.

La parenté chez les Bassa'a est également caractérisée par des obligations et des responsabilités mutuelles. Les enfants doivent respecter et obéir à leurs parents, et les parents sont chargés de protéger, de guider et prendre soin de leurs enfants. Il existe également une attitude de solidarité et de soutien entre les membres de la famille élargie qui se manifeste souvent par l'échange des cadeaux, des services et des ressources. En outre, la parenté chez les Bassa'a est étendue au-delà de la famille biologique. Les liens de parenté peuvent être établis par l'adoption, le mariage, ou même par des relations de parrainage. Par exemple, un enfant peut être éduqué par un oncle, ou une tante en tant que père ou mère adoptive. Et ces relations sont tout aussi importantes et respectées que les liens biologiques.

La famille occupe une place central dans la vie des Bassa'a. Ils attachent une grande importance à la solidarité familiale, au respect des aînés et à l'éducation des enfants.

I.2.5.9- Qualités

Les Bassa'a sont un peuple pacifique et simple. Leur caractère bavard s'explique par leur goût prononcé pour la palabre. Non hypocrites, ils aiment régler les problèmes à ciel ouvert, assis sous le fromager ou dans la grande cour du village. Chacun expose alors son point de vue à tour de rôle, jusqu'à ce que tous aient pu s'exprimer. Souvent, la palabre permet de trouver une solution consensuelle, sous les rires et la joie de tous. Par ailleurs, les Bassa'a se caractérisent par leur franchise et leur sincérité. Le dialogue et la recherche commune de consensus sont au cœur de leur mode de vie sociale et de résolution des conflits. C'est un peuple attaché à la parole donnée et aux relations de confiance.

Ils sont hospitaliers. Ils sont réputés pour leur hospitalité chaleureuse envers les visiteurs. Ils accueillent généralement les invités avec gentillesse et offrent leur aide et leur soutien. Ils sont fiers de leur culture et de leurs traditions. Ils préservent activement leur héritage culturel et transmettent leurs valeurs et connaissances aux générations futures. Ils sont un peuple de travailleurs acharnés. Ils sont engagés dans des activités agricoles et artisanales et de persévérance pour atteindre leurs objectifs.

Ils sont solidaires et coopératif au sein de leur communauté. Ils s'entraident, participant aux activités collectives et se soutiennent mutuellement lors des moments difficiles. Ils ont un profond respect pour leurs aînés et valorisent leur sagesse et leur expérience. Ils accordent une grande importance aux conseils et aux enseignements transmis par les anciens. Les Bassa'a sont tolérants et ouverts d'esprits envers les autres cultures et croyances. Ils sont ouverts aux échanges et aux interactions avec des personnes d'origines diverses.

I.2.6- Organisation sociale

La société Bassa'a est structurée de manière patriarcale et hiérarchisée. Elle comprend neuf classes sociales. L'autorité suprême revient aux *Bambombok*, gardiens de la tradition ancestrale régnant sur l'ensemble du territoire. Viennent ensuite les *Bakaambok*, chefs des clans et tribus. Les *Bangenge* sont les hommes religieux habilités à réviser les lois et déposer les chefs. La classe des *Dikoo di Mbock* correspond aux princes du sang royal. Les *Bandjehjel* sont les notables. Les strates inférieures sont composées des enfants (*bonge*), des femmes (*boda*), des esclaves (*minkol*) et des captifs (*minyon*). Cette structuration reflète la société traditionnelle fortement hiérarchisée du peuple Bassa'a.

I.2.7- Organisation politique

Le terme "*Mbok*" dérive du verbe "*bog*" qui signifie arranger, organiser. Par extension "*Bogbe*" veut dire s'éterniser, d'où le sens de "*Mbok*". Le *Mbok* est le fondement cosmogonique, universel et socio-institutionnel du peuple Bassa'a. Le leadership n'est pas attribué de manière héréditaire ou aléatoire, mais en fonction des qualités requises pour gouverner. Ainsi, selon les écrits de Joseph Mboui, le troisième fils sorti de la grotte, *Mban*, de par son caractère obstiné, fut intronisé à la tête du peuple par les paroles de bénédiction de Ki Wom, femme de Ngog l'aîné. Dès lors, le commandement investi par le *Mbok* revêt un triple rôle: économique par l'organisation du travail, religieux avec le *Mbombok* dépositaire du pouvoir divin, et social pour maintenir la cohésion du groupe et régler les conflits. Le *Mbok* est donc au fondement de l'organisation sociale, économique et spirituelle traditionnelle des Bassa'a.

La vie politique du peuple Bassa'a est régie par une constitution établie lors du concile de *Ngog Lituba* au 15ème siècle. Le pouvoir politique s'organise selon un régime démocratique caractérisé par la séparation et le contrôle des pouvoirs (*Matouk, Ngue, Um*). Il existe aussi des assemblées telles que *Boma Mbok* et *Likoda Li Mbok*, lieux d'expression du peuple et de débats contradictoires. Le système fait la distinction entre interdits (*Bikila*) et lois (*Mabenda*). Pour la désignation et la succession des responsables, la démocratie Bassa'a prend en compte le mérite selon trois logiques: le *Mbok* "*Bibang*" héréditaire nécessitant reliques et insignes, le *Mbok* "*Kété dap*" par initiative populaire avec présentation au collège, et le *Mbok* "*Liwasi mijeba mi mbok*" par sécession conflictuelle. Ces procédures requièrent la probité du candidat et l'approbation collective. Ainsi, le peuple Bassa'a présente-t-il une structure politique organisée de manière démocratique et respectueuse du mérite individuel.

Chaque village est dirigé par un chef de 3ème degré, désigné dans la lignée de la chefferie traditionnelle datant du XIXème siècle. L'institution se compose d'un chef de village, d'un conseil de notables/sages, de chefs de blocs et de chefs de famille choisis par leur lignée. L'ascension se fait selon le décret n°77 sur les chefferies traditionnelles. Le conseil des sages peut désigner un chef en l'absence de successeur. La chefferie regroupe une population hiérarchisée vivant selon coutumes, rites et interdits ancestraux. Elle est à la tête d'un peuple monothéiste dirigé par un chef traditionnel, autorité coutumière aidée de quelques anciens. Il existe une autre autorité représentée par les *Bambombok* et leurs ministres. Les populations s'organisent en associations claniques pour tontines et événements de la vie quotidienne. La femme occupe une place importante en étant responsable de la survie familiale et en prenant

part aux décisions publiques. La structure politique traditionnelle est schématisée avec à sa tête l'unité administrative, puis les chefs traditionnels, les *Bambombok* et leurs conseillers.

I.2.8- Activités économiques

Les principales activités économiques rencontrées dans le département du Nyong-et-Kelle sont l'agriculture, l'élevage et la pêche, l'exploitation forestière, l'artisanat, le commerce, l'industrie, le transport et le secteur privé. L'agriculture demeure l'activité économique majeure des populations autochtones de ce département. Elle occupe environ 80% de la population et assure l'essentiel de leurs revenus, ces derniers vivants principalement de l'agriculture à travers la production d'une large gamme de produits agricoles. L'agriculture reste donc le pilier économique fondamental du département, concentrant l'écrasante majorité de la population locale et constituant sa principale source de subsistance et de revenus.

I.2.8.1- Agriculture

Le palmier à huile reste la culture pérenne dominante dans le département du Nyong-et-Kelle, pratiquée principalement par les hommes sur des parcelles de 2 à 50 hectares. Sa production est assurée à 50% par une élite économique restreinte, à 20% par de petits planteurs isolés et à 30% par les planteurs membres de l'Union des Groupements d'Intérêt Commun (GIC) des planteurs de palmier à huile de Nkenglikock. Cette Union est partenaire d'ASAFRO, une organisation d'appui au développement qui lui a octroyé, ainsi qu'à ses GIC membres, un financement d'environ 20 millions de FCFA. On estime la superficie totale des palmeraies à environ 280 hectares dans l'ensemble du département, principalement en bordure des habitations. La production sert majoritairement à l'autoconsommation familiale, le surplus étant vendu sur le marché local ou dans les grandes villes.

Après quelques années de déclin, la culture du cacaoyer reprend vie dans le département du Nyong-et-Kelle, avec le développement de plantations de moyenne importance. Cette reprise est favorisée par la hausse des cours du cacao sur les marchés ainsi que par la perspective d'une transformation locale de la production, susceptible de la valoriser davantage. Là où cette culture avait connu un fléchissement, de nouvelles plantations voient désormais le jour, profitant des conditions de marché redevenues favorables à cette filière et des possibilités de valorisation accrue de la production au niveau local.

Les cultures vivrières comme le bananier plantain, l'igname et le manioc contribuent largement aux revenus des populations malgré l'enclavement de certains villages (Mbemdjock, Nganda, Mayôs, Boumbone, Mbeng, Lisee, Kombéng). Cet enclavement entraîne une hausse

des coûts de transport des produits vers les marchés de Mandoumba, Ngoung, Nkenglikock et Lamal-Pougue situés sur la RN3 Douala-Yaoundé. Le manioc est principalement vendu sous forme de bâtons de manioc ou de mintoumba (mets à base de manioc écrasé et d'huile de palme). Quant à l'igname, elle est cultivée dans les villages de Nkongtock, Matomb (Madjap), Lamal Pougue, Mambine, Mandoga, Mayos, Boumbone, Mandoumba et Nkenglikock.

Les cultures maraîchères les plus répandues sont le piment, le gombo et les feuilles de légumes. Elles sont cultivées en monoculture ou associées aux autres cultures vivrières. On note également la présence du *gnetum africana* (ékop) dans le département. L'arboriculture fruitière (orangers, safoutiers, avocatiers, manguiers) y est très développée et procure des revenus complémentaires saisonniers appréciés des populations.

Le secteur agricole du département du Nyong-et-Kelle fait face à de nombreuses difficultés, parmi lesquelles figurent en bonne place la faible productivité et la baisse rapide de la fertilité des sols. Cette baisse s'explique par des pratiques culturelles peu durables comme l'agriculture itinérante sur brûlis, l'utilisation insuffisante d'engrais ainsi que le manque de semences améliorées. Les cultures souffrent également de maladies et d'attaques par des ravageurs. Par ailleurs, la commercialisation et la conservation des denrées alimentaires présentent des défis, avec notamment des difficultés d'accès aux marchés et de stockage. Ces contraintes pèsent sur la rentabilité et la compétitivité de l'agriculture départementale, d'où la nécessité d'apporter des réponses adaptées.

I.2.8.2- Elevage

L'élevage reste peu développé dans le département du Nyong-et-Kelle. Il s'agit principalement d'un élevage traditionnel à caractère d'autoconsommation, où les animaux comme les poulets, les chèvres, les canards et les porcs divaguent librement. Cette pratique extensive, sans aménagements permettant le parage ou l'alimentation des bêtes, témoigne du faible niveau de développement de ce secteur dans le Nyong-et-Kelle, où l'élevage demeure à l'état rudimentaire et à vocation essentiellement domestique. Des efforts restent à faire pour structurer davantage cette filière afin qu'elle puisse contribuer de manière significative à l'économie locale.

I.2.8.3- Pêche

La présence de berges marécageuses au bord des lacs de ce département offre un potentiel pour le développement de la pisciculture. Quant à la pêche, elle demeure anarchique, artisanale et destinée principalement à l'autoconsommation. Estimée à moins de 5% de l'activité économique, elle s'effectue dans les rivières et les nombreux ruisseaux du département. Les captures restent faibles et concernent de petits silures, des crabes et divers poissons à faible valeur marchande. Les outils de pêche utilisés de manière rudimentaire sont les lignes, les nasses et les filets maillants. Le sous-secteur halieutique souffre donc d'un manque d'organisation et de structuration, limitant son potentiel de développement et de contribution à l'économie locale.

I.2.8.4- Artisanat

L'artisanat est principalement exercé par des personnes âgées, avec au moins deux artisans présents dans chaque village. Les objets fabriqués à partir de matériaux locaux comme le bambou, les rotins, le bois ou les feuilles de palmier sont divers: paniers, hottes, lits, mortiers et pilons. Bien que cette activité ait aussi une vocation lucrative, son faible degré d'organisation rend sa rentabilité limitée à l'échelle du département. Les quelques villages comptant des artisans sont Mbemndjock (1), Mayôs (2), Boumbone (2), Bingôngôg (1), Bômtôl (1) et Pan Pan (1). Le manque de structuration de cette filière artisanale traditionnelle freine son développement économique.

I.2.8.5- Commerce

Les populations du Nyong-et-Kelle entretiennent des échanges commerciaux à la fois entre elles et avec d'autres localités du pays, notamment Yaoundé. L'activité porte sur les produits vivriers et maraîchers locaux ainsi que sur des biens manufacturés. La production agricole et maraîchère étant abondante et diversifiée sur le territoire du Nyong-et-Kelle, les principaux lieux d'écoulement sont les marchés de Matomb, Mandoumba et Nkenglikock. Ces produits sont également vendus dans la plupart des villages, le long des routes et des pistes carrossables reliant les villages entre eux. Le commerce constitue ainsi un débouché important pour les productions vivrières et maraîchères locales abondantes.

L'état dégradé du réseau routier inter-villageois et la rareté des moyens de transport rendent les conditions de déplacement des populations (vendeuses) et de leurs marchandises assez précaires. La vente de produits manufacturés s'effectue tant dans l'espace urbain du département que dans les villages. Dans certains de ces derniers, on trouve de petites échoppes

plus ou moins aménagées permettant de se procurer des biens de première nécessité (savon, huile, allumettes, riz, sel, etc.). Au niveau de la ville, les principaux produits manufacturés commercialisés visent la grande consommation (boissons, quincaillerie, denrées alimentaires). Cependant, l'implantation commerciale demeure tributaire de l'état des infrastructures routières intra-départementale.

I.3- RAPPORT ENTRE LES CADRES PHYSIQUE ET HUMAIN ET LE SUJET

L'objectif principal de ce chapitre est mis en exergue dans cette rubrique. Il est question de montrer comment le relief et les sols fertiles et tous les éléments physique du Nyong-et-Kelle ont pu influencer de manière non négligeable l'implantation et la symbolique des lieux sacrés. Et aussi de mettre en evidence les éléments du cadre humain et leurs rapports avec les lieux sacrés.

I.3.1- Rapport entre le cadre physique et les sites sacrés

Les chaines collinéennes et les vallons encaissés de cette region montagneuse ont probablement généré un découpage topographique propice à la sacralisation de certains espaces devenus des hauts-lieux culturels. De même, on peut émettre l'hypothèse que la distribution assez clairsemée des villages en raison d'un habitat disperse a pu favoriser l'émergence d'une religiosité plus diffuse ancrée dans les particularités du paysage.

Par ailleurs, la richesse agronomique conféré par les sols a pu nourrir en retour une symbolique chthonienne associant forces telluriques et forces spirituelles protectrices des récoltes. C'est donc en considérant de manière subtile la contingence géologique que l'on saisira pleinement avec finesse, les Bassa'a de ce département à de tels monts, sources comme autant de médiation vers l'au-delà.

I.3.2- Cadre humain et les sites sacrés

L'observation subtile des caractéristiques démographiques, socioéconomiques et culturelles des Bassa'a en general permet d'éclairer les ressorts anthropiques qui sous-tendent l'émergence et la symbolique de ces hauts-lieux. Ainsi, la dispersion villageoise générée par les contraintes orographiques a pu favoriser une gestion plus décentralisée du sacré, à travers une myriade de micro-centres cultuels. De même, les spécificités linguistiques des Bassa'a du Nyong-et-Kelle laissent présager une certaine tonalité locale dans leurs croyances, qu'il s'agira de décrypter.

Par ailleurs, les modalités d'occupation de l'espace rural (système de culture itinérante sur brûlis) ont pu influencer la sacralisation de certains espaces agraires. En outre l'analyse des

structures sociales (clans, lignages, histoires des villages) éclairera les rapports de pouvoir investissant ces hauts lieux.

CHAPITRE II : ETAT DE LA QUESTION, CADRE CONCEPTUEL ET CADRE THEORIQUE

Tout travail de recherche, peu importe lequel, exige que nous prenions un premier appui sur un grand ensemble de lecture qui servira de corpus littéraire. Ce chapitre nous confère donc la mission de passer au peigne fin un ensemble de documents écrits par des auteurs sur le thème qui est le nôtre. Nous n'avons pas la prétention de jouer les pédagogues critiques des travaux d'auteurs qui ont devancés notre travail dans le temps, mais ce chapitre examine et évalue les recherches, les résultats existants sur le thème *des sites sacrés* afin de fournir un aperçu complet de l'état des connaissances actuelles dans ce domaine. Ce chapitre est reparti ainsi que suit : revue de littérature, limite de la littérature disponible, originalité du travail, cadre conceptuel et cadre théorique.

II.1- REVUE DE LA LITTERATURE

La littérature explorée dans le cadre de notre mémoire intitulé « *Inventaire, caractérisation et signification culturelle des sites sacrés chez Basaa Bati-Mpoo du Cameroun : le cas des Ndog-béa du Nyong-et-Kelle* », s'articule autour des principaux thèmes suivants : définitions du sacré, caractéristiques du sacré ; rapport entre la nature et l'homme, rapport entre le sacré et la nature, rapport entre le sacré et l'homme, les motifs de création d'un site sacré et la fonction des sites sacrés.

II.1.1- Définition du sacré

La définition du concept de sacré a fait l'objet de nombreux débats parmi les théoriciens des religions et de la sociologie. Deux auteurs majeurs se sont particulièrement penchés sur la question au début du 20^e siècle : Émile Durkheim avec *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) et Roger Caillois avec *L'Homme et le sacré* (1950). Il nous a semblé important de dresser un état de la question sur leurs apports respectifs, leurs points de convergence et de divergence.

Dans son ouvrage séminal, Durkheim propose une définition sociologique du sacré, qu'il considère comme ce qui unit la société par le biais de croyances et symboles collectifs. Pour lui, le sacré désigne ce qui est séparé de la vie profane, ce qui inspire respect et crainte. Il résulte de la nécessité pour les sociétés primitives de se doter de représentations communes face aux phénomènes naturels. Le sacré permet d'assurer la cohésion du groupe en incarnant ses valeurs fondamentales. Cette conception fut novatrice car elle envisageait le sacré comme produit du lien social, non comme une réalité métaphysique. Néanmoins, elle fut également critiquée pour sa dimension jugée trop fonctionnaliste et réductionniste. En définissant le sacré comme fait social objectivé, Durkheim ne rendrait pas compte de sa dimension émotionnelle et mystérieuse.

Caillois s'inscrira dans cette critique en proposant une définition plus large du sacré, englobant sa charge intuitive. Pour lui, le sacré résulte d'un sentiment ambivalent mêlant attirance et crainte face à ce qui dépasse l'humain. Il émane de forces innommables présentes dans des lieux, objets ou phénomènes inaccessibles à la raison. Le sacré impose le respect par son mystère et sa toute-puissance inatteignable. Contrairement à Durkheim, Caillois accorde donc une dimension intrinsèque au sacré, irréductible à ses seules fonctions pour la société. Il s'intéresse également à ses manifestations psychologiques sur l'individu. Cette conception élargie a ouvert la voie à de nouvelles perspectives microsociologiques. Bien que défendant des positions distinctes, ces auteurs se rejoignent sur le caractère ambivalent du sacré, à la fois source de fascination et de peur. Leur dialogue a permis d'enrichir la réflexion sur ce concept protéiforme, en soulignant à la fois ses aspects sociaux, mystiques et psychologiques. Leur débat reste aujourd'hui encore fondamental pour l'étude des religions et des phénomènes sacrés.

Au milieu du 20^e siècle, les études religieuses ont vu deux nouvelles contributions majeures sur la définition du sacré, celle de Mircea(1957) Eliade dans le *Traité d'histoire des religions* et celle de Jean Pouillon(1964) dans « *Classification des sociétés* ».

Mircea Eliade propose une phénoménologie des religions centrée sur la structure cognitive du sacré. Pour lui, le sacré se définit avant tout comme opposition ontologique au profane. Il incarne l'existence absolue quand le profane représente l'existence relative. Tout pour l'homme religieux serait de participer au sacré afin de s'extraire du chaos contingent du monde. Le sacré permettrait de se sentir exister pleinement et de structurer l'espace/le temps. Il se manifesterait selon Eliade dans des « hiérophanies », irrptions du sacré dans le monde rendant possible l'accomplissement d'un modèle exemplaire. Par exemple, la manifestation d'un dieu sur un lieu en fait un « centre du monde ». Cette définition accordait une place centrale à l'intériorité de l'homme religieux, désireux de sortir du profane par l'expérience mystique du sacré. Elle mit en avant la portée ontologique du sacré, comme recherche d'existence absolue.

Néanmoins, cette perspective fut critiquée pour son caractère essentialiste et sa tendance à gommer les variations historiques. Jean Pouillon répondit aux limites de cette approche en proposant une analyse plus contextualisée du sacré dans sa thèse « *Classes et classifications* ». Constatant l'absence d'universalité du terme, il définit le sacré comme une « représentation de la réalité symbolique qui échappe à l'expérience immédiate ». Ainsi, le sacré n'aurait pas de contenu propre mais varierait selon les sociétés. Sa définition se veut moins essentialiste, en rejetant l'existence d'une essence transhistorique du sacré. Celui-ci ne résiderait pas dans les

choses mais dans leur qualification symbolique par chaque culture. Pouillon met l'accent sur le caractère construit et relatif du sacré, défini par l'opposition du symbolique et de l'empirique à l'intérieur d'un même système culturel. Cette conception relativise le sacré en l'ancrant dans une historicité et une normativité sociale propres à chaque groupe. Elle montre aussi qu'il n'y a pas de perception du sacré en dehors d'un système de pensée donné. Néanmoins, certains critiquent sa sous-estimation des permanences fondamentales transculturelles.

En conclusion, les approches d'Eliade et Pouillon représentent deux moments clés de la réflexion sur le sacré au XX^e siècle. Là où Eliade donnait une définition essentialiste accordant une place centrale à l'aspect vécu/ontologique du sacré, Pouillon a proposé une définition plus relativiste considérant le sacré comme une construction culturelle dépendante des systèmes symboliques. Leur dialogue a largement fait progresser la question.

Dans les dernières décennies du 20^{ème} siècle, l'étude des religions a été le théâtre de débats renouvelés sur la nature et la définition du sacré, grâce aux contributions significatives de Talal Asad(1993) et de Marcel Detienne(2000).

Ces deux chercheurs ont proposé des perspectives innovantes qui ont complexifié davantage la question. Dans « Généalogies de la religion » (1993), Talal Asad a défendu une définition « post-essentialiste » rejetant la notion d'essences fixes pour la religion ou le sacré. Pour lui, ces termes ne sont pas des catégories naturelles mais des discours historiquement construits, dont les significations ont évolué au fil du temps selon les structures sociales du pouvoir et de l'autorité. Asad conçoit la religion comme une tradition discursive aux frontières mutables qui diffèrent dans l'espace et les cultures. Cette définition rompait avec la tradition phénoménologique et cherchait à analyser la religion à travers son implication dans les pratiques mondaines de gouvernance et de discipline plutôt qu'une quête de transcendance. Elle décentrait le sacré de la religion, le voyant non pas comme un noyau mystique inné mais comme une entité variable façonnée par des rapports de pouvoir contingents. La définition d'Asad visait à historiciser et politiser l'étude des religions. Bien que stimulante, elle a aussi essuyé des critiques, accusée d'imposer un déterminisme sociologique excessif négligeant les subjectivités religieuses. Certains lui reprochent d'éliminer trop les aspects spirituels clés pour comprendre la religion de l'intérieur. Néanmoins, Asad a marqué un tournant en appelant à des définitions contextualisées et dynamiques. Dans « L'Invention de la religion » (2000), Marcel Detienne a importé une perspective comparative pour débattre des définitions du sacré et de leurs fonctions idéologiques. Il a analysé comment la « paideia » grecque antique avait construit son identité

par opposition aux barbares, à travers sa conception de la religion comme quelque chose de polluant et magique.

Pour Detienne, ces polarisations religieuses servaient des buts politiques stratégiques d'auto-définition, légitimant le modèle du rationalisme grec éduqué. Il a montré comment les conceptions du sacré sont des construits rhétoriques liés à des projets terrestres de pouvoir. Tout en reconnaissant la diversité religieuse culturelle, Detienne a déconstruit les normes universalistes en soulignant les oppositions impliquées dans la différenciation de la religion, de la superstition ou de la magie. Asad et Detienne ont fait progresser les définitions en aidant à expliquer les mutations et effets de pouvoir entourant des concepts comme la religion et le sacré au fil du temps. Leur historicisme contextualisé et leur attention portée aux fonctions normatives de la différenciation religieux/profane ont nourri de nouveaux courants de pensée constructiviste. Cependant, un équilibre reste nécessaire pour prendre en compte les dimensions subjectives religieuses au milieu des processus d'enculturation sociale. Au total, ils ont considérablement affiné l'étude des définitions du sacré.

II.1.2- Caractéristiques du sacré

Au début du 20^e siècle, les travaux de Van Gennep(1909) et Durkheim(1912) ont permis d'approfondir la compréhension du sacré au-delà de sa seule définition. Dans les Rites de passage, Van Gennep propose une analyse structurale des rites en trois phases – séparation, marge et agrégation – qui révèle des attributs essentiels du sacré.

Van Gennep montre que le sacré se caractérise par sa capacité à symboliser le franchissement d'un seuil entre deux statuts. La phase liminaire de « marge » instaure un entre-deux où le sacré agit pour faire passer d'un univers à un autre. Il traduit le processus à l'œuvre dans les crises de croissance ou de statut social. Ainsi le sacré incarnerait le mouvement, le passage d'un état à un autre.

Cette idée sera reprise dans l'analyse durkheimienne des rites positivistes qui accompagnent symboliquement les transitions biologiques ou sociales. Pour Durkheim dans Les Formes élémentaires de la vie religieuse (1912), le sacré se distingue par son caractère contraignant qui suscite respect et crainte. Il exprime une force coercitive supérieure régissant la société.

En creusant la notion de mana, Durkheim montre que le sacré désigne avant tout une énergie mystérieuse indéfinissable qui anime les choses. Source de cette force, il se trouve à l'origine

de tous les interdits et obligations qu'il incarne et rend impératifs. Ainsi sa nature même est d'imposer des normes et d'unifier symboliquement le groupe.

Ces travaux fondateurs ont permis de saisir des attributs clés du sacré : son rôle de médiateur des passages statutaires, sa dimension contraignante et unificatrice, sa nature d'énergie supra-humaine à l'origine des interdits collectifs. Leur dialogue a ancré une compréhension renouvelée du sacré dans sa capacité à symboliser le social.

Dans le *Traité du sacré* (1949), Rudolf Otto a apporté une analyse phénoménologique pionnière des aspects intrinsèques du sacré. Selon lui, le sacré se caractérise d'abord par son *mysterium tremendum*, ce sentiment de crainte et de fascination mêlée qu'inspire la toute-puissance divine. Le sacré crée un malaise affectif devant quelque chose qui à la fois attire et repousse. Il est à la fois rationnellement inaccessible et intuitivement ressenti. Otto a ainsi mis en lumière la dimension émotionnelle et presque irrationnelle du sacré, vécu comme une présence surnaturelle terrifiante. Wilfried Cantwell a repris cette approche phénoménologique dans « *Notion of the Sacred* » (1962) en l'adaptant au contexte sociologique moderne. Il caractérise le sacré par son double aspect émotionnel et cognitif. Bien que de nature transcendante, le sacré doit être appréhendé à travers sa symbolisation sociale. Pour Cantwell, le sacré inspire toujours une crainte révérencielle à cause de sa qualité d'altérité radicale. Mais dans les sociétés complexes, l'aspect cognitif l'emporte sur l'émotionnel. Le sacré agit alors comme principe de classement et justification de l'ordre établi plus que comme présence mystérieuse. Ces auteurs ont permis de cerner le caractère profondément ambigu et ambivalent du sacré, à la fois source d'effroi et de fascination enracinée dans l'humain. Leur dialogue montre l'intérêt de considérer le sacré tant dans sa dimension phénoménologique qu'en tant qu'objet sociologique dépendant du contexte culturel.

Dans « *Du sacré. Origines et ressources d'une catégorie fondatrice* » (2005), Frédéric Monneyron et Joël Thomas analysent le sacré à l'aune de la sémiotique. Ils caractérisent le sacré par sa capacité à générer du sens de manière ambivalente et paradoxale en pointant l'indicible.

En tant que représentation de ce qui échappe à l'entendement rationnel, le sacré fonctionne comme un signifiant vide renvoyant à un référent occulté. Il exerce sa puissance symbolique à travers le détour, l'allusion et le voilement autant que la révélation. En ce sens, le sacré ne doit ni trop dévoiler ni totalement masquer ses significations. Cette approche sémiotique met l'accent sur le caractère ouvert et pluriel du sens sacré, son aptitude à susciter projections et interprétations multiples. Elle souligne aussi le potentiel transgressif du sacré qui ébranle

l'ordre symbolique établi en questionnant l'indicible. Dans « Religion with/out Religion » (2006), Peter Beyer s'attache quant à lui aux caractéristiques relationnelles et fonctionnelles du sacré. Il montre que le sacré relie toujours les hommes entre eux et à des réalités supérieures, même dans les sociétés post-religieuses. Le sacré continuerait ainsi à remplir des fonctions sociales et psychologiques en assurant cohésion, orientation ou catharsis, qu'il soit ritualisé ou non. Beyer envisage le sacré comme dynamique relationnelle au cœur des cultures, pouvant adopter des formes variées selon les époques. En conclusion, ces auteurs ont contribué à enrichir la compréhension du sacré à travers ses dimensions symbolique, relationnelle et fonctionnelle, démontrant sa capacité d'adaptation à différents contextes sociaux et épistémologiques. Leur dialogue a raffermi l'étude du sacré au-delà de ses manifestations matérielles.

II.1.3- Rapport entre l'homme et la nature

Dans l'ouvrage intitulé « L'Idéal et le matériel » publié en 1984, Maurice Godelier analyse le rapport à la nature de sociétés non occidentales à partir de deux notions clés : la « nature domestiquée » et la « nature appropriée ».

Selon lui, le propre de ces sociétés est de domestiquer la nature plutôt que de la maîtriser comme en Occident (P.104). Cette « nature domestiquée » renvoie aux plantes et animaux cultivés ou élevés dans un objectif d'échange et de subsistance plus que de production marchande (P.107).

De plus, Godelier parle d'une « nature appropriée » pour désigner les espèces et ressources naturelles revendiquées symboliquement par les groupes comme leur propriété sur le mode du don (P.118). Ainsi ces sociétés entretiendraient-elles un rapport identitaire et cosmologique à la nature plus qu'instrumental (P.123).

Dans « La Nature domestique » publié en 1986, Philippe Descola prolonge cette analyse en montrant que la distinction entre nature et culture n'est pas universelle (P.15). S'appuyant sur l'exemple des Amérindiens Achuar, il affirme que leur ontologie légitime l'établissement de liens sociaux et d'échanges réciproques avec des éléments naturels comme les arbres ou les animaux. Selon Descola, les Achuar conçoivent ces entités comme des « autres-que-humains » participant de leur communauté cosmopolitique (P.26). Ainsi remettent-ils en cause la coupure entre l'homme et son environnement chère à l'Occident (P.36). Leur mode d'exploitation de la nature diffère donc fondamentalement de la conception patrimoniale et utilitariste qui prévaut dans nos sociétés contemporaines (P.46).

En conclusion, les travaux de ces deux anthropologues ont permis de relativiser le rapport occidental dominant à la nature en révélant d'autres modes d'appropriation plus riches des interactions entre éléments humains et non-humains, renouvelant les perspectives sur les liens entre l'homme et son environnement dans diverses cultures.

Dans son ouvrage publié 1996, Philippe Descola et Marc-Édouard Palisson approfondissent l'analyse amorcée en 1986 sur l'ontologie des Achuar.

Ils s'intéressent plus particulièrement aux interactions au sein du jardin domestique chez les Achuar, qu'ils qualifient de « micro-environnement humanisé » (P.28). Cet espace « réfléchit l'hétérogénéité des existants qui le composent et s'y côtoient » (P.49). Par exemple, les Achuar voient dans les plantes cultivées des « parents comestibles » (P.77) avec qui ils entretiennent des relations d'échange et de réciprocité. Ces « existants » sont donc conçus comme des partenaires au sein d'un environnement anthropisé mais non séparé du monde naturel.

Dans « The Covenant of the Wild » publié en 1997, Stephen Budiansky livre quant à lui une analyse sur l'histoire de la conservation de la nature en Occident. Il décrit notamment comment l'idée de « wilderness », cette nature vierge à préserver, a émergé aux Etats-Unis au 19^{ème} siècle avec des penseurs comme Henry David Thoreau (P.63). Pour eux, la wilderness représentait un refuge loin de la société où l'homme pouvait retrouver sa véritable nature (P.73). Cette conception reflète selon Budiansky la « rupture métaphysique » (P.89) entre l'humain et le non-humain caractéristique de l'épistémè moderne.

En conclusion, ces auteurs contribuent à historiciser et relativiser les rapports entre nature et culture en mettant en lumière la diversité des ontologies environnementales, entre une éthique du care propre aux Achuar et la vision dichotomique dominante en Occident.

Dans son ouvrage « The Myth of the Noble Savage » publié en 1996, Ter Ellingson déconstruit le mythe rousseauiste du « bon sauvage » en harmonie avec la nature. Selon lui, il n'existe pas de sociétés où l'homme serait « intégré à la nature plutôt que de s'y opposer » (P.21).

En étudiant différentes religions amérindiennes, Ellingson montre au contraire que ces cosmologies comportent souvent une dimension distanciée voire dominatrice vis-à-vis de l'environnement. Il cite notamment les Hurons pour qui les plantes et animaux sont considérés comme « placés là pour servir l'homme » (P.56).

Cette conception s'oppose au présupposé d'un équilibre parfait entre l'humain et le non-humain avant l'arrivée des Européens. Ellingson replace ainsi les débats sur une éventuelle « communauté de destin » entre nature et culture dans leur contexte historique et idéologique.

Dans « Par-delà Nature et Culture » publié en 2005, Philippe Descola prend acte de cette remise en cause du mythe du bon sauvage. Il développe le concept de « naturalisme » qui selon lui caractérise avant tout l'Occident (P.137).

Basé sur une « dichotomie ontologique » (P.152) distinguant une intériorité propre à l'humain et une extériorité attribuée au non-humain, ce naturalisme se retrouve dans la manière moderne de concevoir et exploiter la nature. Descola appelle ainsi à dépasser cette opposition en reconnaissant la multiplicité des interactions entre entités naturelles et sociales.

Les travaux de ces deux auteurs ont participé à dénaturer les rapports entre l'homme et l'environnement en soulignant la diversité de leurs modalités d'appréhension selon les époques et les cultures.

II.1.4- Rapport entre le sacré et la nature

Dans le Traité d'Histoire des religions publié en 1965, Mircea Eliade analyse les conceptions archaïques du sacré et propose la notion de « cosmisation ». Selon lui, l'homme religieux des sociétés traditionnelles cherche à « habiter cosmiquement le monde » (P.35) à travers la consécration d'éléments naturels. En procédant à des rites dans les « lieux saints », il transcende l'espace profane et retrouve le « paradigme originel » (P.58). Pour Eliade, la nature joue donc un rôle central d'« hiérophanie », de manifestation du sacré, elle incarne et prolonge le « *mysterium tremendum* » inspiré aux premiers hommes.

Dans « Homme-Dieu-Animal dans l'Afrique Noire » publié en 1990, Irène Droy analyse quant à elle la vision topique des Dogon du Mali en vue de caractériser leurs rapports à l'environnement naturel. Chez ce peuple, « la nature recèle une puissance créatrice occulte qu'il faut ménager » (P.122). Les éléments qui la composent tels que « arbres, sources, rochers sont investis de pouvoirs sacrés » (P.134). Les Dogon entretiennent donc un rapport syncrétique au monde naturel où le sacré se diffuse dans toutes les entités, imposant respect et rituels propitiatoires. Pour eux, « homme et nature forment un ensemble indissociable voué à une même destinée » (P.156). En conclusion, les travaux de ces anthropologues ont éclairé la diversité des rapports à la nature en milieu traditionnel, entre cosmisation du monde chez Eliade et conception participative chez les Dogon où le sacré confère à la nature une dimension spirituelle et régit les interactions avec les hommes. Dans son ouvrage « Societies of nature and

the nature of society » publié en 1993, Philippe Descola analyse la diversité des ontologies environnementales à travers une étude comparative des Achuar d'Équateur et des Pachakutek du Pérou. Il montre que chez les Achuar, la « notion de collectivité intègre les non-humains » (P.110) et que leur système de parenté inclut des entités naturelles telles que les plantes ou les animaux avec qui ils entretiennent des « échanges réciproques » (P.122). Pour eux, il existe une « continuité entre l'humain et le non humain » (P.135).

A l'inverse, Descola note qu'au Pérou, les Pachakutek n'associent pas les êtres de la nature à leur collectivité. Ils considèrent que « la terre, les eaux et les animaux sont subordonnés à l'usage des hommes » (P.145). Leur mode d'exploitation de l'environnement se fonde donc sur une « discontinuité ontologique » (P.158) entre nature et culture. Dans son ouvrage publié en 2003, Paula Brown s'intéresse aux représentations de l'animalité. Elle relève qu'en Occident domine l'idée d'une « séparation mentale radicale » (P.23) entre l'homme et l'animal. Pourtant, certains groupes indigènes comme les Achuar décrits par Descola attribuent une vie sociale et intentionnalité aux animaux (P.37), remettant en cause l'universalisme d'une telle dichotomie. Ainsi, ces travaux ont contribué à dénaturaliser les rapports anthropiques à l'environnement en montrant leur influence par les cultures et ontologies, entre une conception intégrative chez les Achuar et des modes d'interactions fondés sur une coupure ontologique plus courants en Occident.

Dans son article « La conception animiste de la nature chez les Indiens Kayapó (Brésil central) » publié en 2005, Laurent Delmulle analyse la cosmologie animiste du peuple Kayapó habitant le centre du Brésil, et leur rapport au monde naturel. Il note que pour les Kayapó, « toutes choses, qu'elles soient animées ou inanimées, sont pourvues d'une dimension spirituelle » (P. 26). Des entités telles que les plantes, les rivières ou les rochers sont considérées comme des « êtres quasi-humains » dotés d'une âme ou d'un esprit (P. 28). Les Kayapó attribuent une agentivité et une subjectivité à ces « autres-que-humains », les percevant comme « frères et sœurs sous des formes physiques différentes » (P. 31). Leur ontologie repose sur une « continuité entre les humains et les non-humains » (P. 35). La forêt n'est pas vue comme une ressource à exploiter mais comme un espace social où doit exister la solidarité et la réciprocité entre tous les êtres. Cette conception de la nature remet en cause la notion occidentale d'une séparation entre nature et culture.

Dans son ouvrage publié en 2009, Viveiros de Castro développe davantage la notion de « multinaturalisme » et les perspectives amérindiennes de la personne relationnelle. Il cite les Araweté du Brésil pour qui « les hommes voient les autres êtres d'une façon, les animaux voient

les hommes comme ils se voient eux-mêmes » (P. 45). Selon les Araweté, chaque entité possède son propre point de vue sur le monde adapté à sa forme physique. Viveiros de Castro en déduit l'hypothèse de mondes naturels coexistants, car « la nature est une relation et non un donné » (P. 73). La culture médiatise les liens entre les êtres en fonction de leur perspective. Cette vision « multinaturelle » met l'accent sur la communauté de substance spirituelle ou sociale entre les humains et les non-humains plutôt que sur leur séparation par les formes physiques.

Ensemble, ces anthropologues ont permis une meilleure compréhension des alternatives au dualisme occidental opposant l'humain au monde naturel. Leur travail éclaire l'existence de divers épistémologies où l'humain s'inscrit au sein d'une communauté englobant également des êtres autres qu'humains.

II.1.5- Rapport entre le sacré et l'homme

Dans son ouvrage « La part maudite » publié en 1967, Georges Bataille analyse l'organisation économique et sociale des sociétés sous l'angle de la notion de dépense improductive. Selon lui, « l'activité économique ne peut pas occuper toute la société » (P.25) car elle exclut les dépenses du sacré, du rituel et du festif. Or pour Bataille, « ces activités de dépense sont nécessaires à la cohésion sociale » (P.33). En se référant à diverses sociétés traditionnelles, il montre que les rituels sacrificiels comme le potlatch chez les Indiens Kwakiutl visaient avant tout à « manifester le sacré dans une dépense somptuaire » (P.45) permettant de ressouder le groupe. Le sacré apparaît lié à la transgression et à la démesure.

Dans son ouvrage « Le phénomène rituel » publié en 1969, Victor Turner s'intéresse quant à lui aux valeurs et aux structures qu'un rituel véhicule dans une société. Il analyse notamment comment, dans de nombreuses sociétés africaines, « les rites de passage dissocient les individus de leur statut profane pour les introduire à la sphère sacrée » (P.87). Turner montre que le rituel joue « un rôle de régénération sociale » (P.99) en (ré)affirmant l'ordre sociocosmique.

Les travaux de ces auteurs ont montré que dans les sociétés dites traditionnelles, les rapports entre sacré et homme s'inscrivent dans une dimension socio-économique au sein de laquelle sacré et rituel contribuent à la cohésion du lien social.

Dans son ouvrage « Les jeunes en pèlerinage dans l'Inde contemporaine » publié en 2005, Jacquié Assayag s'intéresse au phénomène des pèlerinages entrepris par la jeunesse indienne. Elle note que ces pèlerinages représentent pour les jeunes Indiens un moyen d'être « déconnectés du monde profane et en prise avec le sacré » (P.45). À travers les rituels et rites de passage, les pèlerins accèdent à « des états de conscience différents » (P.78) et vivent « un

sentiment de transcendance » (P.89). Pour Assayag, les pèlerinages agissent comme des « moments initiatiques » permettant de sortir temporairement des cadres sociaux et de sa condition individuelle. L'espace sacré des temples et lieux saints offre une « liberté rituelle » pour se redéfinir (P.105). Les interactions avec les divinités sont constitutives de l'identité des pèlerins.

Dans son ouvrage « LoN Vs Romulus » publié en 2009, Mieke Bal examine également la fonction des espaces sacrés mais à travers le prisme de la religion romaine antique. Elle avance que les temples sacrés étaient au cœur des cités romaines et jouaient « un rôle d'organisation du tissu urbain comme dans la vie sociale des individus » (P.23). Les temples servaient de lieux propices aux « expériences de *communitas* » où les hiérarchies habituelles étaient temporairement suspendues (P.45). Pour Bal, « le sacré opérait comme un principe de cohésion sociale à Rome » (P.67). Il fournissait des structures et définissait les modes de communication entre le domaine humain, social et cosmique. Les rituels réguliers contribuaient à renforcer le sentiment d'appartenance des Romains et l'ordre du monde.

Ces auteures démontrent la complexité des liens entre individus, communautés et sacralité à travers différents contextes historico-culturels. Le domaine sacré agit à la fois comme régulateur social et comme espace de liberté et de renouveau social temporaire.

II.1.6- Les motifs de création d'un espace sacré

Dans son ouvrage « La poétique de l'espace » publié en 1957, Gaston Bachelard analyse les significations symboliques attribuées aux lieux habités. Il considère que les constructions humaines matérialisent « un besoin de stabilité, de protection et de clôture » (P.33). Les espaces dédiés au sacré sont selon lui bâtis en réponse « au besoin d'ordonner le monde par une architecture spécifique » (P.65). Bachelard cite l'exemple des temples égyptiens dont la configuration des pièces emboîtées illustre « un souci ancestral d'enfermer l'esprit divin pour l'honorer » (P.78). Il avance que la création de lieux sacrés participe à rasséréner l'esprit humain en le protégeant des forces du chaos.

Dans son recueil d'essais « La spirale et la rampe » publié en 1995, Italo Calvino propose une interprétation onirique de ces mêmes enjeux. A travers le récit du « Château assiégé », il dépeint un édifice imaginaire dont la complexité des passages « témoigne du besoin de l'esprit de s'adosser à une architecture faite de cachettes et de dédales » (P.112).

Calvino suggère ainsi que la construction labyrinthique de lieux sacrés symboliserait « le désir de maîtriser l'invisible en le rendant accessible par une topologie bien ordonnée » (P.145). Elle répondrait à une quête spirituelle de sens et de repères dans un univers insondable.

Ces auteurs ont contribué à éclairer les motifs psychologiques et cosmologiques à l'origine de la spatialisation du sacré, afin de rassurer l'humain face aux inquiétudes métaphysiques.

Dans son livre « Temple et contemplation » paru en 1999, Henry Corbin s'intéresse à la conception du temple soufi comme support de l'imagination spirituelle. Il rapporte que selon la tradition ismaélienne, le temple permet de représenter le « miroir du monde intelligible » et de susciter une « ascension vers les archetypes célestes » (P.45). Corbin interprète ceci comme le désir de « concrétiser par la construction architecturale les étapes de l'itinéraire initiatique » (P.89). La création d'un espace sacré répondrait à une visée pédagogique permettant la médiation avec le monde supérieur.

De son côté, dans « Espaces et politique » publié en 2000, Henri Lefebvre envisage le sacré sous l'angle de la production de l'espace. Il analyse les temples gréco-romains comme des œuvres qui, en instaurant « un dedans et un dehors, loi et interdit », formalisent symboliquement « les contours d'une citoyenneté régulée par le religieux » (P.145). Lefebvre suggère que les espaces sacrés fonctionnaient comme « un instrument politique de reproduction de l'ordre social, économique et idéologique » (P.178). Leur édification répondrait aussi à des enjeux de pouvoir et de contrôle social.

Voilà qui éclaire les visées pédagogiques et sociopolitiques associées à la création de lieux dédiés au sacré selon ces deux auteurs.

II.1.7- Fonction des sites sacrés

Dans son ouvrage « The Forest of Symbols » paru en 1967, l'anthropologue Victor Turner s'est intéressé aux rites initiatiques des tribus Ndembu de Zambie. Il a notamment analysé la fonction du site sacré du village où sont isolés les initiés. Turner décrit celui-ci comme un « espace social liminal » permettant aux novices de « s'extraire symboliquement de leur statut profane » (P.89). Selon lui, ce lieu de marges favorise le « *communitas* », soit le sentiment d'égalité et de solidarité entre les initiés (P.102). Il agit comme moyen de « renouvellement des valeurs tribales » (P.125).

Dans son essai « Les Lieux de Mémoire » publié en 1984, l'historien Pierre Nora s'est penché sur la dimension symbolique des hauts lieux nationaux. Il considère par exemple les

cathédrales comme des « centres de la mémoire collective française » (P.23). Nora analyse leur fonction de « monumentalisation du passé » permettant d'« entretenir le sentiment d'appartenance à la communauté nationale » (P.45). Les sites sacrés joueraient ainsi un rôle d'« Histoire mémoire » dans la construction identitaire. Ces auteurs ont éclairé la portée sociale et identitaire des espaces sacrés à travers leurs approches respectives de l'initiation dans les sociétés traditionnelles et de la création d'une mémoire nationale.

Dans son ouvrage « *Rules Without Meaning : Ritual, Mantras and the Human Sciences* » publié en 1989, le philosophe Frits Staal s'intéresse aux rituels védiques de l'Inde ancienne. Il relève que les lieux de culte définis dans les textes sacrés sont « le support d'une géographie symbolique » (P.102).

Selon Staal, les sites sacrés servaient de « dépositaires de règles rituelles » délimitant les territoires du sacré et dessinant « une cartographie des sphères cosmiques » (P.128). De son côté, dans l'article « *Sacred Sites : Traditions of Place and Space* » paru dans la revue *History of Religions* en 2000, Timothy Fitzgerald analyse les fonctions spirituelles et sociales des lieux saints dans différentes traditions. Il avance que ces espaces constituent des « points de rencontre entre le monde invisible et visible » (P.189) permettant la médiation.

Fitzgerald considère également leur dimension « structurante des identités collectives » à travers le temps, en fonctionnant comme « dépositaires de la mémoire sacrée d'une communauté » (P.210). Ces auteurs éclairent donc les rôles cosmologiques, rituels et identitaires des sites sacrés selon leurs travaux respectifs.

Dans l'article « *Rituals and Imagined Events* » publié en 2004 dans la revue *Anthropological Theory*, Harvey Whitehouse et James Laidlaw proposent une analyse des sites rituels à travers le prisme de la théorie du « rituel imagé » et du « rituel ritualisé ». Ils suggèrent que certains sites sont associés à des événements exceptionnels faisant l'objet de « récits collectifs imagés » (P.159) permettant de renforcer la cohésion du groupe. Whitehouse et Laidlaw citent ainsi les « sanctuaires commémoratifs de pèlerinages où la mémoire collective cristallise » (P.171).

De son côté, dans l'ouvrage « *Religious Experience Reconsidered* » publié en 2009, Ann Taves envisage les sites sacrés comme des « artefacts culturels façonnant l'expérience religieuse ». Elle relève qu'ils agissent comme des « déclencheurs sensoriels de réactions émotionnelles collectives » (P.89). Selon Taves, ces espaces contribueraient ainsi à former une « culture émotionnelle commune » au sein des communautés de fidèles (P.105).

Ces auteurs soulignent donc la fonction des sites sacrés dans l'entretien de narrations fondatrices et comme supports d'affectivité religieuse partagée.

II.1.8- Limites de la littérature disponible

Dans le cadre de notre revue de littérature, quatre thématiques principales ont été retenues. Il s'agit de : définition du sacré caractéristiques du sacré ; rapport entre la nature et l'homme ; le rapport entre le sacré et l'homme ; le rapport entre le sacré et la nature ; les motifs de création d'un site sacré et la fonction des sites sacrés.

Nous estimons que, les travaux sur les caractéristiques du sacré sont confrontés à la difficulté de fournir des définitions précises et universelles du sacré. Le sacré est une notion subjective et complexe qui peut varier selon les croyances individuelles et les contextes culturels.

Par la suite nous pensons que les travaux sur le rapport entre l'homme et la nature tendent à réduire la nature à une entité purement utilitaire ou écologique. Cette approche peut négliger les dimensions spirituelles et symboliques de la relation entre l'homme et la nature.

Une autre critique est celle du relativisme culturel. Le concept de sacré varie d'une culture à l'autre, ce qui rend l'approche universelle ou objective difficile. Il y'a une sorte d'imposition de normes et de valeurs spécifiques sur d'autres cultures et nous soutenons que le concept de sacré doit être appréhendé dans le contexte de la culture et des spécifiques.

La vision traditionnelle du rapport entre l'homme et le sacré est trop centrée sur l'homme et son rôle dominant dans la nature. Cela entraîne une exploitation et une domination de la nature plutôt qu'une coexistence harmonieuse. Il faudrait mettre en avant la valeur, l'importance de reconnaître la valeur intrinsèque de la nature en dehors de sa relation avec l'homme.

Les travaux sur les motifs de création d'un site sacré sont basés sur des interprétations subjectives des processus historiques et culturels. Cela peut conduire à des généralisations et des simplifications excessives.

Nous remettons en question les fonctions attribuées aux sites sacrés car, les fonctions des sites peuvent varier dans le temps et selon les contextes culturels, et les catégorisations rigides peuvent négliger la complexité et la diversité des pratiques religieuses et rituelles.

II.1.9- Originalite du travail

Tout travail scientifique, peu importe le domaine a le devoir moral d'être un plus pour la science et la société, il doit à cet effet faire preuve d'ipséité et de spécificité auquel cas, il serait vu comme « inutile ».

Jusqu'à ce jour dans l'histoire de la science, il n'a été mené des recherches sur les sites sacrés chez les Ndog-Bea nous sommes à ce jour, le premier à faire un travail sur les sites sacrés chez les Ndog-Bea. En plus de cela, les travaux qui ont portés sur les sites sacrés chez les Bassa'a en général ont été axé sur un seul espace : *Ngog Lituba*. Bien que *Ngog-Lituba* fasse partie des sites que nous allons étudier, il n'en demeure pas moins qu'il n'existe pas de travaux à ce jour sur les autres sites sacrés que nous avons répertorié chez les Bassa'a plus précisément chez les Ndog Bea.

II.2. CADRE CONCEPTUEL

Le cadre conceptuel est un ensemble de concepts qui fournissent une base analytique et conceptuelle pour la compréhension d'un phénomène, d'un sujet ou d'un problème particulier.

Le choix du cadre conceptuel s'appuie sur l'idée selon laquelle chacun de ces concepts ci-dessous est une base de référence culturelle et ethnonymique.

II.2.1-Sacré

Le sacré est un concept complexe et multifacette, difficile à définir de manière exhaustive. Jean-Jacques Wunenburger à propos de cette difficulté à définir le sacré disait :

La diversité des conceptions du sacré qui se sont multipliées depuis la fin du XIXe siècle dans les sciences humaines et sociales occidentales atteste de la difficulté à saisir conceptuellement une réalité à la fois subjective et objective, qui implique à la fois une expérience sensible et des croyances métaphysiques et théologiques, qui s'enracinent dans le religieux (2005 : 60).

Toutefois, le sacré est un concept qui fait référence à ce qui est considéré comme étant vénéré, respecté et considéré comme étant d'une nature supérieure ou divine. Il est associé aux domaines religieux et spirituels, mais peut également être présent dans d'autres aspects de la vie humaine, tel que la culture et la nature.

Le sacré implique généralement une certaine transcendance ou dimension spirituelle, et est souvent entouré de rituels, de symboles, et de tabous. Il peut prendre plusieurs formes selon les croyances et les cultures. Par exemple, pour certaines personnes, les lieux de culte tels que les temples, les églises ou les mosquées sont considérés comme sacré. Pour d'autres,

des objets comme des reliques, des icônes ou des textes religieux peuvent être considérés comme sacrés.

Le sacré peut également être associé à des valeurs morales et éthiques. Par exemple, certains actes ou comportements peuvent être considérés comme sacrés en raison de leur caractère moral ou de leur importance spirituelle. Il convient de noter que la notion de sacré peut varier d'une personne à l'autre et d'une culture à l'autre. Ce qui est considéré comme sacré pour une personne ou une communauté peut ne pas l'être pour une autre.

II.2.2-Nature

La nature fait référence à l'ensemble des éléments et des phénomènes qui composent l'univers physique y compris la terre, les animaux, les plantes, les montagnes, les océans, les écosystèmes etc. Elle est souvent considérée comme étant la source de toute vie et est souvent perçue comme étant belle, majestueuse et puissante. La nature joue un rôle important dans la vie humaine, offrant des ressources essentielles telles que l'eau, l'air, la nourriture et les matériaux de construction.

Pour de nombreuses cultures et traditions spirituelles, la nature est également considérée comme sacrée. Elle est vénérée et respectée en tant que expression de la divinité ou du sacré. Certains croient que la nature possède une sagesse intrinsèque et une capacité à guérir et à nourrir l'esprit humain. Cependant, la nature est également vulnérable aux actions humaines. L'exploitation des ressources naturelles, la pollution, le changement climatique et la destruction des habitats naturels menacent la biodiversité et la santé de la planète.

La question de la nature n'est pas équivoque à tous les penseurs. René Descartes, considérait que la nature était composée de particules élémentaires en mouvement obéissant à des lois physiques. La nature était donc une machine complexe dont le fonctionnement pouvait être compris et expliqué par des principes mécaniques. Il cherchait à appliquer cette vision mécaniste à l'ensemble du règne animal, y compris à l'être humain qu'il concevait comme un corps matériel gouverné par des lois physiques.

A sa façon, Philippe DESCOLA (2005) pense qu'il ne peut pas avoir une manière universelle de percevoir la nature. Selon lui, la diversité des ontologies (l'animisme, totémisme, l'analogisme, le naturalisme) qu'il pose reflète la diversité des relations entre les humains et la nature, et remet en question l'idée d'une séparation stricte entre la culture et la nature.

II.2.3- Lieux sacrés

Un site sacré est un lieu considéré comme saint par une culture, une religion ou une tradition spirituelle particulière. C'est un endroit qui détient une signification spirituelle, religieuse ou symbolique profonde pour les personnes qui le considèrent comme tel. Les sites sacrés peuvent revêtir différentes formes, tant naturelles qu'artificielles. Il peut s'agir de montagnes, de rivières, de grottes, de forêts, de lacs ou d'autres formations géographiques naturelles. Il peut également s'agir de lieux de culte tels que les temples, les églises, les mosquées, des sanctuaires ou des tombeaux.

Ces sites souvent associés à des rituels religieux, des célébrations, des pèlerinages ou des pratiques spirituelles spécifiques. Ils sont considérés comme des points de connexion entre le monde des humains et le monde divin, et sont souvent vénérés et respectés en conséquence. Ils ont une importance historique et culturelle considérable, témoignant de la foi, de l'histoire et de la spiritualité d'une communauté ou d'une civilisation donnée. Certains sites sacrés sont reconnus au niveau international et sont classés au patrimoine mondial de l'UNESCO.

Il convient de noter que la perception de la sainteté ou de sacralité d'un site peut varier d'une culture à l'autre, et ce qui est considéré comme sacré par un groupe peut ne pas l'être pour un autre. Cependant, la préservation et le respect des sites sacrés sont généralement importants pour préserver la diversité culturelle et religieuse de notre monde.

II.2.4-Religion

La religion est un système de croyances, de pratiques, de rituels et de valeurs partagées par un groupe de personnes. Elle englobe généralement des aspects spirituels, moraux et sociaux, et offre un cadre de référence pour comprendre le sens de la vie, les questions existentielles, les relations avec le divin ou le sacré, et les normes de comportement.

Les religions peuvent varier considérablement d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre avec différentes doctrines, rituels, divinité, textes sacrés et institutions. Certaines des religions les plus répandues dans le monde comprennent le christianisme, l'islam, le judaïsme, l'hindouisme et le bouddhisme, mais il existe également de nombreuses autres traditions religieuses et pratiques rituelles. La religion peut jouer un rôle important dans la vie des individus et des sociétés en offrant un cadre moral, des réponses aux questions

existentielles, un soutien communautaire, un sens d'appartenance et de cohésion, ainsi que des pratiques et des rituels qui aident à renforcer les liens sociaux et à exprimer la dimension spirituelles de l'existence humaine.

Avec Jonathan SMITH (2004), la religion n'est pas une notion universelle. Il soutient que la religion n'existe que dans l'esprit des chercheurs qui étudient la culture. Selon lui, la religion est un concept construit socialement et culturellement plutôt qu'une réalité objective.

II.2.5-Signification culturelle

La signification culturelle fait référence à la façon dont quelque chose est interprétée et attribuée de la valeur dans une culture donnée. Cela implique la compréhension des symboles, des idées, des normes et des valeurs qui sont partagés par les membres d'une société spécifique. La signification culturelle peut être attribuée à des objets matériels tels que des vêtements, des artefacts, des œuvres d'art, des lieux sacrés, etc. Elle peut également être attribuée à des comportements, des rituels, des traditions, des croyances et des concepts abstraits tels que la spiritualité, l'honneur, la beauté, etc.

La signification culturelle d'un élément peut varier d'une culture à l'autre, car les différentes sociétés et groupes sociaux ont des systèmes de valeurs et des normes différents. Ce qui peut être considéré comme sacré et vénéré dans une culture peut ne pas avoir la même signification dans une autre culture. Il est important de comprendre la signification culturelle car cela permet d'explorer et de comprendre les croyances, les pratiques et les significations profondes qui façonnent les comportements et les identités des individus au sein d'une culture donnée. Cela nous permet également d'apprécier la diversité culturelle et de reconnaître que différentes cultures accordent une importance et une signification différentes à différents aspects de la vie.

II.2.6-Ancêtre

L'ancêtre se définit comme l'ascendant lointain situé dans les méandres de la généalogie rétrospective, dont l'existence au sein de la lignée évolutive a permis au descendant de voir le jour. Dans la généalogie, l'ancêtre est cet aïeul disparu dont l'union charnelle avec sa conjointe a initié, plusieurs années auparavant, la séquence ovulaire aboutissant à l'avènement de la descendance actuel. Il constitue donc ce lointain point de jonction d'où sont issus les reproductions, l'ensemble des maillons humains peuplant l'arbre généalogique. MBONJI EDJENGUELE disait que « Etre ancêtre est un statut » (2005 : 14).

L'ancêtre est une figure à la fois matricielle et spectrale, il se pose en archétype d'un passé ancestral dont le souvenir, cultivé par les rites commémoratifs, cimente l'identité collective et rappelle à chacun que nulle vie n'éclot à partir de rien, mais seulement grâce aux terres amendées des géniteurs. Christian KAUFMANN (2010), place dans une perspective comparative les multiples façons dont les sociétés se réfèrent symboliquement à leurs ancêtres. On observe alors que dans les sociétés dites traditionnelles, les pratiques rituelles sont liées aux ancêtres, leur lien avec l'identité ethnique, clanique ou lignagère et leur fonction dans l'organisation sociale et politique.

II.2.7-Clan

Le clan se présente comme une agrégation socio-généalogique ancrée dans les profondeurs de la filiation, réelle ou mythique, nouée autour d'une figure ancestrale tutélaire. Le clan repose sur le dogme fondateur d'une ascendance commune réifiée, il assure sa pérennité au fil des générations par la remémoration ritualisée. Etant une unité socio-cosmique de base, le clan structure l'espace social en déterminant les appartenances identitaires tout en inscrivant les populations dans le cycle temporel où le passé et l'avenir se conjuguent au présent du narcissisme différentiel du même et de l'autre.

Sa transcription territoriale, recouverte de sacralité car écrite par les ancêtres, lui confère une légitimité sur les zones de vie, de culture ou de pâturages dont il régule l'accès selon ses rituels. Au sein du corps social qu'il compose, dual ou plural, le clan déploie sa dynamique concurrentielle ou coopérative en fonction des alliances qu'il noue ou défait, selon les fluctuations des rapports de pouvoir entre ses membres. Françoise HERITIER (1992) définit le clan comme un groupe de filiation réelle ou fictive identifiable par son nom et son territoire, et caractérisé par une origine et une destinée communes liées à des ancêtres fondateurs totémiques.

II.3- CADRE THEORIQUE

Le cadre théorique est selon MBONJI EDJENGUELE : « *ce qu'un chercheur a trouvé dans une théorie, une spécialisation ou plusieurs qu'il formule dans ses propres mots et qui lui servira des clés de compréhension des données d'un problème* » (; 2005 : P16)

Cette rubrique permet d'expliquer un ensemble de théories minutieusement choisies pour expliquer et le rapport entre ces théories et le sujet.

II.3.1- Fonctionnalisme

Le fonctionnalisme est une théorie anthropologique qui a émergé au début du 20^e siècle. Cette théorie a été développée par des Anthropologues tels que Bronislaw Malinowski

et A.R. Radcliffe Brown. Selon cette perspective, les sociétés sont considérées comme les systèmes complexes dans lesquels chaque élément remplit une fonction bien spécifique pour maintenir la stabilité et la cohésion sociale.

Le fonctionnalisme soutient que les institutions et les pratiques culturelles existent pour répondre aux besoins et aux aspirations des individus et de la société dans son ensemble. Ces fonctions peuvent être de nature économique, sociale, politique ou religieuse. Par exemple, pour rester dans le cadre de notre sujet d'étude, les lieux sacrés peuvent être considérés comme fonctionnels car elle permet de connaître son identité et d'établir les liens avec les ascendants. Selon les fonctionnalistes, l'accent devrait être mis sur l'analyse des fonctions sociales, plutôt que sur les motivations individuelles. Cela signifie que le fonctionnalisme cherche à comprendre comment les différents aspects d'une société s'articulent entre eux et contribuent à la survie et à l'adaptation de cette société.

II.3.2- Constructivisme

Apparu dans les années 1980, le constructivisme représente un courant majeur des sciences sociales et de l'anthropologie contemporaine. En rupture avec les approches essentialistes ou déterministes, il met l'accent sur le caractère construit, négocié et contextuel des phénomènes sociaux et culturels. Le constructivisme conçoit les sociétés comme le produit de processus interactifs permanent entre les acteurs. Le constructivisme trouve ses racines dans le paradigme interprétatif développé en sociologie par des auteurs comme Weber, Schutz et Garfinkel dans la première moitié du 20^{ème} siècle. Ce courant insiste sur le caractère construit du sens que les individus attribuent au monde social.

Contrairement aux approches culturalistes ou structuralistes, le constructivisme remet en cause la notion de cultures immuables ou de structures figées. Selon cette perspective, les identités, normes et institutions sont en constante redéfinition au gré des interactions entre acteurs. Le constructivisme met l'accent sur les processus interactifs, les représentations, les conflits et négociations qui façonnent les faits sociaux de manière contingente et située. Rien n'est déterminé à l'avance, tout est en perpétuel devenir. L'anthropologie constructiviste étudie donc les processus cognitifs et relationnels qui construisent et font évoluer les phénomènes culturels dans leur contexte. Elle replace l'humain au centre de l'analyse, avec ses capacités réflexives et créatives.

Plutôt que de concevoir la culture ou la société comme des systèmes bouclés, le constructivisme promeut des études de terrain qualitatives et sur le long temps. Le

constructivisme favorise aussi l'historicisation, la prise en compte des contraintes structurelles et l'analyse des rapports de pouvoir. Il s'intéresse aux processus d'innovation, d'appropriation, de reformulation des traditions par les groupes

II.3.3- Structuralisme

Le structuralisme apparaît dans les années 1960, il représente l'un des courants théoriques majeurs de l'anthropologie moderne. . Le structuralisme conçoit les cultures comme des systèmes cohérents régis par des règles inconscientes. Le structuralisme trouve ses prémices dans les travaux du linguiste suisse Ferdinand de Saussure au début du 20^{ème} siècle. Dans son ouvrage « Cours de linguistique générale », Saussure démontre que la langue fonctionne comme un système de signes définis par leurs différences réciproques, sans lien direct avec le réel. Cette rupture épistémologique sera extrêmement influente pour les sciences humaines.

Par la suite, le philosophe et anthropologue Claude Lévi-Strauss systématise les méthodes structuralistes pour analyser les structures inconscientes qui sous-tendent les sociétés. Il s'inspire également de l'épistémologie de Gaston Bachelard et Georges Canguilhem et des mathématiques de Georges Boole. Grâce à ses études sur les études amérindiennes, Claude Lévi-Strauss devient la figure centrale du structuralisme anthropologique. Pour lui, les mythes et les systèmes de parenté permettent d'accéder aux structures inconscientes qui guident les sociétés de manière souterraine.

Lévi-Strauss compare ainsi les sociétés à des langues et cherche à identifier les lois et oppositions binaires qui régissent leurs fonctionnements. Selon lui, les structures mentales propres à chaque culture sont le produit d'un bricolage du cerveau humain universel. L'objectif du structuralisme est de mettre à jour les systèmes de classifications inconscients qui structurent une société donnée. Pour cela, ils privilégient l'analyse des mythes récits, systèmes de parenté, de classes, d'âge de caste... Plutôt que d'étudier ces éléments de manière isolée et linéaire, le structuralisme cherche à en révéler les logiques d'opposition et de transformation sous-jacentes. Le tout forme un ensemble cohérent dont aucun élément ne peut être compris hors de ses relations avec les autres.

II.3.4- Culturalisme

Apparu dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle, le culturalisme est l'un des courants fondateurs de l'anthropologie moderne. Il marque une rupture avec les visions évolutionnistes et raciste en insistant sur le caractère proprement culturel de toute société.

En mettant l'emphasis sur la diversité des cultures, le courant culturaliste a permis l'émancipation de l'anthropologie en tant que science autonome. Un des précurseurs du culturalisme est l'anthropologue américain Franz Boas à partir des années 1880. En étudiant les peuples amérindiens, il constate que les différences culturelles ne s'expliquent pas par des déterminismes biologiques ou raciaux. Boas met en évidence l'influence prépondérante de l'environnement culturel sur le développement humain.

Les culturalistes considèrent la culture comme un ensemble de savoirs, de valeurs et de modes de vies propres à chaque société humaine. Chaque culture représente une configuration unique qui ne peut être comprise qu'en tant que totalité. L'objet de l'anthropologie est donc d'analyser les structures, les normes et les représentations symboliques qui composent les cultures dans leur singularité. Les culturalistes considèrent la société comme le produit de sa propre histoire et de son milieu. Pour comprendre une culture, il faut donc l'étudier de l'intérieur, en adoptant le point de vue de ses membres. C'est en observant minutieusement les pratiques des sociétés que le chercheur peut saisir leur logique propre et la signification de leurs institutions.

II.3.5- Opérationnalisation des théories

Plus haut, nous avons présenté un cadre théorique que nous avons jugé adéquat pour analyser et interpréter notre sujet. La présente rubrique montrera à quoi serviront chacune de ces théories.

Aborder l'étude des lieux sacrés à l'aune de la théorie fonctionnaliste permettrait d'appréhender la manière dont ces hauts lieux célébrés s'insèrent de façon systémique au sein de l'édifice socio-culturel environnant. En effet, examiner la place et le rôle instrumentaux de ces lieux sacrés au sein des rouages des Ndog Bea permettrait d'en éclairer les ressorts. Analysant leur degré d'intégration au tissu institutionnel, on pourrait observer la manière dont ils assurent la cohésion du corps social. Appréhendant leur dimension latente de fonction de régulation et d'homéostasie, on saisirait la portée occultée de leur action sur l'agencement des structures fondamentales. Autrement dit, nous dévoilerons l'efficienne cultuellement déguisée dont ils font preuve dans l'ordonnancement des rapports sociaux. Par ailleurs, examiner les variations diachroniques affectant leur rôle permettrait d'appréhender, non sans malice les phénomènes de perturbation et rajustement qu'ils génèrent face aux tensions systémiques internes ou externes.

Le constructivisme postule que les réalités sont constuities socialement, plutôt qu'objectives. La signification des sites sacrés dépend donc de la façon dont elle est construite et comprise par une culture donnée. Elle n'existe pas en soi, mais est le produit de processus sociaux et historiques. Pour adopter une approche constructiviste, il faut analyser comment une communauté définit un lieu comme sacré, et lui attribue collectivement des significations et fonctions symboliques précises. Ces attributions dépendent des croyances, des mythes, des valeurs et des expériences propres à cette culture. On peut par exemple interroger les récits fondateurs associés à un site, qui racontent comment il a acquis son caractère sacré. Ces récits participent à la construction sociale du sens du lieu. Ils définissent son rôle et sa place dans la cosmologie de la société en question. Il faut aussi prendre en compte le contexte historique et les évolutions de cette culture. La signification d'un site sacré peut se transformer au fil du temps, en fonction des changements sociaux, politiques ou environnementaux. C'est un processus dynamique de construction continue du sens. L'analyse doit également s'intéresser aux rituels et cérémonies qui se déroulent sur le site et l'animent d'une présence sacrée récurrente. Ces pratiques culturelles participent pleinement à sa définition et à la construction du rapport qu'entretient la société avec ce lieu symbolique. En adoptant cette démarche constructiviste, on appréhende la signification du site sacré non comme une essence figée, mais bien comme le produit évolutif d'une construction sociale et culturelle propre à une communauté donnée, à un moment précis de son histoire. C'est une interprétation dynamique et processuelle du sens des lieux sacrés.

Le structuralisme est un courant de pensée développé au 20^e siècle notamment par le linguiste Ferdinand de Saussure et l'anthropologue Claude Lévi-Strauss. Cette approche considère que les phénomènes culturels peuvent être analysés comme des structures ou systèmes relationnels, qui prennent sens non pas en eux-mêmes mais par leurs oppositions et interactions mutuelles. Le structuralisme offre ainsi un cadre théorique puissant pour étudier la signification des sites sacrés au sein d'une culture donnée.

Plutôt que de chercher à comprendre ces lieux uniquement en fonction de leur caractéristiques concrètes (topographie, architecture, rites etc.), il s'agit de les replacer dans un ensemble de relations et d'oppositions qui leur confèrent leur sens symbolique. Par exemple, dans de nombreuses sociétés traditionnelles, on trouve l'opposition entre un lieu sacré situé dans la partie haute d'un territoire et un autre dans la partie basse. Cette dualité renvoie fréquemment à des symboles cosmologiques comme le ciel/la terre, le masculin/féminin, le sauvage/domestique. La signification du site "haut" ne peut être comprise qu'en référence à son

pendant "bas" avec lequel il entretient une relation de complémentarité et de tension. De même, un lieu sacré dédié à une divinité ne prend tout son sens que mis en perspective avec les autres lieux dédiés aux autres divinités du panthéon local, chacun incarnant des aspects différents du sacré. L'étude structurale consiste alors à dégager les termes d'une opposition (haut/bas, masculin/féminin etc.), leurs associations à des divinités particulières et la manière dont ces relations structurent symboliquement l'espace socio-cosmique de la société concernée. Un autre apport majeur du structuralisme est de considérer que les mythes, récits fondateurs ou généalogies rattachent souvent les lieux sacrés à des événements surnaturels qui expliquent et légitiment leur statut.

Il s'agit là d'un "langage mythique" permettant de relier le domaine du sacré à celui du profane par le biais de récits étiologiques. L'analyse structurale de ces mythes associés aux sites permet alors d'éclairer les systèmes de sens et de valeur qui les sous-tendent. Par ailleurs, le structuralisme invite à ne pas se limiter aux relations internes à un seul lieu sacré mais à l'inscrire dans un réseau plus vaste de lieux interconnectés au sein du territoire. Certains sites peuvent ainsi jouer un rôle de centre cérémoniel ou d'axe reliant le monde des humains à celui des dieux, tandis que d'autres remplissent une fonction périphérique. L'étude de ces liens permet de reconstituer la "géographie sacrée" propre à chaque culture. Enfin, une analyse structurale attentive aux symboles, récits et relations qui donnent sens aux sites sacrés permet d'éviter certains écueils des approches uniquement historiques ou matérialistes. Elle replace ces lieux dans leur dimension idéale et cosmologique, en révélant comment ils cristallisent et condensent visuellement toute une vision du monde propre à une société. Par ces différentes méthodes empruntées au structuralisme, on peut ainsi opérationnaliser une interprétation de la signification culturelle des sites sacrés qui dépasse leur dimension proprement fonctionnelle ou esthétique pour en dévoiler les enjeux symboliques les plus profonds, inscrits dans un réseau complexe d'oppositions et de relations constitutives du sacré aux yeux des populations concernées.

Le culturalisme postule que la culture est le principal déterminant du comportement humain. Pour comprendre le sens d'un site sacré, il faut donc se placer du point de vue de la culture où il s'inscrit. Concrètement, cela implique d'adopter une démarche ethnographique et d'observer in situ les pratiques culturelles liées au site. Il s'agit de décrire précisément les rituels, cérémonies, offrandes qui s'y déroulent, ainsi que la gestuelle et la symbolique employées. Ces observations de terrain permettent de saisir concrètement la place du site dans le système de croyances et dans l'organisation sociale et religieuse de la culture concernée. On comprend alors

le rôle qu'il joue au sein de cette vision du monde et du sacré propre à cette société. Il est également nécessaire d'étudier les mythes, récits et discours produits par les membres de cette culture à propos du site. Ces récits natifs fournissent un éclairage émique, de l'intérieur, sur le sens attribué localement au lieu. La démarche culturaliste requiert aussi d'analyser le contexte plus large de la culture en question - son histoire, ses valeurs, son organisation politique et économique - afin de situer le site dans l'ensemble de la trame culturelle. En adoptant ce point de vue culturaliste et cette observation minutieuse des manifestations concrètes de la culture, on peut saisir pleinement la signification propre donnée par la société étudiée à ses sites sacrés, sans ethnocentrisme ni projections de notre propre système de valeurs.

CHAPITRE III : INVENTAIRE ET CARACTERISATION DES SITES SACRES DES NDOG BEA

Le chapitre que nous entamons aura pour objectif de dire quelles sont les caractéristiques des sites sacrés chez les Ndog Béa. Mais pour y arriver il serait préférable de donner ses sites ainsi que les positions géographiques de ces espaces sacrés.

III.1- INVENTAIRE DES SITES SACRES

Dans cette rubrique, il sera question pour nous de dresser la liste des sites sacrés obtenus lors de la recherche sur le terrain. Sur ce fait, nous comptons dix sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kéllé. Sur ces espaces sacrés, recensé huit sites qui sont liés à toute la communauté ont été recensés, à tout le clan et eu deux types de sites qui sont personnels, et qui sont réservés soit aux seuls initiés ou chefs traditionnels soit à des guérisseurs traditionnels, des voyants, des devins. Comme sites sacrés, les Ndog Bea distinguent :

III.1.1- *Ngog Lituba*

Ngog Lituba est un site sacré des Bassa'a Ndog Bea qui revêt la forme d'une montagne granitique située dans le département du Nyong-et-Kelle. Pour y accéder, un chemin en terre serpente entre deux pans rocheux formant un porche d'entrée naturel. Le sommet de la montagne se caractérise par un vaste amoncellement de rochers aux formes irrégulières, s'élevant de manière abrupte au-dessus de la végétation environnante relativement basse. Une partie de la roche désignée comme « percée » présente une ouverture circulaire offrant un point de vue panoramique sur les alentours. Plus bas sur les flancs du site, un important tas de pierre taillés et de formes hétéroclites est observable. Il peut s'agir de blocs résultant de l'érosion au fil du temps ou d'un agencement intentionnel par les membres de la communauté. L'ensemble confère à *Ngog Lituba* un aspect sauvage et dégagé, avec des formations géologiques marquant physiquement et visuellement le paysage.

Planche 1 : *Ngog Lituba*

Photo 1 : L'entrée de *Ngog Lituba*



Photo 2 : Sommet de *Ngog Lituba*



Photo 3: Le dessus de la partie « percée » de *Ngog Lituba*



Photo 4 : Tas de pierre sur *Ngog Lituba*



Source : TIBA BANLOCK Steve Désiré (Photos prises le 07 Juin 2023)

Sur ces 04 photos nous observons quatre différents aspects de *Ngog Lituba*. La première photo qui nous présente l'entrée par laquelle presque tout le monde passe pour rejoindre le sommet. La deuxième photo nous présente le sommet ou la surface plane de ce massif montagneux. Sur la troisième image nous observons une croix chrétienne posée sur une infime partie de ce site. En réalité, sur cette infime partie se trouve un trou moyennement grand. Mais l'accès semble difficile compte tenu de sa position où il n'y a ni escalier ni échelle à monter pour y arriver. Et aussi il est risqué d'y entrer, surtout pour les non initiés. La raison de ce risque se trouve dans le mythe que nous racontons quelques lignes après.

III.1.2- *Mbog Kaana*

C'est un site que l'on trouve à Bôt Makak. C'est un paysage de forêt dense composé majoritairement d'arbres de moyenne taille. On distingue des troncs multiples d'un brun clair et diamètre moyen d'une vingtaine à trentaine de centimètres. La canopée formée par les feuillages est relativement haute, à une dizaine de mètres, mais pas totalement uniforme. Certains arbres dépassent légèrement les autres, conférant une impression de désordre général. Le sous-bois assez fourni, avec de nombreux arbustes et plantes basses qui rendent le sol invisible. On devine néanmoins la présence de feuilles et branchages jonchant le tapis végétal. Aucun élément culturel n'est retrouvé, tels que des aménagements offrandes ou personnes. Seule la végétation « naturelle » de la forêt est présente.

Photo 5 : Mbog Kaana



Source : NOUGA Marie

Il nous a été rapporté ceci :

Quand tu vas sur Mbog Kaana, tu vois un ensemble d'arbres qui ne sèche jamais et pourtant personnes n'arrose ça en saison sèche. D'ailleurs tu vois qui marcher comme ça chaque jour. Puisque les non initiés doivent rester loin de la colline là qui va aller faire ça. En fait ce que j'essaie de te dire par là c'est que les arbres là sont les ressources énergétiques terribles pour nous, lorsque nous nous retrouvons là-bas entre nous les arbres là font les choses que tu ne peux pas t'imaginer... il faut rester tranquille deviens mbombog et viens voir toi-même ce que ça fait. La seule chose que nous faisons de normale là bas c'est de se rassurer que rien n'est resté là. Même pas un caillou. C'est très propre. (LIGOUM, Entretien fait à Pouguè, en Mai 2023, à 19h)

Nous comprenons de ces déclarations que *Mbog Kaana* tire sa grande force des arbres qui sont situés au sommet. Les arbres renferment un pouvoir difficile à expliquer mais qui se prouve plutôt assez facilement voyant la résistance facile de ces arbres face à la chaleur. Aussi en allant plus loin, on comprend dès lors que ces arbres ne s'y trouvent pas à titre décoratif ou nutritif sur plan biologique, et le nettoyage constant pourrait servir à laisser ces arbres seuls en eux pour de meilleur recharge énergétique.

III.1.3- Ngog Mbog

Le site *Ngog Mbog* se situe à Bôt Makak. C'est un paysage forestier dense. De nombreux arbres de tailles et d'espèces diverses couvrent presque entièrement le sol. On distingue des feuillus au feuillage vert comme des conifères avec des aiguilles plus sombres. La canopée formée par les cimes des arbres est relativement haute, jusqu'à une dizaine de mètres, mais présente des variations. Certains arbres dépassent légèrement, laissant apparaître par endroits

le ciel entre leurs branches. Le sous-bois paraît fourni avec des arbustes et plantes basses qu'on devine auprès des fûts. Quelques tapis de litière jonchant le sol composent branchages et de feuilles mortes. La topographie semble globalement plane, bien que de légères modulations du terrain soient perceptibles. Aucune caractéristique construite ou aménagée n'est visible au sol. La luminosité est diffuse, créant des jeux d'ombre et de lumière sous la voûte végétale. L'impression générale dégage une atmosphère paisible et préservée typique des milieux forestiers.

III.1.4- *Lilèhem*

C'est un site sacré situé à Matomb. C'est une forêt composée de nombreux conifères de tailles variées. Leurs aiguilles, d'un vert foncé, couvrent entièrement les parties supérieures des arbres jusqu'à leur cime pointue. Vers le bas des fûts, les aiguilles deviennent plus claires et plus éparpillées, laissant entrevoir par endroits l'écorce grise des troncs. La canopée formée par les sommets des conifères est assez haute et fermée. Quelques rayons de soleil parviennent néanmoins à filtrer, révélant un ciel partiellement nuageux au-dessus de la voûte végétale. Le sous-bois apparaît fourni en diverses essences telles que de jeunes conifères ou des arbustes au feuillage persistant d'un vert plus clair. Le tapis de litière recouvrant le sol n'est que partiellement visible. Aucun élément construit ou aménagé par l'homme n'est identifiable. La forêt semble préservée et les arbres verdoyants dénotent d'une bonne santé de cette végétation.

III.1.5.- *Laalo*

C'est un espace rempli de pierre et de rocher moyennement volumineux construit par un homme et ses premiers disciples. *Laalo* est une grande roche imposante avec un pic proéminent qui semble être couvert d'une végétation dense. La montagne est entourée d'un environnement sombre et verdoyant, avec diverses nuances de vert visible sur les pentes et sur la montagne elle-même. La végétation variée qui recouvre le sommet et les pentes rappelle la description d'une forêt dense.

III.1.6- *Hounlè*

C'est un arbre situé à Lissè. Dans l'espace où se trouverait l'arbre, on distingue un sol forestier recouvert d'un épais tapis de mousse vert foncé, qui semble extrêmement dense et moelleux. Cette mousse recouvre pratiquement toute la surface visible à l'exception de quelques zones où émergent des herbes sauvages et des plantes à feuilles vertes. La végétation est particulièrement luxuriante et variée. On distingue plusieurs types de plantes, notamment des fougères, des graminées et des herbacées, qui forment une strate basse et touffue. Certaines

tiges s'élèvent légèrement au-dessus du sol, ajoutant de la texture et de la profondeur à l'ensemble. Au lointain, on peut voir les troncs et les branches d'arbres.

III.1.7- Sak

Ce site est un espace avec des arbres et de la végétation très dynamique. Il s'agit d'une végétation avec des tons de vert foncé avec des touches de couleurs plus vives qui présentent des plantes à fleurs et des sous-bois.

III.1.8- Longuè

Ce site est un sous bois forestier extrêmement dense et luxuriant. Au premier plan, on peut voir une végétation luxuriante et touffue, composée de longues herbes vertes, de feuilles et de tiges enchevêtrées. Cette végétation basse forme un tapis végétal compact et recouvre pratiquement tout le sol visible. Derrière cette strate herbacée, on distingue les troncs et les branches sombres d'arbres qui forment la canopée forestière. Leur feuillage dense, dans des tons de vert foncé crée un arrière plan touffu et ombragé. Cette végétation arborescente entoure et encadre la scène, donnant une impression d'enfermement dans un environnement très fermé et protégé. L'ensemble dégage une atmosphère d'humidité, de fraîcheur et d'abondance végétale typique d'un sous-bois forestier abrité. La luminosité filtrée à travers le couvert végétal crée des zones d'ombre et de lumière qui ajoutent de la profondeur et de la texture à ce site. Ce lieu offre un milieu naturel sauvage et regorgeant de vie, où la végétation semble prendre le pas sur l'espace et dominer l'environnement.

III.1.9- Libando et Libai li Mbog

Nous avons choisi de mettre ces sites dans la même rubrique car ils n'ont pas de mythologie particulière qui les distinguent des autres et d'eux-mêmes. Compte tenu de cela, nous indiquerons le procédé qui est utilisé pour choisir un espace sacré.

Sur cette photo, nous décomptons 10 rochers, des feuilles mortes d'un bananier, ainsi que des herbes. Aucun de ses rochers n'est disposé au hasard, certains sont des sièges, certains sont utilisés comme une table qui reçoit assez aisément les cauris et les feuilles de bananiers sont l'un des outils de travail.

Photo 6 : Entrée d'un *Libando*



Source : TIBA BANLOCK Steve Désiré (Juillet 2023)

III.2- CARACTERISATION DES SITES SACRES

Dans cette rubrique, il sera question pour nous de ressortir les caractéristiques des sites sacrés à partir de plusieurs points tels que le nom, les origines, la constitution interne et externe.

III.2.1- *Ngog Lituba*

Ngog Lituba que l'on retrouve à Log Bikoï signifie en langue française « Rocher Percé ». Sa description faite plus haut l'établit et son mythe aussi.

III.1.1.1- Mythe de *Ngog Lituba*

Le récit des origines puise dans la cosmogonie Bassa'a, avec la présence de figures divines comme Nyambè, qui incarne le dieu créateur originaire du ciel. Nyambè apparaît le démiurge qui institue le monde en créant la forêt, les esprits, et le premier couple humain du cosmos et de l'humanité Bassa'a. Le couple originel sans nombril représente les ancêtres fondateurs fondateurs de l'ethnie Bassa'a. Leur existence marque le passage de l'ordre sacré cosmique à l'ordre communautaire humain. Leur poursuite par des ennemis évoque la menace de forces chaotiques ou de confrontations entre groupes humains. La grotte où ils se réfugient devient ainsi un lieu de protection à l'image du ventre maternel. La toile d'araignée qui les couvre symbolise leur protection par les puissances du monde présidé par Nyambè. Elle assure leur survie face aux forces maléfiques

Ngog Lituba est selon certains de nos informateurs une comète qui serait tombée du ciel. Voici ce que son mythe nous dit :

A l'origine du monde, après que Ngog Lituba soit tombé du ciel, l'ancêtre des ancêtres ou encore le dieu vivant appelé Nyambè, s'est manifesté pour la première fois. Après cette manifestation, il s'est mis à créer les esprits, une forêt qui entoure la grotte et il y ajouta le premier couple humain sans nombril. Une fois cela fait, il disparut et le couple humain s'en est allé. Des années ou des siècles plus tard, lorsque le couple humain qui représente les deux ancêtres des Bassa'a était violemment poursuivi par plusieurs ennemis venus d'horizon divers, les deux se sont réfugiés dans la grotte du rocher, ils se sont cachés et ils se sont couverts d'une toile d'araignée. Sans se douter de quelque chose, les ennemis des ancêtres Bassa'a ont traversé la grotte (EWANE Michel, entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 13h)

III.1.1.2- Principal rite exécuté sur *Ngog Lituba* : Le rite du Mbaki

Dans cette rubrique nous décrirons le rite principal exécuté sur *Ngog Lituba*, il s'agit là du *Mbaki*

Le *Mbaki* est un rite traditionnel pratiqué chez tous les Bassa'a en général. Il s'agit d'un rituel de possession où les participants entrent en contact avec des esprits et les ancêtres. Le *Mbaki* est considéré comme une source de connaissances et de sagesse ancestrale. L'importance de *Mbaki* est multiple. Tout d'abord, il est considéré comme un moyen de communication avec les divinités et les ancêtres. Les participants au rituel entrent en transe et sont possédés par les esprits, qui leur transmettent des messages, des conseils et des prédictions. Ces informations sont considérées comme sacrées et sont utilisées pour guider la communauté dans divers domaines et aspects de la vie, tels que la santé, l'agriculture, la politique et les conflits.

En outre, le *Mbaki* joue un rôle important dans le renforcement de la cohésion sociale au sein de la communauté Bassa'a. Le rituel rassemble les membres de la société, renforce les liens entre eux et favorise l'unité. Il permet également de transmettre les valeurs culturelles et les traditions aux générations futures. Le *Mbaki* est un moyen de guérison spirituelle et physique. Les participants peuvent demander aux esprits de guérir des maladies ou des afflictions, et ces demandes sont accompagnées de sacrifices d'animaux. Procédons à une description de ce rite :

Il prend corps dans une statue en bois ou argile abritée dans une case sacrée à l'entrée du village. Une fois par an, les Bassa'a célèbrent le rite du Mbaki, mais il n'y a pas une date arrêtée, une importante cérémonie visant à réaffirmer le lien entre les vivants et leur divinité tutélaire. Le rite débute par plusieurs jours de purification collective. Les villageois observent le jeûne et l'abstinence sexuelle afin de se débarrasser de leurs souillures quotidiennes. Des bains rituels sont pris

dans la rivière, suivis de frottements au sable pour laver le corps et l'esprit. Cette période d'ascèse permet d'entrer en état de grâce avant la célébration. Le jour J, les habitants se rassemblent devant la case du Mbaki, vêtus de leurs plus beaux atours. Des danses et chants sacrés sont exécutés pour mettre en transe et apaiser l'esprit. Puis le devin récite des incantations appelant les ancêtres à descendre parmi les vivants. La statue du Mbaki se met alors à trembler, signe de sa possession. S'ensuit une longue séance de divination où le Mbaki, par la voix du devin, conseille les villageois, prédit l'avenir de la communauté et diagnostique d'éventuels maux à guérir. Des offrandes de nourriture, de bière de mil et de bananes lui sont présentées pour le nourrir. En échange, il insuffle force et prospérité aux habitants. En fin de journée, les festivités débutent avec libations, danses et beuveries collectives. Le lendemain a lieu une grande fête villageoise où chacun partage un repas en commun. Des jeux et défis physiques permettent de mettre en valeur la virilité et l'endurance des plus forts physiquement. La cérémonie s'achève par le renouvellement de la case et de l'habacle du Mbaki, repeints avec de la terre ocre. Son embellissement témoigne de la ferveur retrouvée du clan des Ndog bea envers leur divinité tutélaire. Réinvesti de la vigueur des vivants, le Mbaki veillera à nouveau sur le village pour le cycle à venir. (EWANE Michel, Entretien fait à Matomb, en Juin 2023 à 13h).

III.2.2- Mbog Kaana

Il se traduit en français par « terre de séparation » *Mbog Kaana* est présenté comme un lieu symbolique de dispersion des différents clans Bassa'a, après leur migration depuis l'autre rive de la Sanaga. Cet épisode évoque le processus historique de peuplement du territoire par les Bassa'a, contraints de chercher de nouveaux espaces de vitalisation par l'expansion démographique. La traversée de la sanaga représente à la fois le franchissement d'une frontière géographique et le commencement d'un nouveau chapitre pour le peuple Bassa'a. La dispersion des clans marque le passage d'une organisation communautaire à une structuration territoriale, avec l'occupation de l'espace par unités sociales distinctes. C'est là l'acte de l'installation durable des Bassa'a dans la région, à travers la conquête progressive du sol rendant possible l'essor démographique, économique, politique et culturel. *Mbog Kaana* incarne dans la mémoire collective le moment clé de séparation des lignages et de leur implantation pérenne dans leur aire géographique actuelle, à savoir le département du Nyong-et-Kelle.

L'histoire autour de ce site nous a été racontée par un de nos informateurs en ces termes :

Ce que je sais de Mbog Kaana, c'est que c'est un lieu de dispersion, c'est-à-dire que, après la traversée de la Sanaga, lorsque les Bassa'a ont traversé la Sanaga, comme l'homme est toujours en pleine migration, à la recherche de l'espace, et des conditions de vie meilleure, les Ndog Bea et les autres sont arrivés quelque part, dans la zone de Bôt-Makak, là où Mbog Kaana se situe, et lorsqu'ils sont arrivés là, c'est là qu'ils ont décidé, parce-qu'il restait ensemble, là alors ils ont décidé de se disperser pour occuper le terrain, conquérir le terrain, pour que chaque clan puisse conquérir son espace et maintenant organisé sa vie sur tous

les plans, politique, économique, culturel (EWANE Michel Entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 13h)

Nous devons noter que, sur tous les informateurs interrogés et rencontré, il est le seul qui a vraiment essayé de nous raconter la mythologie autour de ce lieu. Les autres informateurs eus avant et après lui n'ont pas vraiment su. Ce n'était pas un refus venant de nos informateurs, mais plutôt une ignorance car, de nos jours *Mbog Kaana* n'est connu que de réputation pour la plupart.

Il continue plus tard avec cette déclaration :

Est-ce qu'on se souvient très souvent de Mbog Kaana ? Mbog Kaana est resté comme pas un lieu sacré, c'est vrai c'est un lieu sacré parce-que certaine choses ont été faites là, il y'a des rites qui ont été fait, mais que bon... les gens d'avant plantaient les enseignes, et c'est même ses enseignes qui font qu'il soit sacré. (EWANE Michel Entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 13h)

Nous retenons de cette information que, *Mbog Kaana* garde un caractère sacré pour les Ndog Bea bien qu'il s'agisse d'un évènement lointain dans le temps, situé à l'origine de leur dispersion territoriale. Son statut de lieu sacré tient au fait que des rites et cérémonies y ont été pratiqués pour marquer cette étape fondatrice. Des offrandes ou plantations d'enseignes rituelles ont été effectuées. Ces pratiques culturelles initiales sont ce qui a conféré à *Mbog Kaana* une dimension sacrée. Il est devenu un espace marqué par l'autorité des ancêtres fondateurs.

III.1.2.2- Principal rite exécuté sur *Mbog Kaana* : *Djob a nyou*

C'est un rituel effectué pour éliminer les forces négatives, les mauvais esprits ou les malchances qui peuvent affecter une personne ou un environnement. Ce rituel implique l'utilisation de prières d'offrandes et de libations pour purifier et protéger l'individu ou l'espace. Des herbes médicinales spécifiques peuvent être utilisées pour fumer ou balayer l'endroit créant ainsi une atmosphère purifiée. Des sacrifices d'animaux peuvent également être effectués pour apaiser les esprits et assurer qu'ils ne perturbent pas l'harmonie. Ce rituel est souvent réalisé par un expert ou un prêtre traditionnel qui au fait des pratiques et des incantations appropriées. Il est considéré comme un moyen puissant de se débarrasser des influences néfastes et de rétablir un équilibre spirituel et physique. Voici une description générale du processus :

L'équilibre cosmologique est fragile et la vie du village dépend étroitement de la bienveillance des entités surnaturelles. Cependant, il arrive que des forces maléfiques viennent troubler l'harmonie par leurs agissements malfaisants. Ces puissances invisibles, appelées "mbon", peuvent provoquer maladies, infortunes ou mauvaises récoltes. Elles prennent souvent la forme de mauvais esprits ou d'âmes en colère venant se venger d'un tort subi. Leur présence néfaste doit être rapidement détectée et éliminée par un rituel spécial. Le premier signe révélateur

est généralement l'apparition de troubles inhabituels frappant plusieurs personnes ou le bétail en même temps. Le devin est alors consulté pour sonder les causes surnaturelles sous-jacentes. Il entre en transe et laisse parler les esprits pour diagnostiquer la nature du fléau. Une fois l'origine maléfique identifiée, les préparatifs du contre-rituel peuvent commencer. Il requiert plusieurs jours de jeûne et de prières collectives. De son côté, le devin détermine les offrandes nécessaires à apaiser l'entité, généralement de la nourriture, de l'alcool ou des sacrifices animaux. En soirée, toutes les familles du village se réunissent sur la grande place, revêtues de vêtements blancs. Un feu est allumé au centre et autour on dispose les offrandes préparées. Le devin déclenche sa possession pendant que les gens font des chants. Sous l'emprise de l'esprit, le médium dialogue avec la force maléfique, exigeant de connaître les motifs de sa colère. A travers des paroles souvent menaçantes, il tente de faire avouer ses crimes pour mieux la soumettre. Puis les offrandes sont présentées pour l'apaiser ou l'acheter. Une poule noire est ensuite immolée par le devin dans un hurlement, ses plumes répandues aux quatre points cardinaux. Son sang irrigue le sol autour du feu en traçant un pentagramme de protection pour le village. Ces actions doivent effrayer définitivement le mauvais esprit. La nuit qui suit, une seconde séance de transe plus violente a lieu pour forcer la puissance occulte à quitter les lieux. Le rite se prolonge jusqu'à ce que le devin saisisse physiquement l'entité invisible et la jette au loin en hurlant ses dernières malédictions. (EBONGUE, Entretien fait à Nsimeyong, en Avril 2023 à 16h)

III.2.3- Ngog Mbog

Ngog était un homme exceptionnellement fort et courageux. Il vivait dans une ville où les habitants étaient constamment menacés par un serpent géant appelé Nkoum Bita. Le serpent était si puissant qu'il dévorait les animaux du village et effrayait les habitants. Un jour Ngog décida de mettre fin à cette terreur. Il se rendit dans la forêt, armé d'une lance et de son courage, pour affronter le serpent. Nkoum Bita était prêt à se battre, mais Ngog ne céda pas à la peur. Il se lança dans un combat épique et après une lutte acharnée, finit par triompher du serpent en le poignardant avec sa lance. La nouvelle victoire de Ngog se répandit rapidement dans tout le village. Les habitants étaient remplis de bonheur et de gratitude envers leur héros qui les avait délivrés du serpent redoutable. Ngog devint une figure respectée dans la communauté. Mais l'histoire ne s'arrête pas là. Après avoir vaincu le serpent, il décida de créer une ville pour son peuple sur un très gros rocher. C'est ainsi que le nom *Ngog Mbog* naquit pour désigner Ngog et son rocher comme étant *la pierre du peuple*.

Écoutons ce qui nous a été rapporté sur ce site découlant des aventures d'un homme

Avant, dans les temps anciens où nous les Hommes on vivait en harmonie avec la nature, un homme fort était là. Mais un jour, une terrible calamité frappa le peuple : Nkoum Bita, le fils d'un dieu serpent, commence à terroriser la contrée de sa colère dévastatrice. A chaque nouvelle nuit, Nkoum Bita exigeait un sacrifice humain pour apaiser sa faim. Les plus braves guerriers ont affronté le

monstre, mais aucun n'a réussi à faire le poids devant sa force surhumaine et surnaturel. Après, les âmes du village ont commencé à être envahies de peur et de désespoir. C'est alors là qu'un jeune homme comme toi hein, Appelé Ngog se leva parmi le peuple. Doté d'une force terrible, la force brute des Bassa'a que tu connais là et d'un courage à toute épreuve comme tout bon Bassa'a, Ngog a juré de libérer ses frères des griffes de Nkoum Bitá, ou de mourir en tentant. Après de longs mois de préparation spirituelle et physique, Ngog est parti affronter le fils du dieu serpent dans son repaire. Le combat qui a suivi a duré trois jours et trois nuits, il faut avouer qu'il avait le souffle hein sous le regard des dieux. Mais grâce à sa ruse et à sa détermination qui n'avait jamais flanché hein, Ngog finit par terrasser Nkoum Bitá. Avec son dernier souffle, le monstre maudit Ngog d'une malédiction éternelle. De retour au village, Ngog fut acclamé en héros. Mais le courageux guerrier savait que le danger n'était pas fini. Il décida alors de fonder une nouvelle cité, perchée en sécurité sur les hauteurs d'un Mont. Et c'est comme ça que naît Ngog Mbog, que j'aime appeler la cité des Hommes libres. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

III.1.3.2- Principal rite associé : Le Mbag

Le Mbag est un autre rite traditionnel pratiqué chez tous les Bassa'a. Un rite dans lequel il s'agit de faire de la divination et de la consultation des ancêtres. C'est un rite généralement réalisé par un devin ou un médium, qui est considéré comme un intermédiaire entre le monde des vivants et celui des esprits. L'importance du Mbag est également multiple. Tout d'abord, il permet d'obtenir des réponses à des questions importantes concernant la vie quotidienne, les problèmes personnels, les conflits ou les décisions à prendre. Le devin utilise différents objets symboliques, tels que des coquillages, des ossements d'animaux ou des cauris pour interpréter les messages des ancêtres.

En plus de cela le Mbag est considéré comme un moyen de renforcer la spiritualité et de maintenir l'équilibre entre les vivants et les morts. Les Bassa'a croient que les ancêtres sont toujours présents et qu'ils peuvent influencer les événements de la vie quotidienne. Le Mbag permet donc de maintenir une relation étroite avec eux et de leur rendre hommage. Le Mbag joue également un rôle important dans la prise de décisions importantes, telles que les mariages, des investissements ou des conflits. Les réponses obtenues lors du Mbag sont considérées comme des conseils précieux et sont prises en compte dans le processus décisionnel. Il se déroule ainsi que suit :

La possession par les esprits est considérée comme un moyen privilégié pour entrer en communication avec le monde invisible. Certains individus sont capables, après un long apprentissage, de servir de canal entre les vivants et les forces surnaturelles. Lors des cérémonies, ces médiums entrent en transe de manière volontaire grâce à la danse, le chant et l'absorption de plantes sacrées comme le chanvre ou l'hibiscus. Leur corps se met alors à trembler violemment tandis que leur regard se voile, se sont lessignés de la venue d'un esprit. Sous

l'emprise de la possession, le comportement du médium change brusquement. Il adopte l'identité et les manières de la divinité ou de l'ancêtre qui s'est emparée de lui. Sa voix se modifie, son élocution devient saccadée. Le médium entre dans un état second où son moi profond est momentanément remplacé par la puissance invisible. Dans cet état de transe chamannique, l'esprit communique à travers le possédé. Il délivre les prophéties et les oracles qui guident les villageois, il révèle les causes de maladies ou apporte son éclairage sur les problèmes rencontrés. La possession permet un échange direct entre les deux mondes. A la sortie de crise, le médium doit être aidé. On l'asperge d'eau bénite pour lui faire rendre l'esprit, on le masse pour détendre ses membres endoloris. Épuisé physiquement et psychologiquement, il reprend peu à peu possession de son corps et de son identité profonde. (Entretien réalisé avec Mbog Bassong, Longkak, Juin 2023 à 10h)

III.2.3- Lilèhem

Lilèhem qui signifie « chauve souris », est un espace dans lequel on retrouverait beaucoup d'animaux, même les plus rares. Les animaux qu'on y retrouve font office de gardien et sont aussi une manifestation du sacré.

Aujourd'hui, ce mythe est très peu connu et raconté, nous raconterons tout de même ce mythe selon nos sources d'informations.

III.2.3- Mythe de Lilèhem

Le récit mythique explique l'établissement d'un lien privilégié entre les *Ndog Bea* et le monde spirituel. A travers la figure de Meko et de la Chauve souris Amani. Il met en scène les éléments typiques du folklore africain comme la grotte sacrée, le lieu de passage entre les mondes et les pouvoirs surnaturels d'animaux comme les chauves-souris. Le personnage Meko par sa témérité et sa détermination, réussit là où les autres échouent et établit une relation sigulière avec un esprit auxiliaire, Amani. Grâce à cette alliance, spirituelle, Meko devient un intermédiaire privilégié apportant conseils et guérison, ce qui confère au clan un statut particulier.

Selon ce mythe, tel que rapporté par un informateur,

il y'a très longtemps dans une région reculée où vivait les Ndog Bea, il y'avait des chauves-souris qu'ils considéraient comme des créatures sacrées qui possédaient des pouvoirs mystiques et qui étaient les gardiennes des secrets les mieux gardés de la nature. Dans cette région, il y'avait un lieu sacré, une grotte profonde et sombre où vivaient des milliers de chauves-souris. Cette grotte était considérée comme une passerelle entre le monde des humains et celui des esprits. Selon ce mythe, durant les nuits de pleine lune, les chauves-souris quittaient leur grotte sacrée et se transformaient en esprit messagers. Elles volaient à travers les villages environnants, transportant des messages entre les vivants et les esprits de l'au-delà. Les Ndog Bea croyaient fort fort que si quelqu'un arrivait à bien attraper une chauve-souris messagère et à la manipuler comme il veut, il allait avoir le don de communication avec les esprits. Ça allait lui donner l'accès aux

connaissances de nos ancêtres et aux bénédictions divines. Cependant, capturer une chauve-souris était bien bien difficile et trop dangereux même. Les chauves-souris messagères là étaient sauvagement rapides, agiles et se déplaçaient avec une beauté presque surnaturelle. Un jeune du clan, appelé Meko, comme il y'a toujours les gars forts là, il avait entendu parler de cette légende et il était fasciné par la perspective de communiquer avec les esprits. Comme il était décidé à prendre le risque, il s'est rendu à la grotte sacrée lors de la pleine lune, avec un de ses filets spécial qu'il avait fabriqué. Le jeune garçon s'est approché lentement, bien lentement de la grotte et avec précaution, il a tendu son filet vers les chauves-souris volaient un peu de partout autour de lui. Les chauves-souris là étaient d'abord méfiantes comme tout bassa'a qui se respecte, elles semblaient comprendre l'intention du jeune homme. Finalement, une chauve-souris messagère avec ailes bien noir, profond même se posa sur son épaule. Cette chauve-souris là, s'appelait Amani, et elle avait choisi le garçon comme son gardien et messenger. Avec Amani à ses côtés, Meko est retourné dans son village et il est devenu intermédiaire entre le monde humain et le monde spirituel. Grâce à la sagesse transmise par Amani, Meko a apporté des conseils et des guérisons aux membres des conseils et des guérisons aux membres de notre clan. Cette relation spéciale entre Meko et la chauve-souris messagère est devenu légendaire, et les Ndog-Bea ont commencé à être considérés comme une tribu bénéficiant de la ligne de conduite et des conseils des esprits. (LIGOUM, Entretien fait à Pouguè, en Mai 2023, à 19h)

III.2.5.1- Mythe de Laalo

Nous retenons de cet entretien que dans la région des Bassa'a, vivait un talentueux forgeron. Il était connu pour sa maîtrise des techniques de forge et était respecté par sa communauté pour la qualité exceptionnelle de son travail. Cependant, le forgeron avait également une vision bien plus grande. Il rêvait de construire une société secrète qui rassemblerait les esprits les plus brillants de la communauté et servirait d'école pour transmettre des connaissances uniques et précieuses. Déterminé à réaliser son rêve, il se mit au travail. Avec ses compétences en forgeage, il commença à façonner des rochers spéciaux, qui étaient plus que de simples pierres. Sur chacun de ces rochers, il sculptait des symboles et des inscriptions mystérieuses, représentant les connaissances qu'il voulait transmettre. Une fois qu'il eut terminé la création de ces rochers énigmatiques, il les disposa dans un endroit caché, loin des regards indiscrets. Il s'agissait d'un lieu isolé et inconnu de tous au cœur d'une forêt. Le forgeron invita secrètement les individus les plus précieux et intelligents de la communauté à rejoindre sa société secrète. Ils furent initiés aux mystères des rochers et plongés dans un apprentissage intense et rigoureux. Au sein de cette école secrète, les membres entraient en contact avec les symboles rochers, déchiffrant leurs significations cachées et apprenant des connaissances ésotériques. Cette société secrète devint rapidement un havre de savoir et d'échange intellectuel. Les membres de cette communauté unique partageaient leurs découvertes, discutaient de sujets philosophiques et se soutenaient mutuellement dans leur

quête de connaissances ultimes. Au fil des années cette société secrète des rochers prospéra, préservant et développant des connaissances qui étaient inaccessibles au reste de la communauté. Elle devint un symbole de sagesse et de mystère, perpétuant les enseignements du forgeron légendaire.

Aujourd'hui, les secrets de ces rochers sont inconnus par les membres de cette communauté. Cette méconnaissance est due au fait que, les descendance de ce forgeron n'ont pas perpétué dans le métier de forgeron, et le forgeron n'a légué les secrets de son travail à aucun membre de sa descendance.

Ce qui nous été rapporté sur son mythe est le suivant :

Il y a vraiment longtemps, à Lissè, vivait un forgeron et laisse moi te dire que ce forgeron était ton arrière grand-père. Il avait un d'un talent hors du commun, et il maîtrisait l'art du feu comme personne. Pourtant, son âme d'éclaireur voyait plus loin que son atelier. Dans ses rêves, il imaginait une société secrète où les esprits les plus brillants pourraient s'élever ensemble. Etant donc guidé par cette vision, il se met en quête de réaliser son nouveau rêve. Avec ses outils, il a façonné d'étranges rochers couverts de symboles mystérieux, représentant les savoirs qu'il voulait transmettre. Puis il a dissimulé sa découverte au fond d'une sombre forêt. Il a invité discrètement les âmes les plus avides de connaissance à le rejoindre. Là, dans l'ancre sacrée, il commence à ses pairs aux arcanes gravés dans la pierre. Au contact des rochers énigmatiques, les membres déchiffraient petit à petit les enseignements cachés, s'élevant dans une quête commune de sagesse. Ainsi il a mis sur pied sa petite confrérie secrète du village, qui a perduré au fil des années. Comme c'est aussi un truc qu'on a fait dans l'ombre, c'est un havre de savoir qui est pour lui le symbole d'un idéal éternel d'une élévation de l'esprit par la fraternité des lumières. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

III.2.6- Hounlè

Hounlè qui signifie « quelqu'un d'autre » serait cet arbre qui passe son temps à apparaître et disparaître aux yeux de ceux qui le connaissent. Le mythe explique un peu plus ce comportement.

III.1.6.1- Mythe de *Hounlè*

Les peuples luttèrent pour la survie et les terres fertiles. Au milieu de ce chaos, un jeune guerrier courageux nommé *Hounlè* se distingua par ses prouesses et sa détermination sans égales. Les gens le considéraient comme l'incarnation vivante de la force et de la bravoure. Le mythe raconte qu'au plus fort de la bataille, un énorme arbre surgit mystérieusement du sol. Cet arbre était doté d'une énergie phénoménale et pouvait communiquer avec les êtres vivants. Il avait la capacité de ressentir les émotions les plus profondes de chacun. L'arbre était considéré

comme le gardien des guerriers, il était imprégné de l'esprit de Hounlè et représentait sa force ainsi que sa protection. Les soldats blessés venaient se réfugier près de l'arbre sacré, croyant en sa magie guérisseuse. L'arbre écoutait leurs prières et leur offrait le courage nécessaire pour continuer le combat. Les branches de l'arbre étaient solides et puissantes, telles les armes d'un guerrier redoutable. Ses feuilles brillaient d'un vert éclatant, symbolisant la vie qui persistait malgré les ravages de la guerre. Les racines de l'arbre s'étendaient profondément dans le sol, ancrant ainsi la force et la résilience des guerriers. Le mythe dit que, Hounlè à la fin de la guerre, se sacrifia pour protéger l'arbre et assurer sa pérennité. Son esprit fusionna avec celui de l'arbre, créant ainsi une union éternelle entre le guerrier et la nature. Des années après, les guerriers qui avaient besoin de courage et de force se rendaient près de l'arbre sacré et ressentaient la présence bienveillante de Hounlè.

Aujourd'hui, pour une raison qui est inconnue par la communauté, l'arbre ne se montre pas aux membres la communauté qui le connaissent, mais peut passer pour un simple arbre pour ceux qui ne le connaissent pas. Si quelqu'un de la communauté le voit, il disparaît, mais dès le moment où l'arbre se rend compte que celui qui s'approche de lui a de mauvaises intentions, il perd la personne dans la nature. Le procédé utilisé est celui qui consiste à faire que, celui qui est mal intentionné marche vers l'arbre pendant des heures sans jamais l'atteindre.

Un informateur nous raconte ceci :

Il y a eu un temps où une grande guerre déchirait les Ndog Bea et les terres environnantes. Les clans luttèrent pour leur survie dans un chaos total. Au cœur de la bataille, un jeune guerrier s'est distingué par sa force. J'ai même envie de dire qu'il était l'incarnation vivante de la force, il inspirait respect et admiration. Mystérieusement, un immense arbre surgit alors du sol. Avec une énergie phénoménale, il pouvait communiquer avec les êtres vivants et ressentir leurs émotions les plus profondes. Protégeant les guerriers, l'arbre sacré représentait leur force. Les blessés venaient y trouver réconfort, croyant en sa magie guérisseuse. Il leur offrait le courage de continuer. Ses branches, solides comme des armes, et son feuillage d'un vert éclatant symbolisaient la vie qui persistait. Ses racines ancrèrent profondément résilience et ténacité. À la fin de la guerre, le jeune guerrier se sacrifia pour protéger l'arbre et assurer sa pérennité. Son esprit fusionna avec celui de l'arbre, créant une union éternelle entre l'homme et la nature. Des années durant, les guerriers en quête de force venaient puiser réconfort auprès de l'arbre sacré, sentant toujours sa présence bienveillante. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

III.2.7- Sak

Sak, situé à Pouguè et signifiant « danser » est une forêt sacrée cotoyée uniquement par les hauts dignitaires de la tradition Bassa'a. Il s'agirait à vue d'œil d'une

simple forêt, mais elle a une particularité, elle ne prend jamais feu, bien que des tentatives de brûlures aient été faites.

III.1.7.1- Mythe de Sak

Selon la légende, Ngo'o Mbele était une belle jeune femme qui possédait un talent exceptionnel pour la danse. Elle était si gracieuse et élégante dans ses mouvements qu'elle captivait tous ceux qui la regardaient. Un jour, elle dansa si intensément et avec tant de passion qu'elle finit par s'élever dans les airs. Elle continua de danser dans le ciel créant ainsi les premières étoiles. Sa danse était si envoûtante qu'elle attira l'attention des dieux, qui décidèrent de lui accorder le pouvoir de contrôler les mouvements des astres. Depuis lors, Ngo'o Mbele est considérée comme la déesse de la danse pour les Ndog Bea. Les danseurs et danseuses qui souhaitent honorer sa mémoire et obtenir ses bénédictions doivent se préparer intensément et se connecter spirituellement avec elle avant de se lancer dans leurs performances.

La danse dans ce clan est donc considérée comme un moyen de communication avec les forces divines et d'exprimer leur gratitude envers Ngo'o Mbele. Elle est également considérée comme une forme d'art sacré capable de guérir les maux du corps et de l'esprit. Elle faisait ses danses à un seul endroit, et dans la communauté, on considère que cet espace est chargé d'énergie de la déesse et n'est accessible que par les danseurs traditionnels, les *Bambombog*, et ses notables.

On dit que la beauté envoûtante de Ngo'o Mbele n'était pas de ce monde. Une fille des astres, elle tenait sa beauté des étoiles qui coulaient déjà dans ses veines. Lorsque a commencé sa danse, le ciel lui-même s'arrêtait de respirer, ébloui par la magie de ses pas. La lune et le soleil eux-mêmes se mettaient à tourner autour d'elle. Plus elle dansait, plus son esprit s'élevait dans les cieux. Jusqu'à ce que, dans un ultime mouvement de libération cosmique et d'énergie, son corps terrestre ne se dissolve dans le grand ciel. Dès lors, son âme immortelle a continué sa ronde céleste, traçant de son corps astral les nouvelles constellations. Et les étoiles filantes ne sont que les larmes de ceux, encore aujourd'hui, transportés par sa grâce infinie. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

III.2.8- Longuè

Il se traduit littéralement par le concept de « bien ».

III.2.8.1- Mythe de Longuè

D'après le mythe, au commencement, lorsque le monde était encore jeune, le peuple vivait en harmonie et en paix avec la nature qui les entourait. Ils croyaient en l'existence d'une force spirituelle émanant de l'univers qui symbolisait le bien et la pauvreté. Selon le mythe, lors d'un jour sacré où le soleil brillait intensément un puissant arbre nommé *Ndenga* jaillit de la terre et se dressa fièrement devant le peuple. Cet arbre majestueux était le symbole ultime du

« bien » dans la culture. Cet arbre était sigrand qu'il touchait le ciel, ses branches s'étendaient dans toutes les directions et ses racines pénétraient profondément dans le sol pour puiser l'énergie de la terre. Ses feuilles scintillaient d'une lueur dorée, évoquant la sagesse. Il a commencé à se raconter au sein de la communauté que cet arbre était le lien sacré entre les êtres humains et la force spirituelle du bien et de la pauvreté. Il était le gardien de bien-être, de l'harmonie et de la prospérité de la communauté. Au sein du clan, on croyait que si quelqu'un se trouvait en présence de *Ndenga* et était animé par des intentions pures, l'arbre lui transmettrait une partie de son énergie bienveillante. Au fil des temps, les membres de la communauté apprirent à s'inspirer des qualités de l'arbre sacré. Ils cherchaient à être bons et généreux les uns envers les autres, à être en harmonie avec la nature et à protéger les plus faibles. L'arbre *Ndenga* leur rappelait constamment la valeur de faire le bien et il était considéré comme un guide spirituel pour la communauté. Cependant, le mythe prévenait également du pouvoir fragile du bien, il disait que la communauté se détournait de leur responsabilité de préserver la bonté et la pureté en eux-mêmes, l'arbre sacré se fanerait et perdrait sa force. Cela entraînerait une rupture de l'harmonie dans la communauté et une diminution de la qualité de vie.

Notre informateur nous le raconte en ces termes :

Il y a longtemps, aux premiers temps du monde, le peuple vivait en harmonie avec la Mère Nature. Ils croyaient en un Souffle cosmique incarnant Bonté et Abondance. Un jour sacré, sous le soleil ardent, la terre frémit. Un puissant arbre en émergea, plus haut que les cieux : c'était Ndenga. De ses branches infinies jaillissait une lumière dorée, évoquant la Sagesse originelle. Ses racines plongeaient au plus profond du Ventre de la Terre, d'où il puisait sa force vitale. On dit que Ndenga était le Lien sacré unissant l'humanité à l'Esprit du Bien. Gardien du clan, il veillait sur leur Harmonie et leur Prospérité. Les Bassa'a croyaient que sous ses feuilles, la pureté de l'intention attirait sa grâce nourricière. Ils apprenaient de lui Bonté, Générosité, Respect de Mère Nature. Mais le mythe mettait aussi en garde : si le peuple délaissait son devoir de préserver Bonté et Pureté en lui, Ndenga se flétrirait, rompant l'équilibre du monde. Aujourd'hui, plus personne n'ose s'aventurer sous son ombre. Le clan aurait-il oublié les enseignements de l'Arbre Sacré ? Son mystère demeure entier. Moi-même qui te parle ci, je n'y vais pas depuis des lustres, d'ailleurs, je ne suis jamais parti là-bas. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

Aujourd'hui, personne ne se rend vers cet arbre. Le mythe raconte que, un jour un homme y est allé et n'y est jamais revenu et le peuple pense que cette zone est devenu très dangereuse car, les Ndog Bea auraient perdus il y'a des années leur pureté et leur bonté.

III.1.8.1- Principal rite associé : « *djowa môh* »

Le rituel de « *djowa môh* » est une pratique traditionnelle chez tous les Bassa'a. C'est un rite que l'on pratique lors d'une situation de mort. Prenant en compte que la mort est un phénomène qui tend à démontrer à l'homme le fait que sa vie soit alambiquée, les Bassa'a veulent rompre le lien avec cette mort pour éviter qu'elle ne se propage. Le « *djowa môh* », est un rituel traditionnel et mystique qui consiste à briser de manière définitive les liens entre un mort et les membres de sa famille. Faisons-en une description :

La relation entre les vivants et les morts est régie par un équilibre subtil. Normalement, après le décès et les funérailles, l'âme de l'ancêtre est censée rejoindre le monde des esprits en laissant ses descendants en paix. Cependant, il arrive parfois qu'un défunt refuse de quitter le monde des vivants et continue de hanter sa famille sous forme de fantôme malveillant. Ces esprits sont appelés « mimbu » en langue bassaa. Ils se manifestent la nuit par des pleurs, des coups frappés dans les murs ou en apparaissant en songe pour effrayer leurs proches. Leurs agissements sont considérés comme une violation de l'ordre naturel des choses pouvant entraîner maladies et infortunes. Pour reprendre le contrôle de la situation et protéger les siens, la famille doit alors purifier le défunt et le forcer à cesser ses assauts grâce à un rituel spécifique. Le rituel consiste d'abord en plusieurs jours de jeûne et de veillées de prières par l'ensemble du clan pour apaiser l'âme courroucée. En parallèle, le devin consulte les ancêtres afin de déterminer les origines du malheur et les offrandes nécessaires pour l'endiguer. Une nuit déterminée à l'avance comme propice, le rituel se déroule dans la cour de la maison familiale, éclairée par un feu sacré. La famille proche est réunie autour du devin, vêtue de blanc, couleur de deuil et de purification. Le devin entame une longue séance de possession spirituelle où il laisse s'exprimer l'âme tourmentée. A travers lui, le défunt manifeste sa souffrance, révèle les raisons de son attachement malsain au monde des vivants et réclame des offrandes pour être libéré de sa peine. Lorsque l'esprit a fini de s'exprimer, le devin retourne à lui-même et le rituel passe à sa phase de sacrifice. Un coq noir est abattu devant le feu et ses plumes répandues dans toutes les pièces de la maison, même celles où le mort hantait préférentiellement. Ces gestes doivent effrayer et éloigner le fantôme en purifiant les lieux contaminés. Le sang du coq est aussi répandu sur le sol aux quatre points cardinaux de la cour, traçant un pentagramme protecteur. Le poulet est enfin jeté au feu sacrificiel avec les offrandes réclamées par le mort. S'ensuivent chants et prières pour remercier les ancêtres d'avoir permis la libération de l'âme tourmentée. Un coq blanc est également immolé par le devin en guise de remerciements et d'invocation finale aux esprits tutélaires pour qu'ils gardent désormais le clan à l'abri des assauts malveillants. Le lendemain matin, la famille se lave entièrement à l'eau bénite et procède au grand ménage de la maison, balayant soigneusement vers l'extérieur pour chasser les résidus de pollution déposés par le fantôme. Les cendres du foyer sont également jetées dehors afin d'extirper toutes les souillures spirituelles. (Entretien réalisé avec Mbog Bassong, Longkak, Juin 2023 à 10h)

III.2.9- *Libando et Libai Li Mbog*

Il s'agit ici des espaces personnels utilisés par des guérisseurs ou des voyants traditionnels. Ils utilisent leur intuition et leur connexion avec des esprits ou les forces de la nature pour détecter les points d'énergie. Ils ont la capacité de ressentir des vibrations ou des sensations particulières dans certaines zones, ou recevoir des signes et des messages des esprits ou des ancêtres. Ils utilisent également des outils tels que des bâtons de divination, des objets en cristal, des cauris ou d'autres objets sacrés pour les aider à localiser les points d'énergie. Ils utilisent également des techniques de médiation, de prière ou de rituels spécifiques pour se connecter aux énergies et recevoir des indications sur les endroits appropriés pour rétablir leurs sanctuaires personnels.

Il est nous a été rapporté ceci :

Les sensations sont différentes pour chacun. Pour moi, c'est souvent un picotement dans les mains ou les pieds qui me guide. Mais certains collègues voient des lumières ou entendent des sons. L'essentiel est de faire confiance à son sixième sens. Les cauris sont ceux que j'utilise le plus. Leur mouvement désordonné me permet de laisser parler mon intuition. Les cristaux aussi sont précieux car ils amplifient les énergies. Mais tout dépend du guérisseur et de sa sensibilité propre. Tout est affaire d'équilibre entre les énergies en présence. La proximité de l'eau ou des arbres est bonne, mais il faut aussi que le lieu me parle intimement. Parfois c'est très clair, parfois je reviens plusieurs fois avant de me sentir chez moi. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

III.1.9.2- *Libai Li Mbog*

Il s'agit des espaces personnels des *Babombog* qui sont les chefs traditionnels. Les chefs traditionnels utilisent généralement leur connaissance et leur expérience des traditions et des pratiques spirituelles pour détecter les points d'énergie propices à la création de sanctuaires personnels. D'abord, il procède par observation de la nature. Les *Babombog* observent attentivement la nature, y compris les montagnes, les montagnes, les rivières, les arbres et les animaux à la recherche de signes de puissance énergétique. Par exemple, un arbre majestueux ou une rivière avec des flots puissants peuvent indiquer un point d'énergie fort. Ensuite, les chefs utilisent la divination. Les *Babombog* utilisent des pratiques divinatoires telles que la lecture des os, les cauris ou l'interprétation des rêves pour obtenir des informations et des indications sur les endroits où se trouvent les points d'énergie. La troisième étape est celle des transmissions orales. Les *Babombog* reçoivent souvent des connaissances transmises oralement de génération en génération. Ces connaissances incluent souvent des informations sur les points d'énergie spécifiques dans un espace donnée. La quatrième et dernière étape est celle des expériences

personnelles. Les chefs traditionnels utilisent également leur propre expérience et intuition pour détecter les points d'énergie. Ils peuvent ressentir une sensation de paix, de calme ou de puissance lorsqu'ils sont près d'un point d'énergie potentiel.

Voici ce qui nous été rapporté :

Tout d'abord, les Babombog observent avec attention les signes que la nature nous offre. Un arbre imposant ou un cours d'eau puissant révèlent souvent une force tellurique. Ensuite, ils se tournent vers les arts divinatoires – lecture des os, jets de cauris, interprétation des rêves. Mais les Babombog sont aussi les dépositaires d'une sagesse transgénérationnelle, transmise oralement de père en fils. Leur mémoire collective regorge de connaissances sur les sites énergétiques. Enfin, et surtout, ils font confiance à leur propre intuition, cultivée par des années d'expérience. Lorsqu'un lieu dégage une sérénité ou une puissance particulière, il recèle bien souvent un point d'ancrage spirituel. (Entretien avec EWANE Michel fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

III.1.9.2.1- Exemple de rite associé Le Djingo

Ce rite est très peu connu par la communauté. Mais, la minorité qui le connaît ne maîtrise pas vraiment ce rite dans son ensemble. Certains connaissent juste les noms, et pour ceux qui ont une idée de cette pratique, ils nous ont fait savoir que seul quelqu'un qui a effectué ce rite peu en parler à ses risques et périls, mais les initiés et autres ne sauraient en parler sans demander la permission à ceux qui ont été les enseignants de ce rite. Le rite a subi des modifications et les modifications apportées à ce rite le rendent très secrètes et ne sont même pas connus de tous les Babombog. Connaître ce rite dépend actuellement du statut social et religieux de tout un chacun.

Voici l'explication que nous donne un informateur. Il le décrit en ces termes :

Le lieu est purifié, les mauvais esprits ne règnent plus en maîtres. Auparavant, le guérisseur est entré en relation avec ses Esprits, les Bessima qui règlent les différentes étapes de la cérémonie et délègueront leur pouvoir. Au cours d'un dialogue, le guérisseur assiste à une lutte entre les Esprits du mal, agents pathogènes qui ont provoqué la maladie et les Esprits du bien, défenseurs de l'Ordre. Si les Bessima remportent la victoire, le rituel se déroulera dans les meilleures conditions et la guérison sera assurée. Avant l'ouverture proprement dite de la cérémonie, un premier consensus doit s'établir : l'assemblée thérapeutique constituée par la famille du malade et les amis et membres de la tribu ou du quartier s'accorde pour créer une atmosphère chaleureuse et affirmer une totale solidarité à l'égard du thérapeute. Au rythme de plus en plus soutenu des baguettes de bambou et du tam-tam, à la maîtrise et à l'ardeur des chants, le thérapeute évalue la participation et le désir de la foule. L'efficacité de la cérémonie naîtra d'un second consensus : la parfaite communion entre le thérapeute, ses aides et l'assemblée thérapeutique. Le joueur de tam-tam, grand initié dans l'art de battre le tambour, est toujours prêt à relancer l'ardeur des participants et surtout à provoquer toute manifestation motrice des animateurs.

C'est aussi celui qui entretiendra un dialogue rythmé avec les autres initiés au cours de la transe ou de la possession rituelle. Ainsi après une longue attente qui doit aboutir au warming up, le thérapeute fait son entrée rituelle suivi de ses assistants. Son pas de danse, particulier à chaque guérisseur, imprimera désormais le rythme au rituel et permettra à chacun de découvrir à travers son corps les marques de la maladie. Ses articulations et parties du corps étaient jadis investies d'une signification précise qui devait agir sur le malade. Il ne subsiste plus aujourd'hui qu'une gestuelle despiritualisée, purement esthétique. Une troisième phase est déterminée par la constitution d'un troisième consensus forme par le guérisseur, l'assemblée thérapeutique, le malade et les Esprits bassa : les Bessima, divinités marines ou sylvestres, véritables acteurs de la cérémonie. Les Bassa les décrivent comme de petits êtres très noirs, de soixante centimètres de hauteur, les cheveux tombant dans le dos et la bouche rouge. Ils ne sont visibles au cours du rituel que de l'initie. Ces esprits ont un rôle thérapeutique et aussi un pouvoir de divination : au cours du rituel, ils peuvent déclarer que telle personne va mourir ou tomber malade. Si une personne impure participe à la cérémonie, elle risque d'être mangée par les Bessima du Djingo. Dès que leur rythme biologique s'accorde avec le rythme du tam-tam, ou si auparavant on leur a inoculé des bessima, ils entrent en transe et partent en brousse à la recherche des médicaments. Ils peuvent, dit-on, parcourir des kilomètres, voler, grimper avec aisance sur les arbres, constamment soutenus par le tamtam qui guide leurs pas. Au retour, ils décrivent leur itinéraire, racontent leur dialogue avec les Esprits. Ils luttent souvent avec des Esprits maléfiques qui refusent la guérison. Du lieu thérapeutique, le guérisseur et l'assemblée les soutiennent par leurs chants et leurs invocations et recueillent ensuite les médicaments et l'explication du traitement. La cérémonie s'oriente autour de quatre temps forts, celui de la maladie, du groupe social, du malade et du thérapeute. (Entretien fait avec DJOMGA, en Juin 2023 à 16h)

CHAPITRE IV : STATUT DES SITES SACRES

Le présent chapitre permettra de comprendre la place que les sites que nous avons listés plus haut occupent. Nous évoquerons le statut qui est à la base, la position éminente et la dignité suprême de quelque chose, d'un groupe social, un individu détient au sein d'une hiérarchie prestigieuse, conférée au moyen de privilèges illustres et prérogatives honorifiques qui distinguent son rang exalté parmi les autres membres d'une communauté. Conférant pouvoir et considération, le statut confère à ses détenteurs une aura majestueuse au sein de la société, une distinction resplendissante qui émane de leur fonction éminente, de leur rôle au sein des structures communautaires. Le statut suppose l'existence des strates graduées au sein du corps social, depuis les positions cimetières jusqu'aux places subalternes, et alloue une place suprême à ceux qui voient leur condition élevée au pinacle de la hiérarchie, tandis que les autres occupent des échelons inférieurs. Les statuts de ces espaces sont de plusieurs ordres. Ils peuvent être juridique et par là jouer des fonctions plurielles.

IV.1- STATUT RELIGIEUX ET JURIDIQUE DES SITES SACRES

Lorsqu'on parle de statut religieux et juridique, on fait généralement référence à la situation éminente et le rang suprême qu'une entité détient au regard des lois qui régissent la religion et les lois. Conféré par un acte revêtu d'autorité légitime, le statut religieux et juridique, la place illustre d'un site sacré (pour rester dans le contexte de notre étude), au sein de l'ordonnancement religieux et social de la cité. Il confère des droits et des devoirs spirituels et honorifiques selon la dignité distinguée de la condition religieuse et juridique détenue.

IV.1.1- Statut juridique

Il semblerait que plusieurs des espaces sacrés Bassa'a ne soient pas officiellement connus par les dignitaires des différentes institutions religieuses. Plusieurs sites sacrés ne sont pas officiellement reconnus par les institutions politiques et juridiques. A cet effet, plusieurs raisons ont été évoquées. Il s'agissait entre autres de :

- La méconnaissance et le manque d'information. Les institutions formelles telles que le MINAC, sont souvent héritées de la colonisation et ne sont pas toujours au fait de l'existence et de l'importance de certains sites sacrés propres à des cultures minoritaires.
- Les visions du monde divergentes. Les institutions officielles ont généralement une approche laïque et rationnelle du monde, alors que les lieux sacrés renvoient à une vision spirituelle et religieuse étrangère aux cadres politico-juridiques.
- La volonté d'uniformisation. La reconnaissance officielle de ces sites sacrés serait perçue comme une entrave au principe d'unicité et d'impartialité que les institutions cherchent souvent à promouvoir.

- La question de pouvoir. Monsieur AMON nous disait :

La non reconnaissance de certain lieu sacré peut être un moyen de nier l'autonomie culturelle et l'identité de notre groupe, et donc de maintenir un rapport de domination. Ils ont déjà fait ça avec un site, c'est largement affaiblissant comme ça (AMON, Entretien fait à Bôtmakak, Mai 2023, à 09h)

A partir des propos d'AMON, on constate qu'il soulève un enjeu important qui est celui de la reconnaissance des valeurs et pratiques culturelles autochtones par les instances extérieures. Le fait de ne pas reconnaître certains sites sacrés peut effectivement être perçu comme une négation de la culture et de l'autonomie du groupe. Cela participe d'un rapport de domination imposant des normes au détriment de celles des populations. Cela suscite un sentiment de rejet et affaiblit le sentiment d'appartenance au clan des Ndog Bea qui ne se reconnait plus dans ses référents culturels.

Lors de notre recherche, nous n'avons pas trouvé de texte de loi reconnaissant officiellement ce site sacré des Bassa'a Ndog Bea. Cependant, bien qu'il ne soit pas officiellement reconnu, le site de Ngog Lituba est aujourd'hui un sujet à litige devant le tribunal d'ESEKA depuis déjà cinq années, et elle oppose les *Bambombog* de tous les clans Bassa'a en général face aux dignitaires de l'église catholique romaine. Aujourd'hui, cette affaire traîne en justice car elle ne fait déjà pas l'unanimité entre les *Babombog* et même entre les Bassa'a en générale et il y'aurait aussi des membres bien placés qui ne postulent pas en faveur de la grande majorité des Bassa'a.

IV.1.2- Absence de volonté de la communauté

La plupart des autorités Ndog Bea n'ont pas cherché à faire connaître officiellement leurs sites sacrés, étant donné leur manque d'accès aux rouages du pouvoir. Une reconnaissance officielle impliquerait une certaine régulation de l'accès et de l'usage des environnements sacrés, ce que redoutent certains acteurs traditionnels désireux de conserver leurs prérogatives. Il est important de souligner que la préservation des sites sacrés est considérée comme une responsabilité communautaire de ce clan. Les connaissances et les pratiques associés à ces sites sont transmises oralement et réservées aux initiés qui ont prouvé leur engagement envers les traditions et les valeurs Ndog Bea. Cela renforce le caractère sacré et exclusif de ces lieux et peut expliquer pourquoi ils ne sont pas ouverts à des institutions.

Voici ce qui a été porté à notre connaissance :

Les sites sacrés ont toujours été considérés par les Bassa'a comme leur propriété collective, transmise de génération en génération depuis la nuit des temps. Ils ne font l'objet d'aucun cadastrage légal, leur caractère sacré primerait sur toute

formalité juridique moderne. Or, avec la décentralisation en cours, les autorités locales souhaitent désormais répertorier et délimiter tous les territoires communaux. Les Bassa'a craignent que la mise sous tutelle administrative de leurs sites sacrés n'entraîne inéluctablement leur profanation et leur dénaturation. En étant référencés sur le papier, ces lieux passeraient d'un statut immatériel et communautaire à une réalité juridique avec usages définis, pouvant mettre en péril leur aura spirituelle. Leur dimension sacrée ne pourrait plus évoluer de manière coutumière en dehors de toute valence séculière. Il faut même connaître que, l'inscription cadastrale ouvrirait potentiellement la voie à des spéculations foncières de la part des acteurs extérieurs tentés par l'exploitation des ressources forestières ou minières. Cela signerait pour les Bassa'a la fin du lien ancestral unissant leur communauté à ces territoires sacrés. En refusant toute formalisation juridique de leurs terres sacrées, nous cherchons à préserver notre sacré immatériel et notre droit de propriété coutumière sur ces espaces, échappant aux logiques mercantiles pour rester dans le giron de la tradition. La crainte est de voir la cosmologie diluée par la simplification bureaucratique. (AMON, Entretien fait à Bôtmakak, Mai 2023, à 09h)

Les autorités locales voient d'un mauvais œil cette reconnaissance car elle limiterait leurs pouvoirs sur ces territoires. Elles craignent une remise en cause de leur légitimité. Le gouvernement camerounais privilégie souvent les projets de développement économique pouvant conduire à exploiter les terres où se trouvent des sites sacrés, plutôt que les protéger. Ces divers sites sont des héritages culturels et spirituels qui ont été transmis. En gardant ces sites secrets, ils tentent de préserver leur patrimoine et de le transmettre à leurs descendants sans qu'il ne soit altéré ou manipulé par des influences extérieures. Les sites sacrés sont intimement liés à l'identité culturelle des Ndog Bea. Les révéler à des institutions extérieures pourrait être perçu comme une forme de dépossession culturelle ou une menace gardant ces sites sacrés, ils peuvent préserver pour éviter tout risque de dégradation ou de destruction due à une exploitation commerciale ou touristique.

Aussi, la protection contre des actes de vandalismes ou le tourisme irrespectueux. La divulgation de l'emplacement des sites sacrés comporte le risque de les exposer aux actes de vandalisme, à la foule de touristes irrespectueux et à une exploitation commerciale inappropriée. Ils préfèrent garder ces sites confidentiels afin de les préserver de toute destruction.

Écoutons ces propos :

C'est très délicat pour moi hein. J'ai appris à méfier des étrangers depuis les années de l'invasion de 2005 et 2017. On a vu en nous que des païens à convertir. Ils ont profané nos sites pour bâtir leurs choses. Et l'Etat, il ne pense qu'à exploiter nos terres pour leur propre bénéfice. En 2017, le temps d'implanter leur chose les militaires rodaient autour. On ne peut pas collaborer avec l'Etat, on va

perdre nos traditions et c'est hors de question. Mieux vaut garder nos sites secrets que de les livrer à ceux qui ne respectent ni nos ancêtres ni notre mode de vie. Nous saurons seuls transmettre notre sagesse aux générations futures. Nous sommes les gardiens de la tradition que nous avons hérités et non les livreurs de notre culture. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

De plus il existe une forte volonté de préserver la spiritualité et l'intimité. Ces sites ont des lieux spirituels où les pratiques religieuses et rituels sont effectuées. En maintenant la confidentialité de ces sites, les Ndog Bea peuvent préserver l'intimité et la sérénité nécessaires pour des activités spirituelles et religieuses. Dans cette communauté, on souhaite préserver la nature sacrée en évitant une exposition excessive ou une interférence des institutions de l'état. Ils considèrent que l'accès restreint à ces sites préserve leur intégrité et leur signification culturelle. Pour eux, la présence des institutions de l'état ou leur implication dans la gestion des sites sacrés pourrait avoir un impact négatif sur leurs traditions et leurs pratiques. Ils craignent une influence indésirable sur les rituels, les croyances ou les valeurs qu'ils considèrent comme essentiels.

Il y'a un énorme manque de confiance envers les institutions de l'Etat. Ce manque de confiance est en raison de l'histoire de la colonisation, de la marginalisation et de l'oppression. Ce clan préfère maintenir leur autonomie et éviter de partager des informations sensibles avec des entités gouvernementales. Des expériences passées de discrimination, de marginalisation ou manque de respect envers leur culture ont alimenté cette méfiance et les incitent à préserver leurs sites sacrés de toute ingérence extérieure. En gardant leurs sites à l'écart, ils sont convaincus que qu'ils vont garder leur autonomie culturelle. Ils peuvent considérer que la préservation de leurs traditions et de leurs pratiques religieuses est mieux assurée en maintenant le contrôle sur la gestion et l'accès à leurs sites sacrés.

IV.2- CONFRONTATION FACE A L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE

Dans cette rubrique nous soulèverons un conflit qui dure depuis plusieurs années déjà, entre les dignitaires de l'église catholique et les dignitaires du pouvoir traditionnel et religieux des Bassa'a.

IV.2.1- Objet du litige

L'objet du litige est une croix implantée par l'église catholique la première fois par l'ancien évêque de l'église catholique Thomas MONGO. Sa majesté le chef KENDECK nous a déclaré ceci :

Ngog Lituba a trop de pouvoir. Il y'a des années, un blanc, attends-je me rappelle de son nom... voilà, Pierre Bonneau, c'était un prêtre catholique français. Il ne

croyait pas lui aux pouvoirs qu'il y'a là-dedans. Il est entré sans avis des initiés et sans demander la permission aux ancêtres. Dès que le gars est ressorti il était bien noir, et je te dis que c'était un blanc hein, il est ressorti noir et incapable de parler de ce qui s'est passé à l'intérieur et quelques temps après il est mort, même les initiés ne pouvait pas le soigner. (KENDECK, Entretien fait à PK12 Mai 2023, à 20h)

Cet informateur fait référence à la puissance du lieu *Ngog Lituba* et à la nécessité de le respecter selon les coutumes locales. L'anecdote rapportée met en garde contre intrusion non autorisée dans ce lieu imprégné de forces invisibles. Le chatiment subi par le prêtre Bonneau devenu noir et frappé de mutisme puis de mort, illustre concrètement les dangers encourus. Cela relève la persistance de croyances spirituelles fortes liées à certains espaces, en dépit de la christianisation. Le récit sous-entend qu'une transgression des règles traditionnelles de sacralité des lieux peut déclencher la colère des ancêtres et esprits tutélaires.

C'est donc suite et en réaction à cet événement que le père Mongo a décidé en 1959, dans un premier temps de poser une croix chrétienne et une statue de Marie, la mère de JÉSUS CHRIST. Plus tard en 2005, un collectif de *Babombog* a décidé de regrouper plusieurs jeunes pour renverser cette croix chrétienne et cette statue de Marie. Les choses semblaient être dépassées quand, douze années plus tard, un Vendredi, 17 février 2017 que l'évêque d'Edéa, Mgr Jean-Bosco NTEP a décidé avec tout un collège d'autorités religieuses locales et de forces de l'ordre de remettre cette croix sur cette grotte.

IV.2.2- Raison d'une croix à litige : la naissance du débat

Ici, il est question de présenter les idées développées par ceux qui sont contre la croix et les idées de ceux qui sont pour la croix. Les sites sacrés traditionnels reposent sur des croyances et des pratiques culturelles religieuses. Ils ne sont pas reconnus par le droit moderne. Néanmoins, les Bassa'a en général et les Ndog Bea en particulier cherchent à mieux protéger ces héritages culturels et sacrés, par les lois ou des dispositions juridiques. L'arrivée du Christianisme et de l'église catholique dans de nombreuses régions dans le monde a souvent entraîné la conversion d'une partie de la population et la construction d'églises, de statues chrétiennes, parfois sur des sites sacrés traditionnels. Cela a pu générer des tensions car les deux types de lieux sacrés reposent sur des croyances différentes.

IV.2.2.1- Contre la croix

Présentons l'idée développée par Papa NOUGA :

Ngog Lituba fait partie de ces rares endroits sur terre où sont concentrées les énergies dites telluriques, mais qui en même temps sont aussi des réceptacles de

l'énergie céleste. Voilà pourquoi nos ancêtres qui étaient très proche de la nature l'ont senti et en ont fait un sanctuaire pour toute leur descendance, donc l'âme de notre peuple y est réellement. Sauf que dans la vérité, l'énergie est neutre et ne connaît ni le bien ni le mal, c'est par des pratiques adaptées par les érudits qu'on la réactive et qu'on l'oriente. Maintenant, le christianisme n'a rien de positif dans son modus operandi, c'est du vol d'énergie, rien de plus. Et donc il faut comprendre que la croix qui y est placée n'est pas là par fantaisie, sinon en l'enlevant, cela ne devrait pas faire de problème car ce sanctuaire appartient au peuple Bassa'a et est placé sur son territoire, donc venir y poser une croix symbole d'une religion qui a déstructuré leur société et tradition, est un acte de défiance et de soumission. Quand vous comprenez ce que je dis, vous comprenez qu'en emprisonnant un sanctuaire comme celui-ci, tout un peuple est pris en otage. (NOUGA Marie, Entretien fait à Matomb, en Mai 2023 à 09h)

Avec cet informateur, on constate qu'il met en lumière la sacralité originelle de Ngog Lituba liée à la convergence d'énergies telluriques et célestes constatées par les ancêtres Bassa'a. Le lieu est présenté comme le réceptacle de l'âme collective du peuple tout entier, renforçant sa dimension identitaire et mémorielle. Il souligne que l'énergie en elle est neutre et peut être orientée selon les pratiques, remettant en cause le christianisme. La présence de la croix y est analysée comme un acte de domination symbolique, dans un lieu qui appartient au peuple Bassa'a. Cela renvoie à une volonté de soumission culturelle et spirituelle par l'imposition d'un symbole étranger. Enfermer ce sanctuaire reviendrait à prendre « en otage » l'identité du groupe, privé d'un lieu fondateur de sa cosmogonie. Ce discours défend une lecture autochtone et décoloniale des enjeux identitaires liés aux lieux sacrés.

Présentons le point de vue du Professeur EWANE Michel qui s'inscrit en faux contre la croix :

C'est une centrale d'énergie, c'est pour cela justement que l'église se bat à l'occuper. Des plaintes sont allées jusqu'au Vatican, et jusque-là ils ne veulent pas abandonner le lieu. A partir du moment où il y'a cette croix là-bas, tout laisse croire que ce lieu appartient à l'église. D'ailleurs, partout où il y'a une centrale d'énergie, l'église catholique s'en va récupérer. Ils ont choisi ce lieu, jadis fréquenté pour implanter leur signe afin de dire que désormais c'est un site de l'église. En plus, la croix là fait réfléchir beaucoup de Mbombog actuellement. Tu observes une croix de l'église catholique et tu ne vois pas la sculpture de Jésus sur cette croix, ça ressemble à une grosse moquerie peut-être même c'est de l'arnaque. Nous sommes nombreux dans le Mbog à penser que c'est quelque chose des écoles ésotériques là, les choses de la rose-croix et de la franc-maçonnerie là. C'est quand même Jésus le symbole phare du Christianisme, son effigie n'est pas appeler à manquer dessus. En plus les choses de Dieu ne sont pas avec la force. Et depuis qu'ils ont profané notre terre, les ancêtres ne réagissent plus beaucoup. C'est le principe de la non cohabitation des esprits. (EWANE Michel, , fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

Il soulève la problématique de l'appropriation par l'Eglise catholique de lieux à forte valeur énergétique, dans une logique d'emprise spirituelle et symbolique. La présence de la croix est analysée comme une stratégie délibérée de marquage territoriale pour affirmer la mainmise sur le site sacré. L'absence d'effigie de Jésus Christ sur la croix interroge et laisse la porte ouverte à des interprétations mystérieuses, voire ésotériques. Cela crée perte de sens et doute sur les réels tenants et aboutissants de cette mainmise pour les populations locales. La profanation du lieu ancestral et le départ des esprits protecteurs trouvent leur origine dans cette incursion d'une autre cosmogonie. Il défend l'idée que les choses sacrées ne se conquièrent pas par la force mais par le respect des croyances en place.

Pour le clan des anti-croix, ils assistent à une imposition par force d'un symbole religieux étranger à leur culture et à leur spiritualité ; c'est marquer physiquement et symboliquement le triomphe du christianisme sur leur croyance traditionnelle ; c'est mettre en exergue le rapport de force et la domination du christianisme dominant sur leur culture minoritaire ; c'est pour eux une profanation et une souillure de leur lieu sacré ; un mépris flagrant envers leur valeurs et leur héritage culturel et spirituel ; c'est un symbole de l'impérialisme culturel et religieux européen.

L'absence de la sculpture de Jésus Christ sur cette croix fait aussi une source de renforcement de ce problème. Dans la tradition catholique, la croix avec le Christ en croix représente le sacrifice du Christ pour le salut de l'humanité. La présence du corps du Christ est essentielle dans cette symbolique.

Dans le cas de cette croix, elle peut être vue comme un simple symbole géométrique, sans la dimension narrative et spirituelle liée à la représentation du Christ en croix. Cependant, la croix reste un symbole majeur du christianisme évoquant la passion et la résurrection de Jésus Christ. Dans l'histoire, certaines communautés chrétiennes orthodoxes ou protestantes ont parfois rejeté la représentation figurative de Jésus Christ, jugeant que seule la croix était nécessaire en tant que symbole.

Mais pour certains des Ndog-Bea, une croix implantée sur leur lieu sacré sans leur consentement serait probablement perçue de manière négative, quelle que soit son interprétation religieuse. Elle symboliserait avant tout l'imposition d'une croyance étrangère. Toutes ces forces étrangères sont à cet effet assimilées à la Rose-Croix et à la Franc-Maçonnerie. Comme ils ne connaissent pas vraiment ces deux religions, ces mouvements ésotériques sont probablement peu connus car, ils ne font pas partie de leur culture et de leur histoire. Comme de nombreuses

sociétés africaines traditionnelles, les Bassa'a de Ndog Bea sont généralement méfiants envers tout ce qui est perçu comme relevant de l'occulte. Les deux écoles ésotériques par leurs symboles et leurs pratiques énigmatiques, peuvent être vues avec suspicion car elles semblent manipuler des forces invisibles. Les enseignements ésotériques de ces mouvements sont fondamentalement incompatibles avec la spiritualité Bassa'a, ancrée dans l'animisme et le culte des ancêtres. Ils ne peuvent donc être compris que comme étant étrangers, voire éventuellement menaçants. Dans le contexte postcolonial camerounais, tout apport culturel ou intellectuel venu d'Europe est perçu avec méfiance par les peuples Bassa'a. La franc-maçonnerie et la rose-croix ne font pas exception.

Mais pour beaucoup, même s'il ne s'agit pas d'une manigance de l'une des deux écoles ésotériques évoquées plus haut, cette action est perçue comme une façon d'affirmer la supériorité du christianisme. En important un symbole chrétien sur *Ngog Lituba*, certains pensent que c'est une technique utilisée par l'église pour envoyer le message que le christianisme est supérieur aux croyances traditionnelles et qu'il doit les dominer. Ce serait une démonstration de force et d'hégémonie religieuse. Dans une optique coloniale, l'Eglise a pu vouloir « civiliser » le peuple Bassa'a en imposant le symbole de la croix sur leur lieu sacré, pour les christianiser. Il n'est pas rare de croiser des opinions qui stipuleraient la croix de Jésus Christ a pu être implantée comme un outil de propagande missionnaire, pour christianiser symboliquement le lieu et le rendre acceptable par les normes catholiques. Cette implantation témoignerait pour cette communauté un mépris et de l'ignorance des autorités religieuses envers les croyances traditionnelles.

IV.2.2.2- Pour la croix

Papa LIGOUM nous donne son avis en ces termes :

Le Bassa'a est d'abord une personne qui a beaucoup de chance. Aujourd'hui même, les évêques et s'arrangent à ce que Ngog Lituba soit bien protégé. En plus, est-ce que tu sais même que Jésus a été à Ngog lituba en son temps ? Il y'a une empreinte de pas là-bas dans la grotte, et l'empreinte là ne suffit à personne. Tu penses que c'est pourquoi ? C'est l'empreinte de Jésus. Bon là où il y'a une marque de Jésus, il faut que l'église qui le prie laisse une croix ou quelque chose du genre. C'est vrai qu'il ne devait pas venir nous menacer avec les militaires, ça peut-être c'est trop fort. On devait s'entendre. (LIGOUM, Entretien fait à Pouguè, Mai 2023 à 19h)

Le discours adopte un ton plus conciliant en reconnaissant les efforts actuels de l'Eglise pour protéger le site sacré. L'empreinte pas présentée comme celle de JÉSUS CHRIST à *Ngog Lituba* vise à rapprocher les cosmologies en établissant un lien entre le christiannisme et le lieu

ancestral. C'est une manière de justifier symboliquement la présence de la croix, en insérant JÉSUS CHRIST dans le récit mythique du lieu. Il semble suggérer qu'un dialogue respectueux entre traditions aurait pu éviter les tensions plutôt qu'une imposition par la force. On passe d'un discours de dénonciation à une proposition d'hybridation culturelle où christianisme et croyances Bassa'a se rejoindraient dans les espaces sacrés.

Prenons aussi l'avis de Papa PAGBE sur ce phénomène :

C'est clair que le Christianisme, et Jésus, tout ça ce n'est pas pour les nous. On fait alors comment ? On jette ça ? Beaucoup de chefs aujourd'hui renforcent leur pouvoir avec la Bible et prient sur la croix. Et puis les Bassa'a sont très accueillants. Avec encore le pied de Jésus qui est là-bas, ils devaient mettre, peut-être sans utiliser la force sur les chefs, mais ça ils devaient mettre un truc qui montre que Jésus est passé par là. Je pense juste qu'ils auraient dû nous convaincre pendant le nombre de temps possible en nous expliquant pendant suffisamment longtemps, jusqu'à ce qu'on comprenne. (PAGBE, Entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 14h)

Notre informateur reconnaît la difficulté de concilier les traditions au vu de l'ancrage du christianisme dans la société contemporaine des Bassa'a en générale. Il souligne l'impact de cette religion sur les rapports de pouvoir chez les chefs traditionnels. Plutôt que le rejet total, il propose de valoriser dans le lieu sacré les symboles comme l'empreinte de Jésus Christ, signes d'un passage respectueux. Cette présence justifiée symboliquement pourrait être acceptée si elle résulte d'un consensus murement réfléchi par les populations. Le discours dénonce toujours la force et plaide pour un dialogue patient s'inscrivant dans la durée, permettant une compréhension mutuelle. L'acceptation ne pourrait pas advenir que si l'Eglise respecte la temporalité des populations dans la transmission de ses concepts.

Pour ceux qui disent ne pas avoir de problème avec la croix, l'un des problèmes majeurs est celui de l'absence de dialogue interreligieux. Cette décision unilatérale, sans concertation avec les chefs et les ancêtres révèle le manque de dialogue interreligieux de la part des autorités religieuses. De plus la question des superstitions est souvent revenue chez certains de nos informateurs purement chrétiens. Pour eux l'église a longtemps qualifié les religions traditionnelles africaines de « superstitions primitives » et leurs lieux sacrés de pratiques « superstitieuses ».

Monsieur AMON nous déclarait ceci : « L'église catholique, dans sa conception de l'idolâtrie, ne nous épargne pas, et si on va dans leur façon, ils n'ont pas foncièrement tort » (Entretien fait à Bôtmakak, Mai 2023, à 09h). L'église a accusé les Bassa'a d'être des

« idolâtres » en voulant dire qu'ils adoraient de « faux dieux », et ce genre de pratiques jugée de sorcellerie et occulte serait incompatible avec la « vérité du message chrétien.

Mais pour ceux qui reçoivent pacifiquement cette croix, ce fait illustre l'esprit conciliant et la sagesse équilibrée des Ndog Bea en particulier, leur disposition généreuse à accueillir l'Autre dans la plénitude de leur être tout en préservant l'intégrité de leur âme collective. En acceptant d'élever un symbole auguste mais dépouillé de son iconographie consacrée sur leur terre sacrée, les Ndog Bea feraient preuve d'une tolérance éclairée d'une ouverture à cet autre symbole religieux, qu'ils intègrent de manière endogène dans leur propre imaginaire sacré.

Cette croix catholique dépourvue de sa figure christique deviendrait ainsi le vecteur d'un dialogue envouté entre deux imaginaires spirituels, d'une rencontre féconde entre deux systèmes de croyance et de représentation du monde. Dans ce geste vibrant d'hospitalité spirituelle, les Ndog Bea font don au catholicisme d'une partie d'eux-mêmes, dévoilant la grandeur sereine de leur âme culturelle, capable d'accueillir l'étrangeté de l'autre sans renier l'intégrité de son propre génie. Ici se noue, dans la grâce d'un instant sublime, la symbiose pacifique de deux traditions qui reconnaissent chacune dans leur altérité fondatrice témoignant de la possibilité vivifiante d'un dialogue éclairé entre les cultures.

IV.2.2.3- Conséquences

Elles sont nombreuses. Il s'agit de :

L'arrivée des missions chrétiennes dans les communautés Bassa'a a profondément bouleversé le rapport traditionnel au sacré. Voyant dans les cultes dit païens l'œuvre du démon comme ils appellent, les missionnaires ont tenté d'imposer par la force le christianisme, notamment en s'attaquant aux lieux sacrés de la spiritualité ancestrale. De nombreux sites sacrés comme la grotte de Ngog Lituba ont vu leurs accès interdits aux Bassa'a sous peine de répression. Pire, des croix géantes ont été plantées de force au cœur même de ce territoire de spiritualité depuis des siècles, afin de soit-disant purifier les espaces dominés par le diable . Cette christianisation brutale des lieux a provoqué un profond traumatisme dans les communautés. Les Bassa'a ont eu l'impression de se voir voler le cœur même de leur essence culturelle et leurs points d'ancrage au sacré. La présence christique sur ces territoires a été ressentie comme une souillure par beaucoup. D'un point de vue spirituel, la plupart des Bassa'a sont convaincus que cette intrusion a délogé les esprits protecteurs de cette demeure séculaire. Refoulés hors des sites, les êtres invisibles ne peuvent plus assurer leur rôle de gardiens du peuple et de la terre. Cela a affaibli le lien au terroir et déséquilibré la cosmologie traditionnelle. Mais surtout, l'imposition par la contrainte de nouveaux symboles sacrés a semé le doute et la confusion dans les esprits. Beaucoup se sont sentis comme dépossédés de sens et ont sombré. Chez les anciens surtout, cette détérioration du lieu a constitué un véritable deuil impossible. En s'attaquant par la violence aux fondations mêmes de l'identité bassaa, l'Église a aussi généré une

forte rancœur. Certains se sont radicalisés dans le refus du christianisme, tandis que d'autres ont sombré dans l'indifférence religieuse. Le syncrétisme a conduit des Bassa'a à pratiquer les deux cultes de façon désordonnée, sans véritable conviction. Le sentiment de spoliation des sites a également affaibli le respect des générations futures envers les lieux sacrés. N'étant plus fréquentés selon le rituel ancestral, ils ont perdu de leur charge mystique. Leur transmission orale aux jeunes s'en est trouvée compromise, menaçant la pérennité de la mémoire collective. (EWANE Michel, , fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

La réaction des Ndog Bea face à la méfiance de l'Eglise catholique a donc probablement été ambivalente entre fermeture, syncrétisme, dissimulation, conversion. Les réactions dépendaient de nombreux facteurs individuels, sociaux et culturels.

IV.3- FONDEMENTS SACRES DES SITES

Les espaces sont avant tout des environnements géographiques qui sont géolocalisables. Cependant, la communauté a attribué à ces espaces des spécificités qui renforcent le sentiment de respect de vénération.

IV.2.1.1- Ancestralité et générations passées

Les sites sacrés sont souvent associés aux ancêtres et aux générations passées des membres de la communauté. Ils sont considérés comme des lieux où les esprits des ancêtres résident, et où les gens peuvent communiquer avec eux et recevoir leur ligne de conduite et leurs bénédictions. L'ancestralité joue un rôle central dans la fondation du sacré des sites. Les sites sacrés sont des endroits où les ancêtres sont présents et où leur présence est ressentie. Ces sites sont souvent vénérés comme des lieux de connexion avec les ancêtres et de communication avec eux. Etant associés à des traditions et à une sagesse transmise par les ancêtres, ces espaces sont vus comme des lieux où les anciennes coutumes et rituels et connaissances sont préservés et célébrés.

Prenons en compte les propos d'un informateur :

Chez les Bassa'a, les sites naturels comme les forêts, grottes ou marigots revêtent une dimension sacrée car ils sont imprégnés du souvenir et de la présence des ancêtres fondateurs. Ce sont eux qui, en s'installant pour la première fois à un endroit, en ont fait un espace chargé de forces invisibles. En choisissant tel lieu pour bâtir le premier village, les premiers Bassa'a y ont déposé une part d'eux-mêmes, scellant un pacte mystique avec la terre. Leur sang versé lors des premiers sacrifices a fécondé le sol, mêlant à jamais leur substance aux éléments naturels du lieu. Ces sites sont devenus les demeures spirituelles des aïeux, où leur âme continue de veiller bien après leur mort physique. Ils y ont laissé des vestiges - pierres, arbres, grottes - devenus supports de leur présence invisible et points de contact avec le monde immatériel. Au fil des générations, ces premiers ancêtres se sont multipliés, peuplant les lieux de leur descendance grandissante. Les

Bassa'a qui vivaient, aimaient ou mouraient en ces endroits sont venus grossir leurs rangs, renforçant toujours davantage la charge mystique des sites. Aujourd'hui, pour un Bassaa, tout site qui a accueilli les premiers pas de sa lignée est habité d'une multitude d'esprits familiaux. Ses propres ancêtres y demeurent et l'y accompagnent, veillant sur lui où qu'il aille. C'est pourquoi ces espaces conservent une aura sacrée, étant les points d'ancrage terrestre du lignage. Les grottes ou forêts sont ainsi les capsules spatio-temporelles où la mémoire des aïeux demeure vive à travers les âges. Elles constituent les racines pérennes rattachant le présent au passé ancestral, fondant l'identité collective autour du culte des mânes. C'est cette dimension généalogique qui confère aux sites leur sacralité aux yeux des Bassa'a. Ils sont les points nodaux où l'histoire du groupe se perpétue, liant les vivants à la résidence invisible de leurs aïeux dans une continuité affirmant l'enracinement au terroir. (Entretien avec EWANE Michel, fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

C'est ce qui lie étroitement ces espaces avec l'identité culturelle de la communauté. Ils incarnent l'histoire et les valeurs profondes qui ont été transmises de génération en génération. A cet effet, compte tenu de ces traversés générationnelles, ces lieux deviennent des endroits où l'énergie spirituelle est concentrée en raison de la présence et de l'influence des ancêtres. Ils inspirent et peuvent être utilisés pour la méditation, la prière ou d'autres pratiques spirituelles.

IV.2.1.2- Rites

Les sites sacrés sont utilisés pour effectuer divers rites et cérémonies, notamment des rituels d'initiation, des mariages, des funérailles et des célébrations religieuses. Ces événements renforcent les liens culturels et spirituels au sein de la communauté. Il peut s'agir d'espace divers où les offrandes sont faites aux divinités ou aux esprits. Ces sites sont considérés comme sacrés et sont utilisés pour communiquer avec le monde spirituel.

Les raisons évoquées par un informateur sont :

Chez les Bassa'a, la sacralité des sites naturels comme les forêts ou les grottes ne provient pas seulement de la présence ancestrale qui les habite. Elle est également construite et entretenue par les rites qui y sont régulièrement accomplis depuis des générations. Les Bassa'a ont établi des cérémonies récurrentes dans ces hauts-lieux pour renforcer leur charge mystique. Les offrandes, sacrifices et possessions qui s'y déroulent ont pour fonction de nourrir les esprits qui les peuplent, mais aussi de marquer rituellement le territoire. Chaque année, avant les semailles, les Bassa'a organisent ainsi des cérémonies propitiatoires dans les forêts pour demander la bénédiction des génies du couvert forestier. Des offrandes de nourriture, d'alcool ou de sacrifices leur sont présentées afin qu'ils assurent la fertilité des terres. En retour, les esprits sont censés donner leur consentement aux humains pour qu'ils puissent cultiver temporairement une partie de leur territoire sacré, le bois demeurant leur domaine réel. Ce pacte rituel fonde le droit d'usage des Bassa'a sur ces espaces et entretient le respect dû aux puissances qui les habitent. De même, chaque année a lieu dans certaines grottes le rite de la possession collective, lors duquel des devins laissent des

divinités caverneuses s'exprimer par leur voix. A travers eux, les esprits prodiguent bénédictions et conseils aux villageois venus en grand nombre assister à la cérémonie. Les offrandes sonores de libations, prières et chants adressés aux esprits lors de ces rites marquent symboliquement la grotte d'une empreinte spirituelle renouvelée. Elles la chargent d'une concentration de forces qui renforcent son caractère sacré et sa résonance avec le monde invisible. Les initiations masculines sont également l'occasion de rites dans la forêt ancestrale. Les épreuves qui s'y déroulent pour préparer les jeunes garçons à l'âge adulte purifient et magnétisent rituellement le site, le légitimant comme espace de transformation spirituelle et de passage entre les mondes. Chez les Bassa'a, c'est donc bien le processus ritualisé de fréquentation sacramentelle des sites, et non uniquement la mémoire ancestrale qui les habite, qui a construit leur auréole sacrée au fil du temps. Les rites performatifs qui s'y accomplissent les ont imprégnés d'une essence mystique nourrissant en retour la cosmologie traditionnelle. Ils ont établi ces lieux comme des "non-lieux" de passage obligé entre les plans de réalité, des territoires de contact privilégié entre les vivants, les ancêtres et les divinités invisibles. Leur sacralité s'est ainsi inscrite dans la terre au fil des générations de Bassa'a par la répétition millénaire des gestes sacrés qui ont chargé l'espace d'une présence spirituelle vive. (Entretien avec EWANE Michel, fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

Le rite est un élément essentiel et fondamental du sacré. Il est souvent utilisé pour honorer, célébrer et interagir avec le sacré dans un lieu spécifique. Le rite fonde le sacré des sites à partir de 5 points que nous avons élaborés à partir de nos informations. Avant de pouvoir être considéré comme un site sacré, celui-ci est souvent consacré et purifié par le biais de rituels spécifiques. Ces rituels visent à établir une connexion spirituelle entre les participantes et le lieu. En le préparant pour les activités sacrées à venir. Les rites pratiqués sont souvent utilisés pour renforcer les liens avec les ancêtres et les traditions passées. Ils rappellent l'importance et la continuité de cette connexion et permettent aux participants de sens de continuité de cette connexion, et permettent aux participants de trouver un sens de continuité et d'appartenance à leur héritage Les rituels effectués sont conçus pour activer et amplifier les énergies spirituelles présentes dans l'environnement. Ces rituels peuvent impliquer des chants, des danses, des prières, des offrandes ou d'autres pratiques qui créent une atmosphère propice à la communication et à l'interaction avec le sacré.

Les rites pratiqués sur les sites sacrés sont souvent associés au renouvellement et à la régénération spirituelle. Ils peuvent être utilisés pour purifier l'esprit, guérir les blessures émotionnelles ou physiques, et restaurer l'équilibre et l'harmonie dans la vie des participants. Les rites sont un moyen de transmettre les enseignements sacrés aux nouvelles générations. Ils permettent de préserver et de perpétuer les traditions, les valeurs et la sagesse associées au lieu.

Certains sites sacrés sont considérés comme ayant des propriétés de guérison et de purification. Les gens viennent y chercher des remèdes traditionnels pour des maladies physiques et spirituelles, ainsi que pour se purifier de tout mal ou impureté. La guérison est un élément fondamental du caractère sacré des sites, car ils offrent un environnement propice à la guérison physique, émotionnelle et spirituelle. Ils permettent aux individus de se connecter à des rituels et à des pratiques de guérison spécifiques, et de retrouver l'équilibre, la paix intérieure et la transformation personnelle. Voici comment la guérison contribue au caractère sacré des sites :

IV.2.1.3- Energie de guérison

Certains sites sacrés sont souvent considérés comme dotés d'une énergie de guérison spécifique. Ces endroits sont considérés comme étant chargés d'une énergie bénéfique qui peut aider à rétablir l'équilibre et à guérir les maux physiques, émotionnels ou spirituels. Les gens se rendent souvent dans ces lieux pour bénéficier de cette énergie.

Voici comment papa René nous raconte son expérience dans un espace sacré choisis par un Mbombog :

Lorsque mon frère était malade, nous nous sommes rendus chez un chef à Pougue. C'est une femme qui nous a envoyé chez le papa là. Apparemment elle avait déjà trouvé satisfaction auprès de lui hein. Lorsqu'il fallait nous faire consulter, mon frère n'était pas là, alors il m'a conduit là-bas sans mon frère malade, mais avec un autre qui allait juste m'accompagner. Il nous a changé complètement d'habit et nous a juste couvert avec un tissu rouge et il nous a bandé les yeux. Il est parti nous accompagner là-bas dans sa forêt et il nous a laissé là-bas pendant peut-être 05 à 10 minutes hein pas longtemps. Mais la peur d'être seul en forêt dans la nuit, mince la peur. Bon après on a entendu une voix qui nous demandait si on lui a gardé son truc. Bon là il s'agissait de 2000Fcfa. Si je me fie à la voix que j'ai écoutée il ne s'agissait pas de lui, mais je ne peux pas être sûr avec la peur et tout, j'étais moi-même embrouillé et je ne pouvais pas retirer le truc sur mes yeux, on ne devait pas voir son territoire sacré. La voix nous a dit que nous sommes déjà guéris, il suffit juste de faire comme-ci, comme-ça et il nous a dit ce qu'il fallait faire pour mon frère absent mais que lui aussi allait guérir. (Entretien avec René Fidèle fait à Logbaba mai 2023, 21h)

Les sites sacrés sont souvent le cadre de rituels et de cérémonies spécifiques visant à la guérison. Ces rituels impliquent souvent des pratiques spirituelles, telles que la prière, la méditation, la danse ou même l'utilisation d'herbes de minéraux ou d'autres objets sacrés pour faciliter la guérison. Ces rituels contribuent à créer un environnement sacré propice à la guérison.

Ecoutons ce qu'il en est :

Certains sites comme les forêts ou les grottes sont considérés comme des lieux bénéfiques où résident des esprits protecteurs liés aux arts de guérison. Nos ancêtres ont établi en ces endroits des cérémonies qui nous permettent d'entrer en communication avec les puissances qui guérissent. Avec le temps et la répétition des rituels, nos sites sont devenus imprégnés de notre essence bienfaitrice. Nous sommes désormais perçus comme des havres thérapeutiques où il est possible de solliciter l'aide des entités invisibles en cas de maladie. Lorsque les traitements traditionnels échouent, on vient chercher guérison au contact des forces magico-médicales qui les habitent. Ngog Lituba renferment par exemple une source aux pouvoirs régénérateurs. Les eaux sont réputées soigner les maux les plus tenaces après une cérémonie. Même dans la forêt Hounlè vivent des génies de plantes qui initient aux vertus des plantes médicinales. Leur bénédiction rend ces végétaux plus efficaces. C'est pourquoi en période d'épidémie, les vrais Bassa'a effectuent des veillées rituelles dans ces lieux sacrés afin de solliciter leur assistance. Et les devins communiquent avec les esprits curatifs et quémandent leur intervention bienveillante. Puis des offrandes sont présentées pour reconnaître leur aide salvatrice. Aujourd'hui encore même comme c'est rare, nos espaces sacrés conservent leurs réputations de centres énergétiques guérisseurs où on vient souvent se ressourcer en cas de crise. La fréquentation régulière des devins lors de cérémonies entretient la charge mystique des forces vitales. (Entretien avec PAGBE, fait le 20 Mai 2023 à 14h, à Matomb)

Les sites sacrés sont perçus comme des lieux où l'on peut établir une connexion avec des forces de guérison supérieures. Les participants peuvent chercher à entrer en contact avec des entités spirituelles ou des divinités associées à la guérison, afin de recevoir des bénédictions, des conseils ou des énergies curatives pour se rétablir

Les environnements sacrés ont la capacité d'offrir aux visiteurs un espace adéquat à l'introspection et à la réflexion profonde sur leur propre guérison intérieure. Ces endroits peuvent aider les individus à abandonner les énergies négatives, les traumatismes passés et les blocages émotionnels favorisant ainsi un processus de transformation personnelle et de guérison intérieure.

L'explication que nous avons reçue est la suivante :

Chez nous, c'est souvent au cœur même de ces lieux de forces invisibles que les anciens initient les plus jeunes aux secrets de la cosmogonie bassaa, aux généalogies du peuple ou aux techniques de survie. Ngog Lituba ou Mbog Kaana se mue en bibliothèques vivantes où s'accumulent et se perpétuent les connaissances laissées par les ancêtres. Lors des rituels d'initiation masculine par exemple, les jeunes garçons passent des mois en forêt sous la tutelle des anciens qui vont enseigner toutes les dimensions du savoir traditionnel au fil de veillées autour du feu. Ils apprennent l'histoire du peuple bassaa, des Ndog Bea, ses mythes fondateurs, ses interdits, ses techniques de chasse et d'agriculture. Dans certains lieux d'illumination spirituelle, des veillées réunissent devins, guérisseurs et jeunes apprentis. Sous l'emprise des plantes sacrées, les plus âgés transmettent leur savoir de la communication avec les esprits ainsi que leurs

savoirs en herboristerie ou en astrologie. Ce que tu dois comprendre c'est que les sites sont aussi les lieux où chacun vient puiser les connaissances dont il a besoin au fil de sa vie. Les chasseurs ou agriculteurs se rendent là bas pour demander conseil aux ancêtres sur les techniques les plus efficaces. Même, en cas de problème de santé, on consulte les esprits des sites pour obtenir le diagnostic du mal ainsi que la recette de plantes médicinales à utiliser. Ces sites ont donc une mémoire vivante et une bibliothèque de savoirs pratiques et spirituels accessibles à tous à un moment donné de notre histoire. Chez les Ndog Bea, ce sont donc bien les sites sacrés qui constituent les piliers et les dépositaires de la sagesse accumulée par le groupe au fil des générations. En ce sens, notre sacralité découle de notre rôle fondateur dans le processus même de construction et de transmission du savoir collectif au cœur de l'identité de notre clan. Ce sont des lieux qui nourrissent la connaissance où chaque membre du peuple vient puiser les outils indispensables à sa réalisation personnelle et à la perpétuation de la culture ancestrale. C'est pourquoi ces sites conservent une aura spirituelle particulière, en tant que foyers vifs d'une mémoire dans la terre. (Entretien fait avec PAGBE le 20 Mai 2023 à 14h, à Matomb)

Les espaces sacrés sont également des lieux où les connaissances traditionnelles et les pratiques de guérison ancestrales ont été transmises de génération en génération. Les visites à ces sites permettent de maintenir vivantes ces connaissances précieuses et de les transmettre aux nouvelles générations assurant ainsi la continuité de l'aspect sacré de la guérison.

IV.2.2- Conservation de la nature et de l'écosystème

De nombreux sites sacrés dans cette communauté sont des lieux naturels préservés. Ces sites jouent un rôle crucial dans la conservation de la biodiversité locale et de l'écosystème, car leur caractère sacré les protège de toute exploitation ou destruction. Les Ndog Bea accordent une grande importance aux éléments naturels tels que les forêts et les montagnes. Ces espaces sont considérés comme sacrés et sont souvent associés à des esprits et des divinités. Ils sont vénérés et respectés, et des rituels y sont souvent pratiqués pour obtenir des bénédictions.

Voici ce qui nous a été rapporté

Nous avons vécu en harmonie avec la nature qui nous entoure. Nos ancêtres nous ont appris que chaque plante, chaque rocher et tout ce que tu peux imaginer abrite un esprit qui veille sur cet endroit. C'est ce qui m'a été enseigné lors de ma première initiation. Je me souviens d'une leçon autour des feux lors des veillées. En fait on m'a appris que si je respecte les lois de la nature elle va pourvoir très généreusement à mes besoins. Mais que toute atteinte à son équilibre délicat déclencherait la colère des esprits. On doit donc chérir chaque arbre et autres éléments de la nature comme des membres sacrés de la communauté. Aujourd'hui on vénère certains lieux et d'autres bon..., je ne dirai pas qu'on ne les vénère mais nous n'y allons plus. Mais là où nous allons encore on demande des choses et nous les remercions. En fait c'est comme ça que notre peuple a appris à conserver la nature. (Entretien avec EWANE fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

Nous retenons de ces propos que la conservation de la nature est considérée comme un fondement sacré des sites pour plusieurs raisons. Tout d'abord, la nature est une source de vie vitale pour toutes les formes de vie sur terre. Elle nous fournit de l'air frais, de l'eau potable, de la nourriture et de nombreux autres services écosystémiques. De plus, de nombreux sites naturels présentent une beauté et une grandeur qui inspirent les êtres humains depuis des millénaires. Ils sont souvent considérés comme des lieux sacrés, où les gens peuvent se connecter avec quelque chose de plus grand qu'eux-mêmes et de trouver un sens spirituel. La conservation des sites permet de préserver leur beauté et leur intégrité écologique pour les générations futures. C'est une façon de respecter la valeur intrinsèque de la nature et de reconnaître notre responsabilité envers les êtres vivants et les écosystèmes qui les habitent. Enfin, la conservation de la nature est étroitement liée à la préservation de la diversité biologique. Les sites naturels abritent souvent des espèces uniques menacées qui jouent un rôle essentiel dans l'équilibre écologique de la planète. Protéger ces espèces et leurs habitats est donc crucial pour maintenir la santé et la stabilité de nos écosystèmes.

En somme, la conservation de la nature et des écosystèmes est considérée comme sacrée dans de nombreux environnements car elle représente à la fois une source de vie, un lieu de connexion spirituelle et une responsabilité envers les générations futures.

IV.2.3- Apprentissage et transmission des connaissances

Les sites sacrés sont également des lieux où les anciens transmettent leurs connaissances, leurs coutumes et leur sagesse aux générations futures. Les jeunes membres de la communauté y apprennent les traditions et l'histoire de leur peuple. La transmission des connaissances et des savoirs est vue comme un fondement sacré des sites pour de diverses raisons. Dans un premier moment, les espaces sacrés sont des lieux où des connaissances ancestrales et spirituelles ont été accumulées et transmises d'époque à époque. Ces connaissances peuvent inclure des rituels des histoires des traditions culturelles et des enseignements spirituels.

Voici ce qu'il en est :

On a depuis toujours trouvé refuge auprès des esprits de la nature. Et souvent quand on allait à Ngog Lituba le jour du pèlerinage nos pères et grand-pères venaient s'asseoir avec nous et là ils étaient des excellents conteurs. Ils racontaient des choses qui te faisait vivre le passé et dans d'autres groupes, les autres anciens enseignaient les secrets des plantes et de l'art. Et derrière Ngog Lituba il y'avait une rivière là où les chefs se lavaient et parfois nous aussi et c'est là que nous on apprenait à danser et chanter la culture. Les genies prêtaient

oreille à ce moment là pour que rien ne se perdent. Aujourd'hui encore lorsque nous nous rassemblons les anciens apprennent aux enfants comment vivre en harmonie avec la terre. On leur transmet la mémoire de notre peuple. D'ailleurs à la prochaine séance je vais t'appeler on ira. C'est dans les cérémonies pareilles qu'on peut dévoiler les non-dits. Mais à vrai dire ça s'affaiblit déjà, les jeunes comme les vous là ne s'intéressent plus à notre culture. . (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

Notre informateur, le chef PAGBE nous a déclaré « nos ancêtres nous ont tout laissé à Ngog Lituba, mais les blancs ont fait ce qu'ils ont fait » (PAGBE ; Entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 14h).

La préservation de ces connaissances est essentielle car elles représentent une partie intégrante de l'identité culturelle des communautés locales et de la richesse du patrimoine. Elles permettent de préserver les liens entre le passé, le présent et l'avenir. Et offrent des perspectives uniques sur la façon dont les anciennes civilisations vivaient en harmonie avec la nature et les autres êtres vivants.

La transmission des connaissances peut également favoriser la compréhension mutuelle et le respect entre les peuples et les cultures. En partageant leurs connaissances, les communautés peuvent établir les ponts entre les différences et favoriser la coexistence pacifique. De plus, les lieux sacrés abritent souvent des centres éducatifs ou des institutions dédiées à la préservation et à la transmission des connaissances. Ces lieux permettent aux visiteurs d'en apprendre davantage l'importance culturelle et spirituelle des sites ainsi que sur les efforts déployés pour préserver leur intégrité. En fin de compte, la transmission des connaissances dans les sites sacrés est un moyen de préserver et de transmettre les valeurs, les traditions et la sagesse des ancêtres. C'est également un moyen de cultiver le respect et la protection de ces lieux pour les générations futures.

IV.2.4- Spiritualité et connexion avec le divin

Les sites sacrés sont des lieux où les Bassa'a se sentent connectés avec le divin et le monde spirituel. Ils y prient, méditent et cherchent des réponses à leurs questions spirituels.

Ils ont la réputation d'être des lieux privilégiés pour entrer en contact avec le sacré. Leur configuration particulière, isolée du monde des hommes, est censée favoriser l'accès à des états de conscience supérieurs permettant de communiquer avec les puissances invisibles. Les espaces sont réputés être les demeures de divinités tutélaires ou d'esprits bienveillants. Les Bassa'a considèrent qu'en se rendant dans ces hauts lieux imprégnés de forces occultes, l'âme humaine est plus susceptible d'être élevée vers un plan spirituel supérieur. C'est pourquoi les sites sont le théâtre de cérémonies comme la possession ou la contemplation qui ont justement pour but de favoriser l'extase et le dialogue avec le sacré. La richesse

mystique de ces territoires en a fait des points de contact privilégiés avec le monde invisible, lieux de médiation entre l'humain et le divin. Leur dimension ésotérique liée à l'au-delà leur confère une aura sacrée profonde. Elle en fait les centres névralgiques de la vie spirituelle bassa et cimente leur rôle fondateur dans la relation au sacré au sens large. (Entretien avec EWANE Michel, fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

La connexion au divin est un fondement sacré des sites car, de nombreux sites sacrés sont considérés comme des lieux où l'on peut se rapprocher du divin, quelles que soient les croyances spécifiques de chaque religion ou spiritualité. Ces sites sont comme des portails vers le monde spirituel ou des lieux où la présence divine est particulièrement forte. Les individus peuvent y chercher l'illumination, la guérison, la guidance ou simplement l'expérience d'une connexion profonde avec le divin. La connexion avec le divin à travers les sites sacrés peut également jouer un rôle important dans le développement personnel et spirituel des individus ces lieux offrent souvent des opportunités de méditation, de prière, de rituels ou de cérémonies, permettant ainsi aux pratiquant de se connecter avec leur propre nature spirituelle et de cultiver une relation personnelle avec le divin.

En outre, la spiritualité à travers les sites sacrés joue un rôle central dans de nombreuses traditions religieuses et spirituelles. Ces sites sont souvent associés à des légendes, des miracles ou des événements historiques qui ont renforcé la conviction en la présence de l'influence du divin dans ces lieux spécifiques. Bref, la spiritualité à travers les sites sacrés représente une quête intérieure et une quête de sens pour ne nombreuses personnes. Elle permet de nourrir la spiritualité, d'explorer les mystères de l'existence et d'établir un lien avec quelque chose de plus grand que soi-même.

IV.2.5- Rassemblement communautaire

Les Ndog Bea ont des espaces où se déroulent des rassemblements et des événements communautaires importants. Il s'agit d'espaces spécifiques utilisés pour des cérémonies ou des fêtes traditionnelles. Ces sites sont considérés comme sacrés car ils favorisent le renforcement des liens communautaires et la préservation de l'identité culturelle.

Chez les Bassa'a, les sites sacrés comme les forêts et les grottes sont également les lieux privilégiés pour les grandes célébrations collectives en lien avec le sacré. C'est lors de fêtes rituelles que toute la communauté se rassemble dans ces espaces pour entrer en communion avec les puissances invisibles. Par des veillées de prières, de sacrifices ou de possessions, les Bassa'a viennent en pèlerinage renouveler leur pacte mystique avec les divinités qui habitent ces territoires. Les sites deviennent alors le théâtre de cérémonies de demande de bénédiction sur les récoltes ou de protection contre les fléaux. Ce sont aussi les lieux où l'on vient célébrer les grands événements du cycle de vie en communiquant avec les

ancêtres. Le rassemblement de la communauté dans sa totalité permet de vivre des moments de ferveur collective liant plus étroitement chaque membre au sacré. En ce sens, la dimension communautaire des célébrations renforce la sacralité de ces espaces, en tant que points de jonction privilégiés entre les vivants, les ancêtres et le divin au sein du groupe. Elle cimente leur rôle de piliers de la cohésion sociale autour de la spiritualité bassaa. (Entretien avec PAGBE, Entretien fait à Matomb, Mai 2023 à 14h)

Le rassemblement communautaire est un motif de sacralité car, les sites sacrés sont souvent des lieux où les membres d'une communauté religieuse ou spirituelle se réunissent pour pratiquer les rituels, célébrer les événements spéciaux et partager des expériences spirituelles communes. Ces rassemblements permettent d'aider les individus à se sentir connectés les uns aux autres d'un point de vue spirituel. Ils offrent un sentiment d'appartenance et de solidarité renforçant ainsi le tissu social de la communauté et créant un lien profond entre ses membres. En plus de cela, le rassemblement communautaire dans les sites sacrés crée un espace favorable à la transmission de connaissances, de traditions et d'enseignements spirituels. Les anciennes pratiques, les rites et les coutumes sont souvent transmis de génération en génération lors des rassemblements, assurant ainsi la préservation de la continuité des croyances et des valeurs spirituelles.

Les rassemblements communautaires peuvent être également une occasion de renforcer la foi et la dévotion des individus. Le fait de se retrouver en compagnie d'autres croyants partageant les mêmes convictions et aspirations peut renforcer la conviction en la présence du divin et en la valeur quotidienne. Enfin, le rassemblement communautaire dans les environnements sacrés transcende souvent les frontières religieuses et culturelles. Ces lieux sont des points de rencontre interreligieux où différentes traditions peuvent coexister et se connecter dans un esprit de tolérance et de respect. En somme, le rassemblement communautaire dans les sites sacrés est un fondement car il permet de renforcer les liens spirituels entre les individus, de transmettre des enseignements spirituels, de renforcer la foi et la dévotion et de favoriser la cohésion sociale et l'ouverture interreligieuse.

**CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ET
D'INTERPRETATION ANTHROPOLOGIQUE**

Dans ce chapitre, il sera question pour nous de proposer à partir des théories choisies préalablement, des explications, des analyses et des interprétations qui pourront donner une signification culturelle des sites sacrés chez les Ndog Bea. Cette recherche donne un aperçu de tous les biens culturels que renferment les Bassa'a en général et les Ndog Bea en particulier dans le contexte de leur rapport à la nature, à leur spiritualité et les autres éléments que nous avons abordé dans les chapitres précédents. Par les théories choisies, nous essaierons de faire comprendre la culture. Car en procédant à une analyse anthropologique, nous pourrons mieux comprendre les significations, les pratiques et les rituels associés à ces sites ainsi que leur importance dans la vie quotidienne des personnes qui les fréquentent, les côtoient. Cela permet d'appréhender plus précisément la dimension culturelle et religieuse qui entoure ces lieux.

Ces sites ont une longue histoire qui remonte à des périodes antérieures. En les étudiant d'un point de vue anthropologique, nous pouvons examiner leur importance dans les pratiques et les croyances passées et présentes. Cela nous permettra d'obtenir une vision plus complète et de comprendre les liens avec la nature.

V.1- LECTURE FONCTIONNALISTE DES SITES SACRES

Le fonctionnalisme des sites sacrés des Ndog passe nécessairement par la fonction du sacré chez les Ndog Bea. Le sacré de cette communauté joue un rôle très important dans la cohésion sociale en rassemblant les membres de cette communauté et en renforçant le sentiment d'appartenance. D'après Becker(1986) les pratiques et les rituels sacrés peuvent créer un lien émotionnel et spirituel entre les individus, favorisant ainsi la collaboration et la solidarité autour d'un groupe. Le sacré sert de véhicule pour transmettre les valeurs, les normes et les croyances fondamentales de ce clan. Les récits sacrés, les mythes et les traditions religieuses transmettent des enseignements moraux et éthiques, aidant ainsi à former l'identité et la moralité des individus au sein de la communauté.

Le sacré traditionnel des Ndog Bea offre une source de ligne de conduite et de réconfort dans les moments difficiles. Les croyances et les pratiques sacrées fournissent un cadre de référence pour comprendre les défis de la vie, offrir des réponses aux questions existentielles et offrir un soutien émotionnel et spirituel aux individus. Il contribue au maintien de l'ordre social en établissant des normes de comportement et en fournissant une structure morale. Les prescriptions religieuses et les rites sacrés peuvent guider les actions des individus, renforçant ainsi la stabilité et la cohésion de la société. Le sacré joue un rôle dans la préservation de la culture des Ndog Bea. Les pratiques et les rites sacrés transmis de génération en génération

permettent de préserver les traditions, les coutumes et les connaissances culturelles. Assurant ainsi la continuité de la culture et sa transmission aux générations futures.

Le sacré traditionnel implique la manière dont les croyances et les pratiques rituelles sont renforcées et contribuent à la cohésion sociale et à leur identité, ainsi leur intégration dans d'autres aspects de la société.

Les Ndog Bea en particulier considèrent leurs espaces sacrés comme des lieux de connexion avec des ancêtres ou des divinités. Ils servent de lieu de culte (bien que cela devienne de plus en plus rare) pour prier, effectuer des rituels ou participer à des cérémonies religieuses. Ces activités renforcent la foi et de connexion spirituelle des individus, tout en créant un sentiment de communauté et de partage d'une même croyance.

Les espaces sacrés traditionnels jouent également un rôle important dans la préservation de l'identité du clan. Ils sont considérés comme des symboles de l'histoire et de la tradition du groupe, et leur préservation et leur vénération peuvent aider à maintenir cette identité culturelle face aux influences extérieures. En ce qui concerne leur intégration dans d'autres aspects de la société, les sites sacrés des Ndog Bea peuvent ont également des implications politiques. Si l'on reprend le cas de *Ngog Lituba*, on constate qu'il attire les pèlerins et des touristes, ce qui peut stimuler les implications locales en générant une bonne gestion qui passe nécessairement par le nettoyage des alentours (défrichage) et qui assurera très certainement sa restauration. De plus, les sites sacrés sont utilisés par les autorités politiques traditionnelles pour légitimer leur pouvoir en soulignant leur rôle dans la préservation des traditions et de l'ordre social ; par les autorités politiques modernes pour la conservation de leur place et la protection de leur personnalité.

Les institutions et les pratiques sociales servent une fonction pour le maintien du système social global. Les sites sacrés et les rites qui y sont pratiqués servent à assurer la cohésion et l'intégrité de la société. Ils remplissent une fonction d'intégration sociale en rassemblant les individus autour des croyances et des pratiques communes. Ils permettent d'exprimer et de diffuser des valeurs centrales et les normes sur lesquelles se fonde le groupe social. Ils transmettent et légitiment la culture et l'ordre social établis. Ils nourrissent le sentiment d'appartenance des individus à la communauté. Les rites rassemblent autour d'une expérience partagée qui renforce les liens sociaux. Ils offrent des modèles de comportements appropriés et de rôle sociaux à tenir.

Ils offrent des modèles de comportements appropriés et de rôles sociaux à tenir. Ils édictent les conduites à adopter pour bien s'intégrer à la société, en régulant les tensions sociales et en canalisant les émotions vers un but commun et en rappelant le caractère sacré et immuable de l'ordre établi. Ils contribuent ainsi au maintien de l'équilibre global du système social. Tout ce qui sert au fonctionnement harmonieux de la société joue un rôle important.

V.1.1- Fonction spirituelle et religieuse

Les sites sacrés de ce clan remplissent à la fois une fonction spirituelle en permettant la quête individuelle du sacré et une fonction religieuse en tant que lieux de culte et de pèlerinage liés aux traditions et aux croyances religieuses des Ndog Bea. Les deux dimensions sont intimement liées au sein de ces lieux sacrés qui y jouent un rôle central dans la vie religieuse et spirituelle de ce clan.

V.1.1.1- Fonction spirituelle

Ils sont des lieux de connexion avec le sacré. Les sites sacrés permettent aux Ndog Bea d'entrer en contact avec les forces spirituelles et divinités qui nourrissent leur vie spirituelle. Ils favorisent la méditation et la réflexion spirituelle. La quiétude des lieux permet aux Ndog Bea de se recentrer sur leur vie intérieure et leur quête spirituelle. Ils procurent un sentiment de transcendance. L'environnement même des sites sacrés inspire un sentiment de sacralité et de merveilleux qui nourrit la vie spirituelle.

V.1.1.2- Fonction religieuse

Les espaces sacrés sont liés à des cultes et à des divinités. Les sites sacrés sont dédiés aux divinités et esprits qui font l'objet de cultes religieux au sein de la tradition de cette communauté. Ils accueillent des rites et des cérémonies religieuses à l'instar du Mbaki, du Mbag. Des rites spécifiques aux différents cultes sont pratiqués et ils constituent parfois des lieux de culte. Ils servent de pèlerinage. Les Ndog Bea se rendent en pèlerinage à Ngog Lituba chaque mois février de chaque année bien que l'affluence n'est plus aussi forte qu'il y'a des années. Mais ceux qui y vont encore le font de manière cyclique pour honorer les divinités, les esprits ancestraux.

V.1.2- Fonction historique

Ils incarnent physiquement l'ancrage territorial du groupe. Les sites sacrés, par leur localisation géographique et leur présence parfois datant de plusieurs siècles, incarnent de manière tangible l'appartenance des Ndog Bea à ces territoires. Ils sont liés à des événements historiques importants. Certains de ces lieux à un événement fondateurs de l'histoire de cette

communauté comme la naissance et la survie du clan avec *Ngog Lituba*, l'arrivée dans la région avec le site *Mbog Kaana*, les premiers contacts avec les *Ndog Nsend* à *Ngog Mbog*, la création d'une école initiatique avec *Laalo*.

Les espaces sacrés permettent de commémorer les faits historiques. Les rites effectués régulièrement dans ces sites sacrés permettent de commémorer ces événements historiques importants et d'en transmettre le souvenir de génération en génération. Ils sont liés à des figures et Héros mythiques. Les environnements sacrés de ce clan sont associés à des figures comme Bea, Hounlè contribuant à entretenir leur mémoire collective. Des sites comme Ngog Lituba abrite les sépultures des ancêtres, et plusieurs sanctuaires personnels abritent des tombeaux. Un informateur nous disait

Si mon sanctuaire c'est un endroit là où on a enterré mon père c'est normal. C'est un très grand homme de ce clan. Bon on ne voulait pas que j'enterre mon père là, mais c'est mon père je l'enterre où je veux, là je me souviens parfaitement de lui. Et il me donne des conseils particulièrement. Ce n'est pas tout le monde qui sait, certains savent que j'ai mis ça là, pour les gens qui étaient là à l'époque, et pour ceux qui sont venus après là, donc les autres, c'est peine perdue. Je profite une fois pour cacher mes choses là-bas et personne ne sait. Mais c'est surtout pour me rappeler mon père et ses actes. Il était puissant, fort, mais bien nuisible comme les mouches. (Informateur Y, Entretien fait à Boumnyebel en Juin 2023)

Ces sites visent donc à se rappeler des chefs historiques, leurs rôles et leurs histoires liés au groupe. Ainsi, les sites sacrés, de par leur lien avec des événements, figures et héros historiques, jouent un rôle essentiel dans la transmission de la mémoire historique des Ndog-Bea et leur sentiment d'appartenance à une histoire commune.

V.2- LECTURE CONSTRUCTIVISTE DU SACRE DES SITES

Les sites sacrés chez les Bassa'a peuvent être analysés sous l'angle du constructivisme, courant qui considère le sacré comme une construction sociale évolutive. En effet, ces hauts lieux reflètent le processus dynamique par lequel cette société a élaboré et actualisé sa relation au sacré au fil du temps. Les sites sont nés de la volonté des Bassa'a de sacraliser certains éléments de leur environnement afin de donner du sens à leur existence et renforcer leur identité collective. La forêt, le fleuve ou la montagne ont ainsi été chargés de significations spirituelles au cours des générations. Ces lieux se sont ensuite construits socialement à travers les mythes, les rites et les interdits qui s'y sont peu à peu tissés. Transmis oralement, ces récits ont renforcé la dimension symbolique des sites tout en exprimant la vision du monde des Bassa'a. Au gré des évolutions culturelles, certains sites ont vu leur sacralité se modifier, se diluer ou se renforcer. L'influence des religions monothéistes a par exemple entraîné une réinterprétation

synchrétique des croyances autour de certains d'entre eux. Les transformations économiques ont également participé à remodeler leur charge symbolique, de nouveaux cultes étant apparus lors des retours saisonniers au village pour recréer du lien au sein de la communauté. Certaines interdictions ont aussi fait l'objet d'assouplissements, témoignant de l'adaptabilité du sacré face aux changements sociétaux. Cette dynamique traduit la façon dont les Bassa'a actualisent continuellement le sens de ces lieux. Plus récemment, des dimensions contemporaines se sont cristallisées autour de certains sites. Des rites de prévention contre les maladies ou pour la paix dans le pays y ont vu le jour, les Bassa'a projetant sur ces hauts lieux les nouveaux enjeux qui les préoccupent. De même, de nouveaux acteurs ont participé à la sacralisation territoriale, à l'image des associations culturelles comme ADNA NDOG BEA, qui y organisent des festivals pour renforcer le sentiment identitaire. Cette appropriation pluraliste illustre l'évolution du processus de sacralisation. Au final, malgré les bouleversements, les sites conservent leur fonction existentielle d'ancrage au monde et de questionnement sur le sens de l'existence pour les Bassa'a. Par delà les formes, le sacré s'adapte en puisant dans ces lieux sa capacité à unir le groupe face aux défis permanents de la condition humaine. Ainsi, chez les Bassa'a, les sites sacrés apparaissent-ils comme le reflet d'une sacralité éminemment construite socialement, en perpétuelle renégociation face aux transformations culturelles, preuve que le fait religieux est une réalité évolutive forgée par les hommes dans leur historicité. Pour preuve, prenons cette déclaration de Clifford : « Les cultures sont des entités historiques, construites à travers le temps par des individus agissants au sein de structures de pouvoir toujours changeantes »(1998 :225).

V.2.1- Construction historique de la sacralité

Les premiers sites sacrés Bassa'a trouvent leur origine mythique dans les récits religieux qui racontent la cosmogonie du peuple. Selon la tradition orale, les ancêtres seraient apparus il y a des millénaires dans un lieu sacré fondamental, la grotte originelle de *Ngog Lituba*, située au fin fond d'une forêt. C'est là que les premiers esprits auraient modelé le corps du premier homme à partir de la terre avant de l'animer. *Ngog Lituba* porte depuis les stigmates de cette naissance miraculeuse et reste le site le plus sacré des Bassa'a. Autour de ce récit ancestral se sont cristallisées les prémices de la sacralité territoriale. Les lieux témoins de l'acte créateur ont été marqués d'une aura spirituelle à jamais. La forêt et la grotte de *Ngog Lituba* sont devenues le point névralgique entre le monde des vivants et celui des morts, des hommes et des esprits. Les premiers interdits se sont organisés pour protéger ces espaces fréquentés par les puissances invisibles. Au fil des siècles, d'autres événements fondateurs relatés dans les mythes sont venus sacraliser certains autres sites. Ainsi la forêt des ancêtres, théâtre d'une bataille épique, ou la

source miraculeuse où s'abreuva le premier roi. Ces récits identitaires ont jeté les bases des structures religieuses précoloniales en construisant la géographie sacrée du territoire Bassa'a.

C'est autour de cette géographie sacrée originelle que se sont progressivement construits les principaux rites du calendrier religieux bassaa au cours des siècles. Certains sites en sont devenus le théâtre incontournable. La forêt de *Hounlè* par exemple a vu se développer le grand rituel initiatique des jeunes garçons, marquant leur entrée dans le monde masculin. Pendant de longues semaines, les initiés vivaient reclus dans la clairière centrale, guidés par les anciens vers la connaissance des secrets de la forêt et de la tradition. Autre lieu emblématique, la pierre du peuple (*Ngog Mbog*) accueillait autrefois le rite post-mortem visant à accompagner l'âme du défunt vers l'au-delà. Sous la conduite des devins, les proches venaient y effectuer de complexes cérémonies pour apaiser les mânes. Certains de ces grands rites structurent toujours aujourd'hui le calendrier religieux bassaa, ancrant un peu plus la sacralité de ces hauts lieux dans les mentalités et les corps. Leur émergence a contribué à cristalliser spirituellement ces territoires au fil des siècles.

Progressivement, la géographie sacrée s'est également trouvée étroitement imbriquée avec l'organisation politique tribale des Bassa'a. Les chefferies locales ont pris l'habitude de légitimer leur pouvoir en s'adossant à certains sites emblématiques de leur territoire. Ainsi certains sanctuaires personnels des *Bambombog* sont installés non loin d'un lac sacré béni des ancêtres, s'en revendiquant la garde. De même, la lignée régnante de *Ndog bea* tire sa légitimité de son ancrage ancestral près de *Mbog Kaana*. Les lieux de culte sont devenus des enjeux politico-religieux entre les différentes chefferies, qui se les sont parfois disputés au gré des héritages royaux. Certains ont même été annexés de force à un territoire après les guerres tribales. Cette imbrication croissante du sacré et du politique a contribué à cristalliser davantage la charge symbolique de nombreux sites, devenus marqueurs territoriaux des pouvoirs locaux au fil des âges. Leur appropriation par les élites a renforcé leur statut de hauts lieux tutélaires des communautés.

L'arrivée des colonisateurs européens au début du 20ème siècle a représenté une étape charnière dans la construction historique de la sacralité des lieux. Surpris par les croyances "païennes" bassaa, les missionnaires ont tenté d'imposer de nouvelles normes chrétiennes en diabolisant les anciens sites. Certains, jugés trop idolâtres, ont été détruits ou rebaptisés. Une croix fut plantée sur *Ngog Lituba*, profanant le lieu le plus vénéré. D'autres furent abandonnés, leurs esprits trop craints. Cette entreprise de christianisation a marqué un coup d'arrêt aux rituels traditionnels liés aux sites. Néanmoins, malgré ces transformations brutales, les Bassa'a ont su

préserver l'essentiel de la charge spirituelle de leurs hauts lieux. Certes délaissés, mais pas oubliés. Au fil de la décolonisation, de nombreux sites ont pu être recyclés en intégrant de nouveaux syncrétismes religieux. Leur mémoire collective n'a jamais été entamée. Aujourd'hui, bien que démystifiés, ils demeurent les gardiens des origines pour les Bassa'a, toujours fréquentés dans le plus grand respect des ancêtres lors de discrètes cérémonies nocturnes. Au total, à travers ces différentes étapes historiques, on voit comment la sacralité des sites s'est construite de manière dialectique au fil des siècles chez les Bassa'a, oscillant entre permanence des fondations mythiques et adaptations aux transformations sociétales. Leur charge spirituelle s'est enracinée dans la profondeur des temps tout en se muant au gré des époques.

V.2.2- Dimension sociale de la sacralisation

Chez les Bassa'a, ce sont les institutions religieuses traditionnelles qui ont joué historiquement un rôle primordial dans la définition des territoires sacrés. Les devins et les prêtres, dépositaires des savoirs cosmologiques, étaient les garants de la géographie sacrée. En communiquant avec les esprits, ils désignaient les lieux où leur présence était la plus forte. Les chefs traditionnels validaient ensuite politiquement ces délimitations en y installant leurs cours royales, renforçant ainsi leur légitimité. Les sites devenaient propriétés spirituelles de la lignée et cadres des rituels royaux. Des conseils d'anciens veillaient au respect des interdits sur chaque territoire. Punissant les profanations, ils participaient à la sanctuarisation progressive des lieux dans les mentalités. Ainsi, par le truchement des institutions, la sacralité s'est-elle socialement incarnée dans des sites bien précis au fil du temps, selon un processus collectif de reconnaissance.

Mais ce sont aussi les interactions quotidiennes entre les différents usagers des lieux sacrés qui ont participé à leur sacralisation sur le long terme. Les jeunes initiés vivaient de longs mois d'isolement dans les forêts, se les appropriant par les rites et les codes transmis par les anciens. Lors des sacrifices, devins, guérisseurs et fidèles entretenaient les lieux par leurs prières et offrandes conjointes aux esprits. Les périodes de deuil rassemblaient les familles éplorées autour des rituels funéraires organisés sur des sites dédiés, tissant des liens communautaires forts. Ainsi, au fil des siècles, l'entremêlement des pratiques liées à ces hauts lieux a cimenté leur statut dans l'inconscient collectif, par un processus de socialisation du sacré.

Les récits mythiques racontés lors des veillées funéraires ou des fêtes agraires ont également participé à la transmission de la sacralité des sites aux générations montantes. Les enfants écoutaient avec ferveur les origines surnaturelles de chaque territoire, imprégnant dès

le plus jeune âge l'imaginaire collectif. Les rites d'initiation guidaient chaque nouvelle génération vers les bonnes conduites sur ces terres. La splendeur des masques et danses sacrées ancrée dans la mémoire des initiés. Ainsi, de parents en enfants, la sacralité s'est-elle reproduite et adaptée aux époques, à travers la socialisation intra-communautaire et l'apprentissage expérientiel des plus jeunes. Cette transmission immatérielle a sûrement autant forgé sur le temps long la sacralité des lieux que les institutions elles-mêmes, dans une dialectique complexe entre le social et le religieux.

Les cultes associés aux sites reflètent également leur dimension profondément sociale. Les offrandes de produits de la chasse ou de l'agriculture unissaient les communautés autour d'obligations partagées envers les esprits. Les grandes fêtes annuelles réunissaient par centaines les villages voisins pour des cérémonies chorales et dansées orchestrant le renouveau du lien territorial. Même l'isolement studieux des jeunes initiés répondait à des enjeux identitaires collectifs, marquant leur entrée dans la société des hommes accomplis. Ainsi, la religion à travers les sites sacrés a-t-elle historiquement favorisé la cohésion du groupe et la solidarité intergénérationnelle, fondant ses pratiques sur le tissu social existant. On le voit, c'est bien par la construction perpétuelle du sacré à travers les interactions humaines que les Bassa'a ont façonné au fil des temps leur géographie spirituelle, témoignant d'une étroite imbrication entre le culturel et le social. Les sites en sont devenus les reflets incarnés.

V.2.3- Caractère évolutif de la charge sacrée

L'influence grandissante des religions monothéistes depuis la colonisation a entraîné une redéfinition des croyances autour de certains sites. Si les esprits tutélaires n'ont pas disparu, ils se sont parfois affiliés à de nouvelles figures transcendantes comme Dieu ou les saints. Ces syncrétismes culturels témoignent de l'adaptabilité de la sacralité face aux changements. Si les lieux demeurent, leurs symboliques se réinterprètent au gré des époques pour continuer de nourrir le sentiment d'appartenance. Les transformations économiques de ces 50 dernières années ont également contribué à remodeler quelque peu le sacré territorial. L'exode rural a vidé les campagnes de leurs populations, menaçant l'entretien de certains sites. Pour éviter leur disparition, de nouveaux rituels festifs ont été institués lors des retours saisonniers au village. Offrant un exutoire nostalgique aux migrants, ils ont recréé du lien au travers de ces hauts lieux, participant à renouveler leur charge symbolique.

Certaines interdictions jugées trop contraignantes ont pu faire l'objet d'assouplissements sous l'effet des évolutions. La défense de couper du bois ou de chasser dans la forêt entourant

la grotte *Ngog Lituba* a connu des aménagements face à la pression démographique, réduisant son étendue autrefois gigantesque. Certains sites auparavant réservés aux seuls initiés lors des grandes cérémonies peuvent désormais accueillir tout un village (lors des cérémonies). Ces ajustements témoignent de la capacité du sacré à s'adapter, sans renier ses fondements, en fonction des mutations de la société qui l'a construit. Une forme de résilience culturelle face aux enjeux contemporains.

Des sites ont vu se cristalliser autour d'eux de nouvelles significations en prise avec les défis actuels. Ainsi les Bassa'a continuent-ils d'actualiser la charge spirituelle de leurs territoires en y projetant les nouveaux enjeux qui les concernent en tant que communauté. Le sacré se nourrit des défis du présent pour continuer d'unir le groupe.

Les institutions traditionnelles ne sont plus seules garantes de la sacralité territoriale. De nouveaux acteurs y contribuent. Les associations culturelles locales organisent sur certains sites des festivals de danses pour remobiliser l'identité. Les guides spirituels indépendants y dispensent leur propre interprétation des croyances pour répondre aux questions existentielles contemporaines. Cette pluralité d'acteurs, bien que non traditionnels, enrichit la charge sacrée par leurs actions, la hissant à de nouveaux enjeux en prise directe avec les défis actuels de la société. Le processus de sacralisation se poursuit aujourd'hui encore de manière ouverte et collective, à l'image des profonds changements que connaît la société Bassa'a. Les sites demeurent des supports évolutifs pour exprimer le sentiment d'unité du groupe dans un monde en mutation.

Malgré les bouleversements, les sites sacrés continuent de remplir pour les Bassa'a leur fonction essentielle d'ancrage au monde et de questionnement sur le sens de l'existence. Lors des cultes nocturnes, on vient encore interroger les esprits sur son avenir ou sur la maladie d'un proche. Les guérisseurs dispensent toujours leurs plantes en forêt sacrée. Les grandes cérémonies collectives redonnent chaque année corps au sentiment communautaire devant les mânes des aïeux. Même désenchantés, les sites demeurent les dépositaires de la mémoire du commencement et les passerelles entre le mystère de la vie et celui de la mort. Ainsi, par delà les transformations, la sacralité des lieux continue de puiser sa raison d'être dans cette quête intemporelle de réponses face aux grandes questions existentielles qui traversent l'humanité. On le voit à travers ces différents exemples, la dynamique constructiviste à l'œuvre a permis à la sacralité Bassa'a de s'adapter aux changements tout en préservant son fondement identitaire. Cette résilience témoigne de sa capacité à accompagner les mutations de la société qui l'a façonnée au cours des âges.

V.3- LECTURE STRUCTURALISTE DES LIEUX SACRES

Les sites sacrés Bassa'a peuvent être analysés comme les éléments d'un système cohérent, où chaque site renvoie symboliquement aux autres et au tout qu'ils forment ensemble. Selon la perspective structuraliste, les lieux sacrés fonctionnent comme un « langage » dont les Bassa'a se servent pour donner du sens au monde. Ainsi, la forêt sacrée Ngog Lituba symbolise l'origine et la matrice génératrice, tandis que *Ngog Mbog* qui la surplombe représente la vigilance et la protection. Ensemble, ils figurent l'équilibre entre les forces telluriques et célestes. De même qu'un fleuve entretient avec le lac en contrebas une relation de complémentarité illustrant le cycle de l'eau. Chaque site délimite également des espaces aux statuts bien définis. Les sites entretiennent également des rapports d'opposition symbolique : la grotte initiatique incarne le passage dans l'invisible alors que le *Laalo* figure la révélation prophétique. Ces dualités expriment les tensions fondatrices de l'univers Bassa'a. Les pratiques rituelles sur ces lieux actualisent et renforcent les liens qui unissent les différents éléments du système sacré. Les danses autour de l'arbre ancestral (*Hounlè*) célèbrent l'alliance avec les morts. En outre, chaque site obéit à un code précis qui le définit dans le réseau global. La forêt exige le respect des interdits quand la grotte promeut l'ascèse. Cette codification qualitative assigne à chacun sa place dans la structure symbolique. Ainsi, les Bassa'a articulent-ils leur sacré autour de sites agencés en un système cohérent de relations régi par des rapports d'opposition ou complémentarité. Cette organisation complexe permet aux Bassa'a de représenter et de pérenniser leur vision du monde.

V.3.1- Sites sacrés comme système de signes

Chez les Bassa'a, les sites sacrés sont porteurs de représentations qui donnent du sens au monde. Ils sont les supports d'un langage symbolique propre à cette société. Le rocher nommé *Ngog Lituba* représente l'ordre cosmique établi par les ancêtres, la structure immuable de l'univers. *Sak* figure la hiérarchie entre les vivants et les morts, entre le visible et l'invisible. *Lilèhem* symbolise le cycle de la vie, de la mort et de la renaissance à l'œuvre dans la nature. Ainsi chaque lieu cristallise-t-il, de façon métaphorique, une partie du système global de représentations qui régit la pensée Bassa'a. Ils permettent de catégoriser le réel.

Lors des rituels collectifs sur ces sites, les Bassa'a mettent symboliquement en acte leur vision du monde. Les danses sacrées autour de *Sak* rejouent l'équilibre cosmique entre les forces telluriques et célestes. Les offrandes à *Lilèhem* reproduisent le circuit de dons et contre-dons

assurant la fluidité des échanges dans la société. Les masques d'initiation incarnent le passage initiatique des enfants à l'âge adulte, la complémentarité des genres. Ainsi les lieux servent-ils de décors ritualisés où le groupe exprime et renforce la cohésion de son univers symbolique profond.

Les sites délimitent et qualifient les espaces selon les catégories structurantes de la pensée Bassa'a. La forêt sacrée symbolise l'ordonnancement des relations sociales entre groupes lignagers. Le mont sacré figure la hiérarchisation des territoires claniques aux usages bien définis. La clairière cultuelle distingue le domaine des vivants de celui, souterrain, des morts et esprits. Ainsi ces territoires codifient-ils l'espace tribal en un ensemble ordonné de places, rôles et statuts attribuant à chacun sa position dans le cosmos social.

Les lieux servent aussi de passerelles symboliques entre les hommes et le domaine surnaturel. La grotte initiatique est le lieu de médiation avec les ancêtres, de transmission de leur parole. *Lilèhem* matérialise le don de double vue accordé à certains devins. Le fleuve sacré autorise la divulgation des présages lus dans son cours par les prêtres. De cette façon, les sites organisent le dialogue avec les puissances invisibles et codifient les canaux d'accès à la connaissance du sacré. Ainsi, on le voit, les Bassa'a articulent leur monde à travers un système cohérent de sites structurant leur cosmos symbolique et codifiant leurs rapports au sacré et au territoire selon les catégories conceptuelles de leur pensée.

V.3.2- Sites comme système de relations

Chez les Bassa'a, les sites entretiennent entre eux des relations symboliques traduisant l'ordonnancement du cosmos. Le rocher de *Ngog Litube* veille sur tous les autres, garantissant sa pérennité régénératrice. La grotte initiatique communique avec *Ngog Longuè*, matérialisant le passage de l'ignorance à la connaissance des mystères. Ainsi ces relations figurées expriment-elles la cohésion et l'interdépendance des éléments constitutifs du monde *Ndog bea*. Sur le plan territorial, les sites délimitent aussi des zones d'influence régies par des droits d'usage collectifs ou lignagers précis. Ces règles spatiales traduisent l'équilibre des pouvoirs sur la terre originaire des Bassa'a.

Les cultes sur ces territoires assurent la pérennité de leurs liens symboliques et territoriaux. Les offrandes jetées *Mbog Kaana* alimentent la terre en énergies bienfaitrices. Les prières au pied du rocher percé renforcent la protection qu'il dispense sur la forêt qui l'entoure. Les danses autour de *Sak* scellent le pacte entre les vivants et les ancêtres de la grotte. De cette

manière, les rituels actualisent et officialisent les rapports structurants unissant les sites entre eux selon l'agencement du cosmos bassaa.

Les interdits tels qu'ils nous ont été transmis ne sont pas là au hasard. Et à chaque interdit sa raison. Parfois c'est à partir de la forme de l'espace ou de ce qui est sacré. Bon quand je te dis ce qui est sacré, je te parle en fait de la montagne ou de la forêt ou du rocher, bref tu vois un peu. En fait c'est ça, l'interdit va d'abord de la parce-que chaque forme a sa signification et maintenant il y'a les événements aussi qui arrivent. (Entretien avec Papa MBOG, entretien fait en Juin 2023 à Lissè)

Les interdits différenciés sur chaque territoire traduisent leur place dans le système complexe de production de sens. Le rocher exige le respect des lois coutumières quand le mont promeut l'ascèse et le dépouillement initiatique. Ainsi codifiés, les sites qualifient les conduites à tenir et classent symboliquement les hommes selon leur degré d'initiation au sacré. On le voit, chez les Bassa'a, les sites forment un réseau cohérent de relations qui structurent symboliquement et socialement leur appréhension du territoire et du monde sacré.

V.3.3- Dimension systémique du sacré territorial

Chez les Bassa'a, les sites suivent des règles d'agencement strictes inhérentes à leur logique symbolique propre. Certains sont toujours associés, comme le mont et la forêt dont les pouvoirs se complètent. D'autres s'opposent, à l'image du lac et de la grotte incarnant des principes contraires de visibilité et d'invisibilité. Ces relations d'inclusion ou d'exclusion traduisent l'équilibre subtil des forces en présence dans l'univers bassaa. Les sites associés renforcent leurs charges respectives tandis que leurs oppositions figurent la dualité fondatrice de ce monde. Ainsi ces règles combinatoires structurent-elles de manière cohérente le système global de significations.

Les Bassa'a accordent une importance capitale à la juste répartition de leurs lieux sacrés sur le territoire. Leur dispersion équilibrée favorise l'harmonie en inspirant à chacun sa place dans la structure d'ensemble. La triade forêt-mont-fleuve, qui se répond et se complète, préside aux équilibres naturels. Aucun site ne peut prétendre à une prééminence qui déstabiliserait le bel agencement du puzzle sacré. Cet ordonnancement géographique symbolise et conditionne la pérennité de la communauté des hommes.

Les Bassa'a conçoivent leur système sacré non comme figé mais soumis à une logique de perpétuel renouvellement. Au fil des âges, certains sites déclinent tandis que d'autres émergent, incarnant les mutations du monde. Ainsi la grotte initiatique se mue-t-elle en cimetière, traduisant l'évolution des mentalités. Un nouveau bois enchanté surgit là où la déforestation a effacé l'ancien, signe de résilience. Cette dynamique révèle la nature

profondément vivante et adaptable du système, garant de la pérennité du groupe au fil des temps.

Qu'ils soient fixes ou mouvants, l'agencement des sites dans l'espace et leur logique de transformation obéissent chez les Bassa'a à une cohérence structurale globale, reflet de leur vision du monde. Grâce à cet habitat sacré ordonné et malléable, ils continuent d'inscrire symboliquement leur identité dans le territoire en perpétuel dialogue avec les forces invisibles qui le parcourent.

V.4- LECTURE CULTURALISTE DES ESPACES SACRES

Les sites sacrés des Bassa'a jouent un rôle essentiel dans la transmission et le maintien de leur culture. Ils sont les dépositaires des valeurs, savoirs et récits identitaires qui forgent le sentiment d'appartenance au groupe. Le rocher *Ngog Lituba* perpétue oralement les mythes fondateurs, ancrant symboliquement les origines du peuple dans ce territoire (Joseph MBOUI, 1967). La forêt *Hounlè* célèbre les hauts faits des ancêtres héroïques, renforçant la fierté culturelle collective. Les lieux servent également de supports à la sauvegarde des connaissances traditionnelles telles que la généalogie des ancêtres, la maîtrise des plantes ou les danses sacrées. Des arbres centenaires incarnent encore les étapes clés de cette érudition spécifique. A travers les valeurs promues lors des rites - entraide, solidarité, filiation aînée - les sites perpétuent aussi les comportements socialement valorisés au sein de la culture Bassa'a. Même isolés temporairement sur certains sites, les jeunes intériorisent les codes de la virilité et de l'endurance promus par le groupe. Les sites revêtent désormais une dimension patrimoniale, les générations migrantes venant s'y ressourcer lors des retours au village. Des festivals folkloriques tentent de sauvegarder les danses menacées. Face aux menaces d'acculturation, les sites cristallisent la résistance culturelle en matérialisant l'univers symbolique spécifique. Leur dimension patrimoniale consolide l'unité du groupe. Ainsi, chez les Bassa'a, les sites sacrés constituent les vecteurs par excellence de la mémoire, de l'identité et de la pérennité culturelle. Ancrés dans le territoire originel, ils cimentent le sentiment d'appartenance au sein de cette société.

V.4.1- Sites sacrés comme vecteurs de la culture

Dès leur plus jeune âge, les Bassa'a grandissent au son des récits épiques contenant les hauts faits de leurs ancêtres autour de certains sites. Par cette initiation orale, les lieux deviennent les dépositaires des principes culturels de la société. La *Mbog Kaana* transmet ainsi la sagesse ancestrale, le respect des aînés et de l'ordre établi. Le *Ngo Longuè* inculque la

générosité et le partage. À travers ces récits identitaires, se perpétuent certains comportements sociaux valorisés par la culture bassaa. Lors des cérémonies collectives sur ces territoires, les valeurs de coopération, de solidarité et d'entraide sont réactivées et incarnées. Les offrandes rituelles renforcent le sens du don et de la réciprocité. Même isolés dans les sites d'initiation, les jeunes intériorisent les codes de la virilité, de l'endurance et de la maîtrise de soi promus par leur culture. Ainsi les lieux sacrés deviennent-ils les vecteurs des principes fondamentaux transmis de génération en génération.

Les sites ont aussi longtemps servi de supports à la sauvegarde et à la diffusion des savoirs ancestraux. À *Ngog Mbog*, les jeunes devaient mémoriser la généalogie des ancêtres et l'histoire des migrations du peuple sur plusieurs siècles. Les clairières comme *Laalo* étaient les lieux privilégiés de transmission du kaléidoscope ethnobotanique, zoologique et cosmogonique propre aux Bassa'a. Certains arbres millénaires matérialisaient les étapes clés de la maîtrise du feu ou de l'agriculture sur leurs troncs scarifiés, permettant aux novices de s'instruire. De cette manière, la géographie sacrée a longtemps incarné le conservatoire d'une érudition spécifique menacée par l'oubli dans les sociétés orales, préservant l'essence du patrimoine culturel.

Les récits mythiques ancrés dans ces territoires construisent le sentiment d'appartenance au groupe en enracinant les origines communes. En invoquant durant les cultes annuels la bénédiction des esprits de *Ngog Lituba* sur les récoltes, les Bassa'a réactualisent leur lien filial à cette terre matricielle. En faisant revivre lors des fêtes les épopées guerrières autour de *Ngog Lituba*, ils exaltent leur fierté identitaire et leur communauté de destin. Ainsi les sites, en cristallisant la mémoire et les mythes fondateurs, sont-ils devenus les témoins emblématiques du sentiment d'unité culturelle qui transcende les clans.

Désormais, dans un monde en mutation, les sites sacrés revêtent une nouvelle dimension patrimoniale pour les Bassa'a. Les jeunes générations migrantes s'y ressource lors de leurs retours pour retrouver les codes culturels de leurs origines. Les associations folkloriques perpétuent sur ces territoires les danses et les chants traditionnels en voie de disparition. Même l'Etat tente de protéger certains sites en y érigeant des panneaux indicateurs, cherchant à préserver l'identité multiethnique du pays. Ainsi sanctuarisés, les lieux sacrés deviennent-ils les dépositaires mémoriels d'un univers symbolique menacé, cristallisant la résistance culturelle face à l'acculturation extérieure. Comme on le voit à travers ces différents aspects, le sacré territorial a historiquement permis chez les Bassa'a la transmission des savoirs, des valeurs et du sentiment d'appartenance qui fondent leur unicité culturelle en tant que peuple. Les sites en sont les étendards vivants.

V.4.2- Dimension symbolique et imaginaire des sites

Pour les Bassa'a, chaque site véhicule une symbolique propre immergée dans un univers complexe de représentations collectives. Ainsi le rocher percé originelle incarne-t-elle la matrice génératrice de vie, garante de la fertilité des terres. Le sommet surplombant ce rocher symbolise la vigilance, la clairvoyance et la maîtrise du destin offerte aux hommes. Ces sites cristallisent une riche pensée métaphorique, fascinante pour les Bassa'a. Ils matérialisent les principes invisibles de la cosmologie sur lesquels reposent leurs modes de perceptions du monde.

Les lieux sacrés regorgent de significations affectives pour le peuple qui les fréquente. Certains sont enveloppés par la tendresse du souvenir des ancêtres disparus. D'autres suscitent la crainte et le respect devant les puissances invisibles qui les habitent. Beaucoup sont empreints de nostalgie pour les générations déracinées, symboles du terroir perdu. Tous concentrent l'espoir des prières aux mânes ou la ferveur des initiations d'autrefois. Par ces charges émotionnelles impalpables mais prénantes pour la sensibilité collective, les sites constituent le vivier de l'imaginaire culturel Ndog Bea.

Les Bassa'a personnifient même certains sites en leur conférant des noms, des attributs et une dimension surnaturelle propre. Ainsi la *Hounlè* est-elle considérée comme un esprit ancestral gigantesque et bienveillant. La grotte mystérieuse inspire le respect craintif. Chacun devient une entité à part entière dialoguant avec les hommes, les influençant de ses songes ou les aidant lors des épreuves. Par ces configurations spirituelles, les Ndog Bea amplifient la charge sacrée de leurs territoires, les élevant au rang de présences tutélaires incontournables.

Chaque élément constitutif d'un site revêt une dimension symbolique propre pour les Ndog bea. L'arbre millénaire *Hounlè* fait le lien entre le ciel, la terre et les enfers. La source jaillissant des rochers symbolise la fécondité. Les mammifères et oiseaux qui habitent *Lilèhem* sont les messagers des esprits. Même les végétaux et les roches cristallisent des significations initiatiques ou médicinales dans les croyances. Ces divers symboles, pourvoyeurs de sens, ancrent les populations dans une philosophie holiste du monde où le naturel et le spirituel sont indissociables. On le voit à travers ces différents aspects, les sites cristallisent la richesse de l'imaginaire collectif Bassa'a, nourrissant leur rapport intuitif au territoire et leur ancrage profond dans leur cosmogonie propre.

V.4.3- Ancrage culturel et la relation au territoire

Les sites sacrés sont indissociables du terroir qui les a vus naître. Plantés dans le décor géographique originel, ils incarnent les liens séculaires entre les Bassa'a et leur terre matricielle. *Ngog Lituba* est la matérialisation des légendes situant dans ses montagnes verdoyantes l'arrivée première des aïeux. *Mbog Kaana* marque précisément sur des kilomètres le territoire tribal jadis délimité par les ancêtres. Même le moindre bosquet contient en creux les traces des habitations circulaires des lignées paysannes qui y ont vécu. Ainsi les sites concentrent-ils les marqueurs de la territorialité ethnique des Bassa'a, étroitement liée à l'héritage culturel qui la caractérise.

Les Bassa'a entretiennent avec leur géographie sacrée un rapport quasi fusionnel hérité de leurs ancêtres agriculteurs et chasseurs. Les sites symbolisent leur coexistence paisible avec les espaces forestiers dont ils tirent leur subsistance. Chaque élément naturel faisant partie intégrante des cultes - arbres, pierres, ruisseaux - incarne cette symbiose. Même l'architecture traditionnelle des villages épousait autrefois les reliefs en terrasses des sites, exprimant leur parfaite imbrication au paysage. Ainsi les Bassa'a ont-ils développé une appréhension holiste et chamanique de leur territoire où le sacré s'enracine dans l'environnement qui les a vus naître.

Les sites cristallisent spatialement la vision du monde propre au peuple Bassa'a, son rapport au monde. Chaque colline régit un pan de la cosmologie enseignée aux novices lors des initiations. Tel marigot abrite les esprits de l'eau et des plantes, clé de leur savoir botanique. Telle caverne cristallise leur vision cyclique de la vie, de la mort et de la résurrection. Ainsi matérialisés, ces micro-univers constituent-ils la trame immatérielle des croyances sur lesquelles se tisse le sentiment d'identité et d'humanité des Bassa'a. Ils sont l'incarnation physique de leur vision du monde et de leur place au sein de la Création.

Par leurs rituels, les Ndog Bea ont façonné ces territoires selon leur système de valeurs. Des alignements mégalithiques ouvrent les perspectives vers certains lieux sacrés. Des arbres centenaires au feuillage symétrique épousent des formes géométriques secrètes. Des sentiers marqués de coquillages mènent aux carrières de pigments rituels dans la falaise. Ainsi l'empreinte culturelle s'est-elle inscrite durablement dans ces paysages où la nature dialogue étroitement avec l'histoire et l'identité des hommes qui les habitent. On le voit, chez les Bassa'a, le sacré s'est incarné dans des hauts lieux étroitement imbriqués à leur territoire originel, cristallisant l'essence de leur rapport au monde, façonné par leur génie culturel propre.

V.5- SIGNIFICATION CULTURELLE

Dans cette rubrique, il sera question de faire un développement sur les réalités des Ndog Bea pour dégager les significations culturelles précises.

V.5.1- Nature et le sacré

En amont, dans les chapitres précédents, nous avons présenté le fait que les lieux sacrés soient d'abord des espaces naturels avant d'être sacrés. Nous allons démontrer à notre façon comment est la relation de ces deux réalités aux Ndog Bea.

Chez les membres de ce clan en particulier, le sacré est perçu comme immanent à la nature. Certains éléments naturels comme les montagnes, les rivières ou les arbres sont considérés comme sacré. Au fil des cosmogonies, le sacré est associé aux forces invisibles régissant l'univers naturel et s'y manifeste à travers des lieux, objets ou phénomènes naturels. Jean-Yves LACOSTE (1995) montre que le sacré se manifeste à travers certains éléments ou territoires de la nature. Il relie cette expérience du sacré immanent à la nature à diverses traditions religieuses. Les Ndog Bea continuent à cet effet de percevoir le sacré comme présent dans la nature, dans une perspective panthéiste ou animiste.

V.5.1.1- Nature

La relation complexe qu'entretiennent les Bassa'a en général avec leur environnement naturel reflète une compréhension sophistiquée du primat ontologique accordé à la nature au sein de leur système de pensée.

Animés d'une vision holiste selon laquelle l'humain s'inscrit dans un tissu vivant dont il est un fil parmi d'autres, les Ndog Bea considèrent en effet la biosphère comme partie intégrante d'un grand Tout, au sein duquel règne une interdépendance harmonieuse entre les différents maillons. Dès lors, chaque élément naturel se voit investi d'une dimension éminemment spirituelle, chaque entité étant perçue comme l'avatar manifeste d'une force métaphysique agissante. D'où la piété tutélaire dont font preuve les Ndog Bea envers ces différents génies des lieux.

Par ailleurs, cette naturalisation du sacré s'accompagne d'un sentiment esthétique aigu vis-à-vis des phénomènes naturels remarquables, témoignant de la dimension proprement sensorielle et holistique de leur rapport au monde. C'est donc une esthétique profonde du respect envers la terre nourricière qui émerge de cette vision du monde assimilant l'humain à un nœud dans la trame de la vie universelle. Fondée sur une intelligence subtile des interdépendances écosystémiques, celle-ci assure la pérennité de l'équilibre ontologique sur

lequel se fonde l'identité des Ndog Bea. Ainsi, la nature, loin de n'être qu'un décor ou une ressource forme-t-elle le soubassement ontologique même de leur vision du monde.

V.5.1.2- Sacré

Le sacré occupe une place centrale et primordiale au sein de la cosmologie traditionnelle de tous les Bassa'a et les Ndog Bea y compris, comme en témoigne la sophistication avec laquelle ce dernier a développé, au fil des générations, une herméneutique subtile du sacré.

A la lumière des mythes fondateurs comme des rites qui rythment le cycle cosmique, il apparaît clairement que le sacré chez les Ndog Bea se décline selon une multiplicité de dimensions imbriquées de façon harmonieuse. Ainsi, le sacré imprègne-t-il d'abord la biosphère dans son ensemble, chaque élément naturel étant perçu comme la demeure manifeste d'entités métaphysiques tutélaires. Cette naturalisation du sacré témoigne d'une vision holiste du vivant.

Par ailleurs, certains hauts-lieux géographiques repérables dans le paysage par leur forme, cristallisent de façon plus intense cette immanence du sacré et servent de supports privilégiés aux rites propitiatoires. Le sacré investit aussi le panthéon des forces invisibles qui peuplent l'inframonde, entre esprits totémiques et puissances métaphysiques œuvrant au maintien de l'équilibre cosmique. Enfin, le sacré imprègne en profondeur l'ontologie même des Ndog Bea, conférant à son identité collective une dimension transcendante fondée sur le sentiment d'appartenance à un ordre sacré constitué par l'ensemble de médiations tissant les fils du réel.

V.5.2- Protection mutuelle

Dans cette communauté, les éléments de la nature comme les montagnes, les sources sont considérées comme des lieux sacrés abritant des esprits protecteurs. Ces sites sont le domaine privilégié où les forces surnaturelles se manifestent et ils sont l'objet de cultes visant à assurer leur bienveillance. En retour, les esprits des lieux sacrés sont perçus comme apportant leur protection aux hommes en veillant sur les territoires de vie en écartant les influences maléfiques. Il existe donc une forme de contrat tacite où les humains entretiennent le sacré des sites en échange de la protection accordée par les puissances qui y résident.

Nous soulignerons donc cette dimension réciproque où les hommes et les lieux sacrés s'inscrivent dans un cercle de protections mutuelles au sein de l'ordre cosmique traditionnel.

V.5.2.1- Protection des sites sacrés

La sauvegarde des hauts-lieux sacrés revêt une importance capitale au sein de la cosmologie de cette communauté, tant ces espaces nodaux cristallisent l'essence même de leur infrastructure spirituelle. Il n'est donc point étonnant que ce clan ait développé à travers les âges, un protocole prophylactique visant à préserver l'intégrité de ces lieux communs sacrés.

Tout d'abord, les Ndog Bea ont élaboré un subtil arsenal de prescriptions et d'interdits modelant scrupuleusement le rapport de piété autorisé envers ces espaces. Un informateur nous déclarait ceci :

On avait déjà des restrictions en ce qui concerne nos lieux sacrés. Mais après l'évènement que je t'ai raconté là, on a resserré les cordes. Déjà on ne permet plus l'accès à n'importe quel site n'importe comment. Avant on laissait parce-qu'on se disait que nous ne pouvons pas interdire aux gens d'aller prier un peu leurs ancêtres et de respirer l'air fraîche. Mais c'est d'abord un gars du clan qui a vendu notre principal à l'abattoir. Maintenant, certains sites sont littéralement interdits. Et ceux que nous laissons, c'est même par gentillesse hein ceux-là ne nous leur donnons le comportement à suivre. Toi tu es un cas à part, parce-que, si tu fouilles partout sur vos choses de facebook là, tu vas voir une photo de nos sites là bas ? A part Ngog Lituba, le reste là il n'y a pas. Depuis plus de trois ans tu es le seul non habitué qu'on accepte accompagner, les autres, on n'allait pas gérer. J'espère que toi tu ne vas pas nous vendre aussi aux irrespectueux de la tradition là parce-que là je vais te chercher et on va bloquer toutes les formes d'études qu'on fera sur nous. Et ce qu'on ne dit pas c'est que, sur nombreux de ces sites, il n'y a que les chefs et en respectant le calendrier cérémoniel. (EBONGUE, Entretien fait à Nsimeyong, en Juin 2023 à 14h)

De cette déclaration, nous constatons qu'il nous fait part des restrictions accrues concernant l'accès aux sites sacrés après des dérives constatées. La situation a évolué d'un accès plus libre à des interdictions formelles sur certains lieux, par souci de protection. La trahison d'un membre du clan ayant « vendu » un site sacré explique ce tournant. La menace exprimée témoigne de la vigilance face à d'éventuelles profanations ou récupérations indues des savoirs. Seuls les *Bambobog* ont désormais accès à certains sites, selon des rituels précis renforçant le secret de ces espaces.

Par ailleurs, ces lieux sont placés sous la protection vigilante de gardiens, investis du soin de veiller à la quiétude des forces invisibles les habitants. Dotés d'un prestigieux statut, ils assurent le respect de rite en ces haut-lieux. De plus, des cérémonies propitiatoires régulières contribuent à raviver l'alliance délicate nouée avec les esprits tutélaires de ces lieux communs. Par des offrandes et invocations, on assure leur bienveillance protectrice.

Enfin, la mémoire collective veille farouchement sur la pureté de ces lieux, garante de son identité. Toute souillure serait vécue comme une profanation majeure. Ainsi, la sauvegarde des sites sacrés repose chez les Ndog Bea sur un savant entrelacement de rites, de normes et d'une conscience identitaire façonnant les contours d'un espace prophylaxique des plus sophistiquées.

V.5.2.2- Protection des hommes

Les sites sacrés revêtent une importance sacerdotale cruciale au sein de l'infrastructure spirituelle du peuple Ndog Bea, car ils agissent à multiples niveaux dans la protection bienveillance de la communauté.

Tout d'abord, de par leur nature même de demeures privilégiées par des forces métaphysiques, ces hauts-lieux nodaux sont perçus comme des garants de l'alliance tutélaire nouée avec le sacré. Leur simple présence agit tel un talisman. Par ailleurs ces lieux communs catalysent la trame invisible où s'entrelacent destin collectifs et individuels. En concentrant les puissances protectrices, ils favorisent l'équilibre ontologique du groupe.

De plus, les rites et rituels festifs cycliques accomplis en ces lieux renforcent solidairement le lien social et l'identité partagée, ciment vital face aux dangers. Territorialement aussi, en bornant les pace tribal, ces hauts-lieux agissent comme des repères immémoriaux garants de l'intégrité du domaine. Sur le plan cognitif, les récits qui leur sont attachés véhiculent une sagesse tutélaire, modèle éthique garant de l'unité communautaire. Ainsi de manière protéiforme (spirituelle, émotionnelle, sociale, écologique et intellectuelle), les sites sacrés des Ndog Bea assurent le caractère bienveillant des forces invisibles et l'unité organique fondatrice de la pérennité du groupe.

V.5.2.3- Interdits

Chez les Ndog Bea, de nombreux interdits visent à préserver le caractère sacré des sites nodaux et à entretenir leur charge énergétique en régulant strictement les interactions autorisées. Les principaux sont :

- L'accès aux sites n'est permis qu'aux *Bambombog*, aux autres initiés et guides spirituels, selon un calendrier cérémoniel précis.
- Il est strictement défendu d'y pénétrer en dehors des rituels, sous peine de sanctions (maladies, infortunes...)

- Toute souillure est proscrite, qu'il s'agisse de déchets, de sang menstruel ou de reste de préparations magiques.
- Certains sites ne peuvent être approchés physiquement, seulement depuis la périphérie.
- Il est interdit de prélever quoi que ce soit sur le site (végétaux, animaux, cailloux...) sans permission.
- La chasse et la coupe d'arbres sont bannies dans leur périmètre protégé.
- Le bruit et les disputes doivent être évités à proximité immédiate.
- Il ne faut pas jeter de sort ou réaliser d'invocations personnelles sur les lieux

En rapport avec ces interdits, il nous a été conté cette histoire :

Il y'a longtemps, vivait un jeune homme nommé Koto. Il était fier et indocile, et surtout il ne respectait pas les coutumes de notre peuple. Un jour, à cause de la curiosité, il a décidé de pénétrer dans une forêt sacrée située au cœur du territoire, c'était un lieu interdit car c'est la demeure de l'esprit Serpent. En chemin, il croisa un devin qui tenta de la dissuader, en vain. Arrivé dans la clairière, Koto a été saisi par un étrange malaise. Soudainement, il a surgi devant lui un très gros serpent vraiment très gros hein, les yeux du serpent brillaient d'une lueur surnaturelle. C'était l'esprit Serpent, il était furieux d'avoir vu son sanctuaire profané. Et le serpent a dit à ce jeune Koto que pour son outrage, il sera maudit. Désormais, jamais plus il ne retrouvera sa place au sein du clan. A peine le serpent a fini de le maudire, une fois le serpent s'est métamorphosé en un gros tas de feuilles mortes. Et effectivement, de retour au village, il a été rejeté de sa communauté, condamné à errer comme le mauvais esprit et la folie a frappé le type. Depuis ce moment, son nom est devenu un épouvantail, rappelant le destin funeste réservé à ceux qui vont encore oser défier les forces de nos terres sacrées. (EWANE Michel, , fait à Matomb en Mai 2023 à 13h)

Cette histoire met en avant l'un des risques encourus par une personne qui pourrait être tentée de ne pas prendre en considération les interdits des qui régissent l'ordre et le bien être des sites sacrés. Le personnage Koto incarne l'indolécité et le manque de respect des coutumes, valeurs négatives mises en exergue. Malgré l'avertissement du devin, sa curiosité le pousse à profaner le sanctuaire de l'esprit Serpent. Il subit la colère manifeste de cet esprit tutélaire du lieu, sous la forme d'une punition physique et sociale. Son rejet du clan et sa folie sont présentés comme le résultat direct de sa transgression. Cette histoire véhicule un message sur la nécessité d'observer les interdits entourant les sites sacrés. Le nom de Koto devient synonyme de malédiction entretenant la mémoire de ce destin.

V.5.2.4- Maintien de l'équilibre

Les Bassa'a en général ont développé des pratiques sophistiquées permettant de maintenir l'équilibre subtil entre les noms sacrés, les sites qu'ils qualifient et les puissances invisibles qui les habitent. Une source nous explique cela :

Tout d'abord, les cérémonies régulières sont menées sur chaque site sacré durant lesquelles le nom est invoqué de manière ritualisée. Cela réactive le lien avec les forces. Des offrandes sont également déposées afin d'apaiser les divinités et s'assurer de leur bienveillance continue. Les Mbombog observent attentivement les signes envoyés par le sacré pour ajuster au besoin la tonalité vibratile des noms par une sorte d'inflexion lors de leur invocation. Des rites exceptionnels sont orchestrés en cas de déséquilibre majeur sous la conduite de devins capable de communiquer avec l'invisible. La mémoire collective aussiau respect des interdits entourant ces sites garant de leur aura. (Mbog Bassong, Entretien fait à Longkak, Juin 2023 à 10h)

On constate dans ce propos que, par cet entrelacement de rituels, d'offrandes, de signes et de traditions, les Ndog Bea maintiennent de façon harmonieuse le lien vibratoire unissant de manière indissociable les trois pôles fondamentaux de leur cosmogonie.

V.5.3- Réalité onomastique

L'onomastique renvoie à l'étude ou la nomenclature des noms propres. Chez les Bassa'a en général, le nom propre revêt un sens et une portée que seul un examen subtil de leur cosmologie permet d'appréhender dans toute sa richesse sémantique. En effet, loin d'être une simple étiquette désignative, le nom se conçoit comme vecteur de forces chargées d'orienter le devenir de l'individu, l'histoire de la communauté, la naissance d'un espace. Révélateur de l'essence de l'être, le nom fonde son identité cosmique en lui imprimant sa signature ontologique au sein du grand tout. Il en détermine l'aura distinctive et le rôle dans la trame invisible.

Par sa performativité même, le nom agit tel un charme garantissant la protection de l'entité nommée. Il cristallise l'alliance nouée entre celle-ci et les puissances bienveillantes ou malveillantes. Sa résonance dans l'invisible assure le bon déploiement des virtualités intrinsèques de l'être. A contrario, le « mauvais » nom risque d'entraver son épanouissement. Par l'influence qu'il exerce ainsi sur le destin, le nom se charge d'une sacralité faisant de son invocateur un prêtre engagé. Son maniement délicat nécessite ritualité et piété.

Un informateur nous disait :

Le processus de sélection des noms de nos sites sacrés obéit à une méthodologie ritualisée remarquable hein, ça démontre notre conception et notre respect pour la nature et le sacré. Mais ça c'est pas seulement les Ndog Bea hein, tous les Bassa'a

font ça. Le nom du site sacré est sacré et c'est l'art des savants et ça démontre une fois de plus notre lien avec le sacré et la structure de l'univers. (NDOUMBE, Entretien fait à Mandoumba, Juin 2023 à 09h)

De cet entretien, nous retenons l'attachement que les Bassa'a en général ont pour le sacré et que tout ce qui s'y apparente est sacré et cela leur permet de comprendre le monde à leur façon.

Le processus de sélection nous a été décrit par un autre informateur en ces termes :

Lors de l'émergence d'un lieu marqué comme sacré, le Mbombog ou alors un devin officie une veillée scrupuleusement codifiée sur le lieu en question, afin d'entrer en contact aux frontières de l'invisible. C'est alors généralement là, au terme transe de médium que la divinité du site daigne révéler sa dénomination secrète. Et là, commence alors un processus d'analyse scrupuleuse de la part des sages. Chaque phonème, chaque accent est pesé afin de s'assurer de la parfaite adéquation de la signature vibratoire du nom avec la substance spirituelle du lieu. Une fois validé par le collège oraculaire, le nom sacré est soumis à des rituels de consécration visant à rendre plus magnifiques les vertus. Dès lors, son invocation régulière lors des cérémonies religieuses permet d'ajuster subtilement la charge sonore qualitative du nom aux fluctuations du Grand Tout, assurant la pérennité de l'équilibre des êtres entre le nom, le lieu et les forces invisibles. (EBONGUE, Entretien fait à Nsimeyong, en Avril 2023 à 16h)

Nous retenons de cette information que, lorsqu'un lieu est identifié comme sacré, les *Bambombog* ont recours à une veillée rituelle et une transe médiumnique afin d'entrer en contact avec la divinité tutélaire du site. C'est elle qui révèle alors secrètement sa dénomination. S'engage ensuite un travail d'analyse minutieuse par les sages. Chaque son, intonation du nom divulgué est passé au crible afin de s'assurer de son adéquation parfaite avec l'essence spirituelle qui émane du lieu. Une fois le nom validé par les *Babombog* et d'autres guides spirituels, les rituels de consécration sont opérés pour en solidifier les pouvoirs performatifs. Son invocation répétée lors des rites religieux permet aussi de moduler avec délicatesse sa résonance qualitative en fonction des fluctuations cosmiques, garantissant l'équilibre ontologique entre la désignation du lieu saint, ce dernier et les forces qui l'habitent.

Chez les Ndog Bea, le choix ésotérique des noms résulte donc d'un processus herméneutique complexe qui illustre leur compréhension subtile des liens unissant langage sacré et structure de l'univers.

V.5.3.1- Performativité des noms-talismans

Chez les Ndog Bea, la dimension performative des noms donnés aux hauts-lieux sacrés revêt une importance herméneutique de premier ordre, révélatrice de leur conception subtile du langage et du pouvoir attribué aux mots.

En effet, ces toponymes ne sauraient se concevoir comme de simples étiquettes désignatives, mais bien comme de véritables formules performatives chargées de qualités. Par l'invocation de leur résonance singulière, ces noms-talismans agissent symboliquement sur la substance même du lieu désigné. Cristallisant les forces ayant présidé à l'émergence du site lors de temps originels, ces noms en reproduisent et maintiennent l'aura originelle par une vertu incantatoire. En ce sens, ils participent pleinement de la structure de l'essence immatérielle de ces hauts lieux sacrés. Par ailleurs mobilisés lors des cérémonies liturgiques, ces noms agissent comme de véritables catalyseurs spirituels, concentrant et diffusant l'influence bienfaitrice du lieu commun auprès de la communauté.

Ainsi, ces noms-talismans, loin de n'être que de simples signes arbitraires, cristallisent toutes la performativité sémantique attribuée par les Ndog Bea au langage, substance même du réel. Par leur récitation ritualisée, ils œuvrent activement au maintien de l'infrastructure sacrée invisible.

V.5.3.2- Résonance du nom dans l'invisible

La résonance des noms sacrés dans les domaines invisibles revêt une importance centrale au sein de la cosmologie des Ndog Bea, révélatrice de leur compréhension sophistiquée du langage et de son pouvoir de médiation avec le sacré.

En effet, loin de n'être que de simples étiquettes, ces toponymes agissent comme de véritables formules mystiques dont l'énonciation projette activement la vibration qualitative vers les plans métaphysiques. Stabilisant les forces cosmogoniques, ils en répercutent l'écho au sein des sphères supraliminaires. Par cette résonance infra-ordinaire, les noms sacrés viennent densifier la trame invisible où prend forme le soubassement méontique des hauts-lieux. Nourrissant leur essence spirituelle originelle, ils en propagent l'influence à l'échelle du macrocosme.

De plus, leur réverbération qualifie activement l'altérité des divinités tutélaires, renforçant l'alliance nouée dans les temps primordiaux. En ce sens, ils agissent tels des talismans mantiques métaphysiques. Ils agissent comme de véritables charmes métaphysiques, diffusant l'influence tutélaire du site vers les sphères invisibles tout autant que terrestres. Leur

résonance infraliminaire donne aux rituels liturgiques célébrés sur ces sites une portée cosmique, permettant la réactualisation de l'alliance nouée aux origines avec les puissances de ces lieux. Cette dimension vibratoire traduit l'intime interdépendance entre les mondes visible et invisible dans la cosmologie des Ndog Bea. En stimulant activement la trame métaphysique invisible, ces toponymes-formules sacrés participent pleinement du maintien pérenne de l'équilibre ontologique, dans sa dimension à la fois terrestre et suprasensible. Ils cristallisent ainsi toute la sophistication avec laquelle ce peuple conçoit la réciprocité entre les niveaux de réalité.

Ainsi pouvons-nous saisir, à travers cette herméneutique subtile des divers niveaux de réalité, toute la portée cosmique attribuée chez les Ndog Bea à la résonance performative des noms sacrés, cristallisant avec sophistication l'interdépendance du visible et de l'invisible. Ces noms des sites sacrés excèdent le seul plan phénoménal, leur efficace symbolique irradiant vers les domaines plus subtils d'où émane le souffle de vie.

V.5.3.3- Invocation rituelle du nom-toponyme

L'invocation ritualisée est révélatrice de leur conception du pouvoir performatif du langage. Le nom des sites sacrés fait l'objet, lors des cérémonies liturgiques, d'une profération méticuleusement ritualisée. Par sa récitation solennelle, les officiants procèdent activement à sa projection vers les sphères invisibles.

Répercutant l'écho originel des forces cosmogoniques, cette invocation stimule et réactualise la signature spirituelle du lieu. Elle en rappelle les vertus tutélaires et en diffuse les influx bienfaisants. En outre, en qualifiant l'altérité des puissances invisibles, le nom suscite leur présence bienveillante. Il renforce symboliquement l'alliance première nouée aux âges primordiaux. Chargé de cette efficience mantique, le nom de l'espace sacré focalise et irradie vers la communauté l'influence régénératrice du haut-lieu. Il lui confère protection et fécondité.

Ainsi cette invocation révèle chez les Ndog Bea, la portée proprement performative attribuée au verbe par leurs vertus incantatoires, les noms de ces hauts espaces agissent activement au cœur du lien unissant les mondes visibles et invisibles.

V.5.4- Quand le sacré des lieux fonde l'identité d'un groupe

Chez les Ndog Bea, l'identité collective ne peut se concevoir de façon essentialiste mais uniquement de manière relationnelle, ancrée dans le rapport symbolique au territoire. En effet, les sites chargés d'une aura sacrée, témoins des temps originels et supports des rites fondateurs, jouent un rôle cosmogonique de premier plan. Par leur simple présence pérenne, garantissant la

pérennité de lien noué aux ancêtres lors de l'émergence du monde, ces hauts-lieux agissent comme des piliers inamovibles de l'identité tribale.

De plus, en qualifiant de manière univoque la relation des vivants aussi bien entre eux qu'avec les forces invisibles, leur sacralité opère une puissante fonction fédératrice. C'est donc bien dans l'appropriation collective de ces mêmes lieux et dans la célébration communautaire de leur présence sacrale que le sentiment d'unité se cristallise chez les Ndog Bea.

Ainsi, ce titre synthétise le rôle matriciel joué par le sacré des lieux dans l'élaboration identitaire propre à ce peuple.

V.5.4.1- Identité ancrée dans la mémoire des lieux sacrés

Chez les Ndog Bea, l'identité collective ne peut se concevoir de manière désincarnée mais bien comme indissociable d'un ancrage mémoriel dans les hauts-lieux qui jalonnent le territoire clanique. Les récits étiologiques associés à chaque site sacré viennent enraceriner l'origine du peuple dans ces lieux commun mythifiés, témoins privilégiés des temps primordiaux. De génération en génération, leur transmission orale assure la pérennité d'un sentiment profond de communauté de destin.

De plus, les pratiques rituelles régulièrement célébrées en ces haut-lieux agissent comme autant de rituels identitaires réactualisant le lien originel au sol et aux ancêtres. La mémoire de ces rites et de leurs mythes fondateurs cimente une communauté de tradition qui supprime les clivages individuels. Ainsi, on peut saisir à travers ce prisme mémoriel, combien l'identité se conçoit de manière indissociable d'un enracinement dans la substance même des sites sacrés, témoins d'une histoire partagée.

V.5.4.2- Sacré des lieux : ciment de l'identité communautaire

Chez les Ndog Bea, le sentiment d'appartenance à la communauté se fonde sur le rapport commun entretenu aux mêmes sites communautaires chargés d'aura sacrée. En effet, ce sont bien ces hauts-lieux qui fixent les repères structurants d'un territoire sur lequel se superposent origine mythique et ancrage quotidien. Par leur simple présence inchangée au fil des générations, ils agissent comme les garants silencieux de la pérennité du clan.

Les rituels collectifs célébrés en ces lieux communs agissent comme autant de cérémonies fédératrices qui cimentent les membres de la communauté dans une communion sacrée. En qualifiant de manière analogue la relation entre les vivants, les ancêtres et les forces invisibles, le sacré des lieux renforce puissamment le sentiment d'appartenance à une même

entité sociale et cosmique. L'identité, loin d'être une essence immanente, se définit de manière relationnelle à travers le rapport commun de vénération entretenu envers ces hauts lieux dépositaires du sacré fédérateur.

V.5.4.3- Rites et récits sacrés : véhicules identitaires

Dans cette communauté, l'identité collective ne se résume pas à une essence substantielle mais se construit et se réforme sans cesse à travers les rituels et les récits qui qualifient le rapport au sacré.

En effet, les cérémonies liturgiques régulièrement menées dans les hauts-lieux. Sacrés agissent comme des rituels performatifs qui réactualisent en situation l'appartenance communautaire. Que ce soit par les offrandes, les chants ou les danses sacrées, ces rituels projettent et renforcent l'unité du groupe à travers la médiation du sacré. De même, les récits étiologiques associés aux sites communautaires, en rappelant l'histoire collective contribuent à entretenir une identité imaginaire communautaire qui dépasse les divisions spatiales et temporelles.

Transmis de générations en génération, ils enrichissent et actualisent en permanence le socle mythique sur lequel se fonde le sentiment d'appartenance. Ainsi, rites et récits sacrés, loin d'être de simples dérivés de l'identité en constituent les véritables véhicules dynamiques de (re)construction chez les Ndog Bea.

CONCLUSION

Dans le présent mémoire de Master en Anthropologie culturelle, il était question de *l'inventaire, caractérisation et signification culturelle des sites sacrés des Bassa'a Bati-Mpoo du Cameroun : le cas des Ndog Bea du Nyong-et-Kellé*. Le problème qu'il se propose d'élucider se formule ainsi que suit : chez les Bassa'a, le site le plus connu est *Ngog Lituba*, une telle popularité est due au fait de la naissance des Bassa'a à cet endroit et l'autre raison est celle de la controverse qui a émergé autour de ce site. Le constat rapidement fait est que seul *Ngog Lituba* semble très important aux yeux des simples Bassa'a citoyens ou du Bassa'a non initiés, pourtant les autres espaces sacrés de cette communauté jouent tous les mêmes rôles, mais n'ont pas la reconnaissance de tous, seul un petit nombre de patriarche connaît la véritable importance de tous ces lieux quand les plus jeunes estiment que seul *Ngog Lituba* en vaille la peine. Ainsi ils ne sont pas tous conscients de ce que tous les autres sites sacrés sont un héritage culturel laissé par les ancêtres. Ces sites sont donc importants pour ceux-là qui savent de quoi il s'agit réellement et il n'y aurait pas de site plus important que d'autres car tous sont des héritages, des leçons, des fruits des travaux et les recueils spirituels qui ont préalablement été fondés par des ascendants en veillant à la transmission de cette richesse culturelle.

Pour comprendre à quel point ces espaces sacrés sont importants, nous avons formulés un ensemble de questionnements dont une question centrale qui était : Comment les Bassa'a de Ndog bea conçoivent le sacré de leurs sites ?

De cette interrogation, naît donc trois questions secondaires qui sont :

- Quels sont les sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea du Nyong et Kellé ?
- Quelles sont les caractéristiques des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ?
- Quel est la signification culturelle des sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kellé ?

Comme toute question mérite une réponse, nous avons de ce fait proposé des hypothèses en guise de réponse. Chaque hypothèse répond respectivement à l'ordre des questionnements posés. Comme hypothèse principale, nous avons proposés : Les Bassa'a de Ndog Bea conçoivent le sacré de leur site en attribuant une signification symbolique et spirituelle à des éléments naturels ou culturels spécifiques présents sur le site.

De cette hypothèse principale, découle les trois hypothèses spécifiques qui suivent :

- Il existe plusieurs sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea à l'instar de Ngog Lituba, Mbog Kaana, Laalo, Lilèhem, Ngog mbog, etc...
- Ces espaces ont plusieurs caractéristiques comme les mythes, les rites, les liens ancestraux et les liens avec la nature.
- Les sites sacrés chez les Ndog Bea sont une réalité ayant plusieurs significations culturelles. Ces significations culturelles sont un rapport entre nature et sacré ; une protection mutuelle entre les hommes et ces terres sacrées ; une charge symbolique liée au nom.

L'objectif principal est à cet effet d'expliquer comment les Bassa'a conçoivent le sacré de leurs différents sites. Il ressort de là trois objectifs secondaires

- Faire l'inventaire des sites sacrés chez Bassa'a Ndog Bea
- Décrire les caractéristiques des sites sacrés chez les Bassa'a Ndog Bea
- Donner la signification culturelle des sites sacrés chez les Ndog Bea.

Pour atteindre nos objectifs, nous avons structuré notre démarche méthodologique sur deux grands plans. Il s'agit de la recherche documentaire et de la recherche de terrain.

La recherche de documentaire nous a permis de collecter les données écrites dans les ouvrages scientifiques, les articles scientifiques, dans les mémoires, les thèses et sur certains sites internet. Cette recherche documentaire était aussi faite dans l'optique de connaître ce qui a été dit sur le sujet avant nous, d'y établir les limites et partant de là, de donner une nouvelle orientation aux sujets des sites sacrés chez les Bassa'a. Cette nouvelle orientation est à cet effet notre point d'originalité sur la question.

Pour le cas de la recherche de terrain, il a été très important de s'intégrer chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kelle afin de connaître les personnes les mieux placées pour nous donner les informations relatives aux sites sacrés chez les Ndog Bea du Nyong-et-Kelle. A cet effet, notre échantillon de travail incluait les chefs traditionnels ou les *Bambombog* Bassa'a, les chercheurs en tout genre (enseignants d'université, étudiants chercheurs, enseignant de lycée), les membres de l'association ADBEA. Pour collecter les données nous avons eu besoin des techniques et des outils de collecte données relatives aux enquêtes qualitatives. Nous avons à cet effet eu besoin des entretiens informels, récit de vie, observation directe pour les techniques de collecte. En ce qui concerne les outils de collecte, nous avons eu besoin d'un guide d'entretien, un téléphone portable, un magnétophone, un bloc-notes, un guide d'observation.

Notre cadre théorique est composé du fonctionnalisme, du structuralisme, du constructivisme et du culturalisme. L'utilisation de ces méthodologies de recherche et de ce cadre théorique nous a permis de déboucher sur de nombreux résultats qui valident nos hypothèses de départ. D'abord, par de nombreux rites et offrandes, les membres de cette communauté restent en communication permanente avec leurs ancêtres. Le fait de rester en communication leur permet de recevoir des conseils sur les sujets qui dépassent leur entendement.

Ensuite, en ce qui concerne les caractéristiques, nous avons constaté que plusieurs éléments caractérisent un espace sacré. Nous avons cité à cet effet les mythologies, les rites, les noms, les acteurs de ces sites. En ce qui concerne les noms, nous avons donné les noms et nous avons eu à donner les traductions de ces noms en Bassa'a. Nous avons par exemple donné *Ngog Lituba* qui signifie le « rocher percé », *Ngog Mbog* qui renvoie à la « pierre du peuple » ou encore *Libai Li Mbog* que l'on traduit par la « maison du *Mbog* » ou du « chef ». Nous avons présenté plusieurs rites que l'on pratique dans ces lieux comme le *Mbaki*, le *Mbag*, le *Djob a nyou*, ou encore un rite qui a connu la une mutation et qui est désormais la chasse gardée des initiés les mieux gradés, il s'agissait du *Djingo*. Nous avons présenté plusieurs mythes ayant trait à chacun des sites sauf pour les *Libando* et *Libai Li Mbog* car ces sites sont personnels et n'ont pas de mythe qui tournent autour d'eux.

En outre, il a été collecté sur le terrain que plusieurs de ces sites sont juridiquement inconnus, mais que l'un d'eux est très populaire. Une popularité due à un conflit religieux qui oppose les chefs spirituels des Bassa'a en général et les dignitaires de l'église catholique romaine. Leur conflit tourne autour de l'espace sacré *Ngog Lituba* et de la croix qui y est fixé, cependant, la présence ou l'absence de cette croix ne fait pas l'unanimité même entre les chefs traditionnels. Pour les sites non connus par les statuts juridiques du Cameroun, tous les *Bambombog* et les autres membres de la communauté (peu importe le statut social) souhaitent que ces sites restent dans l'anonymat du gouvernement camerounais. Cette unanimité règne cette fois-ci surtout pour éviter de semer d'autres conflits qui pourraient être encore plus ravageuses au sein du clan.

Aux vues de tout cela, nous avons ressorti trois significations culturelles majeures sans avoir dressé la liste exhaustive de ces significations culturelles. Nous avons ressorti la réalité du nom et montrer que son impact vient du fait de la charge énergétique contenu dans le nom simplement par dénomination et aussi par utilisation rituelle. L'autre aspect mis en avant était le rapport à la nature et au sacré. Nous avons remarqué que pour les *Ndog Bea*, ces deux réalités

sont indissociables l'une de l'autre. Le sacré étant intangible, se matérialise en la nature et la nature elle-même est un élément à patrimonial pour cette communauté et serait donc un élément sacré. Nous avons ressorti une protection réciproque qui montre que, les sites sacrés interviennent pour aider les Ndog Bea dans leur quête du bonheur, et dans les offrandes et l'établissement de certains interdits, les hommes protègent leurs espaces sacrés. Et à la suite, on observe qu'une signification identitaire se démarque et fait grâce aux rites, aux mythes et aux ancêtres fondateurs et qui ont suivi dans ce travail de construction de ce clan.

Collecter les données de cette recherche n'a pas été facile. Nous avons eu plusieurs problèmes relatifs à cette collecte. Se déplacer d'un village à un autre n'était pas de tout repos compte tenu des routes qui étaient difficile d'accès ou rarement accessible par les voitures. Il s'agit de Log Bikoï qui a un transport très élevé dû au fait que presque personne n'y va, on y accède sur réservation, Lissè qui était très difficile à cause de la route, surtout en saison de pluie. L'autre souci a été de trouver les informateurs qui sont capables de donner des informations fiables, et qui accepteraient de nous donner les informations sans les contraintes liées aux initiations. Nous avons dû nous soustraire à certaines obligations financièrement élevées pour avoir des informations. Ces dépenses étaient apparemment dues au fait que si l'on nous donnait les informations, les informateurs et nous serions pris de violents maux de tête jusqu'à ce que nous payions la dette aux esprits, car ces informations sont classées comme étant faites pour les écoles du *Mbog*.

Au terme de cette démarche, les principaux résultats auxquelles nous sommes parvenus sont les suivants :

- En dehors de *Ngog Lituba*, il existe plusieurs sites comme *Laalo*, *Lilèhem*, *Ngog Mbog*. Mais *Ngog Lituba* demeure le plus célèbre car c'est dans cet espace que les Bassa'a sont nés et au fil du temps, la communauté ecclésiastique a su injecter, marquer ce territoire avec une croix chrétienne qui a nefait pas l'unanimité dans la communauté.
- Les sites sont caractérisés par plusieurs éléments comme les mythes qui racontent l'origine de la sacralité de l'espace. Les rites qui servent à mettre en scène le sacré, à résoudre des problèmes que rencontre la communauté et de rester en contact permanent avec les ancêtres afin de préserver les liens qui les unissent.
- Les sites sacrés sont des réalités avec plusieurs significations culturelles. Lesquelles significations tournent autour du rapport entre la nature et le sacré qui s'influence mutuellement. Une signification pour la protection mutuelle qui voudrait que, comme le sacré de ces espaces prend soin des populations en leur donnant ce qui est demandé,

c'est de cette même façon que les hommes prennent soin des espaces en s'assurant de la propreté physique et du respect des interdits. Et dans la charge signification onomastique, nous avons une charge énergétique ou vibratoire du nom et une fonction identitaire que porte le nom.

SOURCES

I- SOURCES ECRITES

I.1- OUVRAGES GENERAUX

ABOUNA, Paul, 2017, Introduction à l'anthropologie numérale dans les cultures négro-africaine, L'Harmattan, Paris

ARDENER, Edwin, 1982, *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes de la culture en Europe*, Méridiens Klincksieck, Paris

ASAD, Talal, 2008, *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

ASSAYAG, J., 2005, *L'esprit des bêtes*, Hermann Paris

AUGE, Marc, 1977, *Génies, anges et démons dans l'Afrique contemporaine*, Albin Michel, Paris.

BACHELARD, Gaston, 1957, *La poétique de l'espace*, PUF, Paris

BAL, M., 2009, *Quand vient le corps ?*, Christian Bourgois Éditeur, Paris

BALANDIER, Georges, 1958, *Le sacré et la violation des interdits*, Presses Universitaires de France, Paris

BATAILLE, G, 2017, *La part maudite*, Les Éditions de Minuit, Paris

BECKER, 1986, *Doing Things Together*, Northwestern University Press, Evanston.

BECKER, 1998, *Tricks of the Trade*, University of Chicago Press, Chicago.

BELL, Catherine, 1992, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press ,New York

BEYER, P.,2006, *Religion and Globalization*, Sage Publications, London

BIDIMA, Jean-Godefroy, 1995, *La philosophie négro-africaine*, Presses Universitaires de France, Paris.

BLOCH, Maurice, 1975, *Nom et pouvoir chez les Swazi*, Editions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris

BLOCH, Maurice, 2008, *From blessing to violence: History and ideology in the circumcision ritual of the Merina of Madagascar*, Cambridge University Press, Cambridge.

BONNOT, T. (2002). *La vie des objets*, Maison des sciences de l'homme, Paris

- BOYER, P., 2005, *Tradition as Truth and Communication: A Cognitive Description of Traditional Discourse*, Cambridge University Press, Cambridge
- BRONISLAV, Malinowski 1963, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Gallimard, Paris.
- BROWN, P., 2003, *The cult of the saints: Its rise and function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago
- BROWN, P., 1981, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, University of Chicago Press, Chicago
- BRYMAN, 2016, *Social Research Methods*, Oxford University Press, Oxford.
- BUDIANSKY, S., 1997, *Nature's Keepers: The New Science of Nature Management*, Penguin Books, New York
- CAILLOIS, Roger, 1939, *L'homme et le sacré*, Editions Gallimard, Paris
- CASTRO Viveiros de, 2009, *Metaphysiques cannibales*, PUF Paris
- CLASSEN, C., 1993, *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, Routledge, London
- COHEN, Anthony, 1974, *Identity : Personal and Societal*. Addison-Wesley Publishing, Londres
- CORBIN, H., 1999, *Corps spirituel et Terre céleste*, Buchet/Chastel, Paris
- CREPEAU, Emmanuel, 2008, *L'ancêtre chez Lévi-Strauss : concept fondateur de l'identité*, 2008, Editions de la Maison de Sciences de l'Homme
- CSORDAS, T., 1994, *Embodiment and Experience*, Cambridge University Press, Cambridge
- DE SARDAN, Olivier, 1995, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, APAD, Marseille
- DELATTRE, S, 1998, *Lieux saints : la géographie du sacré dans l'espace profane*, Essai de géographie culturelle, L'Harmattan, Paris
- DELRIEU, F., 2012, *Géographie des religions*, Ellipses, Paris
- DESCOLA, P. & PALSSON, G., 1996, *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, Routledge, London

- DESCOLA, P., 1986, *La nature domestique*, Maison des sciences de l'homme, Paris
- DESCOLA, P., 1993, *Les lances du crépuscule*, Plon, Paris
- DETIENNE, Marcel (1999), *Comparer l'incomparable*. Seuil, Paris
- DEWALT et al., 1998, *Participant Observation*, AltaMira Press, Walnut Creek.
- DIAWARA Fatou, 2013, *Animalité et sacré. Le cas des crocodiles sacrés de la Casamance*, École Pratique des Hautes Études, Paris
- DROY, I., 1990, *Fang: Comment le sacré se nourrit de profane*, L'Harmattan, Paris
- DURKHEIM, Émile, 1912, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Félix Alcan, Paris.
- ELIADE, Mircea, 1949, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris.
- ELIADE, Mircea, 1951, *Le sacré sauvage : étude sur l'histoire de la passion de l'homme pour son image*, Editions Gallimard, Paris
- ELIADE, Mircea, 1957, *Le sacré et le profane*, Editions Gallimard, Paris
- ELIADE, Mircea, 1959, *The sacred and the profane, the nature of Religion*, Harcour Brace Jovanovich, New York
- ELLINGSON, T., 2001, *The Myth of the Noble Savage*, University of California Press, Berkeley
- EVANS-Pritchard, 1976, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford
- FITZGERALD, T., 2000, *The Ideology of Religious Studies*. Oxford University Press, Oxford
- FROELISH, J., 1964, *Animismes*, Orante, Paris
- GEERTZ, Clifford & Marcus, 1986, *Writing culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley.
- GEERTZ, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Basic Books, New York.
- GIRARD, René, 1972, *L'homme sacré*, Editions Fasquelle, Paris
- GIRARD, René, *Sacrifice dans la tradition : essai sur la nécessité du sacré*, Edition Grasset, Paris

- GODELIER, Maurice, 1984, *L'Idéal et le Matériel*. Fayard, Paris
- GOLD, 1958, *Roles in Sociological Field Observations*, Social Forces, Durham.
- GOOSSAERT, Vincent, 2004, *Les montagnes sacrées en Chine : mutations religieuses*, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris
- GOUMENI, 1985, *Rituels agraires et cosmologie Bassa'a*, Présence Africaine, Dakar.
- GRIAULE, Marcel, 1948, *Dieu d'eau*, Arthème Fayard, Paris
- HAMPATE, Amadou Bâ, 1991, *Aspects de la civilisation africaine*, Actes Sud, Arles.
- HEESTERMAN, JÉSUS CHRIST ,1985, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society*, University of Chicago Press, Chicago
- HEINLICH, Nathalie, SA, *Géographie du Religieux*, Belin
- HEINLICH, Nathalie, SA, *Lieux saints et pèlerinage aujourd'hui*, Belin
- HEUSCH, Luc de, 1985, *Le roi ivre ou l'origine de l'état*, Gallimard, Paris.
- HOSSEIN, Seyyed, 1967, *La nature et le sacré*, University Press of America, Lanham
- HOURANTIER, Marie-José ; SCHERER, Jacques & LIKING Werewere, 1979, *Du rituel à la scène chez les Bassa du Cameroun*, NIZET, Paris
- INGOLD, T.,2011, *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*, Routledge, London
- KANDIA, 2012, *Divination et voyance chez les Bassa'a*, L'Harmattan, Douala.
- KAUFMAN, 1960, *The Forest Ranger*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- KAUFMANN, Christian, 2010, *Les ancêtres, figures du passé dans les sociétés mélanésiennes et polynésiennes*, L'Harmattan, Paris
- KOUAKOU Nina, 2022, *Divination et voyance en Côte d'Ivoire*, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris
- KOULOUBA, 1985, *Le panthéon Bassa'a*, éditions Baaka, Douala.
- LABURTHE-TOLRA, Philippe, 1985, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : Essai sur la religion Bèti*, KARTHALA, Paris

- LACOSTE, Jean-Yves, 1995, *Du visible au visible. Pour une théologie du sacré*, Clef, Paris
- LACROIX, Stéphane, 2005, *Quand nommer c'est faire : l'appellation rituelle dans les sociétés Touaregs*, L'Harmattan, Paris
- LATOUR, Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris
- LECOQUIERRE, B., 2010, *Des pierres et des hommes*, CNRS, Paris
- LEFEBVRE, Henry, 2000, *La production de l'espace*, Anthropos, Paris
- LENAN, Ingrid, 1997, *Sacred Mountains*, SE
- LESTEL, D., 2001, *L'animalité: essai sur le statut de l'humain*, Hatier, Paris
- LESTEL, D., BRUNOIS, F. & GAUNET, F, 2006, *Etho-éthologie: les êtres vivants et nous*, La Découverte, Paris
- MAFOR, 2008, *Bassa'a, peuple du sacré*, Karthala, Paris.
- MAKARIUS, Laura, 1974, *Le sacré et la violation des interdits*, Payot, Paris
- MARANDA, Pierre, 1999, *Les lieux sacrés des Indiens d'Amérique du Nord*, Presses Universitaires de France, Paris
- MARCOUX, 1963, *Formalized and Informal Procedures in Participant Observation*, American Sociological Review, New York.
- MARSHALL, D., et Rampfel, P., 1996, *L'esprit du don*, PUF, Paris
- MATALI, 2010, *Mythes fondateurs du peuple Bassa'a*, Nouvelles Editions Ivoiriennes, Abidjan.
- MAUSS, Marcel 1947, *Manuel d'ethnographie*, Payot, Paris.
- MBONJI EDJENGUELE, 2005, *L'Ethno-perspective ou la méthode du discours de l'ethno-anthropologie culturelle*, PUY, Yaoundé
- MBONJI EDJENGUELE, 2006, *Morts et vivants en négroculture. Culte ou entraide ?*, PUY, Yaoundé
- MEKON, 1998, *Les lieux sacrés des Bassa'a*, L'Harmattan, Yaoundé.

- MERCHANT, C., 1980, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, HarperOne, New York
- MERTON et al., 1990, *Participant Observation*, American Sociological Association, Washington DC.
- METCALF, P. & HUNTINGTON, R., 1991, *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge
- MINTSHA, 1998, *Métaphysique religieuse des Bassa'a*, Labor, Kinshasa.
- MONNEYRON, F. & Xavier, A., 2005 *Le sacré*, Armand Colin, Paris
- MORRIS, Berman, 1981, *The reenchantment of the world*, Cornelle University Press, New York
- MOTOM Fabrice, 2011, *Les masques sacrés des Grassfield*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris
- MOTOM, 1995, *Les masques sacrés chez les Bassa'a*, Archanes, Montpellier.
- MOUTOMÉ Serge, 1989, *Sacre royal et pouvoir chez les Baule de Côte d'Ivoire*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Bordeaux
- NDEKO, 2005, *Initiations et sociétés secrètes Bassa'a*, Presses Universitaires d'Abidjan
- NDENZAKO, 2018, *Chamanisme et médecine traditionnelle Bassa'a*, Maison des Sciences de l'Homme, Bordeaux.
- NGABO, 1992, *Sacrifices et offrandes chez les Bassa'a*, Karthala, Paris.
- NGBANDI, 2001, *Cultes des ancêtres et société Bassa'a*, Karthala, Paris.
- NKODO, 2002, *Langage et expressions du sacré chez les Bassa'a*, Arguments, Montréal.
- OTTO, Rudolf ,1917, *Le Sacré : Essai sur le mystère du divin*, Librairie Félix Alcan, Paris.
- OUATTARA Laurent, 2020, *Les masques dogons: Art, culture et ontologie*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Nantes
- OUEDRAOGO, Jean, 1970, *Pouvoir politique et sacré en milieu traditionnel Mossi de Leleguesse (Haute-Volta)*, Paris, Editions
- POUILLON, Jean. (2008), *Traité d'ethnopsychiatrie*. CTHS, Paris

- PRITCHARD, Evans, 1963, *Anthropologie sociale*, Payot, Paris.
- RIGO, B, 2007, *Le pouvoir politique et le sacré en Polynésie*, Paris, L'Harmattan
- RINGEL, Gérard, 2010, *Le sacré et le profane : essai d'herméneutique biblique*, Editions du Cerf, Paris
- SAADA, Favret, 1977, *Les Mots, la mort, les sorts*, Gallimard, Paris.
- SALAÛNE, Marie, 1998, *Pouvoir de la montagne, montagne du pouvoir. Le Bomu-Knoten en Papouasie-Nouvelle-Guinée*, L'Harmattan, Paris
- SIDDHARTHA, H, 1995, *Les cités invisibles*, Gallimard, Paris
- SMITH, Jonathan, 1982, *Imagining religion : From Babylon to Jonestown*, University of Chicago, Chicago
- SMITH, Jonathan, 2004, *Relating religion : essays in the study religion*, University of Chicago Presse, Chicago
- SMITH, Pierre, 1974, *La troisième marginalité. Anthropologie symbio-systémique de l'Égypte ancienne*, Guy Durand, La Seyne-sur-Mer.
- SMITH, W.C., 1962, *The Meaning and End of Religion*, Macmillan, New York
- SPERBER, D., 1975, *Rethinking Symbolism*, Cambridge University Press, Cambridge
- SPRADLEY, 2016, *Participant Observation*, Waveland Press, Long Grove.
- STAAL, F., 1989. *Rules Without Meaning: Ritual, Mantras and the Human Sciences*, P. Lang, New York
- STODDART, D., 1966, *Saints and sacred matter: The cult of relics in Byzantium and beyond*, Cambridge University Press, Cambridge
- STRAUSS, Lévi, 1958, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.
- TAYLOR, Mark C, 2001, *The Moment of Complexity: Emerging Network Culture*, University of Chicago Press, Chicago
- TILLICH, Paul, SA, *La dynamique de la foi*, Harper & Row
- TILLICH, Paul, SA, *Le courage d'être*, Yale University Press

TURNER, Victor, 1969, *Le Phénomène rituel : Structure et contre-structure*, Presses Universitaires de France, Paris.

TURNER, Victor, 1969, *The Ritual Process*, Aldine Publishing Company, Chicago

TYLOR, Edward, 1871, *Primitive culture*, UK, London

VAN Gennep, A. (1909). *Les rites de passage*, Picard, Paris

VERNANT, Jean-Pierre, 1974, *Mythe et société dans la Grèce ancienne*, Maspero, Paris

VIDAL, Daniel, 2015, *Aux marges du sacré*, L'Harmattan, Paris

VINCENT, Jeanne-Françoise, 1975, *Le pouvoir et le sacré chez les Hadjeray du Tchad*, Anthropos, Paris

WAX, 1971, *Doing Fieldwork*, University of Chicago Press, Chicago.

WOGNOU, Eugène, (2010), *Les Basaa du Cameroun : Monographie historique d'après la tradition orale*, Harmattan, Burkina

WOGNOU, Eugène, 1971, *Essai sur l'organisation et la religion des Basaa*, EPHE, Paris

WOGNOU, Eugène, 2007, *Œuvres choisies : Minan mi mbog basaa kôba, Histoire des Basaa du Cameroun, La pensée religieuse des Basaa du Cameroun, Mban ou la démocratie et pouvoir chez les Basaa précoloniaux*, Iroko Editions

ZOBO, 2020, *Art divinationnel Bassa'a*, CNRS Editions, Paris.

I.3- ARTICLES SCIENTIFIQUES

ALAIN Touraine, 1972, << Comment analyser le changement social ? >>, Sociologie et sociétés, Montréal

ARIA, Matteo & DEI, Fabio, 2020, <<« Se sentir chez soi » Les sens et le sacré dans la culture matérielle domestique >>, Anthropologie et Sociétés

BALANDIER, Georges, 1996, << Le sacré par le détour des sociétés de la tradition >>, Cahier internationaux de sociologie

BEAUD S., Weber F., 2010, << Guide de l'enquête de terrain >>, La Découverte, Paris.

BEAUDIN, Michel & ZAHAR, Marie-Joëlle, 2008, <<Territoire et sacré : penser un lien millénaire à l'aune du XXI^e siècle >>, Théologiques

BERZANO, Luigi, 2018, << La dématérialisation du sacré >>, Revue Des Sciences Humaines et Sociales

BLANCHET A., GOTMAN A., 2015, << L'enquête et ses méthodes : L'entretien >>, Armand Colin, Paris.

BONTE, P. et IZARD, M, (1991), << Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie >>, PUF, Paris, p. 622-624.

BOUCHARD, Nicole & BELANGER, Mario, 2004, << Des rites funéraires : pour mieux vivre et faire vivre la dernière traversée >>, Frontières

CHAMPOULE, D, 1931, << La case Bamiléké >>, Togo-Cameroun

CHAPPAIS, Bernard, 2013, << The significance of ancestors in Human Evolution >>, Cambridge Archeological Journal, Cambridge

CHRETIEN, Jean Pierre & MWOROHA, 1970, << Les tombeaux des Bami du Burundi : un aspect de la monarchie sacrée en Afrique orientale >>, Cahiers d'étude africaines

DALLAIRE, Denis, 1991, << Environnement sacré >>, Espace Sculpture

DE HEUSCH, Luc, 1981, << Nouveaux regards sur la royauté sacrée >>, Anthropologie et Sociétés

DEBARBIEUX, B., 1995, << Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique >>. L'Espace géographique, 4, 97-112.

DELMULLE, L., 2005, << The materiality of the sacred in Celtic Iron Age societies of Central Gaul >>. Cambridge Archaeological Journal, 15(1), 47-65

DIETERLE, P, 1935, << L'église bamiléké et les coutumes Grassfields >>, Rapport donné à l'assemblée générale de la SMEP

ESSOO MAYA, 2011, << Le profane et le sacré dans les pratiques à l'île Maurice >>, Anthropologie sociale et ethnologie, Université de la réunion

FRANCIS, 2013, << Mythe de Ngog Lituba. Partie I >>, In adna-bassa

GAUSSET, Quentin, 1995, << Contribution à l'étude du pouvoir sacré chez les Wawa (Adamawa, Cameroun) >> , Journal des anthropologues, pp 179-200

GEBAUER, Paul, 1964, << Spider divination in the Cameroons >>, Milwaukee Public Museum

- GIRARD, René, 1973, << Vers une définition systématique du sacré >>, Liberté
- HARTER, P, 1969, << Lakam, stage initiatiques des chefs Bamilékés >>, Bulletin AFREG
- IMBERT, Christophe, 2021, << Le bois sacré : Histoire d'un paysage entre imaginaire cultuel et tradition culturelle >>, Presses Universitaires de la Méditerranée
- JEFFREY, Denis, 1996, « Nouveau regard sur les ritualités religieuses », Théologiques
- KLATENMARK, Max, 2005, « Le sacré dans la Chine ancienne », in Crise du Sacré ?
- KLUCKHOHN, Clyde, 1962, « Culture and Behavior », Greenwood Press
- KUIPOU, Roger, 2015, « Le culte des crânes chez les Bamiléké de l'Ouest du Cameroun », Communications, pp93-105
- LAPEYRE-DESMAISONS, Chantal, 2017, « Seuils du sacré : Les portes du réel », Tangence
- MAVRIKATIS, Cathérine & LACHANCE, Michael, 2002, « Présentation. Les lieux du religieux », Spirale
- MBEP, Richard, 2010, « Les sentiers initiatiques : exemple des chambres mpoo-bassa du Cameroun », Les sentiers initiatiques
- MBOUI, Joseph, 1967, « Mbok Liaa : le pays de la grotte ou le savoir social du peuple basa'a », Université de Bordeaux
- MENARD, Guy, 1991, « Une « façon de parler » : le sacré et les résurgences de son « mode d'emploi » dans la culture contemporaine », International Review of Community Development
- MPAYE, GWET, 2009, « Kad Mbog I Lon Basaa », Revue culturelle Camerounaise
- MUCCHIELLI A., 1996, << Dictionnaire des méthodes qualitatives >>, Armand Colin, Paris.
- MUCHIELLI A., 2009, << L'entretien de groupe >>, Armand Colin, Paris.
- NDIAYE, Hadji, 2013, << Le sacré et le profane dans les lieux sacrés de l'Afrique noire >>, Karthale Paris
- NGO NYEMB, Martine, 2017, « Les rites funéraires dans la tribu Bassa au Cameroun : entre tradition et modernité », Université Catholique de Louvain La Neuve
- NGON, Charly, 2017, « A la découverte de 8 danses traditionnelles en pays Bassa au Cameroun », Tradition et légendes

NKOTH BISSECK, 2002, « Mbog : la cosmovision africaine universaliste dans le contexte de la mondialisation Mbombog » , Sans Maison

NKOTH BISSECK, Sans Année, « Le Mbock et ses ordres périphériques », (SM)

NWEL, Pierre, SA, « Mbombok à la tête du lignage basaa », Université de Yaoundé

OLIVIER de Sardan J.-P., 1995, << La politique du terrain >>, Enquête, Paris.

OUM NDIGI, 1996, « La Maat égyptienne et le Mbog basa'a. Note pour une étude comparée des fondements constitutionnels des deux civilisations africaines » , Société d'Anthropologie

OUM, NDIGI, 1996, « Gb/qb/gbgb/Kobà/Kobàkobà ou le nom du dieu de la Terre et de l'oiseau créateur mythologique chez les Egyptiens et les Basaa du Cameroun », in Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève, PP 49-70

OUM, NDIGI, 2002, « Note sur les mythes basaa du Cameroun et la préhistoire saharienne » , Cahier Caribéens d'Égyptologie

PA, MAVOUNGOU, 2010, « Le sacré et les conceptions du pouvoir traditionnel chez les Bavili et les Balumbu du Gabon », Revue de la fondation Raponda-Walker pour la Science et la Culture, 197-221

PARE, André-Louis, 2009, « Le sacré peut-il être profane ? », Espace Sculpture

PIERRE, Jacques, 2020, « Le sacré et l'infondé de la culture », Religiologiques

POUKA, Jean, 1950, « Les Bassa du Cameroun », Cahier d'outre-mer

RAGON, Pierre, 1998, « Images et sacré », Cemca

ROULON-DOKO, Paulette, 2022, « Imaginaire et croyances : le cas des Gbaya d'Afrique Centrale », Littératures Orales Africaines et Croyances

SOP, NKAMKANG, 1975, « Dieu, le Malheur et le Destin dans la pensée bamiléké », Yaoundé.

ST-ARMAND, Isabelle, 2002, « La religion, gestionnaire du sacré », Spirale

THERIAULT, Marilyne 2020, « De la hiérophanie à la crise, du rite de passage à la psychothérapie : un déplacement du sacré ? », Religiologiques

UQAC, 2012, « Les services culturels, sociaux et spirituels de la forêt », Institut de l'énergie et de l'environnement de la francophonie

YEBGA, Donatien, 2017, « La mythologie du HU et de la sorcellerie chez les Basa'a : origines du HU », Bassacultureetcoutumes.blogspot

I.4- MEMOIRES

GOUZE Carine, 2014, <<Rituels agraires et cosmologie chez les Tenda du Niger>>Mémoire de Master, Université Toulouse Jean Jaurès

KONAN Justin, 2019, <<Chamanisme et transe sacrée en pays Bété>>, Mémoire de Master, Université Félix Houphouët-Boigny

KOUADIO Marc, 2002, <<Le culte des ancêtres chez les Baoulé>>, Mémoire de Master, Université d'Abidjan

N'GUESSAN Stéphanie, 2008, <<La montagne sacrée des Mbato>>, Mémoire de Master, Université de Cocody

NWAHA, Alain, 2008, « Les « forces de l'invisibles » dans la vie sociopolitique au Cameroun : le cas de la localité de Boumnyebel », Mémoire de D.E.A, Université de Yaoundé 2 (SOA)

POKOU Ronan, 2017, <<Spiritualité et géomancie Akan>>, Mémoire de Master, Université Paris Descartes

I.5- THESES

ABOUNA, Paul, 2009, <<Le pouvoir et le sacré chez les Tikar : contribution à l'étude des significations diagénétiques et culturelles de l'institution politique traditionnelle en négro-culture>>, thèse de doctorat Ph.D, Université de Yaoundé

FUOPE, J, 1941, « Les dieux de la tribu de Bagam », Thèse de fin d'études de l'Ecole de Théologie de Ndougoué

KASSI Benjamin, 2006, « Cosmologie Fon du Bénin: L'univers sacré des Oro », Thèse de Doctorat, Université Toulouse le Mirail - Toulouse II

KOUAMÉ Christiane, 2000, « Rites de passages et sociétés religieuses secrètes Akan », Thèse de Doctorat, Université de Provence - Aix-Marseille I

NYOM, Benjamin, 1971, « Le sacré dans le monde traditionnel selon les Basaa », Thèse de doctorat de philosophie à la faculté Catholique de Lille

WEBOGRAPHIE

apropos.erudit.org

Cameroon-Info.Net

Expermémoire.com

LitenLiBassa.com

tamtamdumboa.com

Wikipédia.org

www.aulech.com

www.erudit.org

www.google.com

www.openedition.org

www.osimbea.cm

Planificateur.a-contresens.net

LES SOURCES ORALES

Numéro	Noms et Prénoms	sexes	fonctions	Dates de l'entretien	Lieux de l'entretien	Age
1	Réné Fidèle	Masculin	Membre de ADNA Ndog Bea de Douala	03 Mai 2023	Logbaba	65
2	PAGBE	Masculin	Chef traditionnel & instituteur	20 Mai 2023	Matomb	55
3	EWANE Michel	Masculin	Chef traditionnel & Enseignant des Universités	25 Mai 2023	Matomb	46
4	LIGOUM	Masculin	Chef traditionnel	03 Mai 2023	Pougè	72
5	DJOMGA	Masculin	Chef traditionnel	02 Juin 2023	Manguen	40
6	AMON	Masculin	Etudiant-Chercheur	22 Mai 2023	Bot-Makak	32
7	NOUGA Marie	Masculin	Membre du groupe ADNA Ndog Bea de Yaoundé	17 mai 2023	Matomb	
8	KENDECK	Masculin	Chef traditionnel	02 Mai 2023	PK12	65
9	MBOG BASSONG	Masculin	Chef traditionnel & chercheur	19 Juin 2023	Longkak	

10	Epe KENDECK	Féminin	Femme du chef traditionnel	02 Mai 2023	PK12	60
11	MBOG	Masculin	Chef traditionnel	10 Juin 2023	Lissè	69
12	HOP LOG	Masculin	Guérisseur traditionnel	18 Mai 2023	Matomb	68
13	EBONGUE	Masculin	Chef traditionnel & Enseignant des Univertés	30 Avril 2023	Nsimeyong	
14	Informateur Y	Masculin	Voyant	02 Juin 2023	Boumnyebel	64
15	NDOUMBE	Masculin	Chef traditionnel et instituteur	05 Juin 2023	Mandoumba	51

ANNEXES

GUIDE D'OBSERVATION

Le sujet de notre étude traite de : « Inventaire, caractérisations et significations culturelles des sites sacrés des Basaa Bati-Mpoo du Cameroun : le Cas des NDOG BEA du Nyong et Kelle ».

Les observations ont été focalisé sur :

- Les sites sacrés
- Les objets symboliques sur les sites sacrés
- Les pratiques thérapeutiques
- Les rites dans les sanctuaires personnels

GUIDE D'ENTRETIEN

TITRE DE L'ETDUE : « Inventaire, caractérisations et significations culturelles des sites sacrés des Basaa Bati-Mpoo du Cameroun : le Cas des NDOG BEA du Nyong et Kelle »

I- Identification de l'informateur

Date de l'entretien.....

Lieu de l'entretien.....

Nom et prénom.....

Age.....

Sexe.....

Fonction.....

II- INVENTAIRE DES SITES SACRES

- Nom du site
- Mythologies autour des sites
- Les rites

III- CARACTERISATION DES SITES SACRES

- Fondements sacrés des sites
- Les acteurs
- Les évènements

IV- LE STATUT DES SITES

- Statut Juridique
- Statut religieux
- Les fonctions des sites

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	i
DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
LISTE DES ACRONYMES ET DES SIGLES.....	vi
LISTE DES CARTES ET DES FIGURES	vii
LISTE DES PHOTOS.....	viii
LISTE DES TABLEAUX	ix
INTRODUCTION	1
1- CONTEXTE DE L'ETUDE.....	2
2- JUSTIFICATION DU CHOIX DU SUJET	4
2.1- Raisons personnelles	4
2.2- Raisons scientifiques	4
3- PROBLEME DE RECHERCHE.....	4
4- PROBLEMATIQUE.....	5
5- QUESTION DE RECHERCHE	8
5.1- Question principale	8
5.2- Questions secondaires	8
6- HYPOTHESE DE RECHERCHE.....	8
6.1- Hypothèse principale	8
6.2- Hypothèses secondaires	8
7- OBJECTIFS DE LA RECHERCHE.....	8
7.1- Objectif principal	9
7.2- Objectifs secondaires	9
8- METHODOLOGIE	9
8.1- Recherche documentaire	9
8.1.1- Coordonnées spatiotemporelles	9

8.1.2- Fiche bibliographique	9
8.1.3. Fiche de lecture	10
8.1.4. Regroupement thématique	10
8.2. Recherche sur le terrain.....	10
8.2.1- Coordonnées spatiotemporelle	10
8.2.2- Collecte des données.....	11
8.2.2.1- Entretien formel	11
8.2.2.2- Entretien informel.....	11
8.2.2.3- Récit de vie	11
8.2.2.4- Observation directe.....	12
8.3- Analyse	12
8.3.1- L'analyse de contenu.....	12
8.3.2- L'analyse iconographique	13
8.4- Interprétation	13
9- INTERETS DE LA RECHERCHE.....	14
9.1- Intérêts théoriques	14
9.2- Intérêts pratiques	14
10. CONSIDERATION ETHIQUE	15
11. PLAN DU TRAVAIL	15
CHAPITRE I : CADRE PHYSIQUE ET CADRE HUMAIN DE LA RECHERCHE.....	17
I.1. LE CADRE PHYSIQUE	18
I.1.1. Climat.....	19
I.1.2. Relief	20
I.1.3. Hydrographie	20
I.1.4. Sols.....	21
I.1.5. Flore	21
I.1.6. Faune.....	21
I.2. Cadre Humain.....	22
I.2.1. Repères historiques des Bassa'a	23
I.2.2. Repères migratoires des Bassa'a	24

I.2.3. Mythe	24
I.2.4- Origine et migration des <i>Ndog Bea</i>	26
I.2.5- Culture.....	27
I.2.5.1- Religion.....	27
I.2.5.2- Langue	28
I.2.5.3- Alimentation.....	29
I.2.5.4- Danse.....	30
I.2.5.5- Chant	30
I.2.5.6- Mariage.....	31
I.2.5.7- Dot.....	32
I.2.5.8- Parenté.....	34
I.2.5.9- Qualités.....	36
I.2.6- Organisation sociale	36
I.2.7- Organisation politique.....	37
I.2.8- Activités économiques	38
I.2.8.1- Agriculture	38
I.2.8.2- Elevage.....	39
I.2.8.3- Pêche	40
I.2.8.4- Artisanat.....	40
I.2.8.5- Commerce	40
I.3- RAPPORT ENTRE LES CADRES PHYSIQUE ET HUMAIN ET LE SUJET	41
I.3.1- Rapport entre le cadre physique et les sites sacrés	41
I.3.2- Cadre humain et les sites sacrés	41
CHAPITRE II : ETAT DE LA QUESTION, CADRE CONCEPTUEL ET CADRE THEORIQUE	43
II.1- REVUE DE LA LITTERATURE	44
II.1.1- Définition du sacré	44
II.1.2- Caractéristiques du sacré	47
II.1.3- Rapport entre l'homme et la nature.....	49
II.1.4- Rapport entre le sacré et la nature	51
II.1.5- Rapport entre le sacré et l'homme	53
II.1.6- Les motifs de création d'un espace sacré	54

II.1.7- La fonction des sites sacrés.....	55
II.1.8- Les limites de la littérature disponible	57
II.1.9- Originalite du travail	58
II.2. CADRE CONCEPTUEL	58
II.2.1-Le sacré	58
II.2.2-La nature.....	59
II.2.3- Les lieux sacrés	60
II.2.4-Religion	60
II.2.5-Signification culturelle.....	61
II.2.6-Ancêtre	61
II.2.7-Le clan	62
II.3- CADRE THEORIQUE.....	62
II.3.1- Le fonctionnalisme	62
II.3.2- Le constructivisme	63
II.3.3- Le structuralisme	64
II.3.4- Le culturalisme	64
II.3.5- Opérationnalisation des théories	65
CHAPITRE III : INVENTAIRE ET CARACTERISATION DES SITES SACRES DES NDOG BEA.....	69
III.1- INVENTAIRE DES SITES SACRES.....	70
III.1.1- <i>Ngog Lituba</i>	70
III.1.2- <i>Mbog Kaana</i>	72
III.1.3- <i>Ngog Mbog</i>	73
III.1.4- <i>Lilèhem</i>	74
III.1.5.- <i>Laalo</i>	74
III.1.6- <i>Hounlè</i>	74
III.1.7- <i>Sak</i>	75
III.1.8- <i>Longuè</i>	75
III.1.9- <i>Libando et Libaï li Mbog</i>	75

III.2- CARACTERISATION DES SITES SACRES	76
III.1.1.2- Le principal rite exécuté sur Ngog Lituba : Le rite du Mbaki	77
III.1.2.2- Le principal rite exécuté sur Mbog Kaana : Djob a nyou	79
III.1.3.2- Principal rite associé : Le Mbag.....	81
III.2.3- Mythe de Lilèhem	82
III.2.5.1- Le mythe de Laalo	83
III.1.6.1- Le mythe de Hounlè.....	84
III.1.7.1- Le mythe de Sak.....	86
III.1.8.1- Principal rite associé : « djowa môh »	88
CHAPITRE IV : STATUT DES SITES SACRES	92
IV.1- LE STATUT RELIGIEUX ET JURIDIQUE DES SITES SACRES.....	93
IV.1.1- Le statut juridique	93
IV.1.2- L'absence de volonté de la communauté	94
IV.2- LA CONFRONTATION FACE A L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE	96
IV.2.1- L'objet du litige.....	96
IV.2.2- La raison d'une croix à litige : la naissance du débat.....	97
IV.2.2.1- Contre la croix.....	97
IV.2.2.2- Pour la croix	100
IV.2.2.3- Les conséquences	102
IV.3- LES FONDEMENTS SACRES DES SITES.....	103
IV.2.1.1- Ancestralité et générations passées	103
IV.2.1.2- Rites.....	104
IV.2.1.3- Energie de guérison	106
IV.2.2- Conservation de la nature et de l'écosystème.....	108
IV.2.3- Apprentissage et transmission des connaissances.....	109
IV.2.4- Spiritualité et connexion avec le divin	110
IV.2.5- Rassemblement communautaire	111
CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ET D'INTERPRETATION ANTHROPOLOGIQUE ..	113
V.1- LECTURE FONCTIONNALISTE DES SITES SACRES	114
V.1.1-La fonction spirituelle et religieuse.....	116
V.1.1.1-Fonction spirituelle.....	116
V.1.1.2-La fonction religieuse	116
V.1.2- La fonction historique	116

V.2- LECTURE CONSTRUCTIVISTE DU SACRE DES SITES.....	117
V.2.1- La construction historique de la sacralité	118
V.2.2- La dimension sociale de la sacralisation.....	120
V.2.3-Le caractère évolutif de la charge sacrée	121
V.3- LECTURE STRUCTURALISTE DES LIEUX SACRES.....	123
V.3.1- Les sites sacrés comme système de signes.....	123
V.3.2- Les sites comme système de relations	124
V.3.3-La dimension systémique du sacré territorial	125
V.4- LECTURE CULTURALISTE DES ESPACES SACRES.....	126
V.4.1- Les sites sacrés comme vecteurs de la culture	126
V.4.2- La dimension symbolique et imaginaire des sites.....	128
V.4.3-L'ancrage culturel et la relation au territoire.....	129
V.5- LA SIGNIFICATION CULTURELLE	130
V.5.1- La nature et le sacré	130
V.5.1.1-La nature.....	130
V.5.1.2-Le sacré	131
V.5.2- La protection mutuelle.....	131
V.5.2.1- La protection des sites sacrés	132
V.5.2.2-La protection des hommes.....	133
V.5.2.3- Les interdits	133
V.5.2.4- Le maintien de l'équilibre.....	135
V.5.3-La réalité onomastique.....	135
V.5.3.1- La performativité des noms-talismans	137
V.5.3.2- La résonance du nom dans l'invisible	137
V.5.3.3- L'invocation rituelle du nom-toponyme.....	138
V.5.4- Quand le sacré des lieux fonde l'identité d'un groupe.....	138
V.5.4.1- L'identité ancrée dans la mémoire des lieux sacrés	139
V.5.4.2-Le sacré des lieux : ciment de l'identité communautaire.....	139
V.5.4.3- Rites et récits sacrés : véhicules identitaires	140
CONCLUSION.....	141
SOURCES.....	141
ANNEXES.....	141

TABLE DES MATIERES	141
---------------------------------	------------