



HAL
open science

Le sens de l'espace des pygmées Baka du sud-est Cameroun

Jean Pierre Nguede Ngonu

► **To cite this version:**

Jean Pierre Nguede Ngonu. Le sens de l'espace des pygmées Baka du sud-est Cameroun. Le sens au cœur des dispositifs et des environnements, 2018. hal-02100362

HAL Id: hal-02100362

<https://hal.science/hal-02100362>

Submitted on 15 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Chapitre III.

Le sens de l'espace des pygmées Baka du sud-est Cameroun

Jean Pierre Nguede Ngonu (EHES/IMAF)

Introduction

Le champ de représentations constitue un paradigme transversal en sciences sociales. Il s'articule autour d'une même activité, celle de la perception de la réalité abstraite et physique. L'espace social particulièrement questionné, renvoie à la notion de lieu et de ses fonctions sémiotiques. La littérature contemporaine s'est largement appuyée sur un substrat imaginaire ancien et sur une figuration de l'espace ancrée dans les cultures. Lévy Bruhl définit la représentation comme une façon dont l'individu se laisse déborder par des énergies venues de la totalité sociale. Cette expérience implique des catégories, des éléments considérés comme atouts. Penser la représentation de l'espace revient à questionner la place de l'homme dans le monde (Dulucq et Soubias, 2004).

L'homme reste donc le centre de l'univers et c'est à travers sa conception que le monde s'organise. On ne saurait donc penser l'espace sans l'homme puisque c'est lui qui donne sens dans ses rapports avec les autres composantes de la nature. Les pygmées Baka ont construit leur cosmogonie à partir des interactions avec des animaux, des arbres, des cours d'eau, des montagnes, etc. A partir de là, la culture et la nature s'entremêlent pour saisir la réalité anthropologique. À cet effet Gille (2012) souligne la responsabilité des humains et des non-humains. Pour lui, la dichotomie entre la nature et la culture constitue l'élément fondamental pour mieux comprendre l'espace dont dépendent foncièrement ces deux catégories.

Ici encore, la nature et la culture coexistent et ne pourraient nullement être dissociées.

Ces différentes conceptions permettent-elles de comprendre l'espace et ses représentations chez les Baka ? Un examen de l'imaginaire dévoile le sens de l'espace socialisé à partir duquel les Baka perçoivent le monde, se considèrent eux-mêmes et par conséquent agissent sur l'environnement. Autrement dit, comment séparer la dimension imaginaire des représentations souvent mythiques des faits objectifs, tant il est vrai que les représentations de l'espace ont un effet de retour sur les pratiques quotidiennes ? Les esquisses de réponse à cette question sont élaborées à partir du cadre spatial conceptualisé, de la taxinomie, de la cosmogonie, de la structuration spatiale et des logiques d'appropriation.

1. Cadre spatial conceptualisé

D'entrée de jeu, la conceptualisation de l'espace chez les Baka repose sur les antinomies suivantes : le haut Yé opposé au bas a Sasa renvoyant à la verticalité. Le lointain soso opposé au proche ndondolo, donne lieu à un rapport horizontal. En fait, le rapport à la verticalité est moins développé dans ce système socio-spatial. En référence au plan classificatoire, le haut symbolisé par le ciel libolo est peu pris en compte par les Baka, alors que si nous nous situons dans la pensée judéo chrétienne, le haut renvoie au paradis, au refuge de Dieu. Les Baka accordent une grande valeur au bas, et c'est ce niveau que s'organise et se structure leur espace de vie. L'horizontalité est plus vécue ici et s'étend du village gba aux confins de la brousse bele : espace définissant les différents déplacements des Baka. Nous nous situons ainsi du « proche profane » au lointain sacré. Dans cet intervalle sont juxtaposés des espaces les uns aux autres par une symbolique sociale et environnementale. Tous ces lieux sont des points précis de la terre tolo en tant que surface du globe. Mais tolo est avant tout la terre des ancêtres ; ce sont eux qui symbolisent les esprits de la forêt. D'autre part, tolo est aussi l'individu dans sa singularité, le territoire, l'espace approprié et parfois délocalisé.

Au fur et à mesure que nous avançons dans la forêt lointaine, nous nous acheminons vers les lieux sacrés où habite Dieu-Komba et ses esprits. Juste après le village, se trouvent des espaces réservés aux plantations gbié. Ces deux premiers endroits font l'objet d'appropriation ou d'occupation individuelle. Après les champs se profile le territoire de chasse et de cueillette des Baka pàki a Baka où s'effectue la grande chasse maka en groupe menée par les hommes, et la recherche des fruits et des tubercules sauvages entreprise par les femmes. Au fond de la forêt se déroulent les rites initiatiques en présence des mânes. C'est un espace d'accès difficile où seuls les initiés y arrivent sans difficultés. L'espace chez les Baka suit donc une forme de représentation sociale ; passant de l'espace topographique à l'imagination consciente d'où la taxinomie endogène.

1.1. Taxinomie Baka

La taxinomie renvoie ici au mode classificatoire des différents éléments qui constituent l'univers. En fait, l'imaginaire Baka donne une certaine impression d'unité à l'univers (ABEGA, 1998). À travers le mythe de la création, se révèle l'aspect uniforme du monde où les hommes, les animaux et tous les êtres étaient au départ identiques (Boursier, 1994.). Au-delà de cette vision unitaire du monde, l'aire de vie traditionnelle Baka est une perception composée d'éléments qui suivent une certaine hiérarchie ordonnée par l'homme (Kilian, 2008). Cet ordre n'influence pas le caractère symbiotique de l'univers. Il est plutôt calqué sur leur imaginaire social. La classification suit ainsi l'ordre décroissant : Komba ; homme Baka (Bo Baka) ; animaux (so) ; forêt et village ou (bele na gba) ; Jengi ; espace aquatique ou (Ngo) ; ciel ou (libolo). À travers cette classification, apparaît une certaine structuration de l'environnement où tous les éléments sont en connexion et où chacun représente quelque chose de précis. Komba est au sommet de tous ces éléments car il est le fondateur de l'univers, il est le point de départ de toutes choses. Il désigne l'être suprême de l'univers : Dieu. Ensuite vient l'homme sa créature qui est le gestionnaire de l'univers. Il est placé au centre des autres éléments de la nature. Ce pouvoir est conféré

au Baka par Komba. L'homme est le gardien du patrimoine universel car c'est lui qui seconde Komba. A cet effet, il a le droit de jouir des produits de la terre sans toutefois les détruire.

De cette vision émane une conscience environnementale et le respect de la nature. Cela se vérifie fort heureusement à travers l'ensemble des savoir-faire dont disposent des Baka en matière de protection ou de conservation des ressources forestières. Ils se transmettent les relations entre Baka et autres composantes de l'environnement. Mais ces relations comme nous l'avons mentionné à l'introduction, ne sont pas exclusivement celles de la conservation ou de la protection (Gille, 2012), elles incarnent aussi la prédation ; c'est-à-dire de la même façon le Baka prélève un élément à la nature pour ses besoins physiologiques, de la même manière une composante non-humaine de la même nature peut lui enlever la vie. À ce niveau, les relations s'appréhenderaient sous le prisme d'un manichéisme. Komba prescrit à l'homme Baka de gérer avec minutie et véhémence les autres éléments de la nature.

En troisième position figurent tous les animaux. Les contes ou likano et mythes font des rapprochements entre les hommes et les animaux (Brisson, 1981a ; 1983b). Ces derniers étaient auparavant des Baka transformés par Komba à cause de leur désobéissance. Cette séparation brusque d'une parenté lointaine n'a pas pourtant empêché les uns et les autres de collaborer en partageant des habitudes alimentaires, des jeux et une importante pharmacopée. Les Baka comme certains animaux (les chimpanzés, les gorilles et les singes) mangent des mêmes aliments, pratiquent les mêmes jeux et se soignent des mêmes plantes (KALO, 2013). Ce partage des savoirs écologiques reste à la disposition des Baka puisque progressivement, ils se sont rapprochés des espaces occupés par les villageois-agriculteurs.

En quatrième position figure l'étendue occupée par le village et la forêt. Le village marque le milieu de vie actuel traduisant la sédentarité tandis que la forêt renvoie au cadre de vie physique où transparait le nomadisme. Les Baka accordent les deux modes de

vie en occupant équitablement les deux milieux. Cette conciliation explique leurs voyages réguliers en forêt dont la durée varie entre deux à six mois. La forêt recouvre une dimension sacrée puisqu'elle est le refuge de Komba. Pour les Baka, l'espace forestier symbolise le don de Komba, le lieu de travail, la source de vie, là où on mange bien, l'aide de Komba, une nécessité vitale où ils ont passé une bonne jeunesse, c'est la richesse, c'est leur héritage bref, la forêt c'est la liberté. Ces différentes réponses à la question de la représentation de la forêt chez les Baka illustrent toute sa symbolique. La forêt est un abri sécuritaire, un lieu de confort et de bonheur.

Par ailleurs, Jengi occupe une place sacrée. Il est le pont entre le monde invisible et l'univers matériel chez les Baka. Il apparaît comme un être mystérieux qui séjourne à certaines occasions au sein des villages sous la forme d'une silhouette couverte de raphia en franges Menguissa mais qui réside dans les confins de la forêt sous un aspect spirituel. C'est le protecteur des Baka. Il est omniprésent. La perception de l'espace chez les Baka prend en compte la place du Jengi. L'espace aquatique est aussi important dans la mesure où l'eau prend peu de place dans la vie sociale des Baka. Ils la considèrent comme un monde à part. Demesse (1968) affirmait :

« les usages que les Babinga font de l'eau se caractérisent par leur rareté ». Il n'existe aucun rituel d'origine Baka à base d'eau, ni de pratiques sociales élaborées autour de l'eau en dehors de la pêche.

« Le pygmée n'est pas un homme de l'eau. Les fleuves apparaissent comme des voies de passage et de migration et le pygmée n'a pas la maîtrise de ce milieu, il ne sait pas tendre les grands ponts de lianes, il ne sait pas construire des pirogues, il n'a pas élaboré les techniques de pêche ».

Les Baka ont peur du milieu aquatique. Ils ne s'y hasardent pas facilement. C'est la raison pour laquelle Ballif (1992, 45) écrit : « les pygmées n'aiment pas s'approcher des rivières ; ils n'ont pas de pirogues, ne savent pas nager et redoutent surtout la vive lumière qui règne au-dessus de l'eau ». Cette pensée peut être discutable à partir d'éléments nouveaux sur les autres groupes des pygmées de la Centrafrique. Les Aka sont des habiles pagailleurs sur le fleuve de la

Sangha, ils y sont établis depuis longtemps déjà et pratiquent un transport fluvial les amenant vers des zones giboyeuses. Cela peut également être considéré comme un élément d'adaptabilité au milieu bantou eu égard au manque de technologie de fabrication des pirogues et autres barques chez les Baka.

En parlant de pratiques culturelles Baka dans l'eau, il existe des rites de séparation entre le mort et les vivants qui se tiennent non pas dans les grandes rivières ou les fleuves mais dans les petits cours d'eau. Il nous a été renseigné que les pygmées, après l'enterrement d'un des leurs, doivent laver le deuil dans un cours d'eau. Ils prennent un bain commun et lavent tous les vêtements portés pendant le deuil pour marquer la rupture physique avec le mort parti dans la forêt pour l'éternité.

Ces éléments montrent que les pygmées considèrent également l'eau comme élément à part entière de leur culture bien que leur environnement de base reste la forêt. D'après eux, tous les éléments de la forêt y compris l'eau sont des créations de Komba. Par contre, le ciel et les astres se retrouvent en dernière position car ils sont visibles mais restent inaccessibles. Ils ne s'y attardent presque pas. L'une des questions que les pygmées se posent toujours est de savoir si le ciel est habité ou encore quel être a eu l'ingéniosité de créer un ciel que personne n'a jamais pu toucher. L'espace céleste forme un monde à part, créé par les blancs selon les pygmées. Ils assimilent la couleur du ciel à celle de la peau des blancs et vénèrent l'ingéniosité occidentale par une technologie attestée par la fabrication de l'avion.

En outre, les pygmées ne font pas la différence entre le ciel et la lune. Pour eux, la lune serait un autre ciel pour des gens de couleur différente des blancs. Et les étoiles sont par ailleurs des habitations des hommes qui illuminent la nuit. Bref, ces représentations de l'espace sont une preuve des interprétations subjectives qu'ils formulent aux choses auxquelles ils n'ont pas accès. Komba a créé le monde et ceux qui y habitent doivent le protéger et le conserver.

Jengi est le protecteur des hommes, le dieu sous sa forme d'homme mystique.

2. JENGI ou MINFURA dans la cosmogonie Baka

Nous entendons par cosmogonie Baka, la manière dont l'univers fut établi selon la conception des Baka. Pour recueillir des informations sur ce domaine, nous nous sommes référés au livre de contes de Brisson (1982) et aux réponses données par nos informateurs. Il ne s'agit pas d'une anthropologie religieuse approfondie de la communauté Baka ou de sa mythologie mais d'une esquisse de leur vision du monde qui nous aide à mieux comprendre leurs logiques de construction d'une nouvelle vie.

Pour les Baka, il existe un être tout puissant qui a été à l'origine du monde. Cet être s'appelle Komba (Dhelemmes, 1986). Unique, il connaît tous les Baka. Il a la puissance de transformer tout ce qu'il touche et son pouvoir est illimité. Komba a créé l'univers en commençant par la forêt. Tous les autres éléments émanent de ce milieu. Selon la version de la création chez les Baka : « Au commencement Komba a créé tous les êtres identiques. C'est bien après que furent façonnés les différentes espèces. La différenciation intervient comme punition. Les animaux, exceptées les abeilles sont des Baka punis par Kumba pour leur désobéissance. Ces animaux ont décidé de rester en brousse sans espoir de retour. Mécontents de ces événements, Komba a pris à sa suite certains hommes, ils ont traversé le fleuve à l'aide d'une liane ; à l'autre bout il a coupé la liane, et il est parti avec les bons. Les méchants restés sont devenus mortels ». Nous retrouvons le mythe de la chute originelle répandu dans bon nombre des civilisations. À travers ce récit fondateur, les Baka ont été engendrés dans la forêt par Komba et y ont vécu pendant longtemps. Ces représentations dévoilent l'attachement des Baka à leur milieu d'origine ; la forêt. Toute leur vie y est orientée et elle comprend une dimension sacrée indéniable car c'est le refuge et des esprits. Komba est un être juste et bon. Ainsi le monde invisible est

le domaine de la bonté, de l'insaisissable par rapport à la réalité sociale. Ce monde invisible a des manifestations tangibles dans le visible.

La dimension de l'invisible trouve son prolongement dans le monde perceptible. Ainsi, la rencontre des hommes avec l'esprit de Komba se matérialise à travers le Jengi, esprit protecteur et pourvoyeur de bonheur. Ces deux mondes ne s'opposent pas ou encore ne se superposent pas, mais ils s'interpénètrent. Les lieux mystiques abritent une partie du monde visible, l'autre étant dans les lieux tangibles. Le monde visible, lui, est localisé exclusivement au sein de ces derniers. Le monde des êtres visibles est le monde des vivants. Ils occupent l'espace géographique humanisé.

Le monde des êtres invisibles constitue l'espace dédié aux ancêtres ainsi qu'aux génies. Ceux-ci vivent dans les espaces géographiques non humanisés, ceux-là, dans les lieux mystiques que les hommes ont bâtis. Ainsi les Baka expliquent que la sorcellerie, utilisée aujourd'hui à des fins maléfiques, a été créée au départ par Kumba pour leur procurer de la viande. Mais devenus plus nombreux, les Baka ont voulu profiter de cette sorcellerie en nuisant aux autres. Elle a pris de ce fait l'allure d'un pouvoir maléfique. La cosmogonie illustre de manière globale la genèse de l'univers telle que perçue par les Baka. Mais il importe de dégager ici la place du Jengi, phénomène spatio-culturel, en partant de cette cosmogonie.

Le Jengi relie le village à la forêt. Sa présence s'exprime par un couloir de médiation sacré entre deux lieux, la forêt et le terroir. Si sur le plan symbolique il témoigne d'un passage du profane au sacré, il nous conduit aussi à l'étude d'un certain nombre de phénomènes sociaux consécutifs au chevauchement entre deux modes de rapports à l'espace : le nomadisme et la sédentarité. Le couloir interdit du Jengi appelé communément ndjanga, que l'on rencontre souvent à l'entrée des villages Baka, renvoie aussi bien à la forêt, lieu par excellence du nomadisme et espace providentiel, qu'au village ou terroir, lieu de sédentarisation et d'adoption d'un mode de vie nou-

veau. Le couloir ainsi aménagé est un espace symbolique cristallisant l'imaginaire social. Le Jengi constitue à la fois un rite de passage exclusivement masculin et l'incarnation de la divinité. Il apparaît comme la célébration de l'unité originelle du temps où Kumba et tous les Baka vivaient ensemble. Il constitue le point de liaison entre le visible et l'invisible. Le Jengi a une symbolique d'une part explicative, de l'autre, téléologique. Concernant la première, il représente pour le peuple Baka la clef de la connaissance de l'origine du monde. Sa célébration à cet effet exprime une tentative de réactualisation des temps mythiques, une consolidation de la mémoire collective. Concernant sa portée téléologique, il représente le sens de la dynamique de la société. L'importance du Jengi s'étend en marquant sa présence permanente dans le village par l'aménagement d'un couloir spécifique. Jouant un rôle mystico-idéologique, le Ndjanga aura toujours une place précise dans la structuration de l'espace Baka.

3. Structuration de l'espace Baka

Pour mieux appréhender l'espace actuel des Baka, il nous importe de procéder à la présentation de deux milieux de vie des Baka : le campement de brousse ou gbakala et le village gba. Le campement structuré de brousse se présente en demi-cercle ouvert au niveau de la lisière de forêt. Le nombre de personnes y habitant est très restreint, une trentaine environ. Il est formé de huttes de feuilles de marantacées Gbongo construites par les femmes. Toutes ces huttes donnent vers le centre à l'exception de celui du gendre qui se situe hors cercle, derrière celle des beaux parents et s'ouvre vers la forêt. Le bougala ou hutte des garçons célibataires et celle du grand chasseur Tuma se trouvent à l'entrée du campement. Leur position est sécurisante pour le groupe. Ces deux catégories de personnes représentent la force physique du campement. Elles veillent aux attaques externes, même si ces dernières n'arrivent presque jamais.

La hutte du kobo se trouve face à l'ouverture principale de campement semi-circulaire. Celui-ci est entouré du Mohéli et du

Nganga. Les autres huttes s'orientent vers le centre de décision représenté par ces trois personnalités. Cette structure renforce la cohésion du groupe et renvoie à une certaine forme d'autarcie.

L'entrée à la modernité accélérée par le processus de sédentarisation a bouleversé la structure sociale et l'organisation de l'espace résidentiel des Baka. Le campement en brousse disparaît en cédant la place au gba ou village permanent en bordure de route. À l'entrée du village se trouve le ndjanga. Cette position stratégique tient à l'importance du Jengi dans cette communauté. Puis suivent les cases du Kobo et celle du Mogba, toutes situées du même côté de la piste. Ce mode d'occupation linéaire est en rupture totale avec le mode circulaire pratiqué dans les campements. Au village, les fonctions respectives prééminentes du Jengi, du kobo et du mogba se matérialisent ainsi à travers leurs positions spatiales.

Derrière les cases se trouvent les champs où se pratique une agriculture rudimentaire. Parfois certains champs situés à proximité des cases des Baka appartiennent aux bantous. Les champs marquent en effet, le point de démarcation entre l'espace résidentiel et la forêt. Cette dernière se subdivise en zone collective de chasse et de cueillette et en zone sacrée. Les lieux sacrés sont les plus retirés de la forêt. Tout cet ensemble constitue la vaste étendue socialisée par les Baka. Cette socialisation de l'espace s'effectue ici sur la base d'un découpage foncier tenant compte d'un certain nombre de fonctions du système social : fonction mystico-religieuse ; fonction résidentielle et fonction de production. Le milieu Baka forme donc un système de spatialisation des fonctions sociales et partant d'assignation des rapports sociaux dans des lieux précis : rapports idéologiques, politiques et économiques. Dès lors, la territorialité participe aux liens sociaux.

Cette analyse de l'espace et de l'imaginaire social Baka montre à quel point l'entité spatiale constitue pour ce peuple un élément fondateur du processus d'interprétation. À cet effet, les différents éléments sociaux s'articulent en un tout ordonné. La cosmogonie Baka révèle le fond symbolique à partir duquel la communauté explique sa présence dans le monde, détermine le sens de son vécu quotidien,

choisit son système de valeurs sociales et organise ses pratiques. Dans ce contexte, l'accès à l'espace s'inscrit dans un univers symbolique qui sacralise le rapport entre l'homme et la nature. Il exclut toute destruction et intègre la nécessité d'une conservation de l'écosystème. Tout cela découle d'une ordonnance sociale complexe où interagissent parfaitement taxinomie, cosmogonie, structuration de l'espace et gestion des ressources forestières.

4. Logiques d'appropriation de l'espace chez les Baka

L'appropriation de l'espace dans la communauté Baka tient des logiques renvoyant au système mystico-religieux, au système de parenté et d'alliance, à des besoins de sécurité, à des besoins d'accumulation foncière. Nous partons de l'espace du Jengi pour rendre compte de ces logiques. En tant que nouveaux sédentaires, les Baka sont confrontés aux conditions qu'impose la situation d'immobilité spatiale. Ils doivent acquérir l'espace pour aménager un lieu sacré pour le Jengi, pour l'habitat et enfin, réserver des terres pour l'agriculture. Or le Jengi est un rite de mobilisation sociale et d'exaltation du sentiment d'appartenance. Sa localisation obéit à une logique mystico-religieuse qui s'enracine dans un système de valeurs et une vision du monde communément admise. Son emplacement peut être perçu comme la matérialisation géographique d'une donnée mystique. Il est aussi significatif de modes collectifs d'acquisition et de gestion du foncier qui ont été l'une des caractéristiques du nomadisme.

Individuellement, le terrain s'obtient de différentes manières chez les Baka. La forme la plus répandue est l'accaparement favorisé par l'abondance des terres et l'absence d'un système traditionnel ou juridique de contrôle foncier. L'absence de système foncier est aussi liée à une longue tradition de nomadisme. Celle-ci excluait toute notion de propriété foncière individuelle, et qui plus est, toute occupation spatiale était éphémère. Les stratégies d'occupation du sol obéissaient à des logiques de sécurisation du groupe. Cette forte mobilité spatiale ne permettait pas l'émergence d'une juridiction

foncière. Actuellement, chaque chef de ménage choisit l'endroit propice pour construire une case familiale.

Le processus est le même pour acquérir la terre destinée à l'agriculture. Ici le défrichement est à la base du contrôle foncier. Le choix du lieu est déterminé par différents éléments dont le plus remarquable est le voisinage parental. Être à côté des personnes du même clan que soi ou des parents consanguins suppose une certaine sécurité sociale. Mais ce mode d'appropriation n'est possible que pour les Baka de Moangue.

Dans ce contexte, les Baka héritent majoritairement des terrains de leurs parents. C'est un phénomène récent dans cette communauté. La terre est devenue un patrimoine personnel avec l'émergence de la propriété individuelle. Ce droit de propriété jusqu'alors était assez contesté par les villageois bantous et certains Baka ont bénéficié d'une cession de terrain de leur père lorsqu'ils ont atteint la maturité. Par exemple, Biango jeune Baka d'Ayené a bénéficié d'un terrain de 70 hectares de son père. Cette cession de terrain n'est pas déterminée par un âge fixe car la société Baka considère comme majeure, toute personne ayant déjà participé au rite du Jengi et en âge de se marier. Cet accès au foncier ne concerne que les hommes parce que la société baka est patrilinéaire.

Par ailleurs, les gendres par le système d'uxorilocalité, négocient avec les beaux-parents pour obtenir des terres. Dans ce cas, le choix et la délimitation du lieu sont effectués par ces derniers. En cas de divorce, le mari déchu doit abandonner les lieux et les enfants issus de cette union héritent des droits sociaux de leur père grâce au système de filiation patrilinéaire. Par conséquent de manière indirecte, ils finissent par hériter du patrimoine foncier de leur famille maternelle, surtout au décès du père. Bien que les femmes Baka aient un statut social assez particulier et spécifique, elles n'ont pas le droit d'acquérir la terre de façon directe. Elles bénéficient tout simplement de l'usufruit. La veuve hérite de la case et du champ de son époux décédé.

En somme, les pygmées Baka du bosquet développent des stratégies d'occupation foncière où s'entremêlent des logiques de parenté, des considérations sociales de maturité, des logiques de sécurité et des logiques d'alliance matrimoniale. La sédentarisation, dans ce contexte provoque l'émergence de la notion de propriété individuelle, favorisant ainsi de nouvelles formes d'exploitation et de représentation de l'espace.

5. Espace forestier et formes de solidarité

L'espace forestier reste le siège de plusieurs perceptions socio-culturelles chez les Baka, un endroit idéal où se matérialise et se réalise une cohésion sociale au travers des événements culturels qui sous-tendent différentes solidarités. L'évocation de l'espace révèle l'ensemble des considérations qui y sont portées comme espace interactif (Nzhié, 2006) l'endroit où se construit toute vie sociale partagée ; c'est avoir quelque chose en commun avec quelqu'un, quelque chose qui permet aussi au groupe auquel on appartient de se distinguer des autres et d'en être séparé, au-delà même de la dimension intégrative de la société dans son sens large.

Les formes de solidarités existantes chez les Baka n'ont pas une entreprise aisée. Leur foisonnement et hétérogénéité sont si frappants qu'on pourrait au vu de cela, s'interroger sur la pertinence de telle ou telle critériologie. Bien plus, l'examen de l'espace où se déroulent des pratiques de solidarités, ne dévoile pas la grande diversité de celles-ci et le risque qu'il y aurait à les confondre dans une même définition. Toutefois, on doit distinguer bien des formes différentes, c'est-à-dire qu'une approche classificatoire s'avère nécessaire dans la perspective où elle aide à comprendre les rapports affectifs entre les Baka et leur milieu de vie. L'examen de ces différentes formes de solidarité va au-delà de l'espace occupé par les Baka, elles évoquent également les interactions avec des bantous.

Les types de solidarité sont celles de jeu, d'ambiance et celles du hasard des rencontres. Outre ces formes de solidarité, s'observent aussi celles que l'on désigne de « tribales » (Maffesoli, 2000), et que

Duvignaud (1986, 27) rapproche aux « liens de sang » parce que contextuellement, elles sont issues des mouvements associatifs culturels à base ethnique et sont nées de l'initiative collective. D'autre part, il se retient ce qui est convenu d'appeler les solidarités de fait, qui sont liées aux savoirs partagés et celles liées au temps d'une manifestation. Fondées sur des convivialités, des complicités, des fêtes, des jeux, des familiarités et des rencontres fussent-elles hasardeuses ; les Baka voient le monde de cette façon.

5.1. Solidarités des rencontres

Elles se définissent comme des solidarités momentanées, inspirées et provisoires qui, ici ou là et jamais prévues, apparaissent, regroupent les Baka, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur des lieux d'habitation, pour un moment de forte communion et d'échange affectif. Par exemple, le Bar de Jeni lieu de rencontre et la cour des sœurs spiritains le dimanche. Ces formes de solidarités s'assimilent ou se rapprochent stricto sensu à des « pulsions d'errance ». Selon Maffesoli, les individus se considèrent comme des signes du lien social dans un espace, car les pulsions d'errance permettent à l'individu de sortir de soi, de s'ouvrir aux autres, même de façon transgressive. Et l'on peut dire de toute évidence que c'est le plaisir d'être avec l'autre qui rassemble, prévaut et amène à penser que les notions d'errance et de circonstance apparaissent mutuellement comme une constante anthropologique qui taraude chaque individu et le corps social dans son ensemble ELA (1994 ; 17). La présence du lien qui se manifeste dans la recherche de la liberté n'est pas de nature individuelle. Elle est faite d'égoïsme ou de repli sur soi, mais repose sur ce que Maffesoli appelle fort opportunément « l'expérience de l'être » dont l'essence est « communautaire » c'est-à-dire que celle du vouloir vivre sociétal, car il affirme la présence de l'autre. Autant dire que cette catégorie de solidarité est non loin du tragique, c'est-à-dire que celle-ci accorde l'importance à des moments vécus des Baka, à l'accentuation du présent, aux effervescences collectives dépassant le narcissisme. A cet effet, ces formes de liens sociaux sont des facteurs de socialité parce qu'elles favorisent la circulation des

liens, des affects, des plaisirs. Au nombre de ces solidarités figurent celles liées au ludique et aux cérémonies.

5.2. Solidarités des jeux

On connaît l'importance du jeu dans les diverses cités grecques : jeux sportifs, orgies bacchantales, fêtes, rituels ; le temps est régulièrement ponctué, trouvé pour des occasions festives. En effet, comme beaucoup d'auteurs l'ont si bien mentionné comme Maffesoli et Al entre autres, il ressort que l'activité ludique est considérée en termes de distraction, d'évasion et d'activité pratiquée en dehors de son travail comme la chasse, la cueillette, génère les liens de convivialité, de familiarité et, éventuellement de solidarités. Le jeu d'apprentissage de la vie est répandu ; il consiste à apprendre aux enfants au clair de lune le milieu forestier à travers des contes ou li-kano. Ils se rassemblent autour d'un Kobo ou sage pour écouter des récits de chasseurs et de cueilleurs qui ont marqué une époque déterminée. Ce sont le plus souvent des légendes, taillées pour valoriser l'homme Baka et son milieu de vie. Le but étant d'amener les enfants à se sentir membre à part entière de la communauté Baka. Mais la praticabilité des jeux relève également du milieu forestier (animaux et humains) dans lequel vivent des enfants Baka. Cette socialisation en milieu forestier contribue à l'alchimie entre les êtres animés et non-animés s'identifiant à un ancêtre commun ; Komba.

En outre le « pkolondo » ou balançoire participe au vivre ensemble de la jeune génération. Il se pratique à tout moment de la journée après une partie de chasse infantile, dans un espace vide. Au bosquet, tout un espace a été aménagé pour la circonstance, une sorte de Disneyland où on trouve plusieurs jeux. Fort différemment de ceux de Disneyland, ils s'inscrivent dans une longue expérience des générations baka en lien ingénieux avec le milieu forestier. Par exemple, les enfants utilisent une liane pendante sur un arbre où ils prennent l'appui sur le sol et se projettent dans l'espace vide. Ce moment laisse entrevoir la symbiose avec le milieu et l'individu. Dans ce sens, Godelier (2013, 245) parle des espaces et d'espèces

naturellement socialisables. Il serait difficile ici de séparer l'espace et l'espace les deux faisant fusion. C'est également une façon de plonger dans la vision du monde par le pygmée qui ne fait pas la différence entre l'espace, le temps et l'individu qu'il est.

De toute façon, la socialisation ne s'explique pas à la seule interaction entre lui et l'environnement. Il y a également d'autres jeux qui l'attestent comme le jeu de l'agilité ; le nate leka. Il s'agit d'un jeu de chasse qui cultive l'agilité du chasseur devant le sanglier. Il se joue en journée surtout dans l'après-midi sur un espace plat avec des équipes composées de deux personnes chacune : le lanceur de morceaux de bananier ou les fruits sauvages appelés mutokotoko et le chasseur. La pratique de ce jeu amène les enfants Baka à cultiver l'adresse et l'agilité devant le gibier. Ce qui importe alors est le sens des formes de solidarité, fussent-elles à la mesure du hasard ou plus exactement du possible.

Le jeu en l'occurrence interrelié au milieu de vie fonde la socialité et pointe l'urgence de la jouissance (jeu en termes d'évasion et de distraction). Autrement dit, l'activité ludique sert d'espace vécu en commun, d'espace où circulent les émotions, les affects et les symboles, d'espace où s'inscrit la mémoire collective permettant l'identification d'une culture baka profondément liée à son milieu concret. Au-delà des solidarités de jeu figurent des solidarités d'ambiance et de complicités des fêtes.

6. Ontologies relationnelles : des perspectives territoriales qui transcendent la culture

En synthétisant nos analyses, nous remarquons deux aspects clés dans bon nombre d'ontologies relationnelles. Le premier nous indique que l'espace représente une condition de possibilités, le second aspect souligne l'existence des logiques communautaires qui les sous-tendent. Dans ces ontologies, les territoires déterminent l'espace-temps vital pour les Baka. Mais ils ne sont pas que cela, ils représentent aussi l'espace temps qui régit les relations avec le monde naturel environnant, tout autant qu'il le constitue. En

d'autres termes, on pourrait dire que l'interrelation génère de la synergie et de la complémentarité, tant dans le monde baka que dans celui des autres mondes qui se développent autour d'eux.

L'espace est perçu comme une entité qui représente bien plus qu'une base matérielle servant à la reproduction d'une communauté humaine et de ses pratiques. Pour comprendre ce « plus », il est crucial de préciser les différentes ontologies. Lorsqu'un animal est évoqué comme un ancêtre ou comme une entité sensible, il s'agit d'une relation sociale et non d'une relation de sujet à objet. Chaque relation sociale avec des non-humains peut obéir à des protocoles spécifiques (Descola, 2013), mais ne se limite pas à une relation instrumentale ou d'usage. Ainsi, le concept de communauté, en principe centré sur les humains, s'étend jusqu'à inclure des non-humains (les animaux, les arbres, les esprits, etc.). Par conséquent, le terrain de la politique s'ouvre sur les non-humains.

Le type de relations que les Baka entretiennent avec les non-humains varie selon les espaces ; cependant la participation des non-humains est perçue comme un aspect (relativement) normal dans la politique relationnelle. Il est possible d'accorder une certaine considération à ces croyances, mais ce qui compte en dernier ressort est la réalité, dans laquelle nous est donnée par la science. Or en procédant de cette manière, nous ignorons la nature ontologique des Baka.

7. Corps comme matérialisation de l'espace

Une question se pose d'entrée de jeu ; qu'est-ce que le corps et comment les Baka se le matérialisent-ils ? La réponse se trouve certainement dans les différentes perceptions que revêt le corps dans différents univers culturels, l'enjeu étant de comprendre le passage du corps individuel au corps social. En effet, le corps ici n'est pas inerte ou sans vie, c'est l'individu dans sa singularité qui rentre dans un construit social qu'il trouve à sa naissance. Les Baka consi-

dèrent d'abord le corps comme un espace individuel qu'ils matérialisent ou modélisent pour devenir un corps social, tel un forgeron donne forme à un morceau de fer pour son usage.

Les pratiques culturelles sur le corps rendent explicitement compte des relations que les Baka entretiennent avec l'environnement immédiat animal, végétal, les éléments naturels. Le corps apparaît immédiatement comme un élément que la nature fournit à l'homme. Chez les Baka, son anthropisation est vivace, son modelage se fonde sur des critères esthétiques, rituels, sexuels et médicaux. Ces éléments sont des projets de transformation de la nature, mais ont aussi pour ambition de protéger, de perpétuer et d'embellir la vie dans la société. Par exemple, les tatouages sont un moyen d'expression par lequel la société Baka transmet des informations culturelles fondées sur ses échanges avec l'environnement forestier. Les tatouages sont de plusieurs types et sont faits à tous les membres de la communauté selon les domaines d'activités. Ils sont faits aux femmes accoucheuses traditionnelles, aux guérisseurs, aux chasseurs et aux individus atteints de maladies rares. Le corps comme espace d'expression, subit lui aussi des transformations et s'adapte à la contemporanéité. La taille des dents s'assimilerait à cette logique dans la mesure où elle met en exergue la culture Baka en situation de relation avec les autres éléments de son espace de vie.

Conclusion

En dernier ressort, les Baka donnent un sens à l'espace à partir d'une taxinomie qui renvoie à un mode classificatoire des différents éléments constituant l'univers parmi lesquels : Komba, homme Baka, animaux, espace aquatique, terre et ciel. De cette classification, il apparaît une structuration de l'espace où tous les éléments sont en connexion. Sur la base des observations et des entretiens, l'espace se situe entre deux pôles : le village ou le campement et la brousse ou la forêt. Ces deux univers se caractérisent par le visible et l'invisible. Le visible constitue l'espace habité par des hommes

c'est-à-dire le village. L'invisible forme l'espace du Jengi et des génies ou ancêtres. L'accès à tous ces espaces est conditionné par des rites de passage.

D'autre part, les Baka considèrent le corps comme espace. Nous avons choisi volontairement et en fonction des données dont nous disposons de comprendre l'espace en analysant des différentes perceptions du corps. Le corps apparaît alors comme une entité duelle à la fois individuelle et sociale. Ce double caractère lui confère des représentations qui sont fondées sur la nature et la culture des Baka. La mise en scène du corps comme espace social est une preuve que leur conception du monde intègre la biodiversité dont Komba leur a confié la responsabilité. L'on peut ainsi confirmer l'existence d'une civilisation Baka sur la protection de l'espace de vie (je protège tout ce qui est autour de moi sans le détruire). Aujourd'hui, presque tous les Baka rencontrés regrettent la disparition de toutes ces pratiques au profit d'autres civilisations. Comment les transformations de leur milieu vont-elles être vécues, perçues par les Baka ? Quels en seront les effets concrets et existentiels ?

Bibliographie

- ABEGA SEVERIN CECILE (1998) « Pygmées Baka : le droit à la différence », Inades/Ucac., Yaoundé, 150 p.
- BAHUCHET SERGE (1992) Histoire d'une civilisation forestière : dans la forêt d'Afrique centrale : les pygmées Aka et Baka, Paris, Peeters (Coll. « Ethnoscience »), 425 p.
- BOURSIER DANIEL (1994) Depuis ce jour-là, Contes des Pygmées Baka du sud est du Cameroun, L'Harmattan, s.l. 218 p.
- BALLIF NOEL (1992) Les pygmées de la grande forêt, L'Harmattan, Paris, 240 p.
- DEMESSE, L. (1978) « Changements techno-économiques et sociaux chez les Pygmées Babinga (Nord » dans Congo et Sud Central-Afrique), SELAF, Paris.
- DESCOLA PHILIPPE. (2011) L'écologie des autres : l'anthropologie et la question de la nature ; conférences-débats organisées par le

- groupe Sciences en questions, Paris et Dijon, Inra, respectivement les 29 novembre 2007 et 31 janvier 2008, Versailles Cedex, Éd. Quæ (coll. « Sciences en questions »), 110 p.
- DHELLEMMES, IGNACE. (1985) *Le père des pygmées*, Flammarion, Paris, 232 p.
- DULUCQ SOPHIE et SOUBIAS PIERRE. (2004) *L'espace et ses représentations en Afrique subsaharienne : Approches pluridisciplinaires*, Paris, Karthala (Coll. « Hommes et sociétés ») 256 p.
- DUVIGNAUD JEAN (1996), *Sociologie du théâtre*, Quadrige/Presses Universitaires de France
- ELISABETH MOTTE-FLORAC. (2004) *Contes et histoires pygmées*, flies, france, 217 P.
- HOMBERT JEAN-MARIE. et AL (2007) *Cœur d'Afrique. Gorilles, can-nibales et Pygmées dans le*, s.l. Gabon de Paul Du Chaillu CNRS Editions, 223 p.
- LEROI-GOURHAN ANDRE. (2013) *L'homme et la matière : évolution et techniques, Numérisation et impr*, Paris, Éd. Albin Michel (coll. « Sciences d'aujourd'hui »), 348 p.
- KILIAN-HATZ CHRISTA (2008) *Contes des Pygmées Baka du Cameroun*, s.l. Peter Lang.
- LOUNG JEAN-FELIX. (1959) *Les pygmées de la forêt de Mill : un groupe de pygmées camerounais en voie de sédentarisation dans Cahier d'outre-mer tome XII*, s.l. p. 362-379.
- NGUEDE JEAN PIERRE. (2010a) *La Conservation de la réserve du Dja et les opportunités de développement des populations riveraines*, s.l.
- NGUEDE JEAN PIERRE. (2010b) *Les alternatives au braconnage chez les Baka et Badjoué : une contribution à une anthropologie du changement social dans la réserve de biosphère du Dja*, s.l.
- MAFFESOLI Michel. (1995) *La conquête du présent*, Paris, PUF.
- SCHEBESTA PAUL. (1963) « Le sens religieux des primitifs, Mame, collections « siècles et catholicisme » » dans 1963 Maison Mame.399, s.l, p.